

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

DOI: 10.23671/VNC.2020.8.58157

ОСЕТИНСКИЙ ЭПОС И АРХЕОЛОГИЯ

А.А. Туаллагов

Статья посвящена проблеме появления в Нартовском эпосе осетин редкого образа ящерицы. Данный образ практически неизвестен в осетинских мифологических, этнографических и фольклорных материалах, что соответствует положению и у других кавказских народов. Указанное положение определяет актуальность предложенной к анализу темы. Научная новизна исследования заключается в анализе материалов осетинского эпоса в свете древнеиранских религиозно-мифологических представлений и археологических памятников. Целью исследования является определение источника и условий появления соответствующего зооморфного образа в аланских древностях и эпическом наследии осетин. В ходе исследования применялись метод комплексного анализа нарративных и археологических источников на основе принципа историзма и системности изложения.

В результате проведенного исследования удалось выявить общий круг археологических и письменных источников, позволяющих определить с источником появления образа ящерицы в осетинском эпосе. Данный зооморфный образ проникает к аланам в раннем средневековье через посредничество населения Северо-Западного Кавказа, испытывавшего на себе непосредственно влияние зороастризма за счет вхождения данной территории в состав Сасанидской Персии. Не исключено, что прототипом самого изображения мог служить один из местных видов ящериц. Но, если здесь образ ящерицы непосредственно соответствовал образам зороастрийских «сил зла», то у алан он был переосмыслен в русле собственных мифологических представлений. Время его появления определяется соответствующими находками зеркал в аланских памятниках. Но образ ящерицы не смог заменить или потеснить традиционный образ змеи, представленный и в эпосе. В эпосе он только пополнил ряд образов гадов в сюжете о волшебной чаше.

Ключевые слова: Нартовский эпос, археологические данные, зооморфные изображения, аланы.

В осетинском эпосе представлен эпизод о том, как волшебная чаша (ковш) Уацамонга наполнилась змеями, лягушками и ящерицами. Пивший

из нее Хамыц бил гадов своими булатными усами, и они попрятались на дне сосуда [1, 73]. В другом варианте колет усами змей в чаше с ронгом Батраз [2, 187-188]. Известен и эпизод, в котором Нартамонга (Ацамонга), хранящаяся в доме Алагата, наполняется змеями, ящерицами и лягушками Сырдоном. Спор с ней выигрывает Челахсартах, сын Хиза, который, танцуя с чашей на голове, выхватывает из нее ящериц и змей и бьет ими о грудь Созрыко [3, 122]. В другом варианте из чаши Амонга, наполненной ядовитыми змеями, вместо Уырызмага пьет Батраз, который ударяет их своими булатными губами, а затем вываливает на фынг [4, 299, 300]. Котел Ардамонга, наполненный морской водой, змеями, черепаками и другими подобными гадами, закипает в подтверждение правдивости рассказов Батраза [3, 272; 5, 213]. Амонга со змеей достается нартовскому Сауа в далекой земле [5, 289].

Ю. А. Дзицойты справедливо отмечал, что мотив напитка с гадами известен в Нартиадах других кавказских народов, в осетинской сказке, что предполагается связывать с обычаем принимать яды во время инициаций. Исследователь определил мотив как общеиранский по происхождению, указывая на одну персидскую сказку. Появление его в картвельском эпосе об Амиране могло иметь персидский или осетинский источник [6, 140-142].

В 2008 г. вышла небольшая статья М. Е. Курдиани, посвященная его коллеге, – Тамерлану Александровичу Гуриеву. В ней автор также обратился к соответствующему нартовскому сюжету. Им было обращено внимание на храм Тоголок-21, некогда стоявший на территории древней Маргианы (Моуру, Маргуш), что соответствует современной юго-западной части Туркменистана. Храм обозначен как зороастрийский. В нем были обнаружены ритуальные сосуды для культового напитка, связываемого с сомой-хаомой, на внутренних стенках которых были изображены наклепные фигурки змей и лягушек. Обнаруженная параллель позволила заключить, что осетинский эпос сохранил информацию 3-тысячелетней давности о форме ритуальных сосудов арийских зороастрийцев: «Под галлюцинирующим воздействием ритуального напитка хаомы, пьющему из сосуда – появившиеся в процессе питья объемистые изображения змеев и лягушек на внутренних стенках сосуда – представлялись живыми – именно так было в случае Хамыца» [7, 226-228].

Таким образом, к рассмотрению сюжета был привлечен археологический материал, предоставивший оригинальное материальное воплощение зооморфных образов. Но следует отметить, что приводимые археологические материалы не относятся к собственно зороастрийским памятникам (по мнению большинства исследователей, сам Заратуштра действовал в VII–VI вв. до н. э.). Мы имеем дело с древнеиранскими материалами, которые легли в основу последующего зороастризма. Поэтому использование определения «зороастризм» в данном случае может вести

к неправильной интерпретации. Что касается находок из храмов Тоголок-1, Тоголок-21, Гонур, то для понимания их семантики были привлечены следующие данные.

По зороастрийским поверьям, посреди мирового океана Ворукаша, на острове растет дерево бессмертия – Хаома. Согласно мифу, лягушки и предположительно пресмыкающиеся подбираются к корням этого дерева, чтобы обглодать их. Сторожить Хаому от дэвовских исчадий – лягушек, других пресмыкающихся и рептилий – должна была рыба Кара. На сосудах также встречались налlepные фигурки не только распластанных лягушек, но и рыб, возможно, и изображающие авестийскую рыбу Кару [8, 81-82; 9, 38]. Позднее, что важно для нас, по пехлевийским книгам, против дерева была послана ящерица чудовищного вида, выросшая в озере Ворукаша, но ей воспрепятствовала Кара. Отметим, что змеи, лягушки и прочие гады, согласно нартовским материалам, обитали в озере Страны мертвых, в котором мучились грешники (вариант – превращались в них).

Интересно, что сюжет с деревом бессмертия Хаомой на острове, в котором фигурирует и образ чудовищной драконообразной рыбы с крокодиловой пастью, представлен на серебряном кувшине из сарматского тайника кургана № 28 могильника Высочино VIIу современного г. Азов (Нижний Дон). Изображенное чудовище считают калькой индуистского Макары и промежуточным звеном в эволюции мифологического образа Макара в образ нартовского Мукары. находка рассматривается как отражение иранской космологии, связанной со священным миром Авесты, в контексте идеологических представлений сарматов и влияния на них авестийских идей [10, 58-61].

Предложенная интерпретация представляется вполне допустимой. Но авестийский сюжет находки вполне может рассматриваться как принятие сарматами, представителями древнего ираноязычного мира, авестийского сюжета через собственные представления, которые в своей базовой части могли быть близкими авестийским за счет общих древнеиранских корней. Отметим, что отцом Мукара, который представал и подводным демоном, жившим под водой с чертями-кадзи, был Кар. Его имя, возможно, сопоставимо с именем священной рыбы реки Волга угорской традиции, откуда она была заимствована индоиранцами [11, 149], что привело впоследствии к авестийской Каре.

Интересно, что в чаше, из которой пил Хамыц, было семь отделений. Ее образ сопоставим с образом чаши персидского царя Хосрова, имевшей семичастное орнаментальное деление. Оно отражало иранскую концепцию семичастного деления мира, которая была закреплена и в одном из титулов иранских царей – «правитель семи частей мира» [11, 21]. Авестийская космогоническая традиция деления земного мира на семь частей – каршваров – представлена и на сосуде из могильника Высочино VII [10, 60-61].

Обнаружение параллелей, включающих образы гадов, к образу осетинской волшебной чаши в древнеиранских материалах дозораострийского периода актуализирует и давнее наблюдение В. И. Абаева. Ученый сопоставил его с образом чаши с пивом карело-финской «Калевалы», кишасей змеями и лягушками. Ее преподносят Лемминкейнену на пиру в мрачной Похьёле. Герой, подобно осетинскому Хамыцу, приканчивает гадов и выпивает пиво [12, 53-54]. На дне поднесенной герою чаши были змеи, ящерицы, лягушки и черви, которых он выудил крючком и побросал на пол.

Отметим и индийскую легенду о пахтании богами и асурами океана – первозданных (хтонических) вод – с помощью мировой горы Мандара, служившей им мутовкой, и змея Васуки. Речь идет о сюжете создания божественного напитка бессмертия – амриты. Первоначально творение оказалось отравленным капавшим ядом Васуки. Кроме важной параллели по линии образа пресмыкающихся следует отметить и один из вариантов сюжета о пахтании богами и асурами океана, воды которого, смешанные с соками трав и деревьев, превратились в молоко, а затем – в масло. Он напоминает об одном из решений по проблеме истории происхождения ронга [13, 416-426], которым нередко наполнялась Уацамонга.

При сопоставлении маргианских материалов с нартовскими сюжетами обнаруживается и отличие. В нартовских сюжетах появляется образ ящерицы. Данный образ практически неизвестен в осетинских мифологических, этнографических и фольклорных материалах, что, в принципе, соответствует положению и у других кавказских народов. Исследователи, обратив на это внимание, указали на появление на раннесредневековых зеркалах с территории современного Дагестана изображений змей, сколопендр и ящериц.

Предполагается возможность их появления на зеркалах, как предметах, связанных с миром мертвых, за счет тесных связей Дагестана с Сасанидской Персией в религиозно-идеологической сфере, влиянием зороастрийской религии, где они предстают в качестве хрэфстра (ср.-перс. *xrafstar*) – порождений «полного смерти» Ахримана, вредных существ, связанных с миром тьмы. Поэтому их изображениями на зеркалах, воспринимавшихся как пограничный локус между мирами, могла устанавливаться своеобразная защита, отпугивавшая злые потусторонние силы, которые могли проникнуть в земной мир через магическое окно зеркала. Так проявлялось магическое правило «подобное нейтрализует подобное». Кроме того, указывалось на появление образа ящерицы и на зеркалах из аланских погребений, в связи с чем была также выдвинута интересная гипотеза о рассмотрении их в контексте алано-серирских политических и этнокультурных связей, в том числе, межбрачных [14, 156-159].

Действительно, в дагестанских материалах, датируемых VI–VII вв., ящерицы изображены на зеркалах из Дусрахского, Дурангинского, Хунзахско-

го, Хлютского, Ахалчинского могильников и Аркаского городища. Сопоставление «дагестанской серии» с «аланской серией» [15, 33] представляется бесспорным. Но «аланская серия» оказывается хронологически более поздней, что дополнительно свидетельствует в пользу заимствования аланами данного образа. Он представлен на зеркалах из катакомбы № 99 (1983 г.) Змейского могильника, катакомбы № 28 (2000 г.) Даргавского могильника середины/конца IX–первой половины X вв. или X в. в Северной Осетии, а также среди материалов салтово-маяцкой культуры – из катакомбы № 2 (1947 г.) Салтовского могильника, катакомбы № 119 (2013 г.) Верхне-Салтовского IV могильника середины/второй половины IX в. и, видимо, на фрагментах от двух зеркал, хранящихся в коллекции Донского музея (г. Новочеркасск).

Но, как представляется, следует отметить, что допущение влияния зороастрийских традиций на религиозные представления населения Северо-Восточного Кавказа вполне объективно, учитывая непосредственное распространение здесь Сасанидской Персией зороастризма. Но аланское население более западных районов Предкавказья оставалось вне данных процессов. Можно говорить лишь о кросскультурном обмене алан и персов в районах персидского лимеса Кавказа.

Показательно, что из трех выявляемых образов храфстра в Дагестане к аланам попадает только образ ящерицы, указывая на ограниченный характер такого заимствования. Также хорошо известно, что появление в прошлом инокультурных образов всегда происходило за счет их переосмысления на основе собственных мировоззренческих представлений. Поэтому необходимо рассмотреть вопрос об адаптации пришедших с территории современного Дагестана образов ящерицы на зеркалах к собственным аланским представлениям.

Композиция кругового движения изображаемых существ была известна самим аланам. Например, она представлена на фаларах из материалов катакомб курганов №№ 150, 186 Бесланского могильника III–IV вв. Особое внимание привлекают изображения драконов, свернувшихся в кольцо, с лапами и без лап, вокруг которых могут шествовать другие существа. Их образы справедливо сопоставляются исследователями с образами памятников среднесарматской культуры, а также с более поздним изображением на фаларах из аланской катакомбы № 6 у хут. Октябрьский (Северная Осетия), которое датируется IV в.н. э. или V в. н. э.

Образ дракона вполне естественно связан с образом змеи, который, в свою очередь, близок и образу ящерицы. В аланских материалах драконы изображены с остроконечными ушами, что напоминает изображение «ушек» у достаточно реалистично изображенной ящерицы змейского зеркала. На других зеркалах «аланской серии» и «дагестанской серии», на которых образы ящериц схематизированы, на месте «ушек» представлены некие отростки – «усики». Полагая облегчение вероятной адаптации

аланами образа ящерицы с «ушками» через известные им образы ушастых драконов, следует указать и еще на один факт.

Изначальный ареал зеркал с изображениями ящериц в Дагестане, т. е. на Северо-Восточном Кавказе, позволяет обратиться к материалам местной фауны. Здесь обитает необычная и достаточно крупная ящерица – круглоголовка ушастая (*Phrynoscephalus mystaceus*) из рода круглоголовок семейства Агамовых. Она – обычный обитатель песчаных дюн, на территории нашей страны – на востоке Чечни, в Дагестане, Ставрополье, Калмыкии и Астрахани.

Яркой отличительной чертой ящерицы являются крупные складки в районе уголков рта, еще и отороченные по краям шипами. В случае опасности ящерица принимает оборонительную позу, громко шипит, широко раскрывает пасть и распахивает складки, которые краснеют, наливаясь кровью. Такие складки выглядят как оттопыренные «уши». Ящерица способна и атаковать того, кто ей угрожает. Самцы нередко вступают в жесткие схватки и друг с другом. Данная ящерица не только шипит, подобно змее, но и активно движет своим хвостом. Он может скручиваться даже в спираль. Причем ее хвост не отбрасывается, в отличие от других видов ящериц, что также интересно в плане сближения образов ящерицы, змеи и дракона. Ящерица обладает и впечатляющей способностью «проваливаться сквозь землю». Она мгновенно погружается в песок, вибрируя телом.

Образ такой «боевой» ящерицы с оттопыренными яркими «ушами», встречающейся именно на Северо-Восточном Кавказе, как представляется, и может быть запечатлен на зеркалах. В то же время, если мы обратимся к зороастрийским образам храфстра, то среди них представлен, например, некий образ *aži spaka kahrpuna/az sag karbunag* (snake *dog lizard) – dog-shaped lizards [16]. Возможно ли, что образ этого необычного существа и был передан на зеркалах «дагестанской серии» через образ реальной, но также необычной своим видом круглоголовки ушастой местной фауны? В пехлевийских комментариях Видевдату «собакоподобные ящерицы» определяется так, потому что «они подобны собакам, поскольку также сидят на задних лапах» [17, 218]. Круглоголовка ушастая, принимая оборонительную позу, широко расставляет задние лапы и поднимает переднюю часть туловища, что напоминает сидячую позу.

Говоря об адаптации аланами инокультурного образа ящерицы, обратим внимание на наличие жемчужной выпуклости на даргавском зеркале, что сопоставимо с изображением на одном из фрагментов зеркала из коллекции Донского музея. Она, надо полагать, сопоставима с осетинскими представлениями о волшебной «бусине». Ее культ надежно прослеживается исследователями по аланским памятникам. Такая «бусина» различными способами попадала во владения к людям. Иногда ее находили в земле, куда ее закапывали змеи, ее могла принести сама змея или

человек мог отобрать «бусину» у сражавшихся за нее змей. По некоторым данным, такой «бусиной» владела чудовищная Залийская змея. Осетинские представления о волшебной «бусине» могут входить в круг известных представлений о волшебных камнях кавказских народов. Возможно, именно сюжет о борьбе змей за волшебную «бусину» и был воплощен на даргавском зеркале, но через экзотический в таком случае образ ящерицы [15, 35; 11, 36-37]. Ограниченность адаптации аланами только образа ящерицы из всех образов «дагестанской серии», редкость ее образа в осетинской традиции только подтверждают факт отсутствия проникновения зороастризма в аланскую среду.

Не касаясь известных исследователям многообразных ассоциаций зеркала с небесным или хтоническим мирами, с мирами живых или мертвых, с границей между мирами, с солнцем, луной, водой и т. д., с ролью зеркала в свадебной и похоронной обрядности и т. п., отметим только выявляемое исследователями [18, 167-170] отождествление волшебных «небесного зеркала» и «бусины» в мифоэпическом сознании осетин. С другой стороны, появление образов гадов в чаше Уацамонга, наполнявшейся священным напитком нартов, напоминает о «бусине», которую бросали в чашу с ритуальным пивом в святилище Уацилла. Потом этим пивом лечили больных [11, 36]. В эпических сказаниях «бусиной» не только лечили больных, но и оживляли умерших.

Заметим, что в зороастрийской традиции храфстра имели и ограниченные полезные качества. Их тела использовались в составе лекарств, с добавлением наркотических средств [16]. Образ осетинских «бусин», находившихся в распоряжении змей, давно сопоставлялся со свидетельством (Plin. NH. XXIX, 69-70) об изготовлении скифами лекарств из проглоченного змеей камешка, который добывался из рассеченной между ушами головы змеи, или всей головы пресмыкающегося. В данной связи отметим находки обезглавленных змей, вытянутых или скрученных в спираль, в раннесарматских погребениях Заволжья [11, 36].

Следовательно, образы волшебных «бусин» оказываются тождественны самим пресмыкающимся, объединяясь с ними и по отношению к созданию лекарственных средств. Причем, такие средства обладали наркотическими свойствами, как и священные напитки, с которыми также, как мы видели, связаны образы пресмыкающихся и «бусин». Что касается ограниченного появления в осетинских материалах образа ящерицы, то время и условия его проникновения сегодня определяется соответствующими находками зеркал в аланских памятниках. Но образ ящерицы не смог заменить или хотя бы потеснить традиционный для сюжета с волшебной «бусиной» образ змеи, представленный и в эпосе. В эпическом материале он только пополнил ряд образов гадов в сюжете о волшебной чаше.

1. Нарты. Осетинский героический эпос в трех книгах. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1991. Кн. 3. 175 с.
2. Нарты. Эпос осетинского народа. М.: Издательство Академии наук СССР, 1957. 401 с.
3. Нарты. Осетинский героический эпос в трех книгах. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1989. Кн. 2. 492 с.
4. Нарты. Осетинский героический эпос в трех книгах. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. Кн. 1. 431 с.
5. Ирон адæмон сфæлдыстад. Дыууæ томы. Дзæуджыхъæу: Ир, 2007. Т. I. 719 с.
6. *Дзиццойты Ю.А.* Нартский эпос и Амираниани. Цхинвал, 2003. 223 с.
7. *Курдиани М.Е.* Еще раз о чертах старины в сказаниях и быте осетин (След Заратуштры в Нартовском эпосе) // Актуальные проблемы филологии педагогической лингвистики. Владикавказ, 2008. С. 223–228.
8. *Сарианиди В.И.* Задолго до Заратуштры (Археологические доказательства протозороастризма в Бактрии и Маргиане). М.: Старый сад, 2010. 200 с.
9. *Сарианиди В.И.* Археологические свидетельства раннего зороастризма в Каракумах (III–II тыс. до н. э.) // Теория и практика археологических исследований. 2011. № 6. С. 33–46.
10. *Лукьяшко С.И.* Древнеиранский космогонический сюжет на серебряном кувшине из сарматского погребения у г. Азов // Сокровища сарматов. Каталог выставки. К 100-летию со дня рождения академика Бориса Борисовича Пиотровского. СПб.–Азов, 2008. С. 58–61.
11. *Туаллагов А.А.* Меч и фандыр (Артуриана и Нартовский эпос осетин). Владикавказ: Ир, 2011. 271 с.
12. *Абаев В.И.* Нартовский эпос осетин. Цхинвали: Ирыстон, 1982. 105 с.
13. *Gippert J.* Narcotica Nartica I // Iran und iranisch geprägte Kulturen. Studien zur 65. Geburtstag von Bert G. Fragner (Beiträgen zur Iranistik, 27). Wiessbaden, 2008. S. 415–426.
14. *Гаджиев М.С., Давудов Ш.О.* Об одной группе раннесредневековых металлических зеркал Дагестана // Проблемы истории, филологии, культуры. 2018. № 4 (62). С. 153–164.
15. *Туаллагов А.А.* Об одном редком типе орнаментации средневековых аланских зеркал // Из истории культуры народов Северного Кавказа: сборник научных статей. Ставрополь, 2010. Вып. 2. С. 33–37.
16. *Moazami M. III.* The Classification of Mammals and the Other Animal Classes according to Zoroastrian Tradition // Encyclopædia Iranica, online edition, 2015 [Web-site] URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/mammals-03-in-zoroastrianism>.

17. Авеста «Закон против дэвов» (Видевдат). СПб.: Издательство Политехнического университета, 2008. 301 с.

18. Кусаева З.К. Мотив чудесной бусины (Цыкурайы фæрдыг) в фольклоре и этнической культуре осетин // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2015. № 8 (103). С. 165–173.

Tuallagov, Alan A. – V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of RAS (Vladikavkaz, Russia); soigsi@mail.ru

OSSETIAN EPIC AND ARCHAEOLOGY

Keywords: *Ossetian epic, archaeological data, zoomorphic images, Alans.*

The article is devoted to the problem of the appearance of a rare image of a lizard in the Narts' epic of the Ossetians. This image is practically unknown in Ossetian mythological, ethnographic and folklore materials, which corresponds to the situation in other Caucasian peoples. The specified position determines the relevance of the topic proposed for analysis. The scientific novelty of the study consists in the analysis of the materials of the Ossetian epic in the light of ancient Iranian religious and mythological representations and archaeological monuments. The aim of the study is to determine the source and conditions for the appearance of the corresponding zoomorphic image in the Alanian antiquities and the Ossetian epic heritage. In the course of the study the method of a comprehensive analysis of narrative and archaeological sources based on the principle of historicism and systematic presentation was applied.

As a result of the study, it was possible to identify a common circle of archaeological and written sources, allowing to determine the source of the appearance of the image of a lizard in the Ossetian epic. This zoomorphic image penetrates to the Alans in the early Middle Ages through the mediation of the population of the North-West Caucasus, who experienced the direct influence of Zoroastrianism due to the entry of this territory into Sasanian Persia. It is possible that one of the local species of lizards could serve as the prototype of the image itself. But, if here the image of the lizard directly corresponded to the images of the Zoroastrian «forces of evil», then among the Alans it was reconsidered in line with its own mythological ideas. The time of its appearance is determined by the corresponding finds of the mirrors in the Alanian monuments. But the image of a lizard could not replace or displace the traditional image of a snake, presented in the epic. In epic, it only replenished a number of images of reptiles in the plot of the magic cup.

REFERENCES

1. Narty. *Osetinskij geroicheskij epos v trex knigax* [Narts.Ossetian heroic epic in three books]. Moscow, Main edition of oriental literature of Publishing House «Science», 1991, b. 3.175 p.
2. Narty. *Epos osetinskogo naroda* [Epic of the Ossetian people]. Moscow, Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1957.401 p.
3. Narty. *Osetinskij geroicheskij epos v trex knigax* [Narts.Ossetian heroic epic in three books]. Moscow, Science. The main edition of oriental literature, 1989, b. 2.492 p.
4. Narty. *Osetinskij geroicheskij epos v trex knigax* [Narts.Ossetian heroic epic in three books]. Moscow, Science. The main edition of oriental literature, 1990, b. 1.431 p.
5. *Iron adæmon sfældystad. Dyuuæ tomy* [Ossetian folk art.In two volumes]. Dzæudzhykh»æu, Ir, 2007, vol. I. 719 p. (in Ossetian)
6. Dzitstsoyty, Y.A. *Nartskii ehpos i Amiraniani* [Nart Epic and Amiraniani]. Tskhinval, 2003.223 p.
7. Kurdiani, M.E. *Eshhe raz o chertax stariny v skazaniyax i byte osetin (Sled Zaratushtry v Nartovskom epose)* [Once again about the features of antiquity in the legends and life of the Ossetians (Trace of Zaratushtra in the Nart epic)]. *Aktual`nye problemy filologii pedagogicheskij lingvistiki* [Actual problems of the philology and pedagogical linguistics]. Vladikavkaz, 2008, pp. 223–228.
8. Sarianidi, V.I. *Zadolgo do Zaratushtry (Arxeologicheskie dokazatel`stva protozoroastrizma v Baktrii i Margiane)* [Long before Zarathustra (Archaeological evidence of protozoastrianism in Bactria and Margiana)]. Moscow, Old Garden, 2010.200 p.
9. Sarianidi, V. I. *Arxeologicheskie svidetel`stva rannego zoroastrizma v Karakumax (III–II tys. do n. e.)*[Archaeological evidence of early Zoroastrianism in Karakum (III–II millenniums B. C.)]. *Teoriya i praktika arxeologicheskix issledovanij* [Theory and practice of archaeological research]. 2011, № 6, pp. 33–46.
10. Lukyashko, S.I. *Drevneiranskij kosmogonicheskij syuzhet na serebryanom kuvshine iz sarmatskogo pogrebeniya u g. Azov* [An ancient Iranian cosmogonic plot on a silver jug from a Sarmatian burial near the city of Azov]. *Sokrovishha sarmatov.Katalog vystavki.K 100-letiyu so dnya rozhdeniya akademika Borisa Borisovicha Piotrovskogo* [Treasures of the Sarmatians.Exhibition catalog.On the centenary of the birth of Academician Boris Borisovich Piotrovsky]. St. Petersburg–Azov, 2008, pp. 58–61.
11. Tuallagov, A.A. *Mech i fandyr (Arturiana i Nartovskij epos osetin)* [Sword and fandyr (Arthuriana and the Narts' epics of the Ossetians)]. Vladikavkaz, Ir, 2011, 271 p.
12. Abaev, V.I. *Nartovskij epos osetin* [Narts' epics of the Ossetians]. Tskhinvali, Publishing House «Iryston», 1982.105 p.
13. Gippert, J. *Narcotica Nartica I. Iran und iranisch geprægte Kulturen.*

Studien zur 65.Geburtstag von Bert G. Fragner (Beiträgen zur Iranistik, 27). Wiessbaden, 2008. S. 415–426.

14. Gadzhiev, M.S., Davudov Sh. O. *Ob odnoj gruppe rannesrednevekovyx metallicheskich zerkal Dagestana* [About one group of early medieval metal mirrors of Dagestan]. *Problemy istorii, filologii, kul'tury* [Problems of History, Philology, Culture]. 2018, № 4 (62), pp. 153–164.

15. Tuallagov, A.A. *Ob odnom redkom tipe ornamentacii srednevekovyx alanskix zerkal* [About a rare type of ornamentation of medieval Alanian mirrors]. *Iz istorii kul'tury narodov Severnogo Kavkaza: Sbornik nauchnyx statej* [From the history of the culture of the peoples of the North Caucasus: Collection of scientific articles]. Stavropol, 2010, iss. 2, pp. 33–37.

16. Moazami, M. III. The Classification of Mammals and the Other Animal Classes according to Zoroastrian Tradition // *Encyclopædia Iranica*, online edition, 2015 [Web-site] URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/mammals-03-in-zoroastrianism>.

17. *Avesta «Zakon protiv devov» (Videvdat)* [Avesta «The Law against the Devas» (Videvdat)]. St. Petersburg, Publishing House of the Polytechnic University, 2008. 301 p.

18. Kusaeva, Z.K. *Motiv chudesnoj businy (Cykurajy færdyg) v fol'klore i etnicheskoj kul'ture osetin* [The motif of a wonderful bead (Tsykurayi færdyg) in the folklore and ethnic culture of the Ossetians]. *Izvestiya Volgogradskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta* [Proceedings of the Volgograd State Pedagogical University]. 2015, № 8 (103), pp. 165–173.