

КЛЯТВОПРИНОШЕНИЕ И КЛЯТВООТСТУПЛЕНИЕ В ТЕКСТАХ НАРТОВСКИХ КАДАГОВ

Э.Т. Гутиева, В.С. Дзарасов

Клятвоприношение, как важная составляющая ритуально-обрядовой практики, вызывает значительный интерес у исследователей. В данной работе предлагается комплексный анализ микроконтекстов клятвоприношения в текстах осетинской Нартиады, сыгравшей важнейшую роль в сохранении исторической памяти, консервации этнокультурных стереотипов осетин. Методом сплошной выборки были собраны все примеры из существующих изданий кадагов на осетинском языке.

Делается вывод о скифо-нартовской преемственности ритуала, его долговечности, различающихся формах его осуществления. Анализу подвергается также возрастное и гендерное неравенство в вопросе клятвоприношения.

Проведен сравнительный анализ субъектов действия, что свидетельствует о гендерной обязанности мужчин, воинов держать данное слово. Клятву дают прошедшие инициацию нарты, их уважаемые гости, сакральные персонажи. Единичные случаи, не укладывающиеся в данную закономерность, демонстрируют, что монополию на гендерность клятвоприношения в исключительных случаях могут нарушать женщины преклонного эпического возраста, юные, но многообещающие нарты, для которых клятва служит предвестником исключительной биографии.

Клятвоприношение происходит при исключительных обстоятельствах, в особенной обстановке: в святилищах, в специальных присяжных или клятвенных местах, на пирах. Рассмотрена связь практики с загробным миром.

Для женщин возможность принесения клятвы не исключена, но укладывается в общий контекст редких случаев нарушения ими гендерных стереотипов, принятия на себя мужских полномочий или ролей.

Клятвоотступничество в кадагах также носит единственный характер, некоторая либерализация строгого кода становится возможной, если слово дается герою namного младшего возраста, женщине, или известному трикстеру Сырдону, ожидания морального поведения от которого невысоки, в свою очередь нарты сами ожидаемо неблагодарно нарушают данное ему слово, даже если он помогает им выбраться из затруднительной ситуации.

Ключевые слова: клятва, нарты, кадаги, скифы, осетины, гендер, загробный мир.

В современном мире клятвоприношение – это преимущественно интеллектуальное действие, вербальный акт. Важность слова, данного и сдержанного, отмечена в ранней истории многих народов,

в том числе, в истории предков современных осетин. Как сообщает Курций, скифы заверяли Александра: «Не жди, чтобы скифы клятвой освящали свою благосклонность; уважение к слову – их клятва в верности» [1]. Наряду с произнесением слова, есть сведения и о других практиках клятвопринесения у скифов, сарматов, алан, где вербальный текст является одним из элементов ритуала.

Так, Геродот фиксирует клятвы на крови у скифов, освящающие договоры о дружбе, после которых произносятся длинные заклинания. Сложный ритуал заканчивается тем, что как «сами участники договора, так и наиболее уважаемые из присутствующих пьют из чаши» [2]. В ритуальном действии значимы все его составляющие и вербальная: содержание и продолжительность речей; и невербальные: кровь, питье, как физическая интернализация клятвы, оружие, как примета воинской культуры, размеры чаши, представление о которых можно получить из перечисления предметов, погружаемых в нее: меч, стрелы, секира и даже копье.

У древнегреческого автора I в. н.э. Лукиана Самосатского, оставившего, возможно, самое знаменитое свидетельство о ритуале клятвопринесения, скиф Токсарид клянется Акинаком и Ветром [3, 204]. Важно и пояснение о божественности Ветра, «виновника» жизни, и Меча, сеятеля смерти, которым он сопровождает свою клятву. Так же у Лукиана описывается ритуал рекрутирования воинов, для которых наступание на воловью шкуру было равноценно воинской присяге на верность [3, 207].

Клятва кровью у Лукиана описывается несколько иначе, чем у Геродота, хотя основные элементы заключения союза те же: чаша, кровь, обнаженное оружие, выпивание и взаимное обещание жить друг с другом и умереть, если понадобится, друг за друга.

И в описании военного обычая братания в Рекоме, святилища на территории Северной Осетии, приводимого путешественником В. Толстым в XIX в., большинство процедур братания осетин (обычай круговой чаши победителю, смешение в чаше выпивки и крови, клятвенные формулы), по существу, не расходятся с приведенными авторами античности скифскими [4, 59–64]. Это согласуется с наблюдением о том, что черты нартов имеют самые яркие параллели в быту скифов, в жизни которых походы, война и организация для войны играли важную роль [См. 5].

Обеспечение обрядового долгоденствия, сохранение исторической памяти, консервация этнокультурных стереотипов случились

во многом благодаря нартовским кадагам, этногенетическим сказаниям осетин.

Интересно, что, как и большинство остальных сохранных историко-этнографических сведений, свидетельства о клятвах связаны с культурой поведения взрослых мужчин, воинов. Это так же сопоставимо с данными о других народах. Возможно, потому такую известность получила ганнибалова клятва, данная будущим великим карфагенским полководцем по требованию отца, когда ему еще не исполнялось десяти лет [6]. Клятвоприношение – недетское занятие, и случай с Ганнибалом – скорее, исключение; возможно, идеализация юного вождя для социума, авансирование его авторитета, пропагандистское приписывание раннего взросления выдающемуся деятелю грядущего.

Можно говорить о преемственности и долговечности ритуала, разных форм его осуществления, а также не только о возрастном, но и гендерном неравенстве в вопросе клятвоприношения. Для осетинской лингвокультуры это подтверждается фольклорным материалом. В Нартовских кадагах ритуал *ard hæryn* осуществляют прошедшие инициацию нарты (*Усерхæг, Усерхтæнæх, Ахсар, Ахсæртæг, Хæмыц, Сослан и многие нарты*) их уважаемые гости (*Зæронд Бæртæлæг, Сайнаг-æлдар*), сакральные персонажи (*Куырдалæгон*) в особенной, не бытовой обстановке при исключительных обстоятельствах. Обряду побратимства были присущи разные формы. Как бы они ни видоизменялись на протяжении веков, всегда сохраняли одинаковую по своей семантике силу вербальной клятвы: быть верным и честным в дружбе [7, 184].

В цикле Нартовских сказаний встречается упоминание специального мероприятия – *æрдхæрсены куывд* «присяжного пира», «грандиозного, небывалого пира», который, согласно сказителям, был испытанием силы и веры для нартов – '*нартæн æрдхæрсены куывд тыхæвзарæн æмæ æууæнкæн уыди*' [8, 7–8].

Именно на этом пиру герои приносят клятву служить на благо своего народа: '*Фынг йæ тæмæны бацыд, æмæ Нартæ цæхæр зынг сæ фынгмæ æрхастой æмæ райдыдтой ард хæрын...*' ('...Застолье было в самом разгаре, Нарты принесли к столу пламя и начали клясться...') [8, 7]. В контексте такого пиршества принесенные воинами клятвы звучат, очевидно, торжественнее обычного и имеют больший вес. Важно, что происходит это в присутствии небожителей, высокий статус свидетелей служит надежным обеспечением клятвы.

Также, существенным является различие в риторике смертных людей и святых покровителей: каждый из приносящих на пиру клятву нартов изрекает: “*ард хæрын*”. Полагаем, что эти слова сопровождали определенное действие. И то, что небожители на пиру не сопровождают свои речи этими словами: *даю клятву*, обусловлено тем, *ард хæрын* являлось прямой номинацией определенного действия, производимого клятвodawателем. Таким образом, могли различаться текстовые формулы и невербальные элементы ритуалы для смертных и бессмертных. Причиной такого различия является, вероятно, главенство дзуаров и подвластное по отношению к ним положение нартов, судя по всему, клятвы не адресовались от героев высшего ранга к героям низшего, хотя не исключены. Так, например, в одном из кадагов действие *ard hæryn* происходит на небесах (*Уæларвы*), и небожитель дает слово смертному [9, 244–245].

В осетинском языке данное действие обычно передается одним из двух фразеосочетаний *сомы кæнын* и *ард хæрын*. Для усиления действенности клятвы и подчеркивания важности ситуации может быть парное употребление обоих сочетаний: *‘Хæмыц Хуыцауæй сомы ракодта, зæххæй ард бахордта’* (*‘Хамыц поклялся Богом, землей клятву дал’*).

Очевидно, что небожители не апеллируют к Богу или к святым в своих клятвенных формулах.

Клясться предписывалось у святилищ, в местах клятвоприношения: *‘– Уымæн сæмæ нæртон лæг ныхас куы кæны, уæд – дзуары бын, кæнæ сæрдхæрсæн бынаты’* [9, 383–384] *‘– Потому что если нарт дает слово, то делает это либо у святилища, либо в клятвенном месте’*.

В Нартовских сказаниях *ard hæryn* часто связано с местами захоронений, особой зоной мифо-эпического пространства, а кладбища, погребальные курганы, могилы выступают в качестве мизансцены для акта клятвоприношения: *‘Хæмыц ацыди Сырдоны усимæ Сырдоны ингæнмæ. Уым ард бахордта’* [9, 383–384] (*‘Пошел Хамыц с женой Сырдона на могилу Сырдона. Там он принес клятву’*).

Тот факт, что сразу после недоверия, выраженного к его словам, герой идет клясться на могилу, манифестирует высочайшую степень его готовности исполнить обещанное, локус служит самой надежной гарантией и убеждает скептически настроенную жену Сырдона в благонадежности Хамыца.

Сакральность загробного мира, несомненно, призвана была не только усиливать весомость и значение приносимой клятвы. Здесь нельзя уже, подобно греческому герою, объяснять необязательность клятвы неискренностью в момент ее принесения: *‘Если мы клятву даем на словах, без участия сердца, / То пустые слова лишь расточаем вотще. / Я не поклялся совсем, произнес лишь словесные клятвы’* [1].

Наряду с ответственностью при осуществлении действия, обозначались и очертания наказания в случае возможного клятвопреступления. Нарушать клятву, а тем более данную в подобном контексте, возбранялось даже избранным. Даже греческих небожителей постигала страшная кара. Так, поклявшийся священными водами реки Стикс непременно обязан был сдерживать клятву. Клятвоотступники лежали год без признаков жизни и затем на девять лет изгонялись из сонма богов [10, 44–45].

Связь ритуально-обрядовой практики с загробным миром не является специфической осетинской чертой. У предбайкальских бурят «смерть не считается концом существования человеческой души – она продолжает существовать и после физической смерти человека», и загробная жизнь – продолжение земной жизни, только в ином мире [11, 112].

Часто к умершим родственникам апеллируют в клятвах цыгане, считается, что мертвые знают обо всем, что происходит в мире живых. Некоторые клятвы связаны со смертью и культом мертвых: например, *sovlax grobostyr* ‘клятва на могиле’ произносится перед символической могилой; *sovlax mulikane šerestyr* букв. ‘клятва на голове мертвеца’ дается с использованием черепа [12].

Точно назначенное время эпического действия важно для фольклорных текстов [13, 229]. Но клятвенное обещание действительно до момента его осуществления, часто оно является бессрочным, что могло имплицироваться, либо срок действия мог выражаться в клятвенных формулах: *до самой смерти, пока смерть не разлучит нас, до гробовой доски*. Следовательно, логическим его прекращением могла быть смерть клятвособлюдателя, но, в таком случае, тому нечего было страшиться перехода в загробный мир, да и сама угроза такого перехода для не совершившего столь серьезного преступления, не представлялась незамедлительной. Так, в бурятском фольклоре слуги Эрлэн хана, покровителя всех душ, ловили души живых людей, в основном провинившихся или нарушивших клятву [14, 374].

Характерной общей чертой литературного, культурного и исторического наследий различных мировых этносов является клятва землей, приносимая в самых разных формах. Это прослеживается в фольклоре славянских народов, а исландские саги описывают обряд побратимства, во время которого участники приносят клятву, пуская из рук и смешивая с землей кровь [15]. И для осетинского Нартовского эпоса характерно присутствие земли, почвы (ос. *сыджыт; зæхх; сау мæр*) в ситуациях клятвоприношения. Так, в одном из кадагов нарт-Сослан и Гумир вот-вот готовы разойтись каждый в свою сторону, но один из них предлагает другому «стать братьями»: *‘ Уæд та æфсымæртæ зæгъæм кæрæдзийæ. – Бар дæу. Кæрæдзимæ та раздæхтысты, се ‘ртты сыджыт систой, сæ кæрæдзимæ сæ радтой æмæ ард бахордтой кæрæдзийæн, куыд уыцы бонæй фæстæмæ æфсымæртау цæрдзысты’* [8, 134–135] *‘– Тогда давай станем братьями. – Тебе решать. Вновь повернулись они друг к другу. Каждый поднял горсть земли, дал другому и поклялся, что с этого дня будут они братьями друг другу’.*

Часто земля упоминается в контексте похоронной тематики, земле с места захоронения приписывается особенная символика.

Анализ текстов кадагов приводит к заключению о строгой регламентированности клятвоприношения гендерно-социальными нормами. «Мировоззренческие установки, характерные для мужской субкультуры, являются важными элементами духовной культуры традиционного общества. В силу доминирующего положения мужчин в традиционном обществе их система ценностей оказывала большое влияние на весь социум» [16, 13]. Однако в отдельных случаях нартовские герои дают обещания женщинам, такие примеры единичны и заслуживают рассмотрения. Так, молодые нарты уговаривают жену Батрадза пустить в дом гостя, создать двусмысленную ситуацию, но у них важный спор – они определяют безупречного члена своей общины, потому они подвергают главного претендента на победу сложнейшим испытаниям и дают ей клятву: *‘Иу хатт куы уыд, уæд Батрадз уыди балцы, æмæ йын йе ‘рцыдмæ Нарт йæ бинойнагимæ баныхас кодтой, ард ын бахордтой, зæгъæ, уазæг дæм æрбахондзыстæм, æмæ йæ бауазæг кæн’* [17, 217–218] *‘Как-то раз, когда Батрадз был в походе, нарты, к его возвращению с женой его договорились, поклялись ей, что приведут к ней гостя, а она должна его хорошенько принять’.*

Сдержать слово для эпического персонажа, значит, соответствовать идеалам героического кодекса, ожиданиям маскулинности по-

ведения, даже в тех немногочисленных ситуациях, когда слово дается женщине.

В кадаге «Нарты Батырадз йæ фыды туг куыд иста» («Как Батрадз мстил за своего отца») героиня, старшего, чем Батрадз, возраста, бросает ему общий поколенческий упрек, подчеркивая правомочность своего требования: 'Ус ын загъта: – Нырыккон фæсивæдыл æууæнк нæй: цалынмæ Хуыцауæй басомы кæнай æмæ мын сьджитæй ард бахæрай, уалынмæ дыл нæ баууæнддзынæн. Батырадз бæхæй æрхызти, сьджит систа æмæ йæ дзыхы бакодта, Хуыцауæй йын сомы ракодта. Ус ын раарфæ кодта æмæ йын загъта: – Дæ фыдæн цы балæггад кодтон, уый йын хæлар уæд!' [18, 398] 'Говорит ему женщина: – Нет никакого доверия к нынешней молодежи: пока не побожись, да землей не поклянись, до тех пор не поверю тебе. Слез Батрадз с коня, взял горсть земли и в рот положил. Благословила его женщина и сказала: – Все, чем услужил своему отцу, да пойдет ему впрок!

Данный пример незамедлительного исполнения героем поставленного условия вплетается в культурный код почитания и уважительного отношения к мудрости и опыту старших женщин, прослеживаемый в текстах нартовских кадагов. Кроме того, пожилая женщина может восприниматься как медиатор между миром живых и мертвых, что в контексте клятвоприношения тоже может оказаться значимым.

Как и в описанном выше случае в следующем фрагменте кадага «Сослан æмæ æдæу уæйгуытæ» («Сослан и уаиги») прямо эксплицируется возраст героини – зæронд ус «старая женщина», в этот раз она клятвоприноситель, и в ее благонадежности сомневается воин: ' – Цæмæй дыл баууæндон? – фæрсы усы Сослан. Зæронд ус сомы ракодта Хуыцауæй, ард бахордта зæххæй, æмæ зæгъы: – Фæнды æгас уæд, фæнды мард – бæрæг мын сæ æрхæсс' [9, 156] '– Как мне тебе поверить? – спрашивает Сослан женщину. Старая женщина принесла божбу, поклялась землей и говорит: – Хочешь живым, хочешь мертвым – но обязательно принеси мне.'

Наряду с приведенным, зафиксирован еще один пример, когда клятвоприноситель – женщина, в то же время, это единственный случай, когда женщина требует от другой женщины клятвы, он фиксируется в одном из вариантов кадага о «сватовстве» Сатаны к собственному брату. Сатана вынуждает Эльду, действующую жену, а, следовательно, соперницу и препятствие на ее пути к цели, дать ей

клятву: – Уæдæ фыццаг æхсæв куы 'рбацæуа, уæд мын ард бахæр, куыд æй мæнæн ратдзынæ» [18, 122] – 'Принеси клятву, что как вернется он, так в первую же ночь уступишь мне его'.

Применение сказителем такого приема, придание разговору между двумя героинями нетипичного характера оправдано чрезвычайностью ситуации – женщины делают ложе мужчины сами и без его ведома. Кульминационность момента, решительность Сатаны, избравшей мужскую стратегию в выборе спутника жизни и использующей неженские тактические приемы в достижении цели, меняет ее речевое поведение. Как показывает развитие сюжета, она одерживает верх над соперницей: 'Дæу фæуæд, зæгъгæ, йын ард бахордта, сæрмæст боны цъæхмæ фыццаг сæхсæв' [18, 122] ('Да станет он твоим, мол, поклялась она, только до рассвета первой ночи'). Сатана ожидала от Эльды исполнения ее клятвы, хотя очевидно, что она замышляла свои хитрости на долгосрочную перспективу и добивается желаемого.

В абсолютной форме такое кросс-гендерное поведение иллюстрирует явление «Заклятые девы» *virginesha* от албанского слова «девственница». Это обычай принесения необратимой клятвы, в прошлом известный у ряда балканских народов и даже сохранившийся в районах Албании до недавнего времени. Согласно обычному праву, женщина должна была поклясться перед двенадцатью деревенскими или племенными старейшинами соблюдать целомудрие и взять на себя мужскую гендерную роль. Причиной могли быть желание избежать брака по предварительному сговору, нарушение которого в любом другом случае приводило к кровной мести, высокая степень половой сегрегации в регионе. Кроме того, это могло решить проблему принятой системы наследования по мужской линии, в отсутствие наследников мужского пола в семье появлялся суррогатный сын. Выполнение клятвы подразумевало полный отказ от женской идентичности, такие девы наделялись мужскими именами, одевались в мужскую одежду, носили при себе оружие, курили, становились во главе домохозяйств, выполняли мужскую работу. Они также были приняты как мужчины в сообществе и имели право совещательного голоса наравне с другими мужчинами [19, 434–435].

В контексте нашего обсуждения, важно, что нерушимость слова обеспечивалась лицом, которое в сознании социума более не принадлежало к женскому полу.

Аналогичным образом прослеживается связь изменения гендерной роли и права на клятвоприношения. В нартовском эпосе есть

женский персонаж, как и многие другие героини известный под кумулятивным именем. Гендерная асимметрия проявляется в нартовском эпосе в системности умолчания имен женщин и в малочисленности группы прямого именования по сравнению с превосходящими по количеству средствами непрямого именования [20, 123–130]. Даже героиня, собравшая и возглавившая женское войско (*чызг-æфсад*) в кадаге «*Тыхæвзары хæст*» («Бой-испытание силы»), остается неназванной: *Дæргъæфсæры чызг (Дочь Даргафсара)*, но в остальном род ее деятельности меняет паттерн ее поведения: она скачет на коне, наносит опасные удары, способна обезглавить врага, в типично богатырской манере вызвав его на бой: *‘Дæ ард – дæ уазæг, дæхи мæ хъахъ-хъæн!’* [9, 70] (*‘Да настигнет тебя проклятие, берегись меня!’*).

Ей присуща речевая агрессия, и клятву она приносит как проявление деятельности, не свойственной собственному биологическому полу: *‘Уым уæйгуытæм чызг ард куы хордта, / Уæд уæйгуытимæ къуырма уæйыг уыд’* [9, 72] (*‘Когда перед уаигами девушка давала клятву / Среди тех был глухой уаиг’*).

А в сказании о Нарте Уырызмаге («Нарты Уырызмæджы кадæг») герою вменяется в вину и возраст, и принесение клятвы женщине: *‘Чысыл лæппу та йæм фæстæмæ дзуры: ‘– Дæ Хуыцаумæ скæс æмæ мæ ныуадз, мæ ард мын ма фæсайын кæн. Уæд ын уый афтæ зæгъы: – Усимæ ард чи хæры, уый усы хуызæн лæг у, рæгъау фæтæрын дæ фæнды, фæлæ дæ æз нæ бауадздзынæн.’* [18, 252] *‘Маленький мальчик в ответ говорит ему: – Обратись к своему Богу и оставь меня, не заставляй нарушить мою клятву. Тогда тот ему говорит: – Кто женщине клянется, сам женоподобный мужчина, ты хочешь стадо погнать, да я тебе не позволю’*.

Иллюстрацией инициационности клятвы уже в нефольклорное, но героическое время может служить сказанное о молодом поэте Мухарбеке Кочисове (Кочысаты Мухарбег), оставившем пронзительные талантливые строки своей поэзии и трогательные в своей искренности письма с фронта Великой Отечественной войны, с которого ему не суждено было вернуться. Кодзати Ахсар писал о нем: *‘Нудæсаздыд Мухарбегæн уыдæттæ гуырысхойаг нæ уыдысты, æмæ кувæг лæгау ард хордта йæ фæндыры уæлхъус: Æз дæу никуы ‘руадздзынæн æгадмæ, Æз дæу никуы акæндзынæн уæй!’* [21] (*‘У 19-летнего Мухарбека не было ни малейших сомнений, и, подобно, молящемуся старшему, принес он клятву возле своего фандыра: Я никогда не посрамлю тебя, Я никогда никому не продам тебя’*).

‘Уый уыди тугæй фыст ардбахæрд. Æмæ йæ поэт нæ фæсайдта’ (Это была клятва, написанная кровью. И поэт сдержал ее’).

Мастер поэтического слова, тонкий знаток языка и традиционной культуры Кодзати А. сам часто клянется самой большой ценностью своей аксиологии – это его родной осетинский язык, жизнью светом и теплом которого он клянется: *‘Ирон æвзаг! .../ Дæ цæрайæ, дæ рух æмæ дæ тавсæй / Цæрдзынæн æз æмæ хæрдзынæн ард’.*

В текстах некоторых кадагов встречаются случаи клятвоотступления, совершаемого несмотря на всю торжественность и основательность приносимых клятв.

В данном аспекте прослеживается и сословное неравенство. Так, обещание простого пастуха, наивного и любопытного, из кадага *«Сырдон Нартимæ балцы куыд ацыд»* («Как Сырдон с нартами в поход отправился»), уже в момент его принесения обречено на нарушение: *‘– Дæ хорзæхæй, хорз лæг, уым цы ми кæныс? – Дæ фæндаг дар, – дзуапп ын радта Сырдон. – Ам цы ми кæнын, уый дын зæгъ, сæмæ дæ ардæм бафæнда. Нæ, фæлтау дæхи айс. – Ард дын хæрын, нæ бафæнддзæн мæн уырдæм. Æрмæст мын сæй зæгъ, уым цы архайыс, уый, – Лæгъстæ кæны фиййау’ [22, 27]* (‘– Скажи, добрый человек, что ты делаешь там? – Иди своей дорогой, - ответил ему Сырдон. – Коли скажу тебе, чем я тут занят, и ты сюда захочешь. Нет уж, ступай отсюда. – Клянусь тебе, мне не захочется на твое место. Скажи только, чем ты там занят, – умоляет пастух’). И заинтригованный возможностью увидеть Бога, да еще занятого хозяйственными делами, простак тут же начинает уговаривать Сырдона уступить ему место. Клятва, нетерпеливость нарушить ее, низкое социальное положение участника, ловушка, расставленная ему столь мастерски, способствуют созданию комического эффекта.

Кадаги про трикстера Сырдона отличаются особенной интонацией, его участие программирует вполне определенные ожидания. В кадаге под названием *«Нарт сæмæ Сырдон кæрæдзийы куыд сайдтой»* («Как Сырдон и нарты друг друга перехитрили») нарты дают клятву Сырду, настолько важно им получить от него помощь, но репутация Сырдона и особенности его личности как бы освобождают нартов от необходимости соблюдать ее. Сырдон, предвидя такой исход, заблаговременно формулирует свои претензии, свои пожелания в перевернутом виде. Желая насолить ему, приняв его слова на веру, нарты, напротив, действуют в его интересах.

Но и именитые нартовские герои неидеальны, и в пусть и редких случаях, но не держат обещаний. Урызмаг не сдержал слова, данного маленькому мальчику. Вероятно, возрастная (он намного старше) и социальная (он предводитель нартов) дистанция, в его собственных глазах, кажутся ему оправданием такого поведения. Его обезоруживает вполне заслуженный упрек, и важным представляется то, что Урызмаг вынужден корректировать свое поведение [18, 250].

Но неидеальны и небожители. Уастырджи в вариантах сказаний о его отношении к Дзерассе называется «вероломным» *мæнгард*.

А еще одним случаем планировавшихся «словесных клятв» следует считать кадаг *«Батрадз йæхи куыд сысæрста»* («Как Батраз себя закалил»), где небесный кузнец Курдалагон, дабы обхитрить Батраджа, клянется ему, что будет готов закалить его немного позже, не в данный момент, он не столько выгадывает время, сколько пытается придумать отговорку для невыполнения, попросту обмануть: *‘Зæххæй, уæларвæй дæуæн ард хæрын, – / Фидæн-абонмæ цæттæ уыдзынæн, / Уæдмæ уæд не ‘мгъуыд дæу сысæрдынæн’* [9, 244–245] (*‘Землей и небом клянусь тебе, – / Ровно через год буду готов я / До тех пор отложим нашу встречу’*). Обращает на себя внимание использованная в данном примере клятва землей и небом произнесенная небожителем, семантика которой опустошена уже в момент произнесения преднамеренным планом ее несоблюдения.

Даже перечисленные ритуалы дают представление о богатстве традиций клятвопринесения, однако не проливают свет на исходную семантику ритуально-обрядовой практики клятвопринесения. Для реконструкции изначальных смыслов необходимо проведение комплексного междисциплинарного анализа, восстановление этимонов единиц, связанных с клятвой, на основе формальных лингвистических процедур.

1. *Гроций Г.* О праве войны и мира. Кн. II. Примечания к главе XIII: [сайт]. URL: https://www.civisbook.ru/files/File/Groziy_Kn1.pdf

2. *Геродот.* История. Кн. IV. Мельпомена: [сайт]. URL: <http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a-1269004000#137>

3. *Лукиан.* Собрание сочинений. В 2 т. / под ред. А.И. Зайцева. СПб.: Алетейя, 2001. Т. I. 480 с.

4. Чибиров Л.А. Скифо-осетинские параллели. Побратимство // Вестник Северо-Осетинского государственного университета им. К.Л. Хетагурова. 2018. Вып. 1. С. 59–64.
5. Гутнов Ф.Х. Народный идеал в эпических образах // Известия СОИГСИ. 2007. Вып. 1(40). С. 37–46.
6. Полибий. Всеобщая история // История Древнего Рима [сайт]. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Всеобщая_история_\(Полибий;_Мищенко\)/Книга_третья](https://ru.wikisource.org/wiki/Всеобщая_история_(Полибий;_Мищенко)/Книга_третья).
7. Бесолова Е.Б. Кæнгæ (æфсымæр, лæппу, фырт, чызг, фыд, хо): древнейший обряд побратимства // Алания от А до Я. Владикавказ: Проект-Пресс, 2021. С. 183-186.
8. Нарты кадджытæ: Ирон адæмон эпос. Дзæуджыхъæу, 2012. Ч. 7. 617 ф. (на осет. яз.).
9. Нарты кадджытæ: Ирон адæмон эпос. Дзæуджыхъæу, 2011. Ч. 6. 544 ф. (на осет. яз.).
10. Гесиод. Полное собрание текстов / под ред. И.В. Пешкова. М.: Лабиринт, 2001. 256 с.
11. Цыденова Д.Ц. Представления агинских бурят о жизни и смерти (конец XIX – начало XX в.): Дисс. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 2009. 194 с.
12. Абраменко О. Клятвы и проклятия в речевой практике русских цыган // Архив петербургской русистики: К 60-летию Павла Анатольевича Клубкова [сайт]. URL: <http://www.ruthenia.ru/apr/textes/klubkov60/abramenko.html>
13. Дарчиева М.В. Мифопоэтический хронотоп в осетинских эпических текстах. Владикавказ: СОИГСИ, 2017. 348 с.
14. Хангалов М.Н. Собрание сочинений. В 3 т. Улан-Удэ: «Республиканская типография», 2004. Т.1. 508 с.
15. Сага о Гисли // Северная слава: [сайт]. URL: http://norse.ulver.com/src/isl/gisli/ru.html#_ftnref3
16. Багаев А.Б. Силовые игры в мужской субкультуре традиционного осетинского общества // Известия СОИГСИ. 2021. Вып. 42(82). С.13–20.
17. Нарты кадджытæ: Ирон адæмон эпос. Дзæуджыхъæу, 2005. Ч. 3. 712 ф. (на осет. яз.).
18. Нарты кадджытæ: Ирон адæмон эпос. Дзæуджыхъæу, 2003. Ч. 1. 592 ф. (на осет. яз.).
19. Robert Elsie Historical Dictionary of Albania. Second Edition. Historical Dictionaries of Europe. The Scarecrow Press. UK. 2010. No. 75. 587 p.

20. Гутиева Э.Т. Антропонимы осетинского Нартовского эпоса: VI International Scientific Conference "Development of Georgian-Ossetian Relationship". (Tbilisi, October 13–15, 2020). Tbilisi, 2020. С. 123–130.

21. Хъодзаты Ахсар. «Зæгъут-иу мын мæ зæронд мадæн...» // Рæстдзинад. 2010. 24 апрель (на осет. яз.).

22. Сырдоны таурæгътæ / под ред. Б.А. Муртазова. Орджоникидзе: Северо-Осетинское книжное издательство, 1963. 147 с. (на осет. яз.).

Gutieva, Elmira T. – North-Ossetian State University after K.L. Khetagurov (Vladikavkaz, Russia); gutieva@list.ru

Dzarasov, Viktor S. – North-Ossetian State University after K.L. Khetagurov (Vladikavkaz, Russia); viktor@dzarasovv.ru

OATH-TAKING AND OATH-BREAKING IN THE TEXTS OF THE NARTS' KADAGS.

Keywords: oath, Narts, Kadagi, Scythians, the Ossetians, gender, afterlife.

Oath-giving, as an important component of ritual and ceremonial practice, arouses steady interest among researchers. This paper provides a comprehensive analysis of the micro-contexts of oath-giving in the texts of Ossetian Nart's sagas, which played an important role in preserving historical memory and ensuring longevity of ethno-cultural stereotypes of the Ossetians. All examples from the existing editions of the sagas in the Ossetian language were sampled.

The conclusion is made about the Scythian-Nart succession of the ritual, its durability, and the different forms of its implementation. Age and gender inequality in the issue of oath-giving is also analyzed.

A comparative analysis of the subjects of the action was carried out, which indicates the gender obligation of a man, soldier, to keep his word. The oath is taken by the Narts who have passed initiation, their respected guests, sacred characters. Isolated cases that do not fit into this pattern demonstrate that in exceptional cases the monopoly on the gender of oath-taker can be violated by women of advanced epic age, young but promising Narts, for whom the oath serves as a harbinger of exceptional biographies.

The swearing takes place under exceptional circumstances, in a special setting: in sanctuaries, in special jury or oath places, at feasts. The connection of ritual and ceremonial practice with the afterlife is also considered.

For women, the possibility of taking an oath is not excluded, but it fits into the general context of their breaking gender stereotypes, assuming male duties or roles.

Cases of apostasy in kadags are not many, some liberalization of a strict code becomes possible if the word is given to a hero of a much younger age, a woman, or the famous trickster Syrdon, the expectations of moral behavior from whom

are low, in their turn, the Narts themselves ungratefully violate the word given to him, even if he helps them in difficult situations.

References

1. Grotsii, G. *O prave voiny i mira. Kniga II. Primechaniya k glave XIII* [On the law of war and peace. Book II. Notes to Chapter XIII]. [Web-site]. URL: https://www.civisbook.ru/files/File/Groziy_Kn1.pdf
2. Gerodot. *Istoriya. Kniga IV. Mel'pomena* [History. Book IV. Melpomena]. [Web-site]. URL: <http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a-1269004000#137>
3. Zaitsev, A.I. (ed.). Lukian. *Sobranie sochinenii. V 2 t.* [The collected works of Lukian. In two volumes]. St. Petersburg, Aleteiya, 2001, vol. I. 480 p.
4. Chibirov, L.A. *Skifo-osetinskie paralleli. Pobratimstvo* [Scythian-Ossetian parallels. Sworn brotherhood]. *Vestnik Severo-Osetinskogo gosudarstvennogo universiteta im. K.L. Khetagurova* [Vestnik of North Ossetian State University named after K.L. Khetagurov]. 2018, iss.1, pp. 59–64.
5. Gutnov, F.Kh. *Narodnyi ideal v epicheskikh obrazakh* [The national ideal in epic images]. *Izvestiya SOIGSI* [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies]. 2007, iss. 1(40), pp. 37–46.
6. Polibii. *Vseobshchaya istoriya* [World history]. *Istoriya Drevnego Rima* [The History of Ancient Rome]. [Web-site]. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Всеобщая_история_\(Полибий;_Мищенко\)/Книга_третья](https://ru.wikisource.org/wiki/Всеобщая_история_(Полибий;_Мищенко)/Книга_третья)
7. Besolova, E.B. *Kængœ (œfsymœr, læppu, fyrt, chyzg, fyd, kho): drevneishii obryad pobratimstva* [Sworn (brother, boy, son, daughter, father, sister): the oldest rite of fraternity]. *Alaniya ot A do Ya* [Alania from A to Z]. Vladikavkaz, Proekt-Press, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 2021, pp. 183-186.
8. *Nartovskie skazaniya: Epos osetinskogo naroda* [Nart sagas: the Ossetian national epic]. Vladikavkaz, 2012. b. 7. 617 p. (in Ossetian).
9. *Nartovskie skazaniya: Epos osetinskogo naroda* [Nart sagas: the Ossetian national epic]. Vladikavkaz, 2011, b. 6. 544 p. (in Ossetian).
10. Peshkov, I.V. (ed.) *Gesiod. Polnoe sobranie tekstov* [Hesiod. The complete collection of texts]. Moscow, Labirint, 2001. 256 p.
11. Tsydenova, D.Ts. *Predstavleniya aginskikh buryat o zhizni i smerti (konets XIX – nachalo XX v.)* [Representations of the Agin Buryats about

life and death (late XIX – early XX century)]. Candidate dissertation (in History). Novosibirsk, 2009. 194 p.

12. Abramenko, O. *Klyatvy i proklyatiya v rechevoi praktike russkikh tsygan* [Oaths and curses in the speech practice of Russian Gypsies]. *Arkhiv peterburgskoi rusistiki: K 60-letiyu Pavla Anatol'evicha Klubkova* [Archive of St. Petersburg Russian Studies: To the 60th anniversary of Pavel Anatolyevich Klubkov]. [Web-site]. URL: <http://www.ruthenia.ru/apr/textes/klubkov60/abramenko.html>

13. Darchieva, M.V. *Mifopoeticheskii khronotop v osetinskikh epicheskikh tekstakh* [Mythopoetic Chronotope in Ossetian Epic Texts]. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 2017. 348 p.

14. Khangalov, M.N. *Sobranie sochinenii. V 3 t.* [Collected works. In 3 vols]. Ulan-Ude, Respublikanskaya tipografiya, 2004, vol. I. 508 p.

15. *Saga o Gisli* [The Gisli Saga]. *Severnaya slava* [Northern Glory]. [Web-site]. URL: http://norse.ulver.com/src/isl/gisli/ru.html#_ftnref3

16. Bagaev, A.B. *Silovye igry v muzhskoi subkul'ture traditsionnogo osetinskogo obshchestva* [Power games in the male subculture of traditional Ossetian society]. *Izvestiya SOIGSI* [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies]. 2021, iss. 42(82), pp.13–20.

17. *Nartovskie skazaniya: Epos osetinskogo naroda* [Nart sagas: the Ossetian national epic]. Vladikavkaz, 2005, b. 3. 712 p. (in Ossetian).

18. *Nartovskie skazaniya: Epos osetinskogo naroda* [Nart sagas: the Ossetian national epic]. Vladikavkaz, 2003, b. 1. 592 p. (in Ossetian).

19. Robert Elsie *Historical Dictionary of Albania*. Second Edition. *Historical Dictionaries of Europe*. The Scarecrow Press. UK. 2010. No. 75. 587 p.

20. Gutieva, E.T. *Antroponimy osetinskogo Nartovskogo eposa* [Anthroponyms of the Ossetian Nart Epic]. VI International Scientific Conference "Development of Georgian-Ossetian Relationship". (Tbilisi, October 13-15, 2020), Tbilisi, 2020, pp. 123–130.

21. Kodzaty, A. «Zæg"ut-iu myn mæ zæronð madæn...» [‘Please tell my old mother...’]. *Ræstdzinad* [Truth]. 2010. April 24. (in Ossetian).

22. Murtazov, B.A. (ed.). *Skazaniya o Syrdone* [Tales of Syrdon]. Ordzhonikidze, Severo-Osetinskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1963. 147 p. (in Ossetian).