

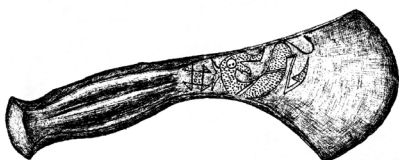
DOI: 10.46698/VNC.2021.90.58.001

А. А. ТУАЛЛАГОВ

*ЦСАИ им. В. И. Абаева, Владикавказ, alan167@mail.ru***ОБРАЗ ЛЕОПАРДА В ИСТОРИИ ОСЕТИИ
И СОВРЕМЕННОСТЬ**

Некоторые исследователи полагают, что изображения барса/леопарда неоднократно встречаются в материалах кобанских памятников Осетии. К ним относят изображения на бронзовых топорах различных типов Тлийского могильника из погребений №№ 50, 52, 223, 233, 271, 342, 347, 432 [Техов 1977: 82, рис. 67, 83, рис. 68, 84, рис. 70, 92, рис. 79, 93, рис. 80; 2002: 13, 15, 50, 281, таб. 8, 1, 289, таб. 15-а, 394, таб. 104, 1, 395, таб. 104-а; 2006: 281, рис. 38, 2]. Последней подобной находкой считают топор (илл. 1) из погребения № 45 Эльхотовского могильника, датированного концом IX–началом VIII вв. до н. э. или концом IX–серединой VIII вв. до н. э. [Чшиев 2016: 11–12; 2016а: 10–11; 2018: 207–213] или серединой–второй половиной VIII вв. до н. э. [Скаков, Чшиев 2017]. Изначально изображение нейтрально трактовалось как «изображение кошачьего хищника в динамической позе» [Чшиев 2007: 212].

Вместе с тем, некоторые особенности изображений вызывают определенные сомнения в бесспорности такой интерпретации. Так, для изображения леопарда были бы более характерны округлая форма головы в виде короткой кошачьей морды и недлинным округлым ухом с заостренным кончиком, чем представленные на изображениях длинные, обрезанные по прямой линии спереди морды и длинные острые уши, длинный изогнутый хвост с кисточкой на конце и особой формы окончание лапы. Формы оскала пасти изображенных животных также более свойственны псовым, чем кошачьим хищникам. О том же, как и некоторые другие признаки [Мошинский 2013: 224–226], свидетельствует изображение приподнятого носа животного.



Илл. 1

Покрытие тела изображаемого животного короткими штрихами или пересекающимися линиями может интерпретироваться не только как передача его пятнистости, для которой более бы подходило использование кружков, кружков из точек и т. п. Впрочем, подобное оформление изображения животного, например, на топоре из погребения № 47 Кобанского могильника [Скаков 1998: 16, рис. 3, 3] не отменяет глубоких сомнений в вопросе отнесения изображенного животного к семейству кошачьих. Присущая изображениям стилизация и условность дает некоторую возможность для их субъективных восприятий и трактовок, но не отменяет необходимости строгого обоснования при однозначном отождествлении.

Недаром, видимо, изображения на топорах из погребений №№ 50, 52, датируемых концом II тыс. до н.э., рассматриваются как изображения собак [Техов 2006: 218–219], что, на наш взгляд, более оправдано. Трактровка подобных изображений как собак или хищников из отряда псовых представляется более вероятной. В целом, указанные изображения, как полагают специалисты, входят в круг изображений на орнаментированных кобанско-колхидских топорах собак/волков, лошадей или гибридных существ [Скаков 1998: 17–21]. Подобные изображения собак, тела которых покрыты кружками, представлены на кобанских пряжках из Кобани и Тли [Туаева 1988: 100–101, 103, рис. 1].

Одни исследователи указывают, что образ кошачьего хищника не характерен для кобанского искусства и древних искусств Закавказья, обычно представляя собой заимствование из искусства Передней Азии [Васильева 2005: 32]. Другие указывают, что в кобанском искусстве образ кошачьего хищника не известен, появляясь в конце VII–начале VI вв. до н. э. под влиянием пришедших на Кавказ скифов. В Причеречье образ известен только до V в. до н. э. [Вольная 2002: 78; Козенкова 2017: 62]. В ареале носителей кобанской культуры отмечается поклонение зверю с синкретическими чертами, включающими черты кошачьего хищника, что относят и к одному из упомянутых изображений Тлийского могильника. Соответствующие импортные образцы могли просто копироваться, не неся в себе культовой нагрузки. Проявляется влияние художественных образцов и с отдаленных территорий. Черты кошачьих хищников могли придаваться синкретическим образам, включаясь в переосмысление кочевнических оригиналов [Козенкова 2013: 53, 80, 82, 102, 127, 141; 2017: 38, 62–63, 69].

Изображения кошачьих хищников ранее известны на закавказских бронзовых поясах [Раевский, Погребова 1997: 44–45], но отмечаются свои сложности при сопоставлении, например, с образцами из Тли [Техов 2001: 69–70]. В Тли представлены на поясах и изображения львов, имеющие урартский источник [Техов 2001: 153–168]. Следует заметить, что в

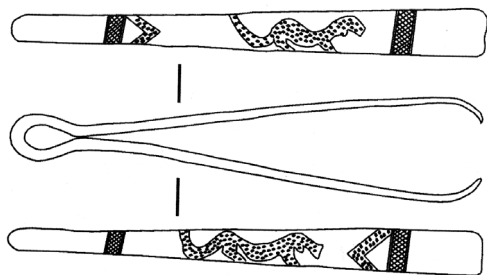
совместной работе, посвященной находке топора в погребении № 45 Эльхотовского могильника [Скаков, Чшиев 2017: 290–291], уже не производится идентификация изображенного на нем хищного животного с барсом/леопардом, а аналогии изображению и его элементам находятся вне отмеченной ранее группы тлийских образцов. При рассмотрении зооморфных псалев из погребения № 37 Адайдонского могильника при соблазне трактовать их как изображающие головы кошачьих хищников (пантера) справедливо обращается внимание на изображение узких, треугольных стоящих торчком ушей и скошенной пасти, что отвечает кобанской иконографии «собаководных хищников» [Чшиев 2011: 167].

Вместе с тем, в круг приведенных изображений, интерпретируемых как изображения леопарда, почему-то не введено изображение на бронзовом пинцете с расширяющимися окончаниями Тлийского могильника [Техов 2006: 287, рис. 46, 3]. Такие пинцеты рассматриваются как инструменты, использовавшиеся в медицинской практике мужчинами [Техов 1977: 120–122; 2002: 257]. Видимо, причиной тому послужило отсутствие какой-либо штриховки тела изображенного животного.

Но в коллекции бронзовых предметов кобанской культуры Казанского университета представлен аналогичный пинцет. По внешней поверхности пинцета (илл. 2) нанесен вколотый точечный орнамент. По краям нанесен геометрический орнамент, а посередине изделия — изображение, как полагают, хищника из семейства кошачьих, также покрытое точечным орнаментом. Пинцет справедливо сопоставляется [Лыганов 2011: 40, 42, рис. 2, 2] с указанным тлийским образцом, обнаруженным, как и аналогичные тлийские пинцеты, в погребениях XII–X вв. до н. э. [Техов 1977: 121, рис. 94, 6].

Изображение животного, по форме головы, точечному орнаменту, могло бы более претендовать на изображение леопарда, чем приведенные тлийские примеры, включая и пример с тлийского пинцета. Однако окончательной уверенности в том, что мы имеем дело с изображением леопарда, нет. Некоторая особенность передачи формы головы животного могла быть связана со сказавшимся в ходе нанесения изображения отсутствием пространства для ее завершения.

В то же время при общей стилизации изображения проявляется передача вытянутой передней части морды животного. Видимо,



Илл. 2

сопоставимое изображение, явно не кошачьего хищника, представлено на бронзовом топоре из Они [СКАКОВ 2016: 232, рис. 2, 4]. Следует отметить, что попытки трактовки соответствующих зооморфных изображений на кобанских древностях — пантеры или тигры — имеют давнюю историю [УВАРОВА 1900: 42, 43; СЕМЕНОВ 1948: 123]. Но обращение к ним [УВАРОВА 1900: Таб. XVI, 2, XIX, 1–2, XX, 1, XXIII, 1] не оставляет сомнений, что мы имеем дело с передачей образа все того же собаководного существа.

Остальные предметы, изображения на которых трактуются как изображения леопардов, относятся к находкам из аланских памятников. Так, среди иллюстраций к работе В. С. Уарзиати приводится изображение на пряжке из аланского катакомбного могильника у с. Мартан-Чу [УАРЗИАТИ 2007: 271], подобранная, как и другие иллюстрации, В. А. Цагараевым [ЦАГАРАЕВ 2003: 117, рис. 153]. Такая трактовка двух изображенных на пряжке животных допустима, но не бесспорна. Следует поправить датировку находки. Погребение № 10, из которого происходит пряжка, датируют не позднее рубежа IX–X вв. или рубежом X–XI вв. — 1-й четвертью XI в. Материалы погребения соотносят с прикамским или поволжским вектором связей [ВИНОГРАДОВ, МАМАЕВ 1984: 73, рис. 8, 3, 84–85; КОМАР 2018: 155].

Другая иллюстрация обозначена как поясная пряжка с сюжетом «Витязь в барсовой шкуре на плечах разрывает пасть льву» [УАРЗИАТИ 2007: 265]. Мы имеем дело с ремненным наконечником из катакомбы № 6 Тарского могильника [КАНТЕМИРОВ, ДЗАТТИАТЫ 1995: 260, 269, 277, таб. V, 3; ГАБУЕВ 2005: 53, кат. 119], на котором изображено единоборство человека с неким хищником, возможно, кошачьим, как предполагают исследователи, Бахрам Гура со львом [ПРОКОПЕНКО, ЧАПЛЫГИНА 2017: 69]. Следует также поправить, как и в первом случае, слишком раннюю датировку находки, поскольку материалы могильника датируются VIII–IX вв.

Не исключено, что оба поясных предмета являются импортом. Давно было отмечено, что детали поясных наборов могильника Мартан-Чу 1 декорированы орнаментом, аналогичным обнаруженным на мадьярских поясах времени «обретения Родины» [ВИНОГРАДОВ, МАМАЕВ 1983: 193]. Одни исследователи полагают, что накладки тарского пояса производились самими аланскими мастерами, но уже спустя большое время, по прежним персидским образцам [ИЕРУСАЛИМСКАЯ 2017: 140]. Другие отмечают, что мы имеем дело с характерным среднеазиатским сюжетом (персидского или согдийского стиля), копией «восточного» пояса, образец которого был переработан мадьярскими мастерами [КОМАР 2013: 214; 2018: 125].

Заметим, что изображение стреляющего в развороте лучника на коне с того же поясного набора из катакомбы № 6 Тарского могильника

сопоставимо с изображением лучника на накладках поясного набора IX–первой половины X вв., также найденного на Северном Кавказе. Изображения справедливо относятся к соответствующему по происхождению кругу [Торгоев 2016: 324–325, кат. 238; Комар 2018: 87]. Согласно краткой информации, среди материалов Кашхатауского II катакомбного могильника VIII–IX вв. представлен воинский пояс, центральное место на котором занимает двусторонняя бляшка со сценой охоты всадника на кабана и льва [Атабиев 2008: 611].

Поясные бронзовые пряжки [Миллер 1888: Таб. XI, 12] с изображением некоего хищника представлены в пещерных захоронениях у с. Дзивгис [Миллер 1888: 127]. Изображения одновременно трактуются как изображения собак или предположительно львов [Миллер 1888: 53]. Еще пара застёжек от пояса [Миллер 1888: Таб. XIII, 10] с предполагаемым изображением собак [Миллер 1888: 128] была обнаружена в каменном ящике № 5 могильника у с. Саниба. Изображения одновременно трактуются как изображения львов [Миллер 1888: 56].

Принимая трактовку животных как львов, видимо, просто не ознакомившись со вторым ее вариантом, находку справедливо рассматривают как нагрудную застёжку [Батчаев 1986а: 58]. Судя по сопровождающему инвентарю [Миллер 1888: 56], погребение было женским. Считают, что застёжки вероятнее всего импортировались откуда-то из мусульманского Востока, хотя параллельно источник импорта оставляется без даже приблизительных комментариев [Батчаев 1986: 160; 1986а: 58]. Следует полагать, что и поясные пряжки, и нагрудные застёжки являлись импортными изделиями. Застёжки явно принадлежали женскому костюму. Остается в силе и вероятная трактовка изображенных животных как собак, что представляется даже предпочтительней.

Возвращаясь к пряжке из Дзивгиса, следует отметить аналогичную пряжку из Кумбулта [Уварова 1900: Таб. СХХIII, 4]. Представленный на них зооморфный образ встречается на пряжке поясного набора все того же мадьярского стиля из катакомбы 1 Кобанского могильника. Все пряжки объединяет и соответствующее оформление бордюра [Хайнрих 1995: 195, 230, таб. ХХVIII, 1; Комар 2013: 214]. Пряжки из Кумбулта и Кобани позволяют отвергнуть львиную идентификацию образа и признать в нем образ грифона. Параллели данному образу отмечены и в других материалах [Кадиева 2012: 330].

Подобный образ представлен на наконечнике пояса того же типа из катакомбы № 1 и на пряжках из катакомбы № 16, с соответствующим оформлением бордюра, Даргавского могильника [Дзаттиаты 2014: 63, таб. VII, 6, 85, таб. ХХХII, 95–98]. Еще один образ льва либо грифона представлен на

пряжке из катакомбы Б могильника Чми также импортного происхождения. Полагают, что мы имеем дело с изображением льва в тюркском сюжете, который представлен на пряжке из комплекса № 1 Коби середины IX в. [КОМАР 2018: 124–125].

Среди его аналогий указывается образ грифона на серебряном наконечнике мужского пояса из склепа в Галиате. Такой наконечник от женского пояса представлен и в катакомбе № 5 «Песчанки» [Хайнрих 1995: 187, 192, 211, таб. IX, 1; Крупнов 1938: 117, рис. 3, 8, 118]. На нем изображено фантастическое полиморфное существо с львиным телом. Сам сюжет имеет восточное, возможно, среднеазиатское происхождение [Кадиева 2010: 148–151; 2012: 330; 2014: 57, 63, рис. 1, 10, 67, рис. 5, 3, 62; Прокопенко, Чаплыгина 2017: 165–166]. Следует полагать, что подобные изображения на импортных изделиях осмысливались аланами как образы неких фантастических существ.

Среди археологических материалов, обнаруженных у с. Камунта, была зафиксирована нашивная бляшка местного производства, датируемая не позже X в. Ее предположительно определяли как поясную бляшку с изображением дракона [Уварова 1900: 307, 308, рис. 238]. Но мы не можем исключать, что бляшка могла относиться и к женским украшениям. Современные исследователи относят находку к аланским памятникам, справедливо определяя на ней изображение грифона. От себя добавим, что грифон имеет тело кошачьего хищника.

Образцом для его производства послужил византийский моливдовул, типа печатей Ведомства иностранных дел, Бюро по делам варваров. Близкие печати использовались коммерциариями, чиновниками, связанными с торговлей, в частности, шелком. Но на аланском образце голова грифона стала похожа на голову Сэнмурва, в пасти которой представлен патив — сасанидское почетное ожерелье. Не исключено, что близкие изображения были и на византийских печатях, ощущавших на себе восточное влияние [Иерусалимская 2002: 16–18].

В катакомбе № 1 Дагомского могильника, материалы которой датируются VI–VII вв., обнаружены серебряные с золотой плакировкой накладки в виде фигурки человека и двух львов, вероятно, изначально служившие украшением седла. Бесспорные аналогии к данной находке второй половины VI–VII вв. позволяют надежно определять [Шестопалова 2018: 17, 97–98, 260, рис. 14, 37, 46] их как восходящие к византийским образцам, когда мастера, повторяя византийские прообразы, изображали никогда не виданных ими экзотических зверей, всегда отклоняясь в чем-то от оригинала [Амброз 1989: 80–81]. Таким образом, появляющийся кошачий хищник в образе льва в аланских древностях свидетельствует об отсутствии

собственных представлений о животном и значимости его образа как такового в своей культурной традиции. Интересно, что фигурки были положены возле меча, что должно указывать на их специальное отделение от седла. Причем, меч находился в ногах у женщин.

В том же аланском погребении был найден медальон с головой льва, который предположительно рассматривается как знак отличия в персидской воинской традиции. Медальон сопровождал женское погребение, чему полагают предположительные трактовки [Шестопалова 2018: 16, 118, 183–184, 257, рис. 11, 55, 339, рис. 88]. Для нас же важно отметить потерю образом льва своего высокого статусного значения в персидской традиции в контексте аланских материалов.

С другой стороны, следует указать на бронзовый позолоченный наконечник ремня с изображением головы кошачьего хищника и арабской надписью из катакомбы № 66 Даргавсского могильника [Дзаттиаты, Туаллагов 2010: 115–116]. Он также сопровождает погребение женщины. Таким образом, обе находки указывают на воспринимаемую в аланском обществе особую связь образа кошачьего хищника не только как некоего существа, которому противостоят антропоморфные персонажи, но и с женщинами, что отражалось в передаче импортных престижных предметов, изначально предназначенных в другой традиции мужчинам, женщинам-аланкам. Редкие изображения львов и тигров представлены на сасанидских геммах из Камунта, Алагира и Чегема [Прокопенко 2009: 43, 45, 46, 58, рис. 2, 4, 59, рис. 3, 6; Прокопенко, Чаплыгина 2017: 158–159].

Пряжки с прямоугольными щитками с изображениями львов и пантер представлены в погребениях смешанного гото-аланского населения. Но они обнаруживаются в ином регионе — Крыму, где складывалась особая этнокультурная ситуация, отличная от северокавказского региона. Пряжки, датируемые второй половиной VI–первой половиной VII вв., относились к женскому костюму [Хайрединова 2013: 189, 190–191, 192, 197, 211, рис. 5, 1, 7, 11; Турова, Черныш 2015: 138, 142, 161, рис. 14, 48, 173, рис. 26, 149].

Данная локальная традиция, не имеющая собственно аланских истоков, не только не получила выхода на традиции кавказских алан, но и ее проявление не могло бы стать источником для интересующего нас явления. Здесь же в Крыму получают распространение и иные изображения львов на амулетах, медальонах, браслетах, которые связаны с христианской традицией, заимствующей образ у иудеев [Хайрединова 2014: 156, 163–164, 168–170, 178–179, 197, рис. 4, 4–6, 8, 10–12, 201, рис. 8, 4]. Такие изображения львов появляются на щитках цельнолитых пряжек, бытовавших в Византии в VII в., в детских погребениях второй половины VII в., выполнявших функции амулетов [Хайрединова 2014: 170, 200, рис. 7, 14–15].

К более раннему периоду относятся изображения на бронзовых фаларах, плакированных золотой фольгой, из катакомбы № 150 Бесланского могильника. Стилистика изображений сохраняет среднесарматские традиции, а сами предметы входят в круг вещей, датируемых первой половиной—серединой III–IV вв. н. э. На фаларах представлено тисненное на золотой фольге рельефное изображение свернувшегося в кольцо змея или дракона. Вокруг него располагаются четверо животных, разделенные попарно на два вида. Первый представлен существом с выраженной гривой, изогнутой дугой спиной, опущенным и изогнутым хвостом, второй — с прямой спиной, с поднятым и направленным вперед хвостом, оканчивающимся головой хищника, с тремя когтями или пальцами [Малашев, Дзугев 2016: 165, 176–177, 179–180, 187, рис. 3, 1]. Таким образом, мы имеем дело с изображением льва и львинообразного чудовища. Свернувшийся в центре фалара змей/дракон напоминает изображения на бляшках из впускного погребения I в. н. э. Курджипского кургана. В центре бляшки помещено изображение свернувшегося в кольцо льва.

Следует полагать, что такие кошачьи хищники — львы и львинообразные чудовища — ассоциировались со смертью, с хтоническим миром. Они выступали как некие экзотические хищные чудовища, ассоциирующиеся с драконами. Следует прислушаться к замечанию, что у нас нет должных оснований полагать изготовление вещей в самой Алании [Габуев 2020: 197]. Показательно, что их образы и стилистика вскоре исчезают из аланских древностей, где появляются впоследствии образцы типа дагомских, вновь свидетельствуя об экзотичности образа кошачьего хищника, проникающего из инокультурной среды. Сюжеты с противостоянием с кошачьим хищником также могут указывать на осмысление его образа как хтонического.

Полагают, что изображение «кавказского барса (среднеазиатского леопарда)» представлено в виде зооморфной ручки кружки из бескурганной катакомбы № 734 того же Бесланского могильника, датируемой III в. н. э. Идентификация бесхвостого животного несколько условна, производясь только за счет украшения его штампованными окружностями. Образ не имеет аналогий среди зооморфных ручек аланской керамики. Но к ближайшим аналогиям предложено отнести образ кошачьего хищника на ритуальных кубках и лутерии из драгметаллов, представленных в контексте среднесарматской культуры. Таким образом, керамическую кружку из катакомбы № 734 рассматривают в качестве отдаленной реплики металлических сосудов, имитирующую, в первую очередь, зооморфную ручку последних [Албегова, Малашев 2018: 24, 26, рис. 2, 9, 26–28]. Сложно разделить мнение [Чшиев 2008: 140–142], что лишь кобанская культура является той

средой, через которую происходило появление и распространение в среде сармато-аланских племен керамики с зооморфными ручками.

Образы кошачьих хищников в контексте памятников среднесарматской культуры представлены на вооружении из памятников отдаленных западных регионов, которые можно связать с ранней аланской традицией, отражавшей далекие азиатские связи. Так, изображения бегущего и прильнувшего львов были в форме накладок помещены на рукояти и ножнах меча погребения № 1 у с. Пороги [СИМОНЕНКО, ЛОБАЙ 1991: 10, 11, рис. 4, 1, 4, 7, 39–41, 49, рис. 26, фото 4, 5; СИМОНЕНКО 2010: 61, 62, рис. 39, 63, рис. 40]. Второй образец, китайского происхождения, несущий следы хунно-сарматских переделок, обнаружен в кургане Рошава Драгана. Его перекрестье украшено фигурами противостоящих пантер (илл. 3), на нефритовой китайской скобе помещено изображение льва и лисицы (?).

На другом мече из этого же погребения зафиксировано алебастровое навершие с изображением лежащего льва [БЮЮКЛИЕВ 1986: 72, кат. 100, 101, 111, таб. 101, таб. 9, 101, 112, таб. 10, 100, 100а, 100в; СИМОНЕНКО 2010: 67–69, рис. 44, 1, 2, 3, 3а, 4, 4а].



Илл. 3

Изображения кошачьих хищников с восседающим на них монголоидным персонажем представлены здесь и на бляшках портупейного пояса. Хищника терзают грифоны. Данный персонаж, трактуемый через образ «хозяина зверей», усматривают и на пряжке из Кочковатки, где он одевает узду на кошачьего хищника [ЯЦЕНКО 1992: 199, 205, 210, таб. 6, 6, 8]. Образы пантер представлены в сценах терзания на уздечных фаларах кургана Садовый, кургана № 38 у ст. Жутово и др. Встречающийся образ грифона также наделялся львиными чертами [МОРДВИНЦЕВА 2003; ЗАСЕЦКАЯ 2012]. Редкие изображения львиных голов на сарматских пряжках представлены, например, в лице украшения головного убора античного стиля из сарматского погребения у с. Козырка, видимо, сделанного по римскому образцу типа фалара, детали мебели или колесницы, и на фаларах из кургана № 19 Кобякова I в. н. э. [СИМОНЕНКО 2012: 241, 246, 258, рис. 5, 4, 6]. В целом, зооморфные изображения на конской сбруе могли служить оберегами, придавать коню особые свойства, наделяя его чертами синкретического существа.

Изображения кошачьих хищников остаются очень редкими на предметах из аланских памятников северокавказского региона. Линия их импортного происхождения может быть несколько увеличена. Например, из катакомбы № 37 Даргавского могильника происходит уникальный по

форме стеклянный кубок с изображениями львов «исламского» стекла (Иран, Ирак, Месопотамия, Сирия) [Чижова 2017: 118, 127, 133, рис. 24].

С изображением барса связывают [ЧШИЕВ 2016: 13; 2016а: 11; 2018: 214] изображение животного на штампованной бронзовой позолоченной (олово?) пластине с луки седла [ГАБУЕВ 2005: 62, кат. 137], обнаруженного в катакомбе № 14 Змейского могильника, датируемой серединой XII в. [Кузнецов 1961: 85, 120, таб. XI, 9]. Конкретное обоснование такой интерпретации не приводится. Оно не может быть приведено и с нашей стороны.

Но такая трактовка не является оригинальной. Автор самой находки изначально определял изображение нейтрально как изображение хищного животного. Для четырех подобных изображений с луки седла без четких критериев определялось сохранение отдельных пережиточных элементов скифского звериного стиля — «стертая временем скифская сюжетно-стилистическая струя». Как и для других образцов полагалось их производство на месте. Одновременно указывалось на схожесть оформления конца хвоста животного с таковым на изображении Сэнмурва с кожаной сумочки из того же погребения, возможно, исполнявшей роль оберега для лошади [Кузнецов 1961: 84, рис. 13, 116], связанного с влиянием переднеазиатского искусства. Собственно, «склонность к изображению хищников» и оформление хвоста животных и относились к пережиточным скифским элементам [Кузнецов 1961: 132].

Указанные элементы сложно определять как сугубо скифские. Но показательно сближение, несмотря на возражение [Кадиева 2016а: 300, кат. 220], образа с изображением полиморфного Сэнмурва, в основе которого лежит образ собаки, что отмечается непосредственно и для змейского образа [Кузнецов 1959: 114], а также для других образцов из аланских памятников как попытки переосмысления пришедшего из Ирана образа [Самашев, Базылхан, Самашев 2010: 40, 46; Прокопенко, Чаплыгина 2017: 159–161]. Нет уверенности, что на всех четырех пластинах представлено изображение одного и того же персонажа, поскольку они различаются в деталях. Например, изображение лежащего животного с вытянутой пастью [Кузнецов 1961: 120, таб. XI, 15] более отвечает изображению хищника из отряда псовых. Оформление окончания хвоста находит себе параллель в изображениях, на наш взгляд, именно собак на нагрудных застежках из упоминавшегося погребения № 5 Санибы [Миллер 1888: Таб. XIII, 10].

Впоследствии, без приведения каких-либо новых аргументов, изображения с луки седла были объявлены автором изображениями барса. Происхождение образа связывалось с искусством Византии, где он был

излюбленным в составе бестиария XI–XIII вв., что якобы отмечалось специалистами. Автор, вновь со ссылкой на заключения специалистов, отмечал, что в Византии образы свирепых хищников соответствовали воззрениям военно-феодальной верхушки и становились геральдическими эмблемами. Их изображения помещали, в том числе, на седлах, как и в случае со змейским седлом [Кузнецов 2003: 81, рис. 17, 2, 82, 83–84]. Видимо, к такой трактовке восходит и утверждение, что на накладке представлен кошачий хищник, но с допуском его христианской семантики [Кадиева 2016: 296, кат. 215].

Таким образом, впервые сошлись идеи об образе барса и о геральдической эмблеме. Впрочем, ранее другие авторы, отмечая взаимосвязь искусства касожских и аланских торов, указывали на преобладание изображений львов на материалах Змейского могильника, почему появление льва на гербе алан полагалось неслучайным [Ловпаче 1980: 170]. Но, ни с позиции змейских материалов, ни с позиции «герба алан» образ льва не может быть принят.

Почему-то при обращении к мнению специалистов о барсе как об излюбленном византийском образе оставлялось в стороне описание данного образа, хотя и применительно к конкретным изображениям, причем, в сравнении с волчьим образом: «... распознаются по пятнистой окраске, округлым головам с закругленными ушами и длинным хвостом, равномерно покрытым волосами... Волки отличаются от барсов стоячими острокопечными ушами, умеренно вытянутым туловищем, и пушистым хвостом (короче половины тела). Голова крупная. Морда, широкая у основания, сужается к концу (у южных степных волков она шире и короче, чем у лесного)» [Даркевич 1975: 200]. Данное описание дополняет сомнения при отождествлении змейских образов с барсами. Оно относится и к определению изображения как львицы [Габуев 2005: 62, кат. 137]. Другие авторы и раньше, как отмечалось, полагали, что на змейских образцах преобладают изображения львов [Ловпаче 1980: 170].

Изображение кошачьего хищника, определяемого как тигр, представлено на серебряной накладке сабли, датируемой второй половиной XI–первой половиной XII вв., условия находки которой на Северном Кавказе остаются неизвестными. Сабля, несомненно, произведена в том же регионе, но имеет известные себе параллели в декоративном оформлении накладок и за его пределами [Торгоев 2016а: 304–305, кат. 227]. Среди изображений на наконечнике ножен представлен и хищник из отряда псовых, подобный изображению на накладке с седла Змейского могильника. Предполагаемое изображение льва отмечают на накладке седла XI–первой половины XII вв., также найденной на Северном Кавказе [Степанова 2016: 308, кат. 228].

Оба образца в своих деталях сопоставимы со змейскими, одновременно указывая на знакомство мастеров Алании с инокультурными образами.

Изображения кошачьих хищников (тигр, лев), например, представлены в оформлении сабли второй половины IX–первой половины X в., найденной также на Северном Кавказе и относимой к венгерским памятникам [Торгоев 2016: 316–317, кат. 231]. С ними связывается и изображение кошачьего хищника на наконечнике поясного набора IX–X вв., которое близко изображениям на ножнах сабель, но предшествует им [Торгоев 2016: 321–322, кат. 236]. Предшествуют им и соответствующие изображения льва на ременных накладках IX–X вв. [Торгоев 2016: 327, кат. 243]. Полагают, что на Северном Кавказе работали мастера, прекрасно владевшие венгерскими и аланскими орнаментальными традициями, и, вполне вероятно, происходившие из венгерской или смешанной алано-венгерской среды [Торгоев 2016: 315].

Другие исследователи указывают на проявление в оформлении «львиных» сабель не только венгерских, азиатских, но и скандинаво-балтийских культурных традиций именно в изображениях львов [Горелик 2001: 176, 177, 183, рис. 1, 2–4]. Сабли рассматривались как образцы кабарского происхождения, художественный стиль которых сложился на основе скандинавских, венгерских и восточных, включая салтовские, традиций [Горелик 2001а: 93–100], что вызвало возражения [Пьянков, Цокур 2011: 161–162]. Возможно, процесс привязывания образов кошачьих хищников в предшествующее время у алан к клинковому оружию представлен в выше указанном материале Дагомского могильника, где фигурки львов были отделены от седла и положены рядом с мечом.

Изображения кошачьих хищников, включая барса, представлявших героическую символику боя и выполнявших магические функции, полагаются для оформления оружия и конских уборов из могильников Колосовка I и Кужорский. Относя их к изделиям касожских мастеров, указывается на их связь с материалами из аланского Змейского могильника (исследователи говорят о «змейско-колосовском стиле» [Торгоев 2016а: 305]), при наличии определенных различий. В целом, отмечается влияние на торевтику касожских мастеров сасанидского, сасанидо-византийского и алано-византийского стилей, образов с рельефов Картли. Истоки же «звериного гона», где представлены кошачьи хищники, связываются с Сасанидским Ираном и Передней Азией («сельджукский стиль»). Видимо, позднее представлено и влияние культуры Золотой Орды [Ловпаче 1980: 163–198].

Таким образом, исследования вскрывают инокультурность истоков конкретных образов кошачьих хищников. Такое положение напоминает соответствующие наблюдения за привлекаемыми изображениями на вещах

из памятников, связываемых со среднесарматскими традициями [ГАБУЕВ 2020: 197]. В данном случае, полагая адаптацию данных инокультурных образов для восприятия в определенной социальной группе аланского общества, возникают прямые препятствия с принятием идеи о возможности выработки в таких условиях собственного государственного символа.

В отношении сумочки-оберега с изображением Сэнмурва как популярного еще в древнем Иране образа, связанного с понятием «фарн», источник появления — импорт или местное производства — оставался неопределенным. Одновременно отмечалось вхождение данного образа в византийский бестиарий [КУЗНЕЦОВ 2003: 77–78, 83]. Данное наблюдение странно при сопоставлении стилистической близости с изображениями животных на пластинах от седла как образцах местного производства.

Более показателен другой пример из того же Змейского могильника, на который также уже обратили внимание [ЧШИЕВ 2016: 15; 2018: 218]. Он представляет собой парные бронзовые с позолотой нагрудные застёжки женского костюма, которые украшены фигурами хищника. Застёжки обнаружены в катакомбе № 19, материалы которой входят в группу погребений последней трети X – первой половины XI вв. Аналогичная застёжка была обнаружена в катакомбе № 92 Даргавского могильника (илл. 4), материалы которой датируются XI–XII вв. [ДЗАТТИАТЫ, АЛБЕГОВА (ЦАРИКАЕВА), УСПЕНСКИЙ 2017]. Застёжки, несомненно, имеют единый источник производства.

Но и в данном случае трактовка изображения как изображения барса не представляется убедительной. На даргавском образце хорошо просматривается вытянутая пасть животного и вытянутые, несколько наклоненные вперед уши, прямой оскал, что более свидетельствует об изображении животного из семейства псовых. Загнутое окончание хвоста, возможно, оформлено в виде птичьей головы, что могло бы указывать на передачу изображения некоего фантастического животного (вспомним и образы на бесланских фаларах). Но следует напомнить об изображениях собак на нагрудных застёжках из Санибы [МИЛЛЕР 1888: Таб. XIII, 10] и змейского Сэнмурва. Возможно, к интерпретации животного как барса подтолкнула кажущаяся «пятнистость» его тела. Но более тщательный осмотр позволяет отвергнуть такую трактовку геометрии заполнения фигуры. Подтверждает такое определение находки в той же катакомбе № 19 Змейского могильника других нагрудных застёжек с несомненным изображением кошачьего,



Илл. 4

грудных застёжках из Санибы [Миллер 1888: Таб. XIII, 10] и змейского Сэнмурва. Возможно, к интерпретации животного как барса подтолкнула кажущаяся «пятнистость» его тела. Но более тщательный осмотр позволяет отвергнуть такую трактовку геометрии заполнения фигуры. Подтверждает такое определение находки в той же катакомбе № 19 Змейского могильника других нагрудных застёжек с несомненным изображением кошачьего,

возможно, крылатого хищника [БАКУШЕВ, ЛЕОНТЬЕВА 2020: 116, рис. 112, 19, 20, 25, 26].

Еще одним привлекаемым образцом является фриз на перначе из святилища Реком, принадлежавший, по осетинским преданиям, Ос-Багатару. На нем, согласно полагаемой интерпретации, нанесены изображения «кравдущихся» барсов [ЧШИЕВ 2016: 15; 2016а: 13; 2018: 218]. Однако, по обоснованному заключению специалистов, скорее, мы имеем дело с изображениями льва, выполненными условно, с непропорциональными частями тела. Подобные изображения имеют широчайший круг ближневосточных аналогий.

Сам пернач имеет близкие аналогии, в том числе далеко за пределами Северного Кавказа. Рекомовский пернач конца XIII – начала XIV вв. надежно определяется как статусный предмет вооружения ближневосточного или провинциально-византийского происхождения с влиянием на орнаментацию традиций мастеров Восточного Кавказа. Он мог быть связан с полководческой и политической деятельностью Ос-Багатара, который был союзником монгольских Хулагуидов, воцарившихся в Иране и покоривших Закавказье [ДРУЖИНИНА, ЧХАИДЗЕ 2020: 212–221]. Заметим, что образы кошачьих хищников эпохи Золотой Орды, имеющие восточные истоки, представлены и на Северном Кавказе. Рекомовский образец не связан с собственной аланской традицией и не может в таком контексте привлекаться [КОЧИЕВ 2020: 43] к анализу.

К ряду северокавказских изображений барса отнесен каменный рельеф, датируемый второй половиной XIV – началом XV вв. Он вставлен в стену над воротами современного жилого дома в нижнем квартале с. Кубачи. Особо обращается внимание на практическую аналогичность позы изображенного животного с позой животного на средневековом осетинском гербе [ЧШИЕВ 2016: 15; 2018: 218].

Исследователи отмечали многократное появление изображений барсов различных иконографических воплощений на каменных рельефах и бронзовых котлах закрытого типа из с. Кубачи. По заключению специалистов, образ барса и его название проникли в Кубачи из Ирана или из стран Востока, культурно-исторически связанных с ним [МАММАЕВ 2008: 37]. Источником появления кубачинских образов барсов, как и некоторых других животных и фантастических существ, считают привозные предметы декоративно-прикладного искусства [ДОДЕ 2012: 120], что рассматривается в прямой связи с влиянием Хулагуидов Ирана.

Было предложено усматривать в изображениях животных на рельефах аланской гробницы на р. Кяфар, принадлежавшей, по мнению некоторых исследователей, аланскому правителю XI в., барсов, а не собак, как

обычно принято. При этом к кошачьим признакам отнесены длинные загнутые хвосты, острые уши, четко выраженные когти. Не мешает отождествлению [Васильев 2016: 77; 2017: 23–24] и длинная «собачья» морда, а также известные параллели изображениям [Афанасьев, Рунич 1975: 106–107].

Подход в интерпретации животного несколько напоминает подход в интерпретации животных на кобанских топорах. Но форма передачи головы животных на кяфарской гробнице явно собачьи. Четкое выделение когтей свойственно и изображениям собак, которые не могут их убирать. Кошачьи хищники прячут когти при передвижении и стоянии, что бывает представлено в изображениях их лап. Признак «острые уши» не является критерием для восприятия образа барса. Длинные хвост, их загиб в кольцо и уши при условности изображений не могут являться строгим признаком изображения кошачьих. Некоторая условность в передаче образов видна по наличию беспалых лап у некоторых животных, как и формы языка, последняя может и не противоречить видовому признаку. Несомненно, на гробнице изображены представители семейства псовых.

В конечном итоге, видовое определение сопоставляемых с кяфарским изображений с Самосдельского городища, Саркела как кошачьих не представляется строго установленным, игнорируя хотя бы возможные синкретические черты образов. Привлекать к сопоставлению кубачинские изображения или изображение на зеркале из могильника Маячный бугор неуместно даже только с позиции их хронологии. Нет и никаких оснований в таком контексте полагать, что изобразительное искусство алан стало связующим звеном между культурами сарматов и тюркоязычных кочевников, что не отрицает алано-тюркского взаимодействия в изобразительном искусстве. Общие элементы изображений могут не касаться строгого разделения образов, когда общая семантика образов определяла и возможность создания синкретических персонажей. Тому прямо противоречат и приводимые нами материалы.

С другой стороны, предпринимались требующие внимательного подхода [Скаков 2019] осторожные попытки сравнения кяфарских изображений собак с изображениями на архитравном камне западного портала Лашкендарского храма в Абхазии [Ендольцева 2016: 157–158; 2018: 301–303; 2020: 327–331]. Абхазские изображения более соответствуют передаче образов кошачьих хищников. Наличие некоего предмета между ними может иметь параллели в западноевропейской церковной архитектуре, с другой стороны, напоминая о гипотезе, что изваяния львов по обеим сторонам от церковных порталов указывало на судебное предназначение порталов, а в средневековье судебные дела решались «между двух львов» (*inter duo leones*) [Волков 2013: 103, 109].

Предлагалось сопоставление кяфарских изображений собак с изображением на жертвеннике, хранящимся в фондах Пятигорского краеведческого музея, с позиции сближения сюжетов и стилей [Коваленко, Фоменко 1999: 99–100]. Строго говоря, речь может идти только о близости геральдической композиции. Другие исследователи, справедливо отмечая связь находки не с городищем Рим-гора, а с комплексом городища Маджары золотоордынского времени, видят в одном из изображений кошачьего хищника, добавляя к сравнению геральдической композиции лашкендарский образец, в появлении которого отмечалось и влияние христианской традиции [Савенко 2011: 180–181, 184, рис. 3]. Соглашаясь с видовым определением лашкендарских изображений, а также с указанием на неясность биологической идентификации образа с северокавказского жертвенника [Ендольцева 2020: 328], должно отклонить сопоставление лашкендарского и кяфарских изображений, последние из которых, несомненно, представляют собак.

Вполне логично, с позиций приводимой линии поиска изображений «барса»/леопарда, обращение [ЧШИЕВ 2016: 13–14; 2016а: 11; 2018: 214–216], в конечном итоге, к «(гербу) Осетии», представленному среди других царевичем Вахушти Багратиони на его карте, что разделяется и другими авторами, также указывавшими на изображения на кобанских бронзах, на скифских и аланских (змейские) древностях [ГАСИНОВ 2018: 103–104]. Карта некогда принадлежала князю Г. А. Потемкину-Таврическому. В числе других книг князя 8-листовой атлас в 1807 г. поступил в библиотеку Казанского университета. Сохранилось 5 листов [Броссе 1865: 181]. В настоящее время хранится в Институте древних рукописей Грузии им. К. С. Кекелидзе (<http://www.vexillographia.ru/gruzia/history.htm>).

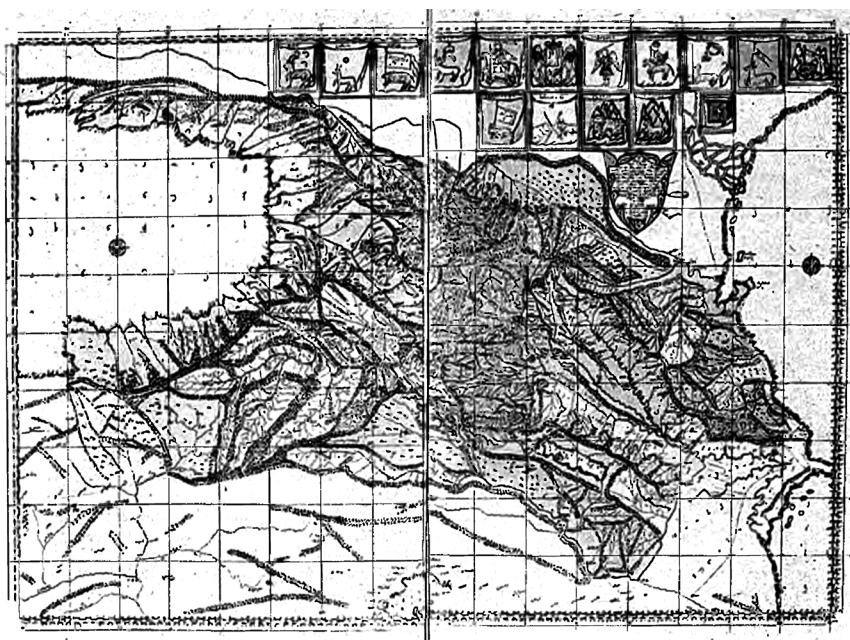
На особом щитке представлена надпись с подробным перечислением стран, включенных в карту, — «Заново вычерченная карта Иберийского царства или всей Сакартвело; карта пространства между двумя морями — Понтом и Каспием; Картли, Самцхе или Месхия, Осетия, Дзурдзукетия, Рани, Имеретия, Одиши или Мегрелия, Абхазия, Джикетия, Гурия, Сванетия, Армения, Кахетия, Ширван, Лекия или Дагестан, Кипчакия или Малая Кабарда» (илл. 5). Перечисление заканчивается словами: «мною (описаны) с поспешною охотою. Ваш слуга царственный Вахушти. Гербы или знаки всех тех частей порознь выше выставлены. 1735 янв. 22» [Броссе 1865: 181].

Таким образом, уже ставшее обычным утверждение, что среди прочих представлен именно герб Осетии, а не некий знак, не является строго установленным. Поэтому иногда закономерно оговаривалось, что «... в то время у осетин еще не было герба как самостоятельного

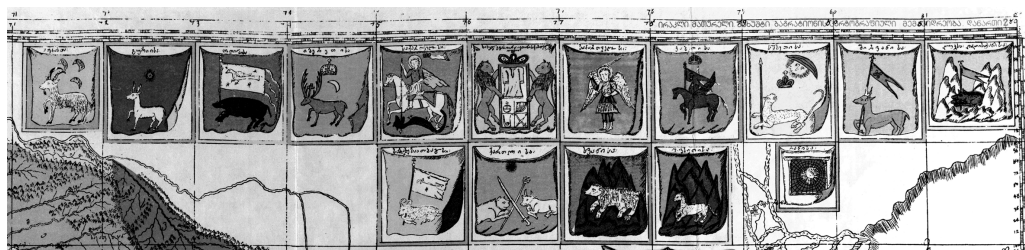
символа. Знак, изображенный на знамени, выполнял функции герба» [Сапрыков 1995: 29].

Исследователей нисколько не смутило включение всей Осетии в состав Грузии, что, вопреки историческим реалиям, относилось и к некоторым другим национальным образованиям, например, того же Северного Кавказа. Они с энтузиазмом стали трактовать изображение «(знамени-герба/-знака) Осетии» — «Овсэтиса» — с позиций индоевропейских мифологических представлений о модели мира, предсказуемо обращаясь к образам кошачьих хищников, фиксируемых в некоторых фольклорных памятниках и на различных артефактах из древних и средневековых памятников «восточноиранского круга». Огромный хронологический разрыв между ними и «Овсэтиса» преодолевался простым утверждением, не имевшим фактологического подтверждения, о разных этапах развития одного сюжета в единой этнокультурной среде. Соответственно, издания вплоть до последнего времени [Уарзиати 2017: 254–275] сопровождаются многочисленными изображениями, включающими образцы скифских, сакских, аланских и иных древностей.

В одних публикациях указывается, что на карте представлены гербы или гербы-знамена 16 грузинских феодальных владений и царств, а также соседних с Грузией держав, среди которых фигурирует и Осетия, в других — 16 знамен составляющих Грузию земель. Если быть точными, то на карте



Илл. 5



Илл. 6

изображены знамена владений с различными изображениями, включающие зооморфные (илл. 6).

Первые публикации изображения «Овсэтиса» (илл. 7, 8) были осуществлены Г. Д. Тогошвили в 1962 г. и 1972 г. [История Осетии... 1962: 3; Тогошвили 1972: 86]. В 1977 г. вышла в свет его монография на грузинском языке «Вахушти Багратиони об Осетии и осетинах», которая сегодня доступна и в переводе на русский язык [Тогошвили 2014]. Ее выход не остался незамеченным и в Осетии. В. С. Уарзиати заслуженно отдельно оценил [УАРЗИАТЫ 1978: 4] сведения о древнем гербе Осетии-Ирыстона и вновь привел его изображение (илл. 9).

Ему же принадлежит наиболее полное и тщательное изучение символа, представленное в двух статьях [УАРЗИАТИ 1996; 1998], одна из которых [УАРЗИАТИ 2004; 2006; 2007; 2017] выдержала уже несколько изданий. Сегодня опубликована и цветная копия, также восходящая к перерисовке (илл. 10) «Овсэтиса» (илл. 11) в 1972 г. художником Ж. И. Гасиновым [ГАСИНОВ 2018: 103–104]. В наше время изображение оригинала карты вполне доступно, что позволяет более аргументировано судить об источнике. Наблюдаются некоторые различия.

Несколько отвлекаясь от темы, вынуждено отметим, что заявления о том, что в работе Г. Д. Тогошвили и К. Челехсаты [ЧЕЛЕХСАТЫ 1994: 19–21] сознательно скрывается источник, где дано изображение флага [ТОПЧИШВИЛИ 2015: 310], не соответствует действительности. Первая публикация изображения [История Осетии... 1962: 3] и статья Г. Д. Тогошвили [Тогошвили 1972: 85], как и другая его публикация [Тогошвили 1990: 117, сн. 66], содержат прямое указание на источник. В работе К. Челехсаты, где приведен сокращенный перевод статьи Г. Д. Тогошвили, указание на источник информации также представлено в подписи под изображением «Овсэтиса» [ЧЕЛЕХСАТЫ 1994: 20], хотя само изображение (илл. 12) вызывает к себе вопросы. Впрочем, они «меркнут» перед другими изображениями (илл. 13), которые идентифицируются еще и с образом рыси [Михаил Николаевич Вадбольский... 2014: 39, 103, рис. 228].



Илл. 7



Илл. 8



Илл. 9



Илл. 10



Илл. 11



Илл. 12



Илл. 13

В. С. Уарзиати вполне справедливо обратил внимание на тот факт, что мы имеем дело с экстраобразом, т. е. с представлением о народе со стороны соседних народов, взглядом «извне». Следовательно, восприятие изображения было направлено на изначальное понимание его в позднесредневековой грузинской этнической среде. К сожалению, данное справедливое наблюдение не привлекло к себе должного внимания. Следует также заметить, что часто полагаемое в публикациях определение животного на «Овсэтиса» Вахушти Багратиони как барса, неточно. Речь должна идти об изображении не барса, тем более не снежного барса, а переднеазиатского (персидский, кавказский) леопарда (*Panthera pardus ciscaucasica*, *Panthera pardus saxicolor*) — осет. фæранк (фыранк, франк)/фæланк (фæланг), действительно, обитающего на Кавказе.

Ученый также обоснованно обратил внимание на единичность самого изображения, чтостораживает исследователей, но не освобождает от дальнейших поисков [УАРЗИАТИ 2007: 257–258]. К сожалению, пример такого поиска, на котором мы и остановились, также не дает заметного положительного решения. Вполне справедливо и замечание о «своеобразной ущербности грузинского источниковедения» и о явной фальсификации со стороны Вахушти Багратиони, например, биографии Давида-Сослана [УАРЗИАТИ 2007: 258–259], что заставляет с особой осторожностью относиться к его творчеству.

Но, вопреки мнению исследователя [УАРЗИАТИ 2007: 260], ознакомление со всеми изображениями на карте Вахушти Багратиони убеждает в том, что он не перерисовывал «Овсэтиса» непосредственно с оригинала. Поза животного несколько не оригинальна, а обычна для геральдических поз и иных животных на приведенных им знаменах-гербах/-знаках, что свидетельствует о знакомстве рисовавшего с геральдическими образцами и правилами, в целом. Положение головы животного нельзя строго признать развернутым в сторону зрителя. Изображение дано в профиль, как и на других знаменах-гербах/-знаках. Показательны и близкие, например, друг другу изображения передней части морды леопарда «Овсэтиса» и морды козла герба-знака Абхазии, впрочем, как и в изображениях некоторых других животных.

Изображения гор также несколько не оригинальны, если сравнить с изображением знамени-герба/-знака Сванетии (илл. 14), расположенным непосредственно рядом с «Овсэтиса». При таком сравнении особенно бросается в глаза и схожесть в изображении сванского медведя и осетинского «барса»/леопарда. Подобные горы появляются и на изображении знамени-герба/-знака «леков Дагестана» (илл. 15). Надо отметить, что для всех трех изображений нет никаких прямых подтверждений из других источников, а

дополнительная верификация герба Армении [Кочиев 2020: 43], еще и с учетом имеющихся различий, не может распространяться на все изображения, тем более включенные в собственно владения Картли. Но интересно, в частности, обратить внимание на герб князей Геловани, происхождение которых некоторые источники связывали с ксанскими эриставами, и Дадешкелиани (Дадегеловани). Они были поставлены эриставами Сванетии с 1360-х гг. и правили в ней до конца существования эриставства в XVII в. Среди других изображений на их гербе представлено и изображение черного медведя в третьей части щита, но без фона в виде гор [Думин, Чиковани 1998: 69–71, 87]. Не здесь ли кроется одна из «подсказок» для творчества Вахушти Багратиони?

Попытка осмысления образа гор через цифровые [Медойти, Чочиев 1994: 100–101] и цветовые показатели условна. Во-первых, она не соответствует оригиналу изображения. Во-вторых, показательная аналогия со «сванским» и «лекским» изображениями говорит об условности и схематизме «осетинского» изображения, единственным поводом к которому



Илл. 14



Илл. 15

могло быть только авторское желание передать образ горных территорий, т. е. места проживания народа. Об отсутствии некой мифологической семантики в изображении гор свидетельствует и тот факт, что на всех трех знаменах-гербах/-знаках они изображены известным способом «кротовин» — в форме холмиков, в профиль, затушеванных с одной стороны, т. е. воспроизводят изображения самой карты. Горы представлены, в целом, в форме трех основных гряд, что является обычным для геральдических изображений и не выражает никакой специфики. Но точнее — на рисунке представлено четыре гряды.

«Овсэтиса» выполнена на розовом фоне [Михаил Николаевич Вадбольский... 2014: 39, 103], но никак не на пурпурном [Уарзиати 1998: 514] или пурпурно-красном [Уарзиати 1996: 15; 2017: 261]. Приписывание кошачьему хищнику «символизма горностаевого меха» [Уарзиати 1996: 15–16], «расцветки горностаевого меха» [Уарзиати 1998: 514; 2017: 261] субъективно и не имеет подтверждения в геральдике. Такое точечное заполнение говорит лишь о примитивизме

мастерства рисовальщика «Овсэтиса». Привлекать изображения на древних артефактах здесь не стоит, тем более, что точечное заполнение известно и в передаче совершенно разных зооморфных образов. Заметим, что, если осетинское название барса восходит к определению «пестрый», «яркий» [Абаев 1958: 450], что должно отражать собственное оригинальное представление о животном, то его бледное изображение на «Овсэтиса», которое никак не «расцветчивает» точечное покрытие, указывает на инокультурные истоки. Определения голубого, темно-голубого цвета гор [УАРЗИАТИ 1996: 16; 1998: 515; 2017: 261] не кажется однозначным. Замечание о «снежных вершинах» [УАРЗИАТИ 1998: 519], единственным поводом к чему может служить отмеченный прием затушевывания, оставляем без комментариев.

У нас нет твердых оснований согласиться с идеей о передаче в «Овсэтиса» модели мироздания, метафоры мифологического происхождения, мифологии образа животного, сюжета «барс/мировая гора (мировое дерево)» восточноиранского культурного круга [УАРЗИАТИ 2007]. Все представляется гораздо проще. Вахушти Багратиони достаточно неумело самостоятельно составил и изобразил «символ» Осетии, который мог бы, по его мнению, быть с пониманием воспринят его соотечественниками, и который в своих деталях соответствовал другим «знаменам-герbam/-знакам». Однако данный вывод не снимает вопроса об использовании самого образа «барса»/леопарда как символа Осетии, но с позиций иной этнической среды.

Не помогает в данном случае и попытка усматривать в «Овсэтиса» изображение «снежного барса» за счет сведений о драконообразных штандартах алан с позиций объединяющих их образов хищных животных. Невозможно принять утверждение, что «герb Осетии в виде барса на фоне гор также уходит своими корнями в аланскую действительность» [ГАГЛОЙТИ 2010: 339]. В известной на сегодняшний день аланской действительности таких образов нет.

Исследователи давно обратили внимание на сведения о драконообразных штандартах алан. Сопоставимые с ними образцы получили заметное распространение у различных народов. Еще одну параллель им усмотрели в сванском зооморфном знамени-лем, которое, с одной стороны, связали с аланскими знаменами как примерами глубоких культурных связей народов [УАРЗИАТИ 1988: 130–131; 2018: 222; 2018a: 388] или прямого заимствования [ДЗАТТИАТЫ 2012: 121–124], а, с другой стороны, с «Овсэтиса» [КОЧИЕВ 2020: 45]. Впервые данное знамя — бывшее боевое «Знамя долины льва» — было описано П. С. Уваровой как сшитое из белой шелковой материи изображение льва с открытой пастью, серебряным языком

и зубами, с длинным хвостом и лапами. При ветре оно вздувалось, принимая форму соответствующего чудовища [УВАРОВА 1904: 289].

Наиболее полные материалы о знамени, строго сохранявшем древнюю форму, привела в своей работе В. В. Бардавелидзе. Знамя всей Верхней Сванетии лем — «лев» имело зооморфную форму, на которой выделялись ноги и хвост, а глаза, зрачки, нос и ноздри были обозначены специальной вышивкой. Знамя сопоставляется с известными в прошлом драконообразными штандартами. Первые о нем сведения, в которых упоминается знаменосец меломе (производное от ломи — «лев»), относятся к XIV в. Далее известна должность леме мугвене — «держатель льва». По преданиям, знамя было отнято у напавших на сванов «татар», изготовлено царицей Тамарой или богиней Ламариа. По верованиям и преданиям сванов, знамя изображало волка, а называлось львом — лем, поскольку волк силен и победоносен как лев. Далее исследовательница, привела сведения о Вахтанге Горгосале, шлем которого украшала голова волка, верования сванов, позволяющие связать знамя с тотемным животным, грузинские верования о связи животного с божествами и многими культово-мифическими изображениями волка/собаки и особых фантастических животных на кавказских древностях, отражавшими особый культ «воинства» [БАРДАВЕЛИДЗЕ 2006: 48–58]. По уточнению других авторов, знамя, изображающее льва, было общим для жителей Тушетии, Сванетии и Пшавии [Михаил Николаевич Вадбольский... 2014: 38, 127, 128, рис. 4, 146, рис. 30]. В целом, решение нашло положительный отклик у специалистов, изучавших кобанские изобразительные памятники и дополнительно обративших внимание на соответствующие тотемические верования многих кавказских народов [ТЕХОВ 1977: 154–155], а также изучавших воинские мужские союзы кавказцев [КАРПОВ 1996: 153–163]. Возможно, следует отметить, что в абхазской традиции леопардов, как и абхазское божество собак, называли «алышкинтрами», а слово «алашкинтыр (алыскинтыр)» обозначало снежного барса или горного льва, свидетельствуя о том, что «... кошачьи и собачьи хищники в представлении древнего населения Абхазии занимали равнозначное место» [СКАКОВ 2019].

Интерес вызывает определение лем как «лев». Возможно, здесь мы имеем дело с контаминацией с известным у многих народов определением знамени через заимствование арабского, арабо-персидского 'alam ('lm) — «знак, знамя» [УАРЗИАТИ 1988: 126; 2018: 218], которое дало, например, в осетинском языке ælæm/ilæn. Его ассоциация с образом льва могла одновременно идти по созвучию с грузинским ломи — «лев», а также за счет известных образов кошачьих хищников в истории Ирана, долгое время диктовавшего свою волю в Закавказье. Образ «татар» мог быть связан с

тюркоязычными балкаро-карачаевцами, тем более, что «волчьи знамена» надежно представлены в тюркоязычном мире. Сванам приходилось сталкиваться и с другими народами, например, калмыками. Показательно, что известные по изобразительным и письменным памятникам драконообразные штандарты алан, языгов-сарматов и других народов не имели никаких черт кошачьих животных [ТУАЛЛАГОВ 2000: 159–162; 2011: 47–50]. В любом случае, сопоставление с аланскими знаменами без дополнительной аргументации не выходит за рамки типологического сходства, а собственно сванская традиция определяет в лем образ волка.

Повторим, что авторы, стремясь обосновать или, как минимум, оправдать возможность представления образа кошачьего хищника как геральдического у алан, обращаются к широкому кругу изображений из «восточноиранского мира» [УАРЗИАТИ 2007: 268–275; Цагараев 2003: 114–118]. Но при всей близости в рамках такого «восточноиранского мира» недопустимо подменять собственно аланские образцы иными. Сами по себе собранные под такое восприятие иллюстрации нисколько не подвигают к решению вопроса о происхождении «Овсэтиса». Заявление, что «кошачий хищник с древнейших времен был символом североиранских народов — скифов, сарматов, алан — и изображался на геральдических значках» [ЦАГАРАЕВ 2000: 37; ЛЫСЕНКО 2002: 115–117], ничем не подтверждается. Кроме того, при таких сопоставлениях почему-то даже не задумываются над тем, что в «восточноиранском мире» образ кошачьего хищника обычно связан с нижним, хтоническим миром, стихией смерти. Остается без объяснения выбор именно данного образа в череде таковых аланского бестиария.

Говоря о «восточноиранском мире», в частности, с «Овсэтиса» сопоставляют парные изображения хищников на фоне гор [УАРЗИАТИ 2017: 267–268]. В иллюстративном материале представлен отдельный образ как «Крылатый барс возле мировой горы. Скифо-сакский геральдический символ Иссыккульского кургана» [УАРЗИАТИ 2017: 272–273] или «прообраз герба» [БЗАРОВ 2020: 9, рис. 1. 3]. Речь идет об изображении на головном уборе (кулах) сакского вождя, погребенного у р. Иссык [АКИШЕВ 1984: 8, таб. I]. Автор раскопок специально останавливался на данном образе, который в действительности носит условное название «тигр» для обозначения кошачьего хищника вообще.

На головном уборе изображено два фантастических существа — «тигрогрифона», отдельный образ которого и представлен для параллели к «Овсэтиса». Между ними помещен подобный образ, но без крыльев. «Тигрогрифоны» символизировали север и юг, «тигр» — запад. В целом, «тигрогрифоны» и «тигры» выполняют функции оберегов, что было свойственно мировоззрению многих народов. Считать иссыкское изображение

прямой аналогией для «Овсэтиса» [УАРЗИАТИ 1998: 519–520] сложно даже только в силу различной семантики, вкладываемой исследователями в сопоставляемые ими материалы. Заметим, что охранительные функции образа кошачьего хищника на периферии мира живых, связанного с хтоническими силами, для «Овсэтиса» дало бы право полагать, что символом Алании должны служить горы, но никак не «барс»/леопард.

Образ могучего кошачьего хищника связывался с образами героев и оружием. Отсюда «кошачьи» определения правителей и витязей в шурах, последние из которых могли иметь сакские истоки. Образ тигра связан с культом огня, игравшим важную роль в идее посмертного возрождения. Данная идея представлена в военной идеологии как «смерть–возрождение» (отметим «сцены терзания» — *А. Т.*). Образ кошачьего хищника эсхатологичен, что проявлялось и в представлении его как охранителя на периферии живого мира, на границе с потусторонним миром [АКИШЕВ 1984: 20, 47–50]. Заметим, что именно охранительные функции несет упоминавшаяся зооморфная ручка кружки катакомбы № 734 Бесланского могильника. Эсхатологический образ иссыкских хищников мог означать переход в «иной мир» [БОГДАНОВ 2006: 74–75].

К сожалению, наблюдается и слабая обоснованность в приведении изобразительных параллелей «восточноиранского мира» к «Овсэтиса» в авторском изложении [УАРЗИАТИ 1996: 23; 2017: 269]. Келермесское зеркало с его инокультурными элементами, образами, сюжетами не может механически привлекаться к сопоставлению. Полагаемое согдийское изображение барса/леопарда [УАРЗИАТИ 1996: 23; 2017: 269] основано на ошибочном определении вида изображенного животного, и, в целом, в нем нельзя усмотреть [УАРЗИАТИ 1998: 521] «иконографическую параллель» для «Овсэтиса». Согдийский барс [УАРЗИАТИ 1998: 522, рис. 3], на самом деле, является одним из изображений на келермесском зеркале. Вызывают сомнение в точности определения образа животного и некоторые из приводимых [ЦАГАРАЕВ 2000: 37, илл. 45, в] иллюстраций. В целом, сложно безоговорочно трактовать иссыкские изображения как прямую [УАРЗИАТИ 1998: 520] или близкую [УАРЗИАТИ 2017: 268] аналогию рисунку Вахушти Багратиони.

Происхождение изображений кошачьего хищника в материалах среднесарматской культуры, которые могут быть связаны с ранними аланами, давно и надежно установлено. Их иконография и стилистические традиции воплощения отличны от скифо-савроматского искусства и свидетельствуют в пользу собственного пути формирования [ЗАСЕЦКАЯ 1980: 46–55]. У раннесредневековых алан образ кошачьего хищника практически исчезает, что показательно и на фоне отмечавшихся отдельных примеров

его перемещения к женщинам, а известные немногочисленные изображения несут печать иноэтничных традиций, в том числе, где кошачий хищник представлен в противостоянии, явно маркируя хтоническое начало.

Следует согласиться, что силуэт горной цепи является символом ландшафта местоживания осетин [Тогошвили 1972: 87]. Но нет никаких оснований соглашаться с утверждением [Тогошвили 1972: 87], что сами предки осетин выбрали изображенное животное на фоне гор своим национальным символом, гербом. Заметим, что определенная трактовка образа кошачьего хищника в сочетании с образом «Мировой горы» также недействительна в силу необъективности трактовки примитивного изображения гор на «Овсэтиса». Нет ни одного материала, позволяющего хотя бы косвенно говорить о значимости образа леопарда в традиции осетин и их предков. Нет и никаких оснований полагать, что Вахушти Багратиони перерисовывал «Овсэтиса» непосредственно с некоего изображения.

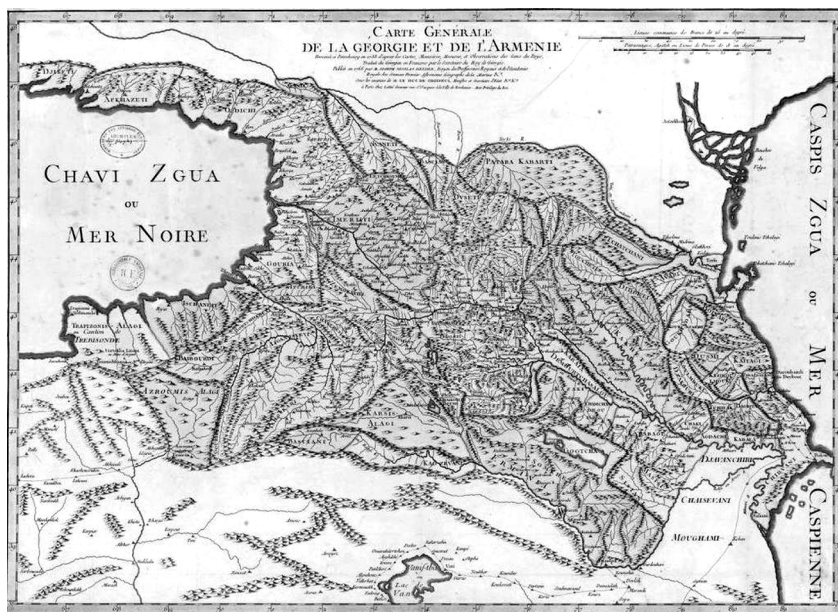
В отношении «Овсэтиса» сегодня представлено и следующее определение: «... сохранившееся изображение средневекового аланского герба (штандарта царей Алании) продолжает древнюю скифо-сарматскую геральдическую традицию. Восемь вершин Мировой Горы, расположенные в три яруса, воплощают индоевропейскую модель мира и идеальной страны. Барс — символ воинской доблести и государственной власти» [Бзаров 2020а: 21]. Ни одно из приведенных в данной краткой характеристике положений, за исключением «воинской доблести», на сегодняшний день не имеет фактического подтверждения.

Недопустимо и утверждение, что «грузинский автор перерисовал осетинский геральдический знак с фресок древней церкви во время своего путешествия в Осетию, которые, к великому сожалению, позже были хищнически уничтожены грузинскими священниками, которые вели службу в них» [Челехсаты 2009: 26]. Такие обвинения были выдвинуты, например, против грузинского священника Н. Самарганова, служившего до 1828 г. в Нузале, что он якобы испортил фрески и надписи в Нузальской церкви и вывез из соседнего монастыря некие древние документы и драгоценности [Кузнецов 1990: 52, 82–83, 118, 143]. Но никогда не шло речи о нахождении в часовне изображения символа или герба Осетии. Вахушти Багратиони переписал со стены церкви грузинскую надпись [Джанашвили 1897: 43]. Субъективно и замечание, что «герб был срисован с оригинала, который был вышит осетинскими златошвеями того времени» [Гасинов 2018: 103].

Выше уже обращалось внимание, что в некоторых публикациях «Овсэтиса» на карте Вахушти Багратиони представляется как символ соседнего с Грузией образования [Тогошвили 1972: 85; Сапрыков 1995: 29; Кочиев

2020: 41], соседа и союзника Грузии [Тогошвили 1990: 117]. Но теми же исследователями в других публикациях справедливо указывается, что весь Северный Кавказ, включая Осетию, на карте представлен составной частью грузинского царства [Тогошвили 2014: 166–167, 193]. Другие авторы пытались без должного основания полагать, что на карте воспроизведены территория Грузии, ее феодальных владений — самтавро и соседних стран, к которым отнесли Абхазию, Дагестан и Осетию [Уарзиати 1996: 13; 1998: 511–512].

На карте географическое пространство царства дано в пределах 38°–48° с. ш. и 66°–82° в. д. На другой карте, составленной 7 января 1735 г. и представляющей собственно Грузию, она помещается на пространстве 41°–45° с. ш. и 74°–77° в. д. [Броссе 1865: 181], что полностью включает южную и северную части Осетии того времени в само Грузинское царство. Такое положение подтверждается картой Грузии и Армении [Carte générale de la Georgie... 1766], составленной по атласам Вахушти Багратиони и изданной в 1766 г. в Париже И. Н. Делилем (илл. 16), активно работавшим с царевичем еще в Санкт-Петербурге. Оно явно свидетельствует о ложности приводимых Вахушти Багратиони сведений, что, надо полагать, было вызвано желанием представить российской администрации особую значимость своего царства и его особые претензии. Бесспорно, Вахушти Багратиони преследовал вполне определенные цели. Размеры Грузии у него



Илл. 16

сильно преувеличены, чтобы создать ложные представления о могуществе Грузии и о ее гегемонии на Кавказе [АБРАМИДЗЕ 2013: 140].

Для нас же важно отметить, что раскрываемое положение дискредитирует приводимые в данной карте сведения, которые, несомненно, касаются и «Овсэтиса». Обращает на себя внимание и факт плохого знакомства Вахушти Багратиони с Осетией. На его карте, в целом, представлены схематичные знания о высокогорной полосе, включающей Осетию, в которых допускаются и грубые ошибки. Так, Касарское ущелье помещается к западу от Алагирского ущелья. Реки Дигории, Басиани и Сванетии представлены впадающими в Кубань. Следует согласиться, что Вахушти Багратиони вообще плохо знал Осетию, особенно ее северную часть, будучи более знаком с осетинами в ущельях Картли [Тогошвили 2014: 153, 154, 157].

При таком положении крайне сомнительно его знание о некоем реальном символе Осетии, еще и как некоего политического образования. Заметим, что в своем труде Вахушти Багратиони перечисляет и животных, обитающих в Осетии. Но среди них он не знает «барса»/леопарда, т. е. живой «символ» Осетии остается неизвестным Осетии. В Осетии, по Вахушти Багратиони, обитает только рысь [Царевич Вахушти 1904: 139].

Надо помнить, что включение на карте Вахушти Багратиони всего Северного Кавказа в подвластные Грузии земли не было лишь индивидуальной выдумкой царевича. Данная не соответствующая действительности декларация представлена была, например, в гербе Грузии. Здесь помещались изображения «Кабардинских земель» и «Черкасских и Горских князей». Данный герб был включен в имперский герб России после присоединения Грузии, что отразилось и в титуле российских императоров. Вплоть до сегодняшнего дня пропагандируются утверждения, что герб России в таком виде «... символически олицетворяет весь Кавказ, объединенный под царской короной тысячелетней династии Багратионов... официально зафиксировали, что среди стран Кавказского региона Грузия традиционно является государством-гегемоном» [Джавахишвили 2015: 75]. Странной выглядит гегемония того, чьи отдельные части находились в полном распоряжении Ирана и Турции, почему искали протектора у России.

Идея о приоритетах, государственных или церковных, и прямом владении Грузии на Северном Кавказе неоднократно воспроизводилась в средневековых документах Грузии. Но, например, показательно, что такое «прошлое» сразу перестало быть настоящим, когда Антиохийский патриарх Макарий III (Иоанн Заим) лично дважды посетил Грузию в 1660-х гг. и столкнулся здесь только со «сведениями» о прошлой обширнейшей территории единой Грузии от Черного до Каспийского морей и владении ею соседними народами. Но в действительности, с которой столкнулся патриарх,

все эти народы, включая осетин, оказались независимыми, а сама Грузия ограничена только собственными землями Мегрелии, Имерети, Гурии, Тифлиса и Кахетии. Причем, две последние прямо состояли в вассальной зависимости от Ирана [Codex 689 du Vatican 1905: 13–14, 16].

Заметим, что вассальная зависимость, например, ярко представлена в судьбе картлийского правителя Георгия XI (1676–1709 гг.), принявшего ислам под именем Наваз-хана. Он и его брат Арчил неоднократно спасались в горах Осетии, а не в Имеретии, от персов. Георгий XI подарил в 1680 г. колокол осетинскому святилищу Реком и, по свидетельству капуцинского монаха Карло Диониджио, женил в 1681 г. своего единственного сына на дочери предводителя (мтавар) свободных осетин [История Осетии... 1962: 106], что явно указывает на независимость Осетии, которая настолько видится желанным союзником [Кузнецов 1990: 35–36; 2016: 119], что Картли готова идти на неравный брак, хотя такая трактовка и не бесспорна.

Но такое положение не мешает декларировать завоевание в 1601 г. имеретинским правителем Осетии. Показательно, что персидский историк Искандер Мунши, описывая поход 1614 г. персидского шаха Аббаса I в Осетию, свидетельствовал, что осетины, будучи христианами, только объявляются подданными имеретинского царя, но в действительности таковыми не являются [Гаглойти 2010а: 488–489]. Однако имеретинские цари и позднее включали, согласно документам 1658 г. и 1668 г., в свою титулатуру не только Осетию, но даже Кабарду [Гамрекели 1961: 127], что повторит в 1735 г. царевич Вахушти Багратиони, включив данные земли в «Заново вычерченную карту Иберийского царства или всей Сакартвело...». Речь, в целом, идет об осетинах отдельного Кударского ущелья, которые еще в 1770 г. оставались независимыми, подвергаясь нападениям со стороны Имеретии [Гаглойти 2007: 206–207].

Представления царевича об Осетии как о некоем политическом образовании следует сопоставить с его представлениями о том, что такое Осетия, в целом [Царевич Вахушти 1904: 136–153]. По ним, Двалетия издавна была поделена между Осетии и Грузией, к югу и к северу от Касарского ущелья. Историческая Осетия располагалась на север от Кавказских гор. Здесь осетины были разгромлены монголами. Тамерлан уничтожил Осетию за ее помощь Грузии, после чего бывшие земли Осетии стали называться Черкесией или Кабардой. Осетины покинули северокавказскую равнину. Уцелевшие ушли в горы, где завладели местами своих сородичей двалов. Царство осетин превратилось в княжество (мтаварство).

Таким образом, символ какой Осетии представляет Вахушти Багратиони? Давно уничтоженного царства, чья территория теперь якобы входит в состав Грузии? По Вахушти Багратиони, те земли теперь называются

Черкесией и остаются пустыми. Символ пустынных земель? Какая Осетия подчинена Грузии, если на ее гербе продекларировано подчинение наследовавших Осетии Черкесии и Кабарды. Если, по Вахушти Багратиони, Осетия после уничтожения как государства стало княжеством, то символ относится к вновь образованному или ранее существовавшему княжеству Осетии? Переднеазиатский леопард не водится на равнинах Северного Кавказа. Он представляет горную зону. Он стал символом некоего горного осетинского княжества после гибели плоскостной Осетии? Или он был символом части Двалетии, издавна входившей в состав владений осетинских правителей? Или он стал символом после почему-то захвата овсами земель двалов, которые издавна были их владениями? Или речь идет о той части Двалетии, которую Вахушти Багратиони изначально объявлял грузинской? Включать в некое княжество северокавказские горные осетинские общества, никогда не подчинявшиеся и не входившие в состав Грузии? Каково соотношение данного княжества с горскими осетинскими обществами на юге и на севере? Включать в состав княжества все осетинские общества или какие-то отдельные?

Скорее, сведения об Осетии Вахушти Багратиони никак не связаны с его «Овсэтиса», т. к. сведения и «Овсэтиса» явились в его трудах независимо друг от друга, преследуя различные цели. В такой ситуации, памятуя, например, о перначе как символе власти Ос-Багатара (его определение Ос выдает грузинский источник), можно предполагать, что образ кошачьего хищника стал олицетворять осетин в глазах картлийской знати за счет его особого символизма в период активной деятельности алан как союзников могущественных Хулагуидов. Сам образ появился за счет влияния культурных традиций империи Ильханов, сочетавшись затем с образом местного переднеазиатского леопарда.

С образом Ос-Багатара в осетинской традиции связаны представления о героической эпохе в истории своего народа — «особа», т. е. «время господства осетин». По некоторым осетинским легендам, он распространял христианство среди своего народа, а после его гибели его воины постепенно ассимилировались в грузинской среде. Одним из деяний осетинского (аланского) предводителя был захват Гори (по другим сведениям, крепость и город Гори были переданы для охраны от монголов овсам самим картлийским правителем). Сюжет о захвате Гори представлен и в Нартовском эпосе осетин [Дзицойты 2017: 37–51, 304–308]. Одним из его героев становится нартовский Батраз, который единственный в эпосе ассоциируется с «барсом»/леопардом [Уарзиати 2017: 263].

Ос-Багатару, воспринимавшемуся осетинами как «царь», приписывалась и женитьба на царице Тамаре, которая в действительности жила

гораздо раньше и была замужем за осетинским (аланским) царевичем Давидом-Сосланом. В легендах Давид-Сослан предстает и сыном Ос-Багатара и Тамары. Но такое «переплетение» биографий интересно для нас в плане известных наблюдений об образах персидского Рустама «Шахнаме» как героя, «одетого в шкуру барса», и Тариела «Витязя в барсовой шкуре» Шота Руставели, также облаченного в шкуру барса. Второе произведение, составленное в конце XII в., непосредственно связывается с персидским источником, а образы Нестан, сравнимой с барсом, и Тариела персонифицируются с именами царицы Тамары и ее мужа-соправителя Давида-Сослана [Уарзиати 2007: 265], который в прологе поэмы назван львом, что символизирует его воинское могущество.

Сравнивается со львом и некий аланский воин в «Искандар-наме» Низами Гянджеви. Но одновременно он оказывается сравним и с черным драконом [Алемань 2003: 472–473], что указывает на относительность зооморфных образов, которые исходят из персидских традиций. На знамени «одетого в шкуру барса» Рустама вновь одновременно появляются дракон и лев. Также в «Шахнаме» Фирдоуси со львами сравниваются различные герои [Алемань 2003: 455]. Вспомним и картлийского правителя Вахтанга Горгосала (440-е–491 гг.), находившегося под властью Ирана. На его шлеме спереди была изображена голова волка, а сзади — льва.

Материалы «Витязя в барсовой шкуре» позволили полагать, что появление образа героя в шкуре барса было связано с тем, что символом (гербом) осетинского царства — соседа и союзника Грузии — был «барс»/леопард [Тогошвили 1990: 103–118]. Был предложен и более сложный процесс в становлении «Овсэтиса». Данное изображение признается символом (гербом) осетинского царства. Его создание, обусловленное традициями «восточноиранского мира», хронологически сходится с известными грузинскими поэмами и временем деятельности Давида-Сослана, что предполагает фиксацию в образе «барса» персонифицированного исторического образа Давида-Сослана. Формирование такой геральдической символики затем имело обратное этноконсолидирующее воздействие на общественное сознание, когда соплеменники Давида-Сослана стали воспринимать его как собственный символ этнической самобытности [Уарзиати 1996; 1998].

Как показано выше, говорить о некоем соответствующем «накоплении фонда этнокультурной символики» [Уарзиати 2017: 264] не приходится. У нас нет никаких данных, что ко времени деятельности Давида-Сослана был подобный государственный символ Алании. Жизнь и деятельность Давида-Сослана, явно и потенциально не обладавшего правом на престол Алании, не имела никакого отношения к Алании. Поэтому его личность

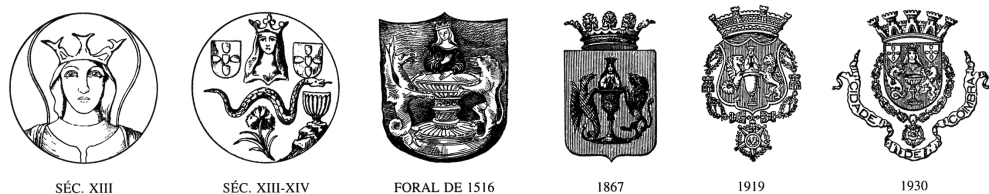
была непопулярна и осталась практически неизвестна в осетинской традиции. Его служба на благо другого государства, где он фактически находился в роли примака, не могла обеспечить ему достойного значения в глазах соплеменников. Тем более, в такой ситуации не могло быть обратного воздействия «геральдической фигуры» ни на соплеменников, ни на государство Алания. Уже вскоре после его жизни (?–1207 гг.) наступит эпоха монгольских завоеваний, не позволяющая и хронологически допускать обратное влияние.

Вахушти Багратиони вполне мог создать «классический герб» [Уарзиати 1998: 515], будучи очень образованным для своего времени человеком, обучавшимся и у католических миссионеров. Но он был его личным новоделом, для которого вполне хватило бы, например, того же знания о Давиде-Сослане и «Витязе в барсовой шкуре». Заметим, что грузинские источники, включая Вахушти Багратиони [Тогошвили 1990: 10–15], искусственно причисляли аланских (осетинских) правителей к ветви грузинских Багратитов, гербы которых, как, например, герб Вахтанга VI, отца Вахушти Багратиони, содержали и образы кошачьих хищников [Михаил Николаевич Вадбольский... 2014: 80, рис. 135, 140, рис. 11, 12]. Помещение на «Овсэтиса» изображения гор говорит об отражении в нем современного автору положения осетин, сложившегося после крушения Алании, что отделяет его от аланской истории и служит дополнительным указанием на искусственный характер всей композиции.

Общая непопулярность кошачьего зооморфного образа в материальных памятниках алан позволяет обратить внимание и на другие данные. Было справедливо обращено внимание на сведения определенного круга европейских источников [Кочиев 2020: 44–50].¹ Посылком к тому послужила одна из интерпретаций герба португальского г. Коимбра. История его происхождения изложена во второй части труда монаха Бернарду де Бриту (Балтазар де Бриту-и-Андрате) (1569–1617 гг.), две первые части которого были созданы в 1597–1609 гг. [Segunda parte, da Monarchia Lusytana 1609: 149; Historia breve Coimbra... 1874: 24]. На гербе символом правителя алан Атака выступает лев, а свемов — змей.

Несомненно, речь идет об аланском правителе Аддаке, в пользу чего говорят и постоянные указания источника на труды епископа Акв Флавиевых Гидация (~427–470 гг.) и епископа Севильи Исидора (600–636 гг.) [Алемань

¹ Выражаю искреннюю признательность Борису Мысыккаты за любезно предоставленную возможность ознакомиться с рабочим вариантом его статьи по вопросам происхождения герба г. Коимбра и «Овсэтиса» и за помощь с ознакомлением с рядом иных материалов. Надеюсь на скорую публикацию окончательного варианта его оригинального исследования, в котором обосновывается иная позиция.



Илл. 17

2003: 93–94, 183–186]. В них приводятся сведения о вторжении в 409 г. в Испанию алан, вандалов и свевов. Оно привело к тяжелейшим страданиям местного населения, усугубленным затем эпидемией чумы. После нее в 411 г. завоеватели разделили земли. Аддак получил земли в Лузитании, погиб в 418 г. Но здесь отсутствуют сведения о связи Аддака с данным городом и его гербом. Остается без указания, откуда Бернарду де Бриту, спустя многие столетия, извлек данные сведения. Составляет проблему и реальность появления гербов, в целом, в столь ранний период, что указывает на легендарный и неаутентичный характер сведений. Следует отметить, что именно в XVI в. в Западной Европе особое внимание геральдике стали уделять эрудиты. К тому времени были утеряны и забыты истинные причины появления тех или иных гербов, что порождало своеобразное мифотворчество.

Исследователи отмечали [ANDRADE 2018], что самый первый из известных гербов города 1240 г. вообще не содержал зооморфных изображений. В том же веке появляется новое изображение, просуществовавшее, как минимум, до 1385 г. На нем фиксируется изображение только змеи. Наконец, впервые образы дракона и льва появляются на изображении 1516 г. (илл. 17), чему синхронны соответствующие каменные изображения из самого города. Следовательно, изображение льва на гербе могло возникнуть не ранее конца XIV в. (<https://www.cm-coimbra.pt/en/areas/viver/a-cidade/heraldica#&gid=1&pid=1>). Были записаны и некоторые разнящиеся легенды и трактовки, объясняющие семантику зооморфных изображений. Версия Бернарду де Бриту, в конечном итоге, оказалась очень популярной, но только одной из семи. Некоторые исследователи считали даже ошибочным приписывание источником образа льва Атаку, исходя из сведений о драконообразных штандартах алан [BULAKH, GUTIEVA 2017: 126–131].

Сведения Бернарду де Бриту логично сопоставимы с иными данными из хронологически близких ему трудов. Франциск Иреникус (Франц Фридлиб) (1495–1553 гг.), со ссылкой на Мефодия, указывал, что аланы, бургунды и свевы, вторгнувшиеся в Испанию, избрали своим военным символом

кошку [Germaniae exegeseos... М. D. XVIII: CXVII]. На данного автора, называемого в другой раз Мефодием Историком [Germaniae exegeseos... М. D. XVIII: LXIII], автор неоднократно ссылается.

Аналогичное сообщение вне связи с Испанией, но с тем же указанием источника информации в лице Мефодия, оставил и Олаф Магнус (Олаф Стуре) (1490–1557 гг.) [Historia de gentibus septentrionalibus... М. D. LXII: 26; OLAUS MAGNUS 1996: 125]. Полагают, что оно было, хоть и не дословно, взято из труда Франциска Иреникуса [OLAUS MAGNUS 1996: 143, OM 2: 25]. Данные сведения отмечались и гораздо позднее [Scriptores Rerum Lusaticarum... 1719: 172], включая специализированные работы по геральдике [Theodori Ноeringi... М. DC. XLII: 164, 880; D. Philippi Jacobi... MDCC XVII: 253; Nouvelle méthode raisonnée... М. DCC. LXXX: 2].

Сведения, видимо, с исполнением авторского рисунка (илл. 18) и с указанием на Мефодия вошли в издание Клода Парадина [Devises Heroïques... М. D. LVII: 62]. Их, с указанием на Мефодия, повторил и Шимон Окольски (1580–1653 гг.) в отношении пары алан и бургундов [ORBIS POLONUS 1641: 480]. Как справедливо отметил Б. Мысыкатты, в других изданиях Клода Парадина наблюдается разворот изображения (илл. 19) в прямо противоположную сторону [Devises Heroïques, et Emblemes. М. DC. XIV: 78]. Наблюдаются и некоторые частные отличия (илл. 19, 20, 21) в изображениях [Les Devises Heroïques... М. D. LXI: 37; Les Devises Heroïques... М. D. LXIII: 37], что, на наш взгляд, подтверждает отсутствие оригинального изображения, а представленные, несомненно, являются не погрешностями литографического воспроизведения, а продуктами творчества привлеченных к изданиям рисовальщиков. Сам разворот мог диктоваться подстраиванием изображения к обычным геральдическим изображениям кошачьих хищников.

Одновременно появлялись публикации, в которых соответствующие определения военной инсигнии алан подаются без указания на известный источник информации. Так, Корнелий Агриппа Неттесгеймский (Генрих Корнелий Неттесгеймский) (1486–1535 гг.), в восемьдесят первой главе одного из своих трудов, выдержавшего несколько изданий в XVI в., отмечал, что во время вторжения в Испанию аланы имели своим символом кошку [Henrici Cornelii Agrippæ ab Nettesheym... М. D. XXXI]. Его утверждение



Илл. 18



Илл. 19



Илл. 20



Илл. 21

повторили, например, К. Кастриота [Sapere... М. D. LII: 36] и М. Стрыйковски [Kronika Polska... 1846: 39]. Кошка, как лунное животное, отмечается у Хосе де Авилеса символом алан, бургундов и свевов с приведением грубого изображения для бургундов [Ciencia heroica... 1725: 315, 316, fig. 172], которое отлично от рисунка в издании Клода Парадина. Сведения о коте как о символе на знамени древних алан, бургундов и свевов вошли и в геральдические словари [A New Dictionary of Heraldry... М DCC XXV: 70].

Жером де Бара, отмечая бургундского правителя Гундикара и анналы Мефодия [Le Blason des armoiries... М. DCIV: 167], представляет его герб с изображением кота [Le Blason des armoiries... М. DCIV: 168]. Э. Чуди, относя информацию к мученику Мефодию, указывал, что инсигнией бургундов был Элурус [Hauptschlüssel... 1758: 182]. Речь идет о египетской богине Элурус, символизировавшей луну, плодородие и деторождение и изображавшейся с кошачьей головой, почему так иногда называли кошек (греч. αἰλουρος — кот, кошка). В произведении францисканского монаха, написанном между 1378 г. и 1402 г., в Скандинавии отмечается герб свевского правителя в виде двух противостоящих друг другу львов на задних лапах. Такой же герб здесь отмечается для народа Готии, который некогда захватил Испанию и долго в ней правил [Ei Libro... 1999: 16, 17, ill. XV, XVII].

Исторические реалии прошлого находили свое осмысление и в христианской литературе. Здесь обращают на себя внимание апокалиптические библейские материалы. Уже у пророка Иезекииля (Ихэзкиель) мы встречаем образы подобий четырех животных с четырьмя крыльями и лицами человека, льва, тельца и орла (Иезек. 1: 5–11). У него же в пророчествах 586–572 гг. до н. э. в угрозах Израилю представлен образ Гога в земле Магога (Иезек. 38: 1–3; 39: 1–15). Он исторически связан с образом лидийского правителя Гига, но будет ассоциироваться с народами, которые восстанут в последние времена мира. Гог и Магог со временем окажутся связанными с северными землями и образом скифов, которые, в конечном итоге, будут объявлены потомками Иафета как прародителя европейских народов. Соответствующие комментарии появятся у раннехристианских авторов III–IV вв., включавших в списки и сарматов. Софронией Евсевий Иероним (345–420 гг.) в «Книге еврейских вопросов на «Бытие» (X, 2 (М. стб. 999) отмечал бытующее мнение по данным «Бытия» и Иезекииля о тождестве Гога и Магога с готами.

С народами, которые восстанут в конце мира, будут связаны легенды о запирании их специальными запорами (воротами) Александром Македонским. Данные ворота, известные христианским и мусульманским

авторам, будут отождествляться и с Кавказом, где Александр Македонский никогда не был. У Иосифа Флавия здесь окажутся запертыми и аланы [Алемань 2003: 139, 140]. Сирийский аноним Псевдо-Мефодий, используя авторитет Мефодия Олимпийского, около 691 г. также включал в число таких народов алан [Алемань 2003: 503].

В пророчествах Даниила в конце света представлены образы четырех зверей: лев с орлиными крыльями, медведь, леопард с четырьмя птичьими крыльями и некое чудовище с десятью рогами. Звери олицетворяли четырех царей, которые восстанут, а десять рогов — десять царей, которые восстанут из царства четвертого (Даниил. 7: 3–24). В откровениях Иоанна Богослова (Иоанн. 4: 6–8) также предстают четыре животных с шестью крыльями и соответствующими лицами. Здесь рисуется и образ красного дракона с семью головами и десятью рогами (Иоанн. 12: 3), а также получающего от него силу зверя, имеющего тело леопарда, ноги — медведя, пасть — льва (Иоанн. 13: 2). Семь рогов символизируют царей, пять из которых пали, один существует, а один еще не пришел. Десять рогов символизируют десять царей, которые получают временную власть от зверя (Иоанн. 17: 10, 12).

Вполне понятно, что такие эсхатологические картины могли рисоваться христианскими авторами в применении к западноевропейской истории, пережившей падение Римской империи. Так, в связи с ветхозаветным пророчеством Даниила в IX в. Беренгауд ассоциировал варварские народы, разрушившие Римскую империю, с десятью рогами «зверя». Все эти народы, кроме гуннов и алан, представляли германцев. Причем, гунны оставались на восточной периферии Европы, тогда как другие народы, включая алан, непосредственно действуют в Западной Европе. Испания отдавалась на притязания готов, а аланы вместе со свевами господствовали во многих местах [Expositio in septem visionis libri Apocalypsis. 1879: 1000; Алемань 2003: 170]. В западноевропейской литературе такое решение, сопряженное и с отнесением алан к германским народам, было вполне обычно [Observations upon the Prophecies... M. DCC.XXXIII: 34, 47–52]. Соответствующая апокалиптическая картина в связи с непосредственным вторжением в Испанию алан, вандалов и свевов рисовалась уже Гидацием — епископом Акв Флавиевых [Алемань 2003: 95].

Позднейшим продолжением данной интерпретации, с подключением все того же зооморфного символизма древних народов, может служить замечание Диего де Сааверда Фахардо (1584–1648 гг.), на которое обратил внимание Б. Мысыккаты. В его труде аланы, вандалы, свевы и готы, захватившие Испанию, сопоставляются с четырьмя чудовищами из пророчества

Даниила Ветхого Завета. Аланы, которым предрекалась гибель, что соответствует истории Аддака, ассоциировались у него с образом крылатой львицы [Corona Gothica... M. D. CC. VIII: 249], тогда как, например, символом короля свевов был крылатый леопард, вандалов — медведь, а готов — чудовище. Диего де Сааверда Фахардо указывает на зооморфные образы как на символы правителей этих народов, что соответствует именно библейскому восприятию.

Встречались и иные указания. Так, Юниус Адриан (Адриан де Йонги), со ссылкой на Юлия Скалигера, отмечал, что аланы на скифском языке означает «собаки», почему на их знаменах и инсигниях изображалась собака [Hadriani Iunii... (I) I LXXXVIII: 385]. Марко де ла Фрата и Монталбано называл символом алан, вторгнувшихся в Испанию, куницу (marta) [Discorsi de principii della nobilta... M D LI: 33]. Трудно точно определить причины таких трактовок. Указание [Кочиев 2020: 49] на «аланскую породу собак» в Европе [Васнрасн 1973: 118–119] не учитывает саму проблематичность существования такой породы [Оньибене 2020: 19–21]. Возможно, трактовки являлись плодом авторских поправок за счет лат. *catta* — кошка, *cattus/catus* — кот, *catula* — собачка, *catulus* — котенок, щенок, *feles/felis* — кошка, куница, хорек.

Личность Мефодия так и осталась не определенной. Отмечалось известность мученика Мефодия (Патарский, Олимпийский, Евбул), святого Мефодия Моравского (Солунский), двух константинопольских патриархов Мефодиев [Scriptores Rerum Lusaticarum... 1719: 172]. Выражалось недоверие самой возможности использования символа кота и изображениям соответствующих инсигний в прежних изданиях, отмечалось отсутствие соответствующих сведений у Мефодия Олимпийского и патриарха Мефодия I Исповедника. Полагалось, что соблазнительней усматривать в источнике Мефодия Моравского. Также указывалось на данные исследования Г. Науде и на «Хронику» Мефодия, которую использовал в своей работе автор XI в. Мариан Скот [Questions Bourguignonnes... 1846: 150–152].

Действительно, в работе Г. Науде кратко упоминается некий Мефодий, составивший труд о рождении и падении Римской империи [Gabrielis Naudaei Bibliographia Politica... M. DC. LXXIII: 45]. Мариан Скот многократно ссылается на Мефодия, в последний раз по событиям 408 г. [Mariani Scoti... 1559: 333]. Алан же он единожды упоминает вне его сведений в 406 г. как перешедших в Галлию через Рейн с вандалами [Mariani Scoti... 1559: 333], т. е. еще до вторжения в Испанию. Личность Мефодия, как и прежде [Histoire du Comte de Namur... M. DCC. LIV: 21, 22, 23, 30], оставалась не определенной.

Возвращаясь к интерпретации Бернарду де Бриту образа льва на гербе г. Коимбра, следует отметить, что изначальное и долгое его отсутствие на данном гербе препятствует установлению его исторической связи с аланами. Но к периоду создания труда автора (1597–1609 гг.) в западноевропейской литературе, как мы теперь знаем, уже достаточно известным местом стало приписывание аланам инсигнии в виде кошки. Поэтому следует полагать, что Бернарду де Бриту просто мог использовать соответствующие материалы, авторски приложив их к современному ему гербу города, типа представленного в манускрипте «*Thesuro de Nobreza*», составленном в 1675 г. в Лисабоне (илл. 22), на котором появился образ кошачьего хищника, не во всем даже похожего на льва.

Обращает на себя внимание и тот факт, что Бернарду де Бриту изначально называет алан, свевов и вандалов идолопоклонниками, лишь часть из которых исповедует арианство [Segunda parte, da Monarchia Lusytana 1609: 145–146]. Но аланский правитель Атак у него сразу предстает исповедовавшим арианство и плохо относящимся к католикам. Однако ни один источник не знает об арианстве у алан в Западной Европе. Такое положение только предполагается некоторыми современными авторами. Но оно многократно фиксировалось источниками для германских народов. В отношении свевов картина Бернарду де Бриту не соответствует истории, т. к. свевы приняли католичество при своем правителе Реккиарии (448–456 гг.), перешли в арианство при Ремисмунде около 465 г., а затем вернулись в католичество незадолго до 585 г.

Происхождение алан связывается с историей северных народов, выходцев из Скандинавии [Segunda parte, da Monarchia Lusytana 1609: 140], что являлось известной трактовкой происхождения германских народов, в том числе за счет переноса на дальний север мифических сведений о Гоге и Магоге. В основе конструкций лежали представления христианских авторов, не мысливших происхождение народов вне библейской генеалогии. Эту же конструкцию воспроизводит и Франциск Иреникус [Germaniae exegeseos... M. D. XVIII: XVIII, XIX], который, со ссылкой на Мефодия, приписывал вторгнувшимся в Испанию аланам, бургундам и свевам в качестве военного символа кошку. Необходимо помнить и об известном по созвучию сближении и путанице алан и германских аламаннов (алеманны). Такое включение алан представлено и в труде Олафа Магнуса, который также отмечает Мефодия и соответствующий воинский символ у трех народов без упоминания Испании [Historia de gentibus septentrionalibus... M. D. LXII: 26].

Включение алан в число готских народов было давно представлено, например, у автора VI в. Прокопия Кесарийского [Алемань 2003: 268, 269],



Илл. 22

сведения которого известны и вышеуказанным поздним авторам. Данное определение было в прошлом, надо полагать, обычным для западноевропейских авторов [Observations upon the Prophecies... M.DCC.XXXIII: 34]. Ранее алан называл родственниками германских вандалов и Аполлинарий Сидоний, автор V в., знавший об их испанской части истории [Алемань 2003: 116–117]. Данное положение, вопреки бездоказательным утверждениям [Васнраш В. S. 1973. P. 81–84], находит свое отражение и в «Historia Brittonum», обычно приписываемой Неннию и датируемой IX в. В ней первым насельником Европы выступает Алан, представляющийся родоначальником германских народов, а Магог — предком скифов и готов [Historia Brittonum... MDCCCLXXXVIII: 140, 147, 149, 159–160, 161; Leabhar Breathnach... MDCCCXLVIII: 31, 33, 77–78].

Столь же неожиданно мифический Ал(л)аний становится первым римским императором, связываясь с историей последних римских военных правителей Галлии в псевдогенеалогии VI в. или VII в. «Generatio Regum et Gentium» [Germania Antiqua MDCCCLXXIII: 163]. Конечно, здесь могло сказаться действительное участие в жизни региона алан, слившихся позднее с галльским, римским и франкским населением. Здесь аланы активно взаимодействовали с бургундами, а история Рима прервалась франкским завоеванием. Поэтому нельзя исключать и влияния «германской» истории, тем более, что далее в источнике вновь следует генеалогия народов [Germania Antiqua MDCCCLXXIII: 164], прежде всего, германского круга.

Исследователи неоднократно отмечали тесное взаимодействие алан с германскими народами, что отражено в письменных источниках и археологических памятниках. Такое положение может быть расширено и за счет известной истории германских и сарматских народов, что находило отражение, например, в совместной римской службе сарматов и тайфалов [Notitia Dignitatum... MDCCCLXXVI: 219. № XLII, 65]. В частности, если попытки объявить название испанской Каталонии передачей «Готалании» явно ошибочны, то действительное существование Готалании, в названии которой отразилось реальное смешение двух народов в средневековом Крыму, заметно и в плане хорошего знакомства с таким положением западноевропейцев, имевших там собственные фактории. Исследователями отмечается и несомненное участие сармато-аланских элементов в сложении черняховской культуры готов.

Исследователи неоднократно отмечали тесное взаимодействие алан с германскими народами, что отражено в письменных источниках и археологических памятниках. Такое положение может быть расширено и за счет известной истории германских и сарматских народов, что находило отражение, например, в совместной римской службе сарматов и тайфалов [Notitia Dignitatum... MDCCCLXXVI: 219. № XLII, 65]. В частности, если попытки объявить название испанской Каталонии передачей «Готалании» явно ошибочны, то действительное существование Готалании, в названии которой отразилось реальное смешение двух народов в средневековом Крыму, заметно и в плане хорошего знакомства с таким положением западноевропейцев, имевших там собственные фактории. Исследователями отмечается и несомненное участие сармато-аланских элементов в сложении черняховской культуры готов.

Следует полагать, что данная концепция происхождения алан широко распространилась в XVI в. в Западной Европе. Она независимо подтверждается, например, трудом югославянского автора, католического священника Мауро Орбини, который составил труд по истории славян. Для его создания он в конце XVI в. изучает архивы Италии. Он также вносит алан в состав германских народов, выходцев из Скандинавии, хотя ошибочно и включает их всех в круг славянских народов. С позиций германского происхождения алан он неоднократно отсылает к труду Франциска Иреникуса. Начало данных о таком происхождении связывается со сведениями мученика Мефодия. Известен Мауро Орбини и Мефодий Историк [Il Regno de gli Slavi... M DCI: 7, 97, 102, 130].

Конечно, мученик Мефодий, принявший смерть в 311 г. или 312 г., не мог свидетельствовать о приходе алан в Испанию. Но тот же Олаф Магнус приводит свидетельство Мефодия о военном символе трех народов вне связи с Испанией. Вполне вероятно, что такая связь проявилась в средневековых трудах XVI в., будучи производной от сепаратного замечания о символах народов. Видимо, неважно в данном случае и разбирательство об использовании только труда мученика Мефодия или о его ошибочной контаминации с трудом некоего другого Мефодия. Несомненно, что сведения об инсигнии в виде кошки у алан, свевов и бургундов происходит из одного единственного источника и не имеют иных подтверждений.

Сложно допустить, что у трех народов был один и тот же символ. Ничего не решает и предположение [Кочиев 2020: 49–50, 52–53], что сторонние наблюдатели по-разному могли ассоциировать изображение кошачьего образа. Символы народов, государств, родов и т. д. имеют важнейшее значение и не являются предметом легкомысленных ассоциаций. Тем более, что аланы не были германским народом, как свевы и бургунды, представлявшие западно- и восточногерманские народы, что дополнительно противопоставляло бы их и в символическом плане.

Скорее, общий кошачий воинский символ был произведен за счет германской составляющей. При всем возможном скептицизме к идее использования кошки как воинского символа отметим, что в нашей тройке народов именно германские бургунды и их правитель Гундикар оказываются связанными с кошкой как символом свободолюбия и непокорности. Аланы же тесно взаимодействовали с бургундами, возможно, частью влившись в их объединение. В средневековой Европе именно бургунды ассоциировались с котом, служившим и их символом, что порождало различные представления и легенды.

Так, например, Клотильда Бургундская, вышедшая замуж за правителя франков Хлодвига I, получила среди прочего в приданое и серого

кота. Герб с изображением кота в ошейнике и на цепи был дарован правителем франков Хильдебертом I рыцарю, который захватил в плен правителя бургундов Гандмара, чьим символом и являлся кот. По другой легенде, такой символ появился в результате тех событий у самого Хильдеберта I. Показательно, что позднее в специализированных работах по геральдике [Ars heraldic... 1688: Fig. Z, 114–115] кошка как символ свободы отмечается для гербов древних родов швабов, швейцарцев и бургундов. Таким образом, аланы выпадают из известной тройки, замещаясь швейцарцами.

Многократное фигурирование аланского воинского символа в образе кошки в различных трудах не должно создавать иллюзию о многочисленности таких свидетельств. В их основе лежал единственный источник, чья информация осталась исключительной, не имевшей никогда другого независимого подтверждения. Поводом же к ней послужили соответствующие представления о происхождении алан, не имеющие ничего общего с реальной историей.

Именно таким образом аланы были «одарены» германским происхождением, германским арианством и германским (бургундским?) символом в образе кота. Изначальное влияние могли оказать соответствующие библейские аллюзии в сочетании с историческими реалиями по истории Испании и Португалии. Отсюда и данные португальского автора Диего де Сааверда Фахардо, для которого счастливо совпали только в числовом порядке библейские данные и португальские события. Здесь, в конечном итоге, могли лежать истоки истолкования образов дракона и льва на гербе у Бернарду де Бриту. Не исключено, что зооморфные символы неустановленного Мефодия также хотя бы частью имели библейское происхождение.

Заметим, что от начала V в., с которым связывается появление алан в Испании вместе с германскими народами, и до начала XVI в., когда появляются отмеченные авторские труды, прошло практически тысячелетие, за которое не появилось ни одного другого независимого источника, содержащего сопоставимую информацию. Единственно известным символом для алан в Западной Европе остается инсигния начала V в. *Comites Alani* (отряд конницы при ставке императора) в Италии. Видимо, данный отряд упоминался еще в 487 г., когда под началом правителя скиров Одоakra выступил из Равенны против ругиев Теувана, располагавшихся в Ругиланде (Нижняя Австрия) [Scriptores Rerum Langobardicarum... MDCCCLXXVIII: 3, 8; ВАСНРАСН 1973: 36]. Показательно, что Прокопий Кесарийский именно в контексте истории Италии относит алан к германским народам [АЛЕМАНЬ 2003: 202, 269]. Но инсигния *Comites Alani*



Илл. 23

(илл. 23), в отличие от некоторых подобных у других национальных подразделений, включая германские с изображением льва, не содержит зооморфного образа [Notitia Dignitatum... MDCCCLXXVI: 128. № VI, 8; Notitia Dignitatum... 1839–1853: 29. № I, g; Алемань 2003: 101], будучи сопоставима с символом Equites constantes Valentinianenses seniores (<http://lukeuedasarson.com/NDequitesConstantesValentinianensesSeniores.html>).

Интересно, что в одной легенде об осетинском роде Цæразонтæ, который связывает себя с Ос-Багатаром, также присутствует кошка. Но в ней она играет отрицательную роль. Эту черную кошку, в образе которой приходила чума, схватил и унес черный орел, в котором увидели божество Мыкалгабыртæ [Устные рассказы... 2005: 31, 32]. Соответственно, Цæразонтæ почитают орла. Имя божества, в котором слились имена архангелов Михаила и Гавриила, несомненно, имеет позднее происхождение и связано с христианским влиянием из Грузии, имея прямые параллели в грузинском Микел-Габриели и абхазском Мкангария.

Следует отметить, что данная местная легенда имеет и вариант, в котором Цæразонтæ никак не представлены, а история с чумой отнесена к доосетинскому населению, «грекам», оставившим свое кладбище в Нузале [Устные рассказы... 2005: 31, 32]. С другой стороны отмечается, что «в предании исторического характера, поскольку в нем фигурируют представители средневековой осетинской царской династии Царазонов, барс, напротив, однозначно негативен и представляет собой карающую силу» [Соклаева 2009: 191]. К сожалению, вариант предания с образом «барса» остается не определенным. Заметим, что негативен образ леопарда, вопреки общему противоположному утверждению [Чибиров 2008: 152], в одной из волшебных сказок. Здесь он сюжетно связан с персонажем, образ которого может быть отнесен к хтоническому миру. Причем, он противопоставляется образу царя птиц как простое животное [Осетинские волшебные сказки 2005: 12–13, 21], что отделяет его от идеи социальной престижности.

Не вдаваясь в проблему персидского источника для создания «Витязя в барсовой шкуре», его отдельных мотивов или образов [Абаев 1990: 467–508], в условиях несомненного влияния персидской культуры на Закавказье, хорошего знакомства в Закавказье с персидской литературой, в

том числе переводной на грузинский язык, например, «Висрамиани» XII в., более вероятным представляется заимствование образа героя в барсовой шкуре из персидской «Шахнаме» [САТЦАЕВ 2008: 51], чем его местное древнее происхождение [Гамкрелидзе, Иванов 1984: 507–508]. Таким образом, персидский образ через грузинское посредничество оказался приложен к образу аланского царевича, воинственного сопратителя Картлийского царства, с которым был связан расцвет государства. Заметим, что в XII–XIII вв. образы пантер и барсов, как полуфантастических существ, могучих стражей, представлены в монументальном и прикладном искусстве Ближнего Востока–Малой Азии, Закавказья, Крыма. Как уже отмечалось, изображения кошачьих хищников на раннесредневековом северокавказском оружии имеет общие черты с изображениями на зданиях Крыма и Закавказья.

Вопрос с северокавказским оружием, возможно, следует сопоставить с некоторыми осетинскими этнографическими материалами. Как отмечалось выше, образ черной кошки у осетин был связан с образом чумы. Он же относится с образами чертей или женщин-оборотней. Черная кошка выступает одной из ипостасей домового Бундор. В период его чествования особо наблюдается, чтобы кошка не дотронулась до крови приносимой жертвы, а когда приступали к варке мяса, кошку запирали в чулан. Таким образом, кошка ассоциируется со смертоносными, хтоническими силами. В целом, в легендах и преданиях черная кошка выполняет абсолютно отрицательную роль [СОКАЕВА 2011: 120].

Образ кошачьего хищника, а точнее рыси, в одной из частей Осетии был представлен в особом обряде. Когда человек сильно мучился, не мог ни умереть, ни выздороветь, считалось, что его душу не пускает в загробный мир рысь, которую он мог съесть или «носить». Тогда в ходе специального обряда по нему проводили когтем рыси, который клали затем ему под подушку [ГАРДАНТИ 1901–1903: 68; ТУАЛЛАГОВ 2010: 383, сн. 483]. Данное поверье зафиксировано и в словарной статье: «Он был должен цену рыси, и мертвые его к себе не пускают; рысиный коготь положите ему в изголовье, и будет ему путь в царство мертвых» [МИЛЛЕР 1929: 1122]. В другой части Осетии, вместо когтя рыси использовали обломок железного предмета, обычно косы [КОКАЕВА 2016: 25].

Прямой параллелью к осетинским представлениям являются представления балкарцев и карачаевцев. Так, примером гомеопатической магии полагают специальный магический ритуал. Когда пожилая женщина не могла умереть и долго мучилась, то одна из ее родственниц одевалась ряженым с когтями рыси и, близко наклонившись к умирающей, произносила заклинание [МАЛКОНДУЕВ 1996: 46].

По другим данным, чтобы человек умер, надевали костюм ряженого, брали в руки засушенную лапу рыси и произносили заклинание. Когда полагали, что надежды на исцеление нет, то кто-нибудь переодевался и подносил к глазам умирающего рысий коготь. Если у умирающего не было никаких видений — он еще некоторое время мог прожить, если были — к нему явился «забирающий душу». Считалось, что убивший рысь человек долго мучается перед смертью. Чтобы облегчить свою кончину, он носит с собой коготь убитой рыси. Если ему показать этот коготь, то он сразу умрет. Отмечается, что рысь как недоброе животное, олицетворяющее смерть, противопоставляется богу диких животных Апсаты [КОРКМАЗОВА 2019: 112–114]. При произношении заклинания в руках могли держать некую «рысью» чашу [Къарачай-малкъар фольклор 1996: 53].

У многих народов железо служило оберегом от злых сил. У карачаевцев с такой целью на люльку вывешивали коготь рыси [МАЛКОНДУЕВ 1996: 145]. Иносказательно снежного барса (ирбис) называли, в том числе, «хвостатой рысью», а смерть связана с образом «серо-бурой рыси» [МАЛКОНДУЕВ 1996: 67, 260]. Отмечают, что рысь считалась носителем таинственной злой силы, ассоциировалась с миром мертвых и олицетворяла смерть. С ее образом связывают само отрицательное отношение к кошке [МАЛКОНДУЕВ 1985: 102; ДЖУРТУБАЕВ 2011: 36, 39–41, 356, 360–361, 366–367, 369, 370; КОРКМАЗОВА 2019: 112, 113].

Как мы видим, вновь наблюдается ассоциация кошачьего со смертью, потусторонним миром (вспомним сакские ассоциации), а семантическое сближение в осетинской традиции когтя рыси и железной косы может ассоциироваться, например, с железными клинками аланских сабель, украшенных образами кошачьих хищников. Тогда можно полагать, что образ кошачьего хищника у раннесредневековых алан оказался связан с образом смертоносной силы, смерти, включаясь в круг ассоциаций воинского сословия. Но мог ли он при такой семантике стать общегосударственным символом?

Специалисты не исключают, что образы льва и леопарда изначально были едины, они часто смешаны. Но в то же время образ леопарда не всегда столь однозначен. Следует заметить, что христианская, а, следовательно, идеологическая связь средневековой Алании с европейским миром, должна была проявляться и в геральдике. В ней, в том числе, представлено идущее с эпохи античности до средневековья противопоставление льва как благого христианского символа, символа храбрости, леопарду, как отрицательному языческому символу. Леопарду приписываются такие качества как фальшивость, вероломство, лицемерие, чьим символом он и становится. Он может

менять внешний вид своих пятен, чтобы обмануть противника, почему называется *pardus versipellis* — «меняющий шкуру пардус». Порой христианская церковь рассматривала леопарда как образ дьявола, грешника, чья душа запятнана грехами как его шкура [Лучицкая 2001: 333–335; Пастуро 2012: 57–59, 221]. Образ леопарда относился к тому ряду зооморфных образов, которые были чужды и официальному искусству Византии, не привились в церковном монументальном искусстве, лишь получив широкое распространение в книжной иллюстрации и художественном ремесле, менее зависимых от традиционных канонов [Даркевич 1975: 189, 199].

Такое положение, в совокупности с приведенными наблюдениями об образе кошачьего хищника на аланских древностях, делает спорным утверждение [Сапрыков 1995: 29], что данный символ древней Алании просуществовал до XIII в., когда монголо-татары оттеснили предков осетин в горы, захватив равнины Предкавказья. Вполне понятным представляется замечание о неясности истоков «Овсэтиса» [Шнирельман 2006: 101, прим. 79]. Такие сомнения позволяли другим исследователям предполагать, что изображения хищных «барса» и волка на «знаменах-гербах-знаках» Осетии и Дагестана были авторскими и отражали негативное отношение Вахушти Багратиони к периоду, именуемому «Особа» и «Лекоба», или эти страны имели свою геральдику, которую схематично передал царевич, хотя настораживает единообразие гербов, возможно, объясняющееся слабыми навыками рисования [Дзаттиаты 1995: 103]. Представляется, что и хорошие навыки не определяли бы сам источник появления «Овсэтиса».

Образ кошачьего хищника, видимо, также имевший персидский источник, но уже через посредничество монголов, через 100 лет оказался связан с образом Ос-Багатара, правителя алан, при котором на некоторое время особо возросло могущество алан в Картлийском царстве. Как отмечалось выше, в осетинской традиции образ Ос-Багатара частично оказался еще и совмещен с образом Давида-Сослана. В конечном итоге, образ кошачьего хищника, пришедший из Ирана, но двумя разными путями, оказался ассоциирован в Картли с верховной властью у алан. Поэтому Вахушти Багратиони, используя данную ассоциацию, понятную грамотным верхам его царства, мог самостоятельно создать «Овсэтиса», используя образ «барса», точнее, переднеазиатского леопарда, действительно, обитающего на Кавказе. Сама композиция и элементы авторской работы не выходят за рамки общего «геральдического ряда» карты Вахушти Багратиони, явно знакомого с правилами геральдики своего времени, и не имеют ничего специфически «аланского».

Сопоставление с «Овсэтиса» Вахушти Багратиони кобанских и иных изображений, включающих и происходящие из аланских памятников,

нисколько не подтверждает, как считают [ЧШИЕВ 2016: 15; КОЧИЕВ 2020: 43, 50], устойчивость бытования образа «барса»/леопарда в материальной культуре древних и средневековых племен Северного и Центрального Кавказа, полагающего существование у местного населения соответствующих мифологических или идеологических образов. Приводимые в таком контексте конкретные образцы, как показано выше, не столь однозначны. С другой стороны, образы кошачьих хищников в аланских древностях не говорят об их культурной или иной преемственности с изображениями на кобанских памятниках, что не позволяет считать их и неким передаточным звеном, связывающим кобанские изображения или связанные с ними представления с «Овсэтиса».

Предложение признавать в «Овсэтиса» сложившийся в самой Осетии символизм, известный и признаваемый не только внутри княжеств, но и за их пределами [ЗАГОРУЙКО, Загоруйко, Андреева 2015: 80], следует поставить под сомнение. Остается заметить, что именно образ барса, в том числе крылатого, хорошо известен средневековым грузинским летописям, в которых он прилагался к образам Александра Македонского, древних правителей и средневековой знати самой Картли [Картлис Цховреба 2008: 26, 190, 273, 384]. Вспомним, в частности, шлем Вахтанга Горгосала. Такая популярность образа барса на Кавказе вполне понятна, в связи с чем, например, отмечается «дружина барсов» Георгия Саакадзе [ЛОВПАЧЕ 1980: 181]. К той же традиции следует отнести аллегорическое сравнение Ростомы, ставшего первым ксанским эриставом из алан, с львом, тигром и барсом [ГАГЛОЙТИ 2007: 59]. Ничто не мешает в данном контексте появлению образа кошачьего хищника среди древнего картвельского населения за счет доминирующего в свое время в Закавказье Ирана, в котором ранее и правили, например, представители династии Аршакидов.

Как мы видели, образ «барса»/леопарда остается вне кобанских материалов, которые и хронологически не могут иметь отношения к выработке «символа Осетии». Практически не известен данный образ в материальной культуре алан кавказского региона. Конечно, образы кошачьего хищника, фантастических животных с элементами кошачьего хищника надежно представлены в скифских и иных памятниках, вплоть до первых веков нашей эры у северокавказских алан. Надо полагать, что они ассоциировались с некими чудовищными, хтоническими силами. В целом же, следует заметить, что механическое обращение к скифским и иным древностям неприемлемо в условиях фактического отсутствия сопоставительного раннесредневекового аланского материала.

Кроме того, образы кошачьих хищников в аланских памятниках раннесредневекового периода зачастую несут на себе печать инокультурного

происхождения, являя некий экзотический образ. С начала раннесредневекового периода аланские памятники практически не знают такого образа, что свидетельствует о его не особой популярности в аланской среде. Хотя мы не фиксируем территориального и хронологического схождения между соответствующими ранними зооморфными украшениями аланского оружия типа найденных в погребениях у с. Пороги и Рошава Драгана, с одной стороны, и оружия, фиксируемого на Северном Кавказе с IX в., но само возрождение в таком ракурсе образов кошачьих хищников представляется, как минимум, любопытным. Редкое появление образов кошачьих хищников на аланском оружии второй группы, несущих черты инокультурного происхождения, могло бы указывать на адаптацию данного образа в аланской воинской культуре знати, что открывает путь для соответствующей ассоциации воинского сословия.

Но, не стоит, например, фибулу с фигурой пантеры из погребения № 11 Монастерского могильника рассматривать как артефакт с изображением барса аланской культуры [Гаглойти 2011: 21, 195, рис. 52, 4, 232, рис. 119, 11, 242, рис. 137]. Подобная фибула известна среди находок у сс. Камунта или Кумбулта [Уварова 1900: Таб. СХХVI, 19]. Мы имеем дело с импортным образцом полурельефной фибулы-броши с изображением самки пантеры с объемной головкой. Такие образцы, украшенные цветной эмалью, из римских провинций датируются концом I—первой половиной II вв. н. э. или серединой—второй половиной II в. н. э. [Амброз 1966: 37, схема 2, таб. 15, 15; Кропотов 2014: 307, 308, рис. 92, 4]. Известны и римские фибулы-броши с плоским профильным изображением пантеры, в том числе, с территории Северо-Западного Кавказа.

Образ «барса»/леопарда практически не встречается в Нартовском эпосе осетин. Трижды он приложим к образу Батраза в иносказательном смысле [Нарты кадджытæ 2005: 92, 127, 304]. Единожды нартовский герой непосредственно превращается в животное сам [Нарты кадджытæ 2011: 425]. Еще один раз образ животного упоминается, без всякой связи с образом героя, в общей череде образов хищников [Нарты кадджытæ 2011: 96]. Среди сказаний полностью отсутствуют дигорские варианты. Ограниченный круг сказаний еще более нагляден, если учесть, что два последних происходят из сводных изданий, подвергнувшихся и издательской обработке. В такой ситуации неудивительно, что отдельно взятый данный зооморфный образ оставляет пространство и для иных интерпретаций [Жозаев 1998: 60–61, 164, 269].

Заметим, что ряд зооморфных образов, с которыми связан образ Батраза, не исчерпывается только «барсом»/леопардом — муравей, муха, бык, волк, орел, сокол. Вынужденно следует отметить, что, например, в

одном из изданий упоминание «барса»/леопарда — фæранк [Нарты кадджытæ 2005: 304] подменяется на упоминание «франкской сабли» — фæринк [Нарты кадджытæ. Æртыггаг чиныг 2005: 82]. Речь идет об издании сводных текстов, автор которого отличался, на что уже справедливо указывалось [Гаглойти 2010б: 502–510], постоянным вмешательством в материалы и конструированием собственных версий, лексем и т. п., что должно категорически исключить его издание из научного рассмотрения.

Особое внимание было привлечено к одному из сказаний [Нарты кадджытæ 2005: 92] в контексте образа мироздания «Овсэтиса» и иных изображений «восточноиранского мира». Оно представляет иносказательный образ некоего золотого дерева, которое свалили подкопавшие его свиньи, уничтоженные затем леопардом. Данная картина рассматривается в контексте «Овсэтиса», при котором «барс/мировое дерево» представляется инвариантом «барса/мировой горы» [Уарзиати 1998: 521; 2017: 270–271]. Сопоставление встретило одобрение специалистов уже в контексте нартовско-скифской параллели, отраженной в сказании о «Золотой яблоне», когда полагается наличие образов двух «воинов-барсов» [Дзиццойты 2020: 212]. Но данное положение пока остается без своего раскрытия.

Видимо, здесь следует кратко обратиться к другим осетинским фольклорным материалам. В сказке леопард предстает сильным, но не очень умным животным, что позволяет человеку (охотник) быстро одержать над ним верх [Ирон адæмон... 1998: 119–120, 361–363]. В одном из сказаний леопард, сидящий в горной крепости на скале, хватается орлом и приносится к герою. Тот снимает с него дорогую шкуру и продает правителю [Хуссар ирон... 1929: 73–74]. В другом сказании герой едет за деревом в лес, который охраняют два леопарда, не пускающие в него даже птиц. Герой быстро справляется с ними и унижительно запрягает в повозку вместо быков. Доставив дерево, он просто прогоняет леопардов обратно в лес [Миллер 2008: 275, 531, 542].

По наблюдениям специалистов, в волшебной осетинской сказке «барс» или другой кошачий хищник встречается редко. Эта редкость иллюстрируется единственной сказкой, но в которой действует не «барс» [Сокаева 2011: 119–120] — фæранк, а рысь — стай [Алæмæты аргъæуттæ 2010: 245, 246]. Заметим, что здесь рысь выступает в образе охранника железного замка на черной горе, что связано с символикой хтонического мира. Таким образом, мы можем говорить о едином ряде образов кошачьих хищников. Также сидит, как мы видели, в горной крепости леопард. Леопарды охраняют лес, что может рассматриваться как образ хтонического мира. Леопард свободно уносится орлом, как в другой легенде орел уносит чуму, явившуюся в образе кошки.

Следует констатировать, что образ «барса»/леопарда остается практически неизвестным ни для раннесредневековых памятников алан, ни для фольклорного фонда осетин, что также важно отметить в свете приводимых наблюдений. Замечание, что он перешел от знаменитого средневекового символа на современный герб Осетии [Сокаева 2011: 119], оказывается непродуктивно в определении его как «средневекового знаменитого символа». Поэтому следует и с большой осторожностью относиться к некоторым, на наш взгляд, ошибочным предположениям о появлении изображения барса в гербах раннесредневековых русских городов из аланского источника [Вершинский 2019: 307–330; Кочиев 2020: 43–44]. Конечно, можно задаваться вопросами в отношении герба современной Осетии [Загоруйко 2014: 34], но нет никаких оснований объявлять «Овсэтиса», представленный у Вахушти Багратиони, гербом грузинских князей Мачабели [Спаткай 2005: 267; Вершинский 2006: 57].

Уровень таких объявлений наглядно представлен в следующей сентенции, которую позволили предложить массовому читателю: «Об осетинской геральдике писал в 1735 году грузинский географ и историк Вахушти Багратиони, анализируя изображение на знамени вассалов Картли — князей Мачабели. Он упомянул в «Картлис Цховреба», что герб Осетии представляет изображение барса на фоне гор на красном полотнище. Именно Вахушти подписал по-грузински эту иллюстрацию — «Овсэтиса», что означало знамя/герб Осетии» [Дадианова 2014: 9]. Заметим, что герб Мачабели известен. Хотя он является пожалованием со стороны российской администрации после присоединения Грузии, но, как и другие гербы, создавался на основе самобытных символов. Никакого барса, да и вообще какого-либо животного, на данном гербе нет. Тем более, ничего не писал Вахушти Багратиони, еще и в «Картлис Цховреба», о гербе Осетии.

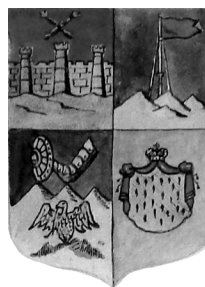
Исследователи обращали внимание на герб арагвских эриставов, которые, как и ксанские эриставы, были осетинского происхождения, вошли в родство с царским грузинским домом и затем дали начало русской фамилии Эристовых. На нем щит держат лев и вепрь [Лакиер 1990: 329–330; Вадбольский М. 1980]. Как известно, происхождение ксанских эриставов было связано с миграцией на юг представителей царского аланского дома, а арагвских — с одной из знатных осетинских фамилий. Иногда их считали единого происхождения [Лакиер 1990: 329–330; Гаглойти 2007: 212–213]. Но никакого «барса»/леопарда на гербе не отмечается. Символом перехода из язычества в христианство на гербе служат иные изображения. Вряд ли в фигуре льва следует видеть некий кошачий символ, берущий начало в Алании. Здесь символ связан с геральдикой Грузии, хотя, как замечали исследователи [Лакиер 1990: 325], в Грузии никогда не было понятия о гербе в

том смысле, как его понимали другие народы. Заметим, что арагвские и ксанские эриставы были непосредственно интегрированы в грузинское государство, что Вахушти Багратиони декларировал для всей Осетии.

В современных изданиях в гербе арагвских эриставов внесены заметные изменения [Думин, Чиковани 1998: 258]. Среди них отмечено появление образа лежащего льва в первой части щита, сменяющего корону другого варианта, что подтверждает отсутствие его связи с аланской историей. Еще в одном варианте лев представлен в третьей части герба. Заметим, что такие издания тенденциозно обходят молчанием вопрос об аланском происхождении соответствующих знатных фамилий Грузии, лишь, например, кратко упоминая его в отношении ксанских эриставов с указанием на якобы невозможность проверки [Думин, Чиковани 1998: 267]. Варианты гербов Сидамоновых, арагвских и ксанских эриставов, Бибилури [Думин, Чиковани 1998: 198, 258, 267–268; Вадбольский М. 1980; Михаил Николаевич Вадбольский... 2014: 85, рис. 152, 87, рис. 161, 88, рис. 62, 137, рис. 1, 138, рис. 3, 143, рис. 23], явно включены в контекст иноэтничной государственной геральдической традиции.

Из зооморфных образов в четвертых частях гербов отмечается изображение орла у ксанских эриставов (илл. 23) [Вадбольский М. 1980; Михаил Николаевич Вадбольский... 2014: 88, рис. 62, 137, рис. 1, 143, рис. 23] и головы вепря — у Сидамоновых (илл. 24) [Думин, Чиковани 1998: 198]. Являются ли они дериватами геральдических символов прежней аланской аристократии? Причем, орел изображен на фоне гор (нет на другом современном варианте), конфигурация которых никак не соответствует образу мироздания, просто указывая на условия владений эриставов. Но следует помнить, что уже Ростом добился получения права захоронения в Ларгвисском монастыре, что свидетельствует о его переходе в картлийскую церковь, которая изначально строилась как национальная и рассматривала своих прихожан как этнических картлийцев, что вело к смене этнической идентификации любого иноземца. Показательно, что именно после этого Ростом жалуются эриставством картлийским правителем, получая в свои руки и управление местной церковью и наделяясь различными властными атрибутами, включающими знамя [Гаглойти 2007: С. 60–61].

Конечно, можно согласиться с утверждением в отношении современного герба РСО-Алании, что многие мифы и символы являются книжными [Шнирельман 2006:



Илл. 24



Илл. 25

276], впрочем, как и все наши знания о прошлом сегодня. Но указание при этом в качестве примера на изобретение «националистами... образа аланского барса» оказывается несколько лукавым. С таких позиций любой герб в мире сегодня можно считать националистическим деянием, а первым националистом (осетинским?! — А. Т.) в случае с «аланским барсом» придется признать Вахушти Багратиони.

ЛИТЕРАТУРА

- АБАЕВ В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.–Л.: Издательство Академии наук СССР, 1958. Т. I. 655 с.
- АБАЕВ В. И. Избранные труды: Религия, фольклор, литература. Владикавказ: Ир, 1990. Т. I. 640 с.
- АБРАМИДЗЕ Т. З. Географические и исторические изыскания Вахушти Багратиони (1696–1784 гг.) в контексте грузинской эпохи XVIII века // Вестник КГУ им. Н. А. Некрасова. 2013. № 1. С. 138–142.
- АКИШЕВ А. К. Искусство и мифология саков. Алма-Ата: Наука, 1984. 176 с.
- Алæмæты аргъæуттæ. Составление, предисловие, комментарии Д. В. Сокаевой // Ирон адæмон сфæлдыстаты хæзнадонæй. Владикавказ: Ир, 2010. 391 ф.
- АЛБЕГОВА З. Х.-М., Малашев В. Ю. Погребение аланской культуры III в. с керамическим столиком // РА. М., 2018. № 3. С. 23–35.
- АЛЕМАНЬ А. Аланы в древних и средневековых письменных источниках. М.: Менеджер, 2003. 608 с.
- АМБРОЗ А. К. Фибулы юга европейской части СССР II в. до н. э. –IV в. н. э. (САИ Д1-30). М.: Главная редакция восточной литературы, 1966. 112 с.
- АМБРОЗ А. К. Хронология древностей Северного Кавказа V–VII вв. М.: Наука, 1989. С. 134.
- АТАБИЕВ Б. Х. Зарагижский и Кашхатауский катакомбные могильники. Некоторые итоги исследований // Материалы по изучению историко-культурного наследия Северного Кавказа. М., 2008. Вып. VIII. С. 610–611.
- АФАНАСЬЕВ Г. Ф., Рунич А. П. Рисунки в пещере близ Хумары // СЭ. М., 1975. № 2. С. 106–107.
- БАКУШЕВ М. А., ЛЕОНТЬЕВА А. С. Змейский катакомбный могильник. Материалы раскопок 2013–2014 гг. М.: ИА РАН, 2020. Т. II. 432 с.
- БАРДАВЕЛИДЗЕ В. В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тбилиси: The Centre for Cultural Relations of Georgia «Cacasian House», 2006. 234+XXXII таб.
- БАТЧАЕВ В. М. Сармато-аланские элементы в традиционной культуре балкарцев // Новые материалы по археологии Центрального Кавказа в древности и средневековье. Орджоникидзе, 1986. С. 154–172.

- БАТЧАЕВ В. М. Из истории традиционной культуры балкарцев и карачаевцев. Нальчик: Эльбрус, 1986а. 152 с.
- БЗАРОВ Р. С. История Алании-Осетии. Учебное пособие для 5–9 классов общеобразовательных организаций. Владикавказ: Ир, 2020. 158 с.
- БЗАРОВ Р. С. Исторический атлас Алании-Осетии: учебное пособие для средних и высших учебных заведений. Владикавказ: Ир, 2020а. 47 с.
- Богданов Е. С. Образ хищника в пластическом искусстве кочевых народов Центральной Азии (скифо-сибирская художественная традиция). Новосибирск: Издательство ИАЭТ СО РАН, 2006. 240 с.
- БРОССЕ М. И. О бумагах астронома Делиля, хранящихся в архиве Императорского Русского Географического Общества // Известия Императорского Русского Географического Общества. СПб., 1865. Т. I. Отд. 2. С. 179–187.
- БЮЮКЛИЕВ Х. Тракийският могилен некропол при Чаталка, Старозагорски окръг // Разкопки и проучвания. София: Издателство на Българската Академия на науките, 1986. Кн. XVI. 152 с.
- Вадбольский М. Геральдическая символика Грузии. 1980. Перевод с грузинского — Мери Бицадзе. Интернет-редакция: Андреас Андерсен [сайт] URL: http://www.conflicts.rem33.com/images/books/Wadbolski_G2.htm
- Васильев Д. В. Изображения хищников на крышке с Самосдельского городища // Материалы круглого стола, посвященного книге Ибн Фадлана, его эпохе и археологическим коллекциям. Сборник статей. Казань, 2016. С. 70–82.
- Васильев Д. В. Хищники на крышке с Самосдельского городища: забытый сюжет // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. Пермь, 2017. Вып. XII. С. 21–30.
- Васильева В. В. Бронзовые зооморфные крючки кобанской культуры в собрании Государственного Эрмитажа // Археологический сборник Государственного Эрмитажа. СПб., 2005. Вып. 37. С. 26–41.
- Вершинский А. «Лютый зверь» на страже государства // Техника — молодежи. М., 2006. № 3. Март. С. 52–57.
- Вершинский А. Н. Раздел VII. Глава I. Древнейшие символы державного достоинства // Великая княгиня владимирская Мария Ясыня в русской истории. М.; Владикавказ, 2019. С. 307–333.
- Виноградов В. Б., Мамаев Х. М. К изучению византийско-северокавказских связей (по археологическим материалам Терско-Сулакского междуречья) // Византийский временник. М., 1983. Т. 44 (69). С. 190–195.
- Виноградов В. Б., Мамаев Х. М. Аланский могильник у сел. Мартан-Чу (материалы 1970–1976 гг.) // Вопросы археологии и этнографии Северной Осетии. Орджоникидзе, 1984. С. 62–86.
- Волков А. Код Средневековья. Загадки романских мастеров. М.: Вече, 2013. 448 с.
- Вольная Г. Н. Прикладное искусство населения Притеречья середины I тысячелетия до н. э. Владикавказ: Ирыстон, 2002. 145 с.

- ГАБУЕВ Т. А. Аланский всадник. Сокровища князей I–XII веков: Каталог выставки. М.: ГМИНВ, 2005. 74 с.
- ГАБУЕВ Т. А. К вопросу о сложении и распространении раннеаланской культуры на Северном Кавказе (II–IV вв. н. э.) // Археологическое наследие Кавказа: актуальные проблемы изучения и сохранения. XXXI Крупновские чтения. Материалы Международной научной конференции, посвященной 50-летию Крупновских чтений и 50-летию Дербентской археологической экспедиции. Махачкала, 20–25 апреля 2020 г. Махачкала, 2020. С. 197–199.
- ГАГЛОЙТИ Р. Х. Монастырский могильник I–IV вв. н. э. Цхинвал: Дом печати, 2011. 247 с.
- ГАГЛОЙТИ Ю. С. Алано-Георгика. Сведения грузинских источников об Осетии и осетинах. Владикавказ: Ир, 2007. 238 с.
- ГАГЛОЙТИ Ю. С. О национальных символах осетинского народа // Гаглойти Ю. С. Избранные труды. Цхинвал, 2010. Т. I. С. 336–341.
- ГАГЛОЙТИ Ю. С. Южная Осетия (к истории названия) // Гаглойти Ю. С. Избранные труды. Цхинвал, 2010а. Т. I. С. 465–493.
- ГАГЛОЙТИ Ю. С. Фиктонимы и действительность // Гаглойти Ю. С. Избранные труды. Цхинвал, 2010б. Т. I. С. 496–515.
- ГАМКРЕЛИДZE Т. В., ИВАНОВ Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Тбилиси: Издательство Тбилисского университета, 1984. Кн. 2. С. 439–1328.
- ГАМРЕКЕЛИ В. Н. Двалы и Двалетия в I–XV вв. н. э. Тбилиси: Издательство Академии наук Грузинской ССР, 1961. 149 с.
- ГАРДАНТИ М. Q. Рагон дигорон хадзари царда уаг (Нравы и обычаи дигорцев). 1901–1903 // Научный архив СОИГСИ. Ф. Фольклор. Оп. 1. П. 51. Д. 163. Т. 3. 109 ф.
- ГАСИНОВ Ж. Уникальная находка // Жорж Гасинов. Владикавказ, 2018. С. 103–104.
- ГОРЕЛИК М. В. Образ мужа-воина в Кабарии–Угрии–Руси // Культура евразийских степей второй половины I тысячелетия н. э. (из истории костюма). Саратов, 2001. Т. 1. С. 169–185.
- ГОРЕЛИК М. В. Парадные кабарские клинки // Материалы по изучению историко-культурного наследия Северного Кавказа. М., 2001а. Вып. II. С. 93–100.
- ДАДИАНОВА Т. Еще раз об увековечивании памяти Марии-Ясыни — великой просветительницы земли Русской // Северная Осетия. Владикавказ, 29 ноября 2014. № 220 (26728). С. 9.
- ДАРКЕВИЧ В. П. Светское искусство Византии. Произведение византийского художественного ремесла в Восточной Европе X–XIII века. М.: Искусство, 1975. 350 с.
- ДЖАВАХИШВИЛИ Н. Г. Очерки истории грузино-балтийских взаимоотношений. Рига, Тбилиси: Универсал, 2015. 623 с.
- ДЖАНАШВИЛИ М. Г. Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России. Поэма «Алгузиани». Тифлис: Типография К. П. Козловского, 1897. 206 с.

- ДЖУРТУБАЕВ М. Ч. Мифология и эпос балкаро-карачаевского народа: Древние верования балкарцев и карачаевцев. Карачаево-балкарский героический эпос. Нальчик: Эльбрус, 2011. 488 с.
- ДЗАТТИАТЫ Р. Г. Аланы в дружине Вахтанга Горгасала // Аланы: история и культура. ALANICA—III. Владикавказ, 1995. С. 101–106.
- ДЗАТТИАТЫ Р. Г. Национальный флаг: благость, мужество, фарн // III Всероссийские Миллеровские чтения (Материалы научной конференции 4–5 октября 2012 г.): Сборник статей. Владикавказ, 2012. С. 121–128.
- ДЗАТТИАТЫ Р. Г. Аланские древности Даргавса. Владикавказ: Ир, 2014. 239 с.
- ДЗАТТИАТЫ Р. Г., АЛБЕГОВА (ЦАРИКАЕВА) З. Х., УСПЕНСКИЙ П. С., 2017. Хронология могильника Даргавс в Северной Осетии (по материалам поясных наборов) // V (XXI) Всероссийский археологический съезд [Электронный ресурс]: сб. науч. тр. Барнаул, 2017. — 1 эл. опт. диск (DVD-ROM). — ISBN 978-5-7904-2196-9. — № гос. регистрации 0321703484.
- ДЗАТТИАТЫ Р. Г., ТУАЛЛАГОВ А. А. К вопросу об алано-арабских связях // XXVI «Крупновские чтения» по археологии Северного Кавказа. Магас, 2010. С. 115–116.
- ДЗИЦЦОЙТЫ Ю. А. Сказание о Даредзанах — эпос осетинского народа // Амран: осетинский эпос. Владикавказ, 2020. С. 119–239.
- ДЗИЦЦОЙТЫ Ю. А. Вопросы осетинской филологии. Цхинвал: Республика, 2017. Т. I. 464 с.
- ДОДЕ З. В. Светские образы в исламском пространстве средневекового Зирихгерана // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2012. № 1 (49). С. 114–121.
- ДРУЖИНИНА И. А., ЧХАИДЗЕ В. Н. Шестопер из аланского святилища Реком // Древние памятники культуры и прогресса. A caelousque ad centrum. A potentia ad actum. Ad honores. М., 2020. С. 212–225.
- ДУМИН С. В., ЧИКОВАНИ Ю. К. Дворянские роды Российской империи. М.: Ликоминвест, 1998. Т. IV. Князь Царства Грузинского. 294 с.
- ЕНДОЛЬЦЕВА Е. Ю. Абхазо-аланские культурные контакты на примере архитектурной пластики: перспективы исследования // Историко-культурное наследие Великого шелкового пути и продвижение туристских дестинаций на Северном Кавказе: материалы Международной научно-практической конференции (Ставрополь 28–29 сентября 2015 г.). Ставрополь, 2016. С. 156–158.
- ЕНДОЛЬЦЕВА Е. Ю. Храм Лашкендар и абхазо-аланские культурные контакты: перспективы исследования // Обсерватория культуры. 2018. Т. 15. № 3. С. 298–308.
- ЕНДОЛЬЦЕВА Е. Ю. Архитектурная пластика Абхазии в период Абхазского царства (VIII–XI вв.). М.: ИВ РАН, 2020. 432 с.
- ЗАГОРУЙКО М. В. Земельные гербы в субъектах Российской Федерации. М.: Издательство Московского университета, 2014. 48 с.
- ЗАГОРУЙКО М. В., ЗАГОРУЙКО Е. Н., АНДРЕЕВА Т. М. Символы современной Грузии — геополитическое зеркало государства // Государственный советник. Воронеж, 2015. № 2 (10). С. 75–87.

- ЗАСЕЦКАЯ И. П. Изображение «пантеры» в сарматском искусстве // СА. М., 1980. № 1. С. 46–55.
- ЗАСЕЦКАЯ И. П. Изображения грифонов и «грифов» в сарматском зверином стиле // Золото, конь и человек. Киев, 2012. С. 353–383.
- ИЕРУСАЛИМСКАЯ А. А. Аланская реплика на византийский моливдовул // Новое в византийской сфрагистике. Международная научная конференция, посвященная юбилею В. С. Шандровской. Тезисы докладов. СПб., 2002. С. 17–19.
- ИЕРУСАЛИМСКАЯ А. А. Перстень из Мошевой Балки (о влиянии северокавказского Шелкового пути на искусство местных племен) // Скифо-аланское наследие Кавказа. Владикавказ, 2017. С. 134–157.
- Ирон адамон сфалдыстады хазнадонай: Царагойты аргъауттае. Дзауджыхъау: Аланыстон, 1998. 526.
- История Осетии в документах и материалах (С древнейших времен до конца XVIII века). Цхинвали: Госиздат Юго-Осетии, 1962. Т. I. 365 с.
- КАДИЕВА А. А. Два поясных наконечника со сценами терзания из могильников Галиат и Песчанка // Материалы и исследования по археологии Северного Кавказа. Армавир, 2010. Вып. 11. С. 148–153.
- КАДИЕВА А. А. Изображения полиморфных животных VIII–IX вв. с территории Северного Кавказа // XXVII Крупновские чтения. Махачкала, 2012. С. 330–331.
- КАДИЕВА А. А. Погребальный комплекс, включающий пояс с изображениями фантастических животных, из могильника Песчанка в верховьях реки Нальчик (раскопки И. А. Владимирова) // Древняя и средневековая культура адыгов. Нальчик, 2014. С. 54–81.
- КАДИЕВА А. А. Накладка задней луки седла // Путешествие Ибн Фадлана: Волжский путь от Багдада до Булгара. Каталог выставки. М., 2016. С. 296.
- КАДИЕВА А. А. Сумочка-амулетница // Путешествие Ибн Фадлана: Волжский путь от Багдада до Булгара. Каталог выставки. М., 2016а. С. 300.
- КАНТЕМИРОВ Э. С., ДЗАТТИАТЫ Р. Г. Тарский катакомбный могильник VIII–IX вв. н. э. // Аланы: история и культура. ALANICA–III. Владикавказ, 1995. С. 259–314.
- КАРПОВ Ю. Ю. Джигит и волк. Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. СПб.: МАЭ РАН, 1996. 311 с.
- Карглис Цховреба. История Грузии. Тбилиси: Издательство АРТАНУДЖИ, 2008. 455 с.
- Коваленко А. Н., Фоменко В. А. Об одной давней находке из окрестностей Рим-горы // Культурно-историческая общность народов Северного Кавказа и проблемы гуманизации межнациональных отношений на современном этапе: Материалы международной научно-теоретической конференции. Черкесск, 1999. Ч. I. С. 98–100.
- КОЗАЕВ П. К. Аланы-арии: Происхождение и древнейший период. Владикавказ: Проект-Пресс, 1998. 348 с.
- КОЗЕНКОВА В. И. Кобанская культура и окружающий мир. М.: ТАУС, 2013. 252 с.
- КОЗЕНКОВА В. И. Специфика духовного мира кобанских племен. М.: ИА РАН, 2017. 114 с.

- КОКАЕВА А. Б. Этнокультурный феномен погребального обряда осетин. Цхинвал: ЮОНИИ, 2016. 172 с.
- КОМАР А. В. Древние мадьяры Этелькеза: перспективы исследований // II-й Международный Мадьярский симпозиум: сборник научных трудов. Челябинск, 2013. С. 182–231.
- КОМАР А. История и археология древних мадьяр в эпоху миграции. / Komar O. A korai magyarság vándorlásának történeti és régészeti emlékei. / Komar O. History and archeology of the Ancient Hungarians in the era of migration // Studia ad Archaeologiam Pazmaniensia A PPKÉ BTK Régészeti Tanszékének kiadványai Archaeological Studies of PPCU Department of Archaeology. Vol. 11. Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Magyar Őstörténeti Témacsoport Kiadványok. Vol. 5. Napkút Kiadó. Ómúltunk Tára 14. Budapest: Pauker Nyomdaipari Kft, 2018. 424 с.
- КОРКМАЗОВА Л. М. Культурно-тотемические персонажи в фольклоре карачаевцев и балкарцев // Международная научная конференция «Фольклор народов Кавказа: историческое наследие и современное бытование». Сухум, 2019. С. 104–115.
- КОЧИЕВ К. К. Древняя аланская инсигния в европейской литературе XVI–XVIII вв. // Аланское православие: история и культура: сборник материалов VIII Свято-Георгиевских чтений «Православие. Этнос. Культура». Владикавказ, 2020. С. 41–60.
- КРОПОТОВ В. В. Фибулы сарматской эпохи. Киев: ИД «АДЭФ-Украина», 2014. 384 с.
- КРУПНОВ Е. И. Галиатский могильник как источник по истории алан-оссов (По материалам Северокавказской экспедиции Государственного Исторического музея в 1935 г.) // ВДИ. М., 1938. № 2 (3). С. 113–121.
- КУЗНЕЦОВ В. А. К вопросу о позднеаланской культуре Северного Кавказа // СА. М., 1959. № 3. С. 97–118.
- КУЗНЕЦОВ В. А. Змейский катакомбный могильник (по раскопкам 1957 года) // Материалы по археологии и древней истории Северной Осетии. Орджоникидзе, 1961. Т. I. С. 62–135.
- КУЗНЕЦОВ В. А. Реком, Нузал и Царазонта. Владикавказ: Ир, 1990. 200 с.
- КУЗНЕЦОВ В. А. Эльхотовские ворота в X–XV веках. Владикавказ: Кавказская здравница, 2003. 191 с.
- КУЗНЕЦОВ В. А. Древности Алагирского ущелья. Владикавказ: Проект-Пресс, 2016. 176 с.
- КЪРАЧАЙ-МАЛКЪАР ФОЛЬКЛОР. Хрестоматия. Нальчик: «Эль-Фа» Басма Ара, 1996. 592 с.
- ЛАКИЕР А. Б. Русская геральдика. М.: Книга, 1990. 432 с.
- ЛОВПАЧЕ Н. Г. Изображения зверей в торевтике адыгов // Культура и быт адыгов. Майкоп, 1980. Вып. III. С. 163–198.
- ЛУЧИЦКАЯ С. И. Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб.: Алетейя, 2001. 412 с.
- ЛЫГАНОВ А. В. Коллекция кобанской культуры в Археологическом музее Казанского университета // Следы веков: материалы Всероссийской научной конференции «Актуальные проблемы археологии Поволжья и Приуралья». Казань, 2011. С. 36–42.

- ЛЫСЕНКО Н. Н. Асы-аланы в Восточной Европе. (Ранний этногенез алан в Центральной Азии: реконструкция военно-политических событий IV в. до н. э.–I в. н. э. по материалам археологии и сведениям нарративных источников). СПб.: Издательство СОГУ им. К. Л. Хетагурова. 542 с.
- МАЛАШЕВ В. Ю., ДЗУЦЕВ Ф. С. Парадные сбруйные наборы III в. из Бесланского могильника и проблема сложения аланской культуры Северного Кавказа // Малашев В. Ю. Памятники среднесарматской культуры северо-кавказских степей и их традиции в курганных могильниках Северо-Восточного Кавказа второй половины II–середины V в. н. э. М., 2016. С. 164–206.
- МАЛКОНДУЕВ Х. Х. Балкарцы и карачаевцы // Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1985. С. 96–120.
- МАЛКОНДУЕВ Х. Х. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев. (Жанровые и художественно-поэтические традиции). Нальчик: Издательско-полиграфический центр «Эль-Фа», 1996. 273 с.
- МАЛКОНДУЕВ Х. Х. Этническая культура балкарцев и карачаевцев. Нальчик: Эльбрус, 2001. 174 с.
- МАММАЕВ М. М. Изображения барса в средневековом архитектурном декоре с. Кубачи // Вестник института ИАЭ. Махачкала, 2008. № 3. С. 31–43.
- МЕДОЙТИ Д. Н., ЧОЧИЕВ А. Р. Еще раз о «кавказском» субстрате (к этнической атрибуции кобано-тлийской культуры) // От скифов — до осетин. Материалы по осетиноведению. М., 1994. Вып. I. С. 98–102.
- МИЛЛЕР В. Ф. Терская область. Археологические экскурсии // Материалы по археологии Кавказа. М.: Типография А. И. Мамонтова и Ко, 1888. V+II+134 с.
- МИЛЛЕР В. Ф. Осетинско-русско-немецкий словарь. Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1929. Т. II. VII+619–1176.
- МИЛЛЕР В. Ф. Фольклор народов Северного Кавказа: тексты, исследования. М.: Наука, 2008. 998 с.
- Михаил Николаевич Вадбольский и грузинская геральдика. М.: ООО «Старая Басманная», 2014. 154 с.
- МОРДВИНЦЕВА В. И. Полихромный звериный стиль. Симферополь: Универсум, 2003. 216 с.
- МОШИНСКИЙ А. Воины, металлурги, художники Северного Кавказа эпохи бронзы // Бронзовый век. Европа без границ. Четвертое — первое тысячелетия до н. э.: каталог выставки. СПб., 2013. С. 218–226.
- Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос. Дзæуджыхъæу: Гасситы Викторы номыл рауагъдадон-полиграфион куыстуат, 2005. Ч. 3. 712 ф.
- Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос. Дзæуджыхъæу: ИПО СОИГСИ, 2011. Ч. 6. 544 ф.
- Нарты кадджытæ. Æртыггаг чиныг // Мах дуг. 2005. № 8. Ф. 72–111.
- ОНЫБЕНЕ П. Аланы и аланские собаки // Известия СОИГСИ. Владикавказ, 2020. Вып. 37 (76). С. 17–32.

- Осетинские волшебные сказки // Информационный бюллетень отдела фольклора. Владикавказ: СОИГСИ, 2005. Ноябрь. № 2. 28 с.
- ПАСТУРО М. Символическая история европейского Средневековья. СПб.: Alexandria, 2012. 447 с.
- ПРОКОПЕНКО Ю. А. Сасанидские геммы (и инталии) и подражания им из памятников Северного Кавказа // Из истории культуры народов Северного Кавказа. Ставрополь, 2009. Вып. 1. С. 39–60.
- ПРОКОПЕНКО Ю. А., ЧАПЛЫГИНА С. Ф. Центральное Предкавказье в пространстве влияния Великого Шелкового пути и других транскавказских торговых магистралей в V–начале XIII вв. Ставрополь: Печатный двор, 2017. 272 с.
- ПЬЯНКОВ А. В., ЦОКУР И. В. О реконструкциях сабли из могильника Колосовка-1 (Адыгея) // Военная археология. М., 2011. Вып. 2. С. 153–167.
- РАЕВСКИЙ Д. С., ПОГРЕБОВА М. Н. Закавказские бронзовые пояса с гравированными изображениями // Культура народов Востока. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. 152 с.
- САВЕНКО С. Н. Уникальный памятник духовной культуры и изобразительного искусства населения Предкавказья в фондах Пятигорского краеведческого музея // Проблемы археологии Кавказа. Сборник материалов Международной научной конференции, посвященной 70-летию Ю. Н. Воронова (10–11 мая 2011 г., г. Сухум). Сухум, 2011. С. 178–185.
- САМАШЕВ З., БАЗЫЛХАН Н., САМАШЕВ С. Древнетюркские тамги. Алматы: ABDI company, 2010. 168 с.
- САПРЫКОВ В. Символы Северной Осетии-Алании // Наука и жизнь. М., 1995. № 9. С. 27–29.
- САТЦАЕВ Э. Б. Нартовский эпос и иранская поэма Шахнаме (сходные сюжетные мотивы). Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2008. 156 с.
- СЕМЕНОВ Л. Археологические разыскания в Северной Осетии // Известия СОНИИ. Дзауджикау, 1948. Т. XII. С. 44–136.
- СИМОНЕНКО А. В. Сарматские всадники Северного Причерноморья. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ: Нестор-История, 2010. 328 с.
- СИМОНЕНКО А. В. Сарматское погребение с тамгами на территории Ольвийского государства // Золото, конь и всадник: Сборник статей к 60-летию Александра Владимировича Симоненко. Киев, 2012. С. 241–262.
- СИМОНЕНКО А. В., ЛОБАЙ Б. И. Сарматы Северо-Западного Причерноморья (погребение знати у с. Пороги). Киев: Наукова думка, 1991. 111 с.
- СКАКОВ А. Ю. Об одной из групп кобано-колхидских орнаментированных топоров // Историко-археологический альманах. Армавир–М., 1998. Вып. 4. С. 12–23.
- СКАКОВ А. Ю. Обзор новых находок кобано-колхидских орнаментированных топоров // Кавказ и степь на рубеже эпохи поздней бронзы и раннего железа: материалы международной научной конференции, посвященной памяти Марии Николаевны Погребовой. М., 2016. С. 229–241.

- СКАКОВ А. Ю. Еще раз о датировке и некоторых особенностях храма на горе Лашкендар // Периодизация и типология археологических памятников древней и средневековой Абхазии и сопредельных регионов. Сборник материалов Пятой Международной Абхазской археологической конференции, посвящённой 100-летию со дня рождения выдающегося абхазского археолога-кавказоведа М. М. Трапш (7–11 ноября 2017 г., г. Сухум). Сухум. 2019 (макет).
- СКАКОВ А. Ю., ЧШИЕВ В. Т. Новый комплекс с орнаментированным кобано-колхидским топором (погребение 45 могильника Эльхотова) // КСИА. М., 2017. Вып. 246. С. 280–297.
- СОКАЕВА Д. В. Зооморфный символизм в осетинском фольклоре (легенды и предания) // VIII Конгресс этнографов и антропологов России: тезисы докладов. Оренбург, 2009. С. 191.
- СОКАЕВА Д. В. Зооморфный символизм в осетинском фольклоре (легенды, предания, волшебные сказки, Нартский эпос) // Languages and Cultures in the Caucasus. München–Berlin, 2011. С. 117–122.
- СПАТКАЙ Л. В. Геральдика стран мира: Европа. Минск: Амалфея, 2005. 416 с.
- СТЕПАНОВА Е. В. Накладка седла // Путешествие Ибн Фадлана: Волжский путь от Багдада до Булгара. Каталог выставки. М., 2016. С. 307–309.
- ТЕХОВ Б. В. Центральный Кавказ в XVI–X вв. до н. э. М.: Наука, 1977. 238 с.
- ТЕХОВ Б. В. Графическое искусство населения Центрального Кавказа в конце II и в первой половине I тысячелетия до н. э. (по бронзовым поясам из Тли). Владикавказ–Цхинвал: Издательство ВНИЦ, 2001. 316 с.
- ТЕХОВ Б. В. Тайны древних погребений: Археология. История. Этнография. Владикавказ: Проект-Пресс, 2002. 512 с.
- ТЕХОВ Б. В. Археология южной части Осетии. Владикавказ: Ир, 2006. 639 с.
- ТОГОШВИЛИ Г. Ирон адамы национ символты тыххæй (Ирыстоны герб æмæ тырыса) // Фидиуæг. Цхинвал, 1972. № 4. Ф. 85–89.
- ТОГОШВИЛИ Г. Д. Сослан-Давид. Орджоникидзе: Ир, 1990. 144 с.
- ТОГОШВИЛИ Г. Д. Вахушти Багратиони об Осетии и осетинах // Тогошвили Г. Д. Избранные труды по кавказоведению. Владикавказ: Ир, 2014. Т. II. С. 142–221.
- ТОПЧИШВИЛИ Р. Об осетинской мифологеме истории и кража истории // Осетины в Грузии. Тбилиси, 2015. С. 302–365.
- ТОРГОВЕВ А. И. Венгры на Северном Кавказе? Каталог // Путешествие Ибн Фадлана: Волжский путь от Багдада до Булгара. Каталог выставки. М.: Издательский дом Марджани, 2016. С. 310–333.
- ТОРГОВЕВ А. И. 227. Сабля // Путешествие Ибн Фадлана: Волжский путь от Багдада до Булгара. Каталог выставки. М.: Издательский дом Марджани, 2016а. С. 304–305.
- ТУАЕВА З. Д. Прямоугольные поясные пряжки эпохи поздней бронзы — раннего железа из Кобани и Тли (анализ зооморфных изображений) // Погребальный обряд древнего и средневекового населения Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1988. С. 99–102.

- ТУАЛЛАГОВ А. А. Аланские знамена-драконы // Нижневолжский археологический вестник. Волгоград, 2000. Вып. 3. С. 159–162.
- ТУАЛЛАГОВ А. А. Всеволод Федорович Миллер и осетиноведение. Владикавказ: ИПО СО-ИГСИ, 2010. 433 с.
- ТУАЛЛАГОВ А. А. Меч и фандыр (Артуриана и Нартовский эпос осетин). Владикавказ: Ир, 2011. 271 с.
- ТУАЛЛАГОВ А. А. Ранние аланы. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2014. 462 с.
- ТУРОВА Н. П., ЧЕРНЫШ С. А. Раннесредневековый могильник Алония (материалы исследований 1998, 2001, 2002 гг.) // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Симферополь, 2015. Вып. XX. С. 133–184.
- УАРЗИАТЫ В. Ахсджаг куыст // Рæстдзинад. Орджоникидзе, 14 апрель 1978. № 73 (14736). Ф. 4.
- УАРЗИАТЫ В. С. Флаг в семейной обрядности осетин // Проблемы исторической этнографии осетин. Орджоникидзе, 1987. С. 114–133.
- УАРЗИАТЫ В. С. Средневековый герб алан-осетин // Осетия XX век. Владикавказ, 1996. Вып. 1. С. 10–25.
- УАРЗИАТЫ В. С. Этнополитическая символика осетин // Studia Iranica et Alanica. Festschrift for Prof. Vasilij Ivanovič Abaev on the Occasion of His 95th Birthday. Rome, 1998. С. 511–540.
- УАРЗИАТЫ В. С. Средневековый герб алан-осетин // Вопросы этнической истории народов России: Межвузовский сборник. СПб., 2004. Вып. I. С. 37–53.
- УАРЗИАТЫ В. С. Средневековый герб алан-осетин // Уарзиаты В. С., Галиев А. А. Символы и знаки Великой степи (История культуры древних кочевников). Алматы, 2006. С. 51–69.
- УАРЗИАТЫ В. С. Средневековый герб алан-осетин // Уарзиаты В. С. Избранные труды: Этнология. Культурология. Семиотика. Владикавказ, 2007. С. 256–277.
- УАРЗИАТЫ В. С. Средневековый герб алан-осетин // Уарзиаты В. С. Избранные труды: Этнология. Культурология. Семиотика. Владикавказ, 2017. Т. I. С. 254–275.
- УАРЗИАТЫ В. С. Народные игры и развлечения осетин // Уарзиаты В. С. Избранные труды: Этнология. Культурология. Семиотика. Владикавказ, 2018. Т. II. С. 128–243.
- УАРЗИАТЫ В. С. Культура осетин: связи с народами Кавказа // Уарзиаты В. С. Избранные труды: Этнология. Культурология. Семиотика. Владикавказ, 2018а. Т. II. С. 244–439 с.
- УВАРОВА П. С. Могильники Северного Кавказа // Материалы по археологии Кавказа. М.: Товарищество типографии А. И. Мамонтова, 1900. Вып. VIII. XII+381 с.
- УВАРОВА П. С. Кавказ. Рача, Горийский уезд, Горы Осетии, Пшавия, Хевсуретия и Сванетия. Путевые заметки // Материалы по археологии Кавказа. М.: Типография О-ва распространения полезных книг, 1904. Т. X. 326 с.
- Устные рассказы о святилищах Осетии // Информационный бюллетень отдела фольклора. Владикавказ: СОИГСИ, 2005. Сентябрь. № 1. 42 с.
- ХАЙНРИХ А. Раннесредневековые катакомбные могильники у селений Чми и Кобан (по материалам Венского Естественно-Исторического музея) // Аланы: история и культура. ALANICA–III. Владикавказ, 1995. С. 184–258.

- Хайрединова Э. А. Бронзовые серьги с полым многогранником из могильника у с. Лучистое // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Симферополь–Керчь, 2013. Вып. XVIII. С. 187–216.
- Хайрединова Э. А. Медальоны с изображением святого всадника из могильника у с. Лучистое // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Симферополь–Керчь, 2014. Вып. XIX. С. 147–210.
- Цагараев В. А. Золотая яблоня нартов: История, мифология, искусство, семантика. Владикавказ: Республиканское издательско-полиграфическое предприятие им. В. А. Гасиева, 2000. 300 с.
- Цагараев В. А. Искусство и время. Владикавказ: Ир, 2003. 464.
- Царевич Вахушти. География Грузии. Введение, перевод и примечания М. Г. Джанашвили // Записки Кавказского отдела Императорского Русского Географического Общества. Тифлис: Типография К. П. Козловского, 1904. Кн. XXIV. Вып. 5. XLIX+241 с.
- Челехсаты К. Осетия и осетины. Владикавказ–СПб.: Печатный Двор, 1994. 576 с.
- Челехсаты К. Осетия и осетины. Дзау–Владикавказ–СПб.: Печатный Двор, 2009. 936 с.
- Чибилов Л. А. Традиционная духовная культура осетин. Владикавказ: Ир, 2008. 599 с.
- Чижова А. А. Стекланные сосуды Даргавса // Скифо-аланское наследие Кавказа. Владикавказ, 2017. С. 115–133.
- Чшиев Х. Т. Памятники кобанской культуры на территории Северной Осетии // Археология Северной Осетии. Владикавказ, 2007. Ч. 1. С. 178–293.
- Чшиев Х. Т. К вопросу о северокавказской керамике с зооморфными ручками сарматского времени // РА. 2008. № 3. С. 140–142.
- Чшиев Х. Т. Новые уздечные комплексы из памятников кобанской культуры предскифского-раннескифского времени Северной Осетии // Вопросы древней и средневековой археологии Кавказа. Грозный–М., 2011. С. 165–172.
- Чшиев В. (Х.) Т. Изображение барса/леопарда на бронзовом топоре кобанской археологической культуры из с. Эльхотово РСО-А // Вестник ВНИЦ. Владикавказ, 2016. Т. 16. № 4. С. 11–17.
- Чшиев В. (Х.) Т. Бронзовый топор с изображением кошачьего хищника из Эльхотовского могильника кобанской культуры // Известия ЮОНИИ. Цхинвал, 2016а. Вып. XLI. С. 10–18.
- Чшиев Х. Т. Гравированные изображения барса/леопарда на бронзовом топоре из Эльхотовского могильника кобанской археологической бронзы // Дарьял. Владикавказ, 2018. № 2. С. 206–219.
- Шестопалова Э. Ю. Древний Дагом (По материалам Дагомского катакомбного могильника VI–VIII вв.). Владикавказ: ИПЦ ИП Цопанова А. Ю., 2018. 409 с.
- Шнирельман В. А. Быть аланами: интеллектуалы и политики на Северном Кавказе в XX веке. М.: Новое литературное обозрение, 2006. 696 с.
- Яценко С. А. Антропоморфные изображения Сарматии // Аланы и Кавказ. ALANICA–II. Владикавказ–Цхинвал, 1992. С. 189–214.

- ANDRADE C. S. Coat of arms, Flag and Coat of Armor of Coimbra. 2018 [сайт] URL: <https://www.cm-coimbra.pt/en/areas/viver/a-cidade/heraldica>.
- Arts heraldica, Das ist: Die Hoch-Edle Teutsche Adels-Kunst. Durch Georg Andreas Böckler. Nürnberg: In Verlegung Johann Ziegers, gedruckt bey Johann Michael Spörlin, 1688. 144 s.
- BACHRACH B. S. A History of the Alans in the West. From Their First Appearance in the Sources of Classical Antiquity through the Early Middle Ages. Minnesota: University of Minnesota Press, 1973. XV+161 p.
- Le Blason des armoiries, auquel est monstrée la manière de laquelle les anciens et Modernes ont usé en icelles. Lyon: pour Iean Degabiano et Samuel Girard, M. DCIV. 247 p.
- Bulakh E. A., Gutieva E. T. Alanic connection in Portuguese heraldry // Известия СОИГСИ. Владикавказ, 2017. Вып. 25 (64). С. 124–133.
- Carte générale de la Georgie et de l'Arménie / dessinée à Petersbourg en 1738 d'après les cartes, mémoires, mesures et observations des gens du pays ; traduit du géorgien en françois par le secrétaire du roi de Georgie; publiée en 1766 par M. Joseph Nicolas Del'Isle [сайт] URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b53052941z>.
- Ciencia heroica: reducida a las leyes heraldicas del Blason: ilustrada con exemplares de todas las piezas, Figuras y Ornamentos de que puede componerse un Escudo de Armas interior y exteriormente. Su autor don Joseph Aviles. Barcelona: En la Imprenta de Juan Piferrer, a la Placa del Angel, 1725. 411 p.
- Codex 689 du Vatican. Histoire de la conversion des Géorgiens au Christianisme par le Patriarche Macaire d'Antioche. Roma: Casa editrice italiana, 1905. 58+53 p.
- Corona Gothica, Castellana, y Austriaca, politicamente ilustrada, en quatro partes dividida, con los Retratos de los reyes Godos. Por don Diego de Saavedra Faxardo. Amberes: en casa de Juan Bautista Verdussen, Impressor y Mercader de Libros, M. D. CC. VIII. 251 p.
- D. Philippi Jacobi Operis Heraldici Pars Generalis & Specialis. Francofurti ad Moenum: ex Officina Zunneriana, apud Johannem Adamum Jungium. Giessæ: Typis Johannis Mulleri, MDCC XVII. 368 p.
- Devises Heroïques. Par M. Claude Paradin Chanoine de Beaujeu. Lion: par Ian de Tournes, et Guil Gazeau, M. D. LVII. 261 p.
- Devises Heroïques, et Emblemes. M. Claude Paradin. Paris: Chez Iean Millot, M. DC. XIV. 340 p.
- Les Devises Heroïques, De M. Claude Paradin, Chanoine de Beaujeu, Du Seigneur Gabriel Symeon. Anvers: De l'Imprimerie de Christophle Plantin, M. D. LXI. 176 p.
- Les Devises Heroïques, De M. Claude Paradin, Chanoine de Beaujeu, Du Seigneur Gabriel Symeon. Anvers: Chez la vesue de Iean Stelsius, M. D. LXIII. 176 p.
- Discorsi de principii della nobilta: Et del gouerno che ha da tenere il nobile, et principe nel reggere se medesimo, la famiglia, & la republica: Partiti in sei Dialoghi, composti per M. Marco de la Frata, et Mont'albano. Venetia: Nella bottega d'Erasmus di Vicenzo Valgrisi, M D LI. 236 p.

- El Libro del conocimiento de todos los reinos (The Book of Knowledge of All Kingdoms).
Edition, Translation, and Study by Nancy F. Marino Tempe, Arizona: Arizona Center for
Medieval and Renaissance Studies, 1999. LVII+138 p.
- Expositio in septem visionis libri Apocalypsis // Patrologiæ cursus completus, sive bibliotheca
universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium SS. Patrum, doctorum
scriptorumque ecclesiasticorum, sive latinorum, sive græcorum, qui ab ævo apostolico ad
tempora Innocentii III (anno 1216) pro latinis et ad concilii Florentini tempora (ann.
1439) pro græcis floruerunt. Parisiis, 1879. T. XVII. Col. 841–1058.
- Generatio Regum et Gentium // Germania Antiqua. Cornelii Taciti libellum, post Mauricium
Hauptium cum aliorum veterum auctorum locis de Germania præcipuis edidit Karolus
Muellenhoffius. Berolini, MDCCCLXXIII. P. 163–164.
- Germaniæ exegeseos volumina duodecim a Francisco Irenico Ettelingiacensi exarata. Eiusdem
oratio protreptica, in amorem Germaniæ, cum præsentis operis excusatione, ad Illustris.
Principis Palatini Electoris Cancellarium Florentium de Pheningen, utriusque censure
Doctorem. Urbis Norinbergæ descriptio, Conrado Celte enarratore. Hagenoæ: typis
Thomæ Anshelmi, M. D. XVIII. [1096] p.
- Hadriani Iunii hormani, medici, Batauia. Ex officinal Plantiniana: Apud Franciscum
Raphelengium, (I) I) LXXXVIII. 411 p.
- Hauptschlüssel zu zerschidenen Alterthumen Oder Gründliche-theils Historische-theils
topographische Beschreibung von dem Ursprung-Landmarchen-Alten Namen-und
Muttersprachen Gallia Comata, auch Aller darinnen theils gelegenen-theils benachbarten-
und theils daher entsprossenen Land-und Volckerschafften. Geschriben durch Ægidium
von Clarus genant Tschudi. Costanz: von Johann Conrad Baibel, 1758. 410 p.
- Historia Brittonum cum additamentis Nennii // Monumenta Germaniæ Historica. Inde ab anno
Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum. Auctorum
Antiquissimorum Tomus XIII. Chronica minora: saec. IV, V, VI, VII. Edidit Theodorus
Mommsen. Berolini, MDCCCLXXXVIII. Vol. III. P. 111–201.
- Henrici Cornelii Agrippæ ab Nettesheym, De incertitudine & vanitate scientiarum declamation
invectiva, qua universia illa sophorum gigantomachia plus quam Herculea impugnatur
audacia: doceturque nusquam certi quicquam, perpetui, & divini nisi solidis eloquiis
atque eminentia verbi dei la tere. Capita tractandorum totius operis sequens indicabit
pagella. M. D. XXXI. [374] p.
- Histoire du Comte de Namur, Par le Pere Jean-Baptiste De Marne, de la Compagnie de Jesus.
Liege: Chez. J. Bassompierre, Marchand Libraire, rue Nenvice, a l’Imprimerie,
Bruxelles: Chez. J. Vanden Berghen, Marchand Libraire, rue des Fripiers, M. DCC. LIV.
VIII+123 p.
- Historia breve Coimbra por Bernardo de Brito Botelho. Lisboa: Imprensa Nacional, 1874. 82 p.
- Historia de gentibus septentrionalibus, Autore Olao Magno, Gotho, Archiepiscopo Upsalensi,
Suetiæ & Gothiæ Primate. Antverpiæ: Apud Ioannem Bellerum, sub insigni Falconis,
M. D. LXII. [366] p.

- Gabrielis Naudaei Bibliographia Politica, & Casparis Scioppii Pædia Politices, ut & ejusdem argument alia, Nova Editio, Reliquis omnibus emendatior: Cura Hermanni Conrinci. Francofurti, M. DC. LXXIII. 336 p.
- Il Regno de gli Slavi hoggi corrottamente detti Schiavoni. Historia di Don Mavro Orbini Rauseo abbate melitense. Pesaro: Appresso Girolamo Concordia, M DCI. 473 p.
- Kronika Polska, Litewska, Módzka i wszystkiej Rusi Macieja Strykowskiego. Warszawa: Nakład Gustawa Leona Glücksberga, Księgarza, 1846. T. I. XLVIII+63+392 s.
- Leabhar Breathnach Anso Sis. The Irish version of the Historia Britonum of Nennius. Edited, with a translation and notes, by James Henthorn Todd. The introduction and additional notes be the Hon. Algernon Herbert. Dublin: Printed for the Irish Archæological Society, MDCCCXLVIII. XVI+287+CXXX+35 p.
- Mariani Scoti, poetæ, mathematici, philosophi & theologi eximii, monachi Fuldensis, historici probatissimi, Chronica: ad Euangelij veritatem: post Hebraicæ sacrosanctæ scripturæ & Septuaginta interpretum variationem, magno judicio discussam & correctam, certa enumeratione temporum conscripta. Basileæ: apud Joannem Oporinum, 1559. 486+251 col.
- A New Dictionary of Heraldry, Explaining the Terms us'd in that Science, with their Etymology, and different Versions into Latin. Revis'd and Corrected, with a Letter to the Publisher, By Mr. James Coats. London: Printed for Jer. Batley at the Dove in Pater-noster-Row, M DCC XXV. 352 p.
- Notitia Dignitatum et Administrationum Omnium tam Civilium quam Militarium in Partibus Orientis et Occidentis. Bonnae: Impensis Adolphi Marci, ab a. 1839 usque ad a. 1853. T. II. Notitia Dignitatum in Partibus Occidentis. 1209 p.
- Notitia Dignitatum accedunt Notitia Urbis Constantinopolitanae et Laterculi Prouinciarum edidit Otto Seek. Berolini: apud Weidmannos, MDCCCLXXVI. XXX+339 p.
- Nouvelle méthode raisonnée du blason ou de l'art l'héraldique du P. Menestrier, Mise dans un meilleur ordre, et augm. de toutes les Connoissances relatives a cette Science. Lyon: Chez Pierre Bruyset Ponthus, M. DCC. LXXX. 620 p.
- Observations upon the Prophecies of Daniel, and the Apocalypse of St. John. In Two Parts. By Sir Isaak Newton. London: Printed by J. Darby and T. Brown in Bartholomew-Close, M.DCC.XXXIII. P. I. 231 p.
- Olaus Magnus. A Description of the Northern People 1555. Translated by Peter Fisher and Humphrey Higgens, and edited by P. G. Foote. London: The Hakluyt Society, 1996. XCIII+288 p.
- Orbis Polonus. Splendoribus cæli: Triumphis mundi: Pulchritudine animantium: Decore aquatiliū: Naturæ excellentia reptiliū, condecoratus. In quo antique Sarmatorum gentilia, pervetustæ nobilitatis Polonæ insignia, Vetera & Noua Indigenatus meritorum præmia & Arma, specificantur & relucet. Nunc primum uc Latinati consecratus, ita claritate et veritate perspicuus. Authore R. P. Fr. Simone Okolski. Cracoviæ: In Officina Typographica Francisci Cæfarij, 1641. T. I. 557 p.

- Questions Bourguignonnes, ou memoire critique sur l'origine et les migrations des anciens Bourguignons, et sur les divers peuples, royaumes ou contrees qui ont porte leur nom, Avec deux Carte, par Roget (Bon) de Belloguet. Dijon: de l'Imprimerie de Frantin, 1846. 219 p.
- Sapere l'de delettevole r ils. don Costantino Castriota. Napoli: alli Virgini per Cilio Allifano, M. D. LII. 178 p.
- Scriptores Rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI–IX. Edidit Societas Aperiendis Fontibus rerum Germanicarum Medii Aevi // Monumenta Germaniae Historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum. Edidit Societas Aperiendis Fontibus rerum Germanicarum Medii Aevi. Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, MDCCCLXXVIII. VIII+636 p.
- Scriptores Rerum Lusaticarum Antiqui & recentiores Seu Opus, In quo Lusaticæ Gentis Origines, Res gestæ, Temporum vices, & alia ad Slavicarum Lusaticarum & vicinarum Gentium Antiquitates & Historiam pertinentia Monumenta recensentur, quidam nunc primum ex Manuscriptis eruti, intre quos Christophori Manlii Rerum Lusaticarum Commentarii diu disederati deprehenduntur, nonnulli vero ex Libellis fugientibus, ob raritatem in Corpus conjecti, ex Bibliotheca Senatus Zittaviensis editi. Præfacionem et in Scriptores Introductionem præmisit Christ. Godofred. Hoffmannus. Lipsiæ et Buæissæ: Sumpt. Davidis Richteri, bibliopolæ, 1719. 160 p.
- Segunda parte, da Monarchia Lusytana. E composta por seu mandado, pello Doutor Frey Bernardo de Brito Chronista geral, & monge religioso da Ordem de São Bernardo. Impressa em Lisboa no Mosteiro de São Bernardo, com licença & Priui legio Real. Por Pedro Crasbeek, 1609. 3+4+393+32 p.
- Theodori Hoepingi de Iure Insignium Tractatus. Noribergæ: Types et Sumptibus Wolfgangi Endteri, M. DC. XLII. 1123 p.
- Xussar iron adæmy uacmystæ. Cxinval: X. Irystony tipografi, 1929. II Činyg. Daredzanty kaddžytæ, miftæ æmæ bynætton tauræhtæ. 166+2 f.

SUMMARY

The article is devoted to the analysis of the image of a leopard in the context of its appearance as a symbol of Ossetia on the map of Vakhushti Bagrationi — «Ovsetisa». According to the author's conclusion, the stable existence of the image in the material culture of the ancient and medieval tribes of the Northern and Central Caucasus, as a reflection of the existence of their respective mythological or ideological images, is not so unambiguous. In addition, the images of feline predators in the Alan antiquities do not bear traces of any continuity with the images on the Koban monuments, which does not allow us to consider them as a kind of transfer link connecting the Koban images from the «Ovsetisa».

Images of feline predators are well-known in the context of monuments of the Middle Sarmatian culture. But for the Alans of the North Caucasus, they are quite rare, practically

disappearing over time. There is reason to believe that images of feline predators and monsters with feline features were associated with death and the chthonic world. In some cases, their attribution to the world of women is determined. At the same time, they are associated with the military principle, which has original origins, but is also supplemented over time in the Caucasus region by foreign cultural influence. The probable connection of the image of a feline predator among the Alans with the military principle, supplemented by certain Caucasian ideas, developed, inter alia, under the influence of external cultural traditions, could give the basis to Vakhusti Bagrationi for the author's construction of the «Ovsetisa».

The appendix to the «Ovsetisa» of information about the coat of arms of the Portuguese city of Coimbra and late medieval information about the symbol of the Alans — cat — do not seem to be indisputable. Behind them is the only statement of some early source, which is no longer supported by anything. It should be assumed that this symbol was attributed to the Alans due to the ideas about their attribution to the Germanic peoples, who really had images of cats and feline predators among the symbols. The convergence of the «Ovsetisa» with such a «symbol» seems to be accidental and not historically conditioned.