

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ВЛИЯНИЕ ПРЕДКОВ ОСЕТИН НА ФОРМИРОВАНИЕ МИФОЛОГИЧЕСКИХ, ЭПИЧЕСКИХ И КУЛЬТУРНЫХ СИСТЕМ НАРОДОВ ЕВРОПЫ

Е.Б. Бесолова

В причудливом преломлении преданий и легенд кельтов и сказаний о нартах осетин отражаются исторические события далеких времен. Любое предание, каждый кадæг основывается в той или иной мере на реальной жизни народа, изображает народный быт и знания, религиозные представления, социальные, моральные отношения, философские взгляды. Эта энциклопедичность выражения своеобразия обычаев, нравов, философских, эстетических и морально-этических воззрений лежит в основе и ирландского, и осетинского эпического наследия.

В статье предпринята попытка определить этнокультурное влияние предков осетин на формирование мифологических, эпических и культурных систем народов Европы; выявить соответствия, возникшие в эпоху индоевропейского культурного сообщества, в кельтской и скифо-осетинской мифологии.

Автор статьи на основе архаичности осетинской Нартиады и кельтских преданий и легенд выделяет общие элементы в культуре единого индоевропейского общества, а также совокупность общих мотивов в двух легендах – кельтской и осетинской.

Публикация дополняет разработку вопроса кельтско-скифо-осетинских мифологических и фольклорных сходжений Ж. Дюмезиля, Ж. Грисвара и ряда других ученых. Высказывается мысль, что религиозные представления народов индоевропейской языковой семьи заключали в себе схожие положения, установки и предпосылки, бравших начало в общем источнике мифологических концепций и основывавшихся на одной и той же мифологической базе. Сказания о нартах осетин и легенды и предания кельтов объединяла включенность в параллельные и идентичные системы, системы организации однородного эпического мира, способствовавших сохранению древних элементов.

Ключевые слова: *нарты, кельты, соответствия, мифология, эпический мир.*

Эпическое наследие осетин так же, как и кельтов, дошло до потомков только в устной традиции.

Сказания осетин о мифологических нартах, их религиозные представления, передаваясь из поколения в поколение, оказывали огромное влияние на весь северокавказский мир. Исследователи давно уже показали,

что истоки Нартиады уходят в глубину древности; что у многих народов Кавказа – свои, национальные, версии нартовских сказаний, причем «каждая из которых с яркими и неповторимыми чертами», и эти «национальные версии героического эпоса имеют очень солидный возраст» [1, 19].

Обширный корпус легенд и верований гэлов и бриттов издревле является источником вдохновения для поэтов, писателей, ученых, оказывает большое влияние на английские идеи и идеалы.

Предания о богах, героях, легенды о подвигах эпического доблестного Кухулина означены как «творения некоего доисторического, и потому незапамятного прошлого». Подтверждается это своеобразием и свойствами самих преданий, их древнейшим ядром и доисторическими корнями [2; 3].

Произведения устного народного творчества, как известно, являются кладзем мудрости, содержащим этические идеалы различных народов разных времен; они насыщены поисками истины, добра и красоты; им свойственна импровизация, выработанные традицией композиционные и стилистические приемы, общая тональность повествования. В них – вымысел, узнавание мира через картины, установление и точность факта, соединение прошлого и настоящего; интерес к истории людей, общества, допускающий через познание прошлого глубже понять и оценить пути развития человечества [4].

Эпосоведы писали о том, что, несмотря на выявленное аланско-осетинское ядро и описанные многочисленные скифско-нартовские параллели, северокавказские национальные версии сказаний о нартах вызывали ряд вопросов относительно культурного влияния ираноязычных племен на аборигенов и позже – иранцев, мигрировавших на Кавказ; роли контактов разных народов в распространении нартовских сказаний; определения условий и времени появления единого кавказского субстрата в Нартиаде, релятивности скифско-аланско-осетинской фольклорной непрерывности и др. Этим проблемам, как и описаниям схождения этих национальных версий, посвящен ряд изысканий, в которых затронутые вопросы обстоятельно проанализированы (Вс. Миллер; В. Абаев; Ж. Дюмезиль; М. Кумахов; А. Готов; Ю. Гаглойти; Л. Чибиров; Ю. Дзицойты; и др.).

Но, думаем, имеющиеся исследования вовсе не исключают новых гипотез, новых научных разысканий. В связи с замеченным внимание наше привлекло наблюдение Жоржа Дюмезиля касательно некоторых кельтско-скифско-аланско-осетинских схождения, являющихся результатом поразительного сходства двух легенд, которое не поддается объяснению ни типологическими совпадениями, ни игрой случая [5, 64–70].

Проблема общих элементов в культуре индоевропейцев еще до выделения ариев, предков индоиранцев, вызывала большой интерес у Ж. Дю-

мезиля, который в своих работах приводил веские доводы в подтверждение непрерывности скифско-аланско-осетинской культурной традиции. Известными учеными – В.И. Абаевым [6; 7], Ж. Дюмезилем [8; 9], Ж. Грисваром [10] – были отмечены наиболее яркие кельтско-аланско-осетинские фольклорные схождения, обусловленные древним языческим миром мифов.

Это была, по определению В.И. Абаева, идеальная эпоха в собственной прошлой жизни предков осетин, и выделялась она величайшей интимностью, простотой и близостью отношений между миром людей и миром богов, и в эпосе эти отношения отличались исключительной патриархальностью и непосредственностью [7, 142–242].

Да и в наиболее ранних версиях архаических текстов гэлов и бриттов боги были вечными, способными менять свой облик и не знающими смерти. Но, как свидетельствует кельтская энциклопедия, «к тому времени, когда были записаны сказания о них, они приняли облик простых смертных» [3, 24].

Вполне естественно, что исследование данного вопроса потребует обстоятельных изысканий, посему мы предлагаем вниманию читателя первую статью из задуманного цикла.

В предлагаемой статье поставлена *цель*: предпринять попытку обнаружить общие места в кельтском и осетинском эпосах, чтобы дополнить схождения, уже выявленные исследователями к настоящему времени.

При выполнении изысканий мы использовали сравнительно-исторический метод, который особенно продуктивен в подобных работах. Выдающиеся ученые – Ж. Дюмезиль, В.И. Абаев, Ж. Грисвар, А. Кристоль, А. Йосида и др. – доказали перспективность сравнительно-исторического метода при исследовании национального эпоса. Его применение, по нашему мнению, даст возможность реконструировать мифологические системы кельтов и осетин, позволит выявить количество общих элементов при их сопоставлении.

Энциклопедия кельтской мифологии сообщает, что впервые предпринял попытку реконструировать древние мифологические представления жителей Британских островов Чарльз Элтон. Реконструированная гэльская мифология содержала в своих архаических текстах немало преданий о древнеирландских богах и героях. Появилась возможность ознакомления с полным текстом эпической саги «Похищение быка из Куальгне», описывающей славные подвиги легендарного героя Кухулина, с самой ранней версией предания в «Книге Бурой Коровы», «ядром и центром древнегэльского героического цикла», ключевой фигурой которого являлся также храбрый сын Шотландии [3, 19–22].

Как свидетельствует энциклопедия, кельты (римляне именовали их галлами) относились к одной из ветвей арийской расы.

Кельтский язык входил в древнейшую индоевропейскую семью языков, родственными ей являлись латинский, греческий, славянские, германские языки, а также «персидский и другие азиатские диалекты, восходящие к древнему языку зенд, и бесчисленные языки народов Индии, развившиеся на основе санскрита» [3, 37]. Прародиной <...> были земли в верхнем течении Дуная или регион Альп. Круглые курганы, в которых они погребали своих покойников или предавали земле их пепел, резко отличались по форме от длинных курганов аборигенов. Они стояли на более высокой ступени культурного развития, <...> именно благодаря им на Британских островах появились бронза и серебро, <...> некоторые виды домашних животных [3, 28–29].

Много общего у кельтского эпоса с осетинским: в обоих – причудливый и загадочный мир народнопоэтического вымысла, восхищающий силой, доблестью, величием и мудростью. В них сохранились архаические черты, придающие эпосам самобытность и своеобразие. Отметим также схожесть в мировосприятии, во взглядах на мир живых и мир мертвых; высокое положение женщины и уважение к ней; обычай передачи ребенка на воспитание в чужую семью и мн. др.

При ознакомлении с текстами эпосов выявляется, что в основе мифологии иранцев и кельтов лежат одни и те же мифологические принципы, одна и та же мифологическая основа: силы природы, олицетворенные и воплощенные в сходных антропоморфных образах и персонажах, за многими исключениями отличающиеся друг от друга только именами.

И в одном, и в другом эпосе некие высшие и могущественные силы правят как Небесами – солнцем, луной, землей и царством тьмы, так и горами, реками, лесами. И в том, и в другом информация о том, что любое ремесло, будь то музыка или кузнечное дело, имеет своего бога-покровителя. Проиллюстрируем.

В мифологии ирландских кельтов Гоибниу – бог-кузнец, один из триады богов – покровителей ремесел; Лухтэйн – бог-плотник; Лир – бог искусств и ремесел, а Мананнан Мак Лир – морской бог, сносился с морскими путешествиями в Потусторонний мир; богиня Маха ассоциировалась с войной, конями, плодovitостью и процветанием Ирландии, почиталась как богиня-мать и др.

И в осетинской мифологии Курдалагон – бог-кузнец; Афсати – бог лесной дичи; Уастырджи – староосетинское солнечное божество; Барастыр – бог Страны мертвых; Фалвара – одно из главных божеств, хозяин мелкого скота; Аларды – божество оспы, кори и глазных заболеваний; Тутыр – одно из главных божеств, властелин волков и др.

Заметим, что В.И. Абаев считал, что кельты, как и осетины, не сохранили общеиндоевропейское название волка: имя его попало под табу, гейс, потому что волк являлся тотемом тех и других [6, 49].

В богатой мифологии кельтов в ряде преданий встречается имя Мидхир, бога подземного царства. Много интересного связано с ним и с представлениями кельтов, как-то: душа после смерти просто переселялась из одного тела в другое, что именно эта концепция вдохновляла мужчин, способствуя преодолению страха смерти, на проявление высшей доблести; о роли, влиянии и власти бессмертных богов на смертных.

И в религиозных воззрениях осетин, и в Нартиаде представления о загробном мире не могли возникнуть без представлений о бессмертной душе, для которой тело лишь оболочка, от которого она отделяется и может покинуть. Иной мир представлен Барастыром, владыкой Страны мертвых, который в соответствии с земным образом жизни людей определяет их в рай или ад.

Культ кельтов, как и предков осетин, – солярный, все главные праздники этого культа связаны с фазами солнечного цикла, причем дни весеннего и осеннего равноденствия считались более важными, чем дни солнцестояния. Одни и те же персонификации сил природы имеют в разных местах одинаковые атрибуты, но выступают под разными именами, помимо них, великих богов, существовало множество мелких божеств, которые никогда не вступали в конфликт с великими кельтскими богами – персонификациями сил природы. Еще более мелкие божества, почитались в рамках какого-то одного племени, которое считало их своими покровителями. И в Нартиаде, помимо великого бога богов (*Хуыцауты Хуыцау*), существовало множество небожителей, мелких божеств, духов с постоянным местом пребывания и объектом особого поклонения, потому что приняло на себя охранную функцию данного места [11, 73–77].

Созданные воображением древних кельтов и осетин, божества и духи являлись носителями некой безличной внутренней энергии, ее воплощением; были в определенной степени локализованы; места их обитания – горы, реки, источники, небо, деревья, рощи, холмы, груды камней и пр. По всей вероятности, эта энергия обеспечивала их способность свободно перемещаться в пространстве; она обладала потенциально опасной сакральной силой и была свойственна некоторым местам, объектам, существам; обнаруживалась пребывающей в местах, где исполнялись оргиастические и священные танцы [12, 285–286]. Например, ритуальный танец «Симд» в нартовском эпосе осетин: «Помноженный на нечеловеческую мощь и темперамент нартовских титанов, он, по уверению сказаний, сотрясал землю и горы и являл из ряда вон выходящее зрелище. Даже боги

с небес взирали на богатырский пляс с изумлением, к которому примешивалась изрядная доля страха» [7, 227]. Целью религиозных действий оргиастического характера и у осетин, и у кельтов было – умиловать божества и духи исступленным пением и криками, ритуальными танцами и человеческими жертвоприношениями во время ритуальных празднеств в честь богов [3, 447].

По преданию, одним из четырех главных сокровищ клана гэльских богов считается Файлский камень, *Лиа Файл*, более известный как *Камень судьбы*. Он – из мифического города Фалиас, где изучали поэзию и магию, впоследствии этот камень попал в руки первых королей Ирландии. По легенде, Файлский камень обладал магической способностью утишать плач и горе, когда к нему прикасались [3, 75–76].

И в Нартиаде осетин в сказаниях о нарте Урызмаге и его безымянном сыне повествуется о *Камне забвения скорби – фыдрохгәнән цъæх дур*.

Был Серый камень на нартовском нихасе – камень забвения горя. Тот, кто ложился на этот камень, забывал о своем горе. На камень забвения ложился нарт Урызмаг, когда не в силах был сдерживать свое горе после гибели безымянного сына. Неутешно горе предводителя нартов: оказалось, что мальчик, которого он нечаянно погубил, был его собственный безымянный сын [13, 81].

Волшебный мир предметов – специфический символический код мироздания, в котором каждый элемент этого кода имеет фиксированную семантику и обладает собственной символикой. Поясним.

Считается, что наиболее древние мифы и легенды о богах бриттов посвящены божествам из семейства Пвилла.

Рассмотрим эпизод из «Мабиноги Пвилла, князя Дифеда»: «Когда пир был в самом разгаре, он (Пвилл. – Е. Б.) вошел в зал, облачившись в самые грубые, рваные одежды, гремя стоптанными башмаками и перебросив через плечо старую кожаную суму. Сума эта была поистине волшебной <...>. Волшебное свойство сумы заключалось в том, что, сколько бы всякого добра в нее не клали, она никогда не наполнялась доверху. <...> Ггавл приказал своим слугам наполнить суму мясом, но чем больше те кидали в нее кусков ветчины и окороков, тем больше места в ней оставалось» [3, 328].

И в Нартиаде, в сказании «Собрание нартов», находим сходство этому. «Отправились [мы] искать воду. По дороге кто-то из нас задел ногой маленький мешочек – взяли мы его с собой. Смотрим, с горы стекает вода, чистая, словно слеза. Подставили мы мешочек под струю. Держим его, держим, а он никак не наполняется, только больше растягивается. Принесли [мы] воду – товарищи наши утолили жажду. Спрашиваем их: «Что это за мешочек такой, который так растягивается?». Долго держали совет

те, кто много пожил [на свете], кто во всем толк знал, и, [наконец], сказали: «Это человеческий желудок, и ничто другое. Только желудок нельзя наполнить. Еще никто на свете не смог узнать полной его меры» [14, 270].

Как видим, с позиций сохранения древнего быта и морально-нравственных норм и кельтский, и осетинский эпосы уникальны. Еще иллюстрации.

Из сказания о «Чудесном зубе нарта Хамыца» узнаем, что нарта одарили зубом, обладающим магическим свойством обольщать женщин. «Зуб любви» в осетинских нартовских сказаниях имеет наименования: *æрхъызы дæндаг* – «зуб Аркыза»; *Æнхъырызы дæндаг* – «зуб Анкырыза»; *болат дæндаг* – «булатный зуб»; *хъохъхъ-дæндаг* – «щербатый зуб»; *сызгъæрин дæндаг* – «золотой зуб». «Это такой зуб, что ни одна женщина, которой ты его покажешь, которая увидит его у тебя во рту, не сможет устоять перед тобой, не сможет сказать тебе «нет» [14, 275]. Свойство зуба переносится и на самого героя, нарта Хамыца, становясь его атрибутом.

Заметим, что с этим зубом связан довольно устойчивый, традиционный мотив, который имеет сюжетообразующее значение в цикле «Хамыц и Батраз». Мотив, как и сам образ Хамыца – обольстителя красавиц, получил в эпосе этическую оценку и интерпретацию – осуждение. Владение таким зубом, по некоторым сказаниям, ослабило нарта Хамыца: он перестал ходить в походы, превратился в «*сылваз*» – распутника, сладострастника.

Параллель к нартовскому мотиву «зуб любви» обнаружилась и у кельтов в главе «Финн и фианы».

В главном зале дворца в Таре в честь Финна, жениха дочери короля Кормака, был устроен торжественный пир, на котором Грайне, невеста Финна, обратила внимание на одного из спутников своего жениха.

У Диармайда, племянника Финна, кельтского Адониса, на щеке красовалась удивительная *родинка*, увидев которую ни одна из женщин не могла остаться равнодушной и тотчас воспламенялась любовью к герою. Не стала исключением и принцесса Грайне, внезапно воспылавшая к нему страстью, призналась Диармайду в пылкой любви и потребовала взаимности. За отказ полюбить обрученную невесту своего вождя принцесса Грайне наложила на него гейсы, требовала похитить и увезти ее [3, 236–237].

В мифологии и фольклоре кельтов и осетин присутствует один из древнейших мотивов – мотив золотых яблок. Золото, образ солнца на земле, в большинстве древних культур является воплощением солнечного света и, следовательно, божественного знания; красный цвет же символизирует мудрость, бессмертие и высшее духовное предопределение [15, 188–189].

В кельтской мифологии речь идет о трех яблоках из сада Гесперид, каждая из которых величиной с головку месячного ребенка. Яблоки имеют густо-золотой цвет и по вкусу ничем не отличаются от меда. Тот, кто отве-

дает их, исцеляется от всех болезней и ран. Сколько бы ни ели, яблок не становится меньше. Обитатели страны бессмертных неусыпно их охраняют и утоляют голод яблоками [3, 100].

По ирландскому поверью, яблоко – это фрукт, который обеспечивает *бессмертие*: если его разрезать надвое, можно увидеть пятиконечную звезду, – пентаграмму, символизирующую пять состояний от рождения до смерти, а затем новое рождение. Шарообразная форма и красный либо золотистый цвет хорошо отражали два понятия: совершенство и обладание познанием. Золотые яблоки – залог омоложения, ключ и гарантия бессмертия. Густо-золотой цвет и медовый вкус этих яблок есть «воплощение крови, самого драгоценного дара из всех возможных» [15, 231]. Пищей богов были яблоки, они делали их бессмертными.

Сюжетная параллель нашлась и в сказаниях о нартах. «Яблоня росла в саду нартов. Небесной лазурью сияли ее цветы, но за день только по одному яблоку созревало на ней. Золотое было то яблоко, и, подобно огню, сверкало оно. Живительной силой обладало яблоко, исцеляло людей от всяких болезней и залечивало любые раны. Только от смерти не спасало оно. Целый день зрело яблоко, сверкая на верхушке дерева, но ночью кто-то его похищал. Нарты по очереди стерегли свое яблоко, но никто из них ни разу не видел вора, а яблоко каждую ночь исчезало» [13, 31].

В Нартиаде золотые яблоки – яблоки раздора, символизируют идею разрушительной силы, могущей явиться через красоту: «И в час, когда ночь сменяется днем, словно птица какая-то прилетела в сад. Осветилась внезапно яблоня, и увидел Ахсартаг голубку возле чудесного яблока. И только сорвала она яблоко, как пустил стрелу Ахсартаг, и половина крыла голубки упала на землю, сама она, обливаясь кровью, неровно и низко пролетела над землей, а яблоко упало на землю» [13, 32].

Золотые яблоки привели братьев-близнецов к конфликту и стали причиной их гибели: Ахсартаг, приревновал жену Дзерассу к своему брату, Ахсару, и умертвил его. В порыве раскаяния пронзает себя мечом, когда узнает о невинности брата. Голубка, дочь владыки подводного мира, Дзерасса, уже была беременна от Ахсартага и вскоре рождает двух близнецов, Урызмага и Хамыца. Они подросли и разыскали своего деда, нарта Уархага.

Кровь голубки, птицы, осуществляющей связь посредника между богом и человеком, символизирует не только будущее родство нартов и представителей подводного мира Донбеттыров, но и разрушительные женские силы.

Мотив мести за кровь отца встречается у кельтов в легенде «Судьба сынов Туиреанна», в эпизоде, который считается «аргонавтикой гэльской мифологии» [3, 95].

Сыны Туиреанна сбили Киана, отца Луга, с ног и принялись швырять в него камни. Луг, Стреляющий далеко, бог Солнца – новый бог гэльского пантеона. Сыны Туиреанна швыряли «камни до тех пор, пока его тело не превратилось в бесформенную массу. Шесть раз они пытались предать его тело земле, но земля в ужасе возвращала его обратно. На седьмой раз пашня все-таки приняла его». Когда отец не вернулся, Луг решил сам отправиться на его поиски. «Он нашел следы отца на равнине Муиртемне, а самого Киана нигде не было видно. И тогда вечная земля, которая была свидетелем убийства, заговорила с Лугом и поведала ему всю правду. Тогда Луг откопал тело отца и увидел, какую смерть пришлось ему принять. Затем он оплакал отца, опустил его обратно в землю, насыпал высокий курган и поставил на нем каменный столб с памятной надписью на алфавите огам».

Сынов Туиреанна объял страх и ужас, когда они узнали, какова плата за убийство отца, которую потребовал с них Луг [3, 98].

Соответствие теме кровной мести представлено в Нартиаде в вариантах сказаний под названием «Мечь Батраза за кровь отца» [14, 279–287].

В одном сказании Хамыц убит маликом Тынты-града, в других – убийцами отца Батраза называют самих нартов; в других – Сайнаг-алдара, Бурафарныга, Челахсартага; есть вариант, в котором Хамыц был «забит камнями» (æхсæны дурæй), по-видимому, из-за поведения.

Мечь Батраза жестока и беспощадна. Он просит Сайнаг-алдара показать ему его чудесный меч. Батраз спрашивает, откуда зазубрина на нем. Сайнаг-алдар отвечает, что зазубрина получилась, когда меч попал Хамыцу в зубы. В ярости Батраз отсекает голову Сайнаг-алдара, правую руку и приносит их домой.

Батраз вызывает на состязание семерых сыновей Бурафарныга и их умерщвляет; затем обращает свою ярость против нартов, участвовавших в убийстве его отца. Нарты предлагают Батразу любой выкуп за кровь отца. Жестокость унижительных и невыполнимых требований Батраза за убийство отца ужасает нартов.

Заметим, что в параллелях находят отражение древнейшие правовые нормы, и это дает основание вывести, что мотив мести носит явно архаичный характер.

В пространственной картине мира кельтской мифологии главную роль играет *мировое древо*, его аналог – *центральный столб* дома во внутреннем помещении Мидкуарт в «Разрушении дома Да Дерга», который являет собой ритуальную картину мира кельтов. Соответствие этому вертикальному членению наблюдается и в нартовском эпосе осетин, где присутствуют и древо мировое, и центральный столб *цæджынды* – предмет поклонения, **олицетворяемый** с ангелом-хранителем дома.

Ж. Дюмезиль заметил, что «первой встречи осетин и кельтов по поводу важных эпических персонажей и в связи с редкими темами достаточно, чтобы поставить более сложные вопросы: что это – общее наследие? Заимствование? И если заимствование, то через каких посредников, в какую эпоху? [5, 70]. Мысли крупнейшего нартоведа озадачили нас и легли в основу настоящей публикации, которая преследовала цель: сопоставить кельтские легенды и предания и Сказания о нартах осетин на предмет выявления тех детальных соответствий, что не были установлены предыдущими исследователями.

В результате изысканий пришли к следующим выводам:

1. Сохранение древней эпической культуры и мифологических традиций кельтами и осетинами мотивируется архаичностью образа жизни носителей этих традиций.

2. Религиозные представления народов индоевропейской языковой семьи включают в себе схожие положения, установки и предпосылки, берущих начало в общем источнике мифологических концепций и основывающихся на одной и той же мифологической базе.

3. Сопоставление на уровне совокупностей мотивов, сходности ситуаций позволяет установить родственную связь, мотивируемую однородным эпическим миром.

4. Сказания о нартах осетин и легенды и предания кельтов объединяет включенность в параллельные и идентичные системы, системы организации однородного эпического мира, что способствовало сохранению более древних элементов.

5. Скифская культура являлась самым западным вариантом культурной общности кочевников степей Евразии.

Этот факт свидетельствует о культурном влиянии скифов на кельтов, тем более что «придунайская Кельтия» являлась «промежуточным звеном в распространении влияния скифского вкуса на другие кельтские страны» [10, 50]. К примеру, популярность изображений животных, в том числе фантастических, в культуре кельтов под влиянием скифов [16, 106].

-
1. Гуриев Т.А. Проблемы Нартиады. Орджоникидзе, 1982. 35 с.
 2. Ирландские саги. М.-Л.: ГИХЛ, 1961. 300 с.
 3. Кельтская мифология: Энциклопедия. М.: Издательство Эксмо, 2002. 640 с.

4. *Гуриев Т.А.* Лик бессмертного: Жорж Дюмезиль. Владикавказ: «Алания», 2004. 64 с.
5. *Дюмезиль Ж.* Скифы и нарты. М.: Наука, 1990. 229 с.
6. *Абаев В.И.* Осетинский язык и фольклор. Т. I. М.-Л., 1949. 602 с.
7. *Абаев В.И.* Нартовский эпос осетин // Избранные труды: Религия, фольклор, литература. Владикавказ: Ир, 1990. С. 142–242.
8. *Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос и мифология / под ред. и послесл. В.И. Абаева. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1977. 276 с.
9. *Дюмезиль Ж.* Три греха Сослана и Гуинна // Эпос и мифология осетин и мировая культура / сост. и пер. Т.Т. Камболов. Владикавказ: Ир, 2003. С. 125–133.
10. *Грисвар Ж.* Мотив меча, брошенного в озеро: смерть Артура и смерть Батраза // Эпос и мифология осетин и мировая культура / сост. и пер. Т.Т. Камболов. Владикавказ: Ир, 2003. С. 6–81.
11. *Бесолова Е.Б.* Язык и обряд: похоронно-поминальная обрядность осетин в аспекте ее текстуально-вербального выражения. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2008. 408 с.
12. *Гринцер П.А.* Древнеиндийский эпос. Генезис и типология. М., 1974. 425 с.
13. Сказания о нартах. Осетинский эпос / пер. с осет. Ю. Либединского. М.: Издательство «Советская Россия», 1978. 512 с.
14. Нарты. Осетинский героический эпос. Кн. II. М.: Главная редакция восточной литературы, 1989. 492 с.
15. *Кирло Х.* Словарь символов. 1000 статей о важнейших понятиях религии, литературы, архитектуры, истории / пер. с англ. Ф.С. Капицы, Т.Н. Колядич. М.: ЗАО Центрполиграф, 2010. 525 с.
16. *Брей У., Трамп Д.* Археологический словарь / пер. с англ. М.: Прогресс, 1990. 368 с.

Bessolova, Elena B. – V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of RAS (Vladikavkaz, Russia); elenabesolova@mail.ru

ETHNIC AND CULTURAL INFLUENCE OF THE ANCESTORS OF OSSETIANS ON THE FORMATION OF MYTHOLOGICAL, EPIC AND CULTURAL SYSTEMS OF THE EUROPEAN NATIONS

Keywords: Narts, Celts, correspondences, mythology, epic world.

Historical events of distant times are reflected in the bizarre refraction of the legends about the Ossetian Narts and the traditions and legends of the Celts. Any

legend, each *kadæg* is based in one way or another on the real life of the people, depicts folk life and knowledge, religious ideas, social, moral relations, and philosophical views. This encyclopedic expression of the uniqueness of customs, mores, philosophical, aesthetic and moral-ethical views is the basis of both the Irish and Ossetian epic heritage.

The article attempts to determine the ethno-cultural influence of the ancestors of the Ossetians on the formation of mythological, epic and cultural systems of the peoples of Europe; identify compliance arising in the era of Indo-European cultural community, in Celtic and Scythian-Ossetian mythology.

On the basis of archaic Nart Ossetian and Celtic legends and legends the author identifies common elements in the culture of common Indo-European society, as well as a set of common motifs in the two legends – Celtic and Ossetian.

The publication complements the elaboration of the issue of Celtic-Scythian-Ossetian mythological and folklore convergence by J. Dumezil, J. Grisvard and a number of other scientists. The idea advanced is that the religious ideas of the peoples of the Indo-European language family contained similar provisions, attitudes and preconditions that originated in a common source of mythological concepts and were based on the same mythological basis. The legends about the Ossetian Narts and the legends and traditions of the Celts are rooted in their inclusion in parallel and identical systems, systems of organizing a homogeneous epic world that contributed to the preservation of ancient elements.

REFERENCES

1. Guriev, T.A. *Problemy Nartiady* [Problems of the Nartiada]. Ordzhonikidze, 1982. 35 p.
2. *Irlandskie sagi* [Irish Sagas]. Moscow-Leningrad, Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury, 1961. 300 p.
3. *Kel'tskaya mifologiya. Entsiklopediya* [Celtic Mythology. An Encyclopedia]. Moscow, Izdatel'stvo Eksmo, 2002. 640 p.
4. Guriev, T.A. *Lik bessmertnogo. Zhorzh Dyumezil'* [One of the Immortals. Georges Dumezil]. Vladikavkaz, Alaniya, 2004. 64 p.
5. Dyumezil', Zh. *Skify i narty* [Scythians and Narts]. Moscow, Nauka, 1990. 229 p.
6. Abaev, V.I. *Osetinskii yazyk i fol'klor* [Ossetian Language and Folklore]. Vol. I. Moscow-Leningrad, 1949. 602 p.
7. Abaev, V.I. *Nartovskii epos osetin* [The Ossetic Narts' Epic]. *Izbrannye trudy. Religiya, fol'klor, literatura* [Selectas. Religion, Folklore, Literature]. Vladikavkaz, Ir, 1990, pp. 142–242.
8. Dyumezil', Zh. *Osetinskii epos i mifologiya* [Ossetian Epos and Mythology]. Edited and with an afterword by V.I. Abaev. Moscow, Nauka. Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury, 1977. 276 p.

9. Dumezil, Zh. *Tri grekha Soslana i Guinna* [Three Sins of Soslan and Guinn]. *Epos i mifologiya osetin i mirovaya kul'tura* [Epos and Mythology of Ossetians and World Culture]. Compiled and translated by T.T. Kambolov. Vladikavkaz, Ir, 2003, pp. 125–133.

10. Grisvar, Zh. *Motiv mecha, broshennogo v ozero: smert' Artura i smert' Batraza* [The Motive of the Sword Thrown into the Lake. The Death of Arthur and the Death of Batraz]. *Epos i mifologiya osetin i mirovaya kul'tura* [Epic and Mythology of Ossetians and World Culture]. Compiled and translated by T.T. Kambolov. Vladikavkaz, Ir, 2003, pp. 6–81.

11. Besolova, E.B. *Yazyk i obryad: pokhoronno-pominal'naya obryadnost' osetin v aspekte ee tekstual'no-verbal'nogo vyrazheniya* [The Language and the Rite. Funeral and Memorial Rituals of Ossetians in the Aspect of its Textual and Verbal Expression]. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 2008. 408 p.

12. Grintser, P.A. *Drevneindiiskii epos. Genezis i tipologiya* [Ancient Indian Epic. Genesis and Typology]. Moscow, 1974, pp. 285–286.

13. *Skazaniya o nartakh. Osetinskii epos* [Legends about the Narts. Ossetic Epos]. Translated from Ossetian by Iu. Libedinskii. Moscow, Izdatel'stvo «Sovetskaya Rossiya», 1978. 512 p.

14. *Narty. Osetinskii geroicheskii epos* [Narts. Ossetic Heroic Epic]. Vol. II. Moscow, Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury, 1989. 492 p.

15. Kirlo, Kh. *Slovar' simvolov. 1000 statei o vazhneishikh ponyatiyakh religii, literatury, arkhitektury, istorii* [Dictionary of Symbols. 1000 Articles on the Most Important Concepts of Religion, Literature, Architecture, History]. Translated from English by F.S. Kapitca and T.N. Koliadich. Moscow, Izdatel'stvo Tsentrpoligraf, 2010. 525 p.

16. Brei, U., Tramp, D. *Arkheologicheskii slovar'* [Dictionary of Archaeology]. Translated from English. Moscow, Progress, 1990. 368 p.