

АССИРИЙСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ К НАРТОВСКОМУ ЭПОСУ ОСЕТИН

К.Ю. Рахно

Статья рассматривает параллели к нарттовскому эпосу осетин в фольклоре современных ассирийцев – этнической группы родом из Месопотамии. Если современные ассирийцы являются потомками древнего населения Ассирии, то осетины – потомки скифов, которые в прошлом атаковали Ассирийскую империю. Фольклор ассирийцев испытал сильное иранское влияние. Их сказки содержат множество иранских мотивов, часть которых перекликается с нарттовским эпосом. В частности, в ассирийских сказках присутствует волшебная яблоня, плоды которой похищают сверхъестественные силы. Ложась спать с женой своего брата-близнеца, герой сказки кладет свою саблю между ними. С помощью орла, птенцов которого он спас, герой ассирийских сказок обычно выбирается из подземного мира. В некоторых сказках он попадает во враждебный дом, переодевается в женское платье, под видом невесты, соблазняет там женщину. Он охотится на джейрана, серну или газель, которые оказываются девушками-колдуньями. Находит соответствие в нарттовском эпосе и мотив огромной антропоморфной лягушки. В ассирийских сказках есть также волшебное зеркало и чудесный котел, в котором варятся змеи, лягушки и черепахи. Герой похищает этот котел. Фигурируют там и морские кони. Советы коня помогают герою привезти чудесное дерево из охраняемого сада. Три героя состязаются за находку, рассказывая случаи из жизни. История одного из них заключается в том, что он был превращен ведьмой в быка, но девушка-волшебница помогает ему расколдовать и наказать ведьму. Встречаются и амазонские мотивы. Как и у осетин, в ассирийской сказке есть мотив руки, высывающейся из морской пучины. С осетинскими преданиями сближается история о трех купленных советах. Мотив рождения ребенка, жеребенка и щенка в сочетании с мотивом женщины, которая неузнанной соблазняет своего мужа, дабы проучить его, особенно близки нарттовскому эпосу.

Ключевые слова: ассирийцы, осетины, персы, курды, нарттовский эпос, фольклор.

Ассирия – одно из величайших государств древности, зародившись на севере современного Ирака, в эпоху своего расцвета оно простиралось от западных границ современного Ирана до Средиземного моря и Египта. История Ассирии и ассирийского народа насчитывает несколько тысячелетий. Иранские племена сыграли в ней большую роль. Их распространение в Передней Азии привело к резкому изменению ее этнической карты.

В VII в. до н. э. на этих территориях появляются скифы, политическое преобладание которых, по мнению ряда исследователей, имело особое значение в распространении иранских языков и увеличении ираноязычного населения по соседству с Ассирией. Несколько ранее в Переднюю Азию проникают киммерийцы. Первые сведения о них относятся ко времени Саргона II. Вождя киммерийцев Тугдамме (Лигдамиса античных источников) ассирийские тексты называют «потомком Тиамат» [1, 14], то есть мифической драконихи из первозданного океана, что может указывать на знакомство книжников Ассирии с какой-то киммерийской этногенетической легендой об их происхождении от змееподобной водной богини. В VII-VI вв. до н. э. состоялись контакты ассирийцев со Скифским царством, созданным прибывшими ираноязычными кочевниками в Передней Азии. Скифы Ишпакая в союзе с мидийцами, Урарту и царством Манна участвовали в войне против Ассирии, хотя есть основания полагать, что скифы одно время были союзниками ассирийцев, тогда как киммерийцы, по-видимому, всегда оставались их врагами [2, 20]. В VII в. до н. э. возникает и Мидийское царство, чьи основные центры еще недавно находились под властью Ассирии. Его государственным языком стал иранский, что отразилось, среди прочего, в распространении иранских имен [3]. В союзе с Вавилоном мидийцы в 605 г. до н. э. сокрушили столицу Ассирии Ниневию. После падения Ассирии ассирийский народ поочередно покоряли монархи Мидии, Ново-Вавилонского царства, Ахемениды, Александр Македонский и его преемники, цари парфянской династии Аршакидов и т. д. Современные ассирийцы (айсоры) в качестве своеобразного «реликтового» этноса проживают в Сирии, Ираке, Ливане, Иордании, Турции, Армении, Грузии и др. странах. Их фольклор испытал сильное иранское влияние, сохранив архаические мотивы, которые переключаются с осетинскими, курдскими, татскими и персидскими волшебными сказками и эпосом и, возможно, отчасти восходят к периоду скифско-ассирийских контактов.

В частности, сказанию об Ахсаре и Ахсартаге и персидской сказке «Помощь птицы Симорг» [4, 57–59] соответствует ассирийская сказка «Царь и три сына» о властелине, у которого был сад с волшебной яблоней. Каждый год яблоня давала плоды, и, когда они поспевали, появлялся вор и срывал их. Старшему и среднему сыновьям царя не удалось этому воспрепятствовать, поскольку они уснули, когда несли охрану, но младший сын, Мирза-Мамед, подстерег вора – страшного дива, ранил его и сумел уберечь яблоки [5, 105, 107]. В дальнейшем, оказавшись в подземном мире, он лег на горе под чинарой, на которой было гнездо Симурга. Вдруг он услышал чириканье. Царевич взглянул на чинару и увидел, как дракон лезет вверх, чтобы съесть птенцов Симурга. Мирза-Мамед убил дракона и уснул. Птица

Симург хотела было расправиться с ним, приняв юношу за того, кто ежегодно пожирает ее детенышей, но птенцы объяснили матери, что это их спаситель, и она вынесла Мирзу-Мамеда на поверхность земли [5, 115, 117]. В нартовском сказании Сослан точно так же спасает птенцов орла от змея Руймона, и в благодарность за спасенных птенцов орел сажает его на спину и доставляет из под семи подземелий на землю [6, 123; 7, 546–547].

Главный герой сказки «О царевиче Пираме», близкой к осетинской сказке о Каурбеке, тоже убивает змею, каждый год пожиравшую орлят, и благодарная орлица помогает ему подняться к замку Дуль-Дуль на высокой горе [8, 74–75]. В другом ассирийском варианте этого сюжета, «Сказке о юноше и старой орлице», главный герой избавляет орлят от горного кабана, подрывающего корни дерева [9, 117], что напоминает один из подвигов Батраза [10]. Схоже развиваются события в сказке «Царь и три сына» из Ирака, прародине ассирийцев, где у царя есть дерево, цветущее дивными цветами. Его поочередно вызываются караулить три царевича, но старшие братья засыпают во время ночного бдения, а младшему, Мухаммеду, удается выследить злого духа-мариды. Оказавшись в седьмом подземном царстве, он выбирается оттуда с помощью орлицы, птенцов которой спас от огромной змеи [11, 103–105]. А главного героя иракской сказки «Шамшум аль-Джаббар» орлица в благодарность за спасенных от змея птенцов переносит вместе с сыном на остров [12, 49–50].

К одному из мотивов сказания об Ахсаре и Ахсартаге отсылает и сказка армянских ассирийцев «Песня соловья». В ней идет речь о двух побратимах – Мисаиле и Авшалиме, которые похожи, как близнецы. Мисаил семь ночей спал с невестой Авшалима, положив между нею и собой обнаженную саблю. А Авшалим приехал к жене Мисаила и семь ночей спал с ней, тоже положив обнаженную саблю между нею и собой. Когда Мисаил вернулся, жена осыпала его упреками за то, что он вел себя с ней, как с чужой [13, 70–71]. В другой ассирийской сказке, «Мали-Мамед и Мирза-Мамед», последний тоже ложится в постель с женой своего брата Мали-Мамеда, принимающей его за близнеца, положив саблю рядом с собою [5, 61]. Это важный мотив, роднящий между собой нартовский эпос с литературой западноевропейского средневековья [14, 157–158; 15, 236–239; 16, 133–135]. В кругу ираноязычных народов он присутствует, например, в татско-мусульманской сказке «О Мелик-Джумшиде» [17, 207–208], в язгулямской сказке «Сын дива» [18, 265].

В сказке армянских ассирийцев «Благодарный покойник» воскресший мертвец Рустам, помогающий своему благодетелю, через колодец попадает в подземный сад, где пребывают дэв и огромная лягушка величиной с человека. Дэв требует сказать, кто из них двоих красивее. После слов

Рустама, что для человека красиво то, что он любит, из шкуры лягушки выходит очень красивая девушка, которая оказывается невестой дэва [13, 58]. Судя по всему, в облике такой огромной страшной лягушки носителям осетинского нартовского эпоса могла представляться мать донбеттыров Уазыкк, чья дочь Дзерасса и похищала плоды с яблони нартов [19].

Ассирийская сказка «Завещание царя» отчасти перекликается с нартовскими кадагами о посмертной судьбе Дзерассы. В ней царь, чувствуя приближение своего смертного часа, призывает к себе сыновей и велит в течение трех дней после его смерти каждому из них стеречь его тело на кладбище, чтобы его многочисленные враги не надругались над ним [9, 206]. В персидской «Сказке о трех померанцах» умирающий купец требует от сыновей, когда его похоронят, первые три ночи бодрствовать на его могиле [4, 291–293].

В сказке «Фридун» одноименного героя царь посылает на невыполнимое задание: привезти зеркало, которое находится за семью морями. В нем отражаются и море, и горы, а смотрит в него девушка. Оно напоминает волшебное зеркало Сатаны, в котором отражался весь мир. Только оседлав морского коня, Фридуну удастся выполнить поручение [5, 95].

Потом по совету своих визирей и вакилей царь отправляет Фридуна на Черную гору забрать у семи дивов котел. В котле дивы варят обед. Котел такой большой, что даже если все воины царя поедят из него, еда еще в нем останется [5, 97]. В нартовском сказании осетин есть чудесный котел, который первоначально принадлежал Маргузу и его шести братьям, но был у них похищен. Если в нем сварить пиво, его хватит на целый год. Уастырджи помог вернуть реликвию ее владельцам [20, 330–332]. Другой огромный нартовский котел Батраз наполнил морской водой, в которой плавали змеи и другие гады, а потом заставил закипеть с помощью правдивого рассказа о своих подвигах [21, 141; 22, 251]. Наконец, в виде котла могли представлять чашу Уацамонга [23, 178]. Котел дивов из ассирийской сказки действительно похож на чашу Уацамонга и котел нартов: в нем тоже варятся змеи, лягушки и черепахи [5, 97].

Чтобы попасть к своей невесте, которую выдают замуж за другого и уже готовят свадьбу, Фридун надевает женскую одежду [5, 99]. Это напоминает эпизод о переодевании Урузмага в женщину, когда он проникает в дом Бората во время свадьбы, свершая акт мести насилием над женщинами. В вышеупомянутой ассирийской сказке «Мали-Мамед и Мирза-Мамед» друг главного героя, царевич Хуршуд-бег, помогая Мали-Мамеду умыкнуть царевну, переодевается в ее одежду, и его, приняв за невесту, уводят к родным жениха царевны. Там он соблазняет сестру жениха [5, 59].

Морские кони, напоминающие табуны Донбеттыров, есть и в сказке

«Сын бедняка». Она рассказывает о бедняке-гзирая и его сыне, который, оказавшись на берегу моря, спас от муравьев новорожденного жеребенка морской лошади. Благодарная мать подарила жеребенка ему. Он вырос крепким и красивым конем, получив имя Исперт и став его верным другом [9, 122–123].

Некоторые ассирийские сказочные сюжеты следует сопоставить с осетинским сказанием о женитьбе Сослана, в котором Сослан, преследуя во время охоты оленя, был завлечен им в пещеру, где олень обернулся неписаной красавицей: оказалось, что это дочь Солнца Ацырухс, на которой Сослан впоследствии женился. В той же сказке «Мали-Мамед и Мирза-Мамед» главный герой гонится за джейраном, который заскакивает в пещеру. Встреченная старушка объясняет, что это не джейран, а ее дочь. Ударяя волшебным кнутом, девушка-джейран превращает в камень тех, кто проигрывает ее матери в кости. Мирза-Мамед заставляет ее расколдовать всех окаменевших [5, 61, 63], как нартовский Амзор заставляет Саумарон Бурдзабах. В ассирийской сказке «Окаменелое царство» герой Мичах принуждает злого дэва расколдовать обращенную в камень державу [8, 80–82]. За старухой-колдуньей, превратившейся в серну, гонится царь Багрей из одноименной ассирийской сказки [8, 97]. В пересказывающей персидские эпические сказания сказке «Рустан, Караман и Барзога» газель, на которую охотится Рустан, сын Заала, то есть Рустам, сын Заля, тоже является оборотнем-девушкой [5, 71, 73].

В ассирийской сказке «Три жизни» встречаются три всадника – сыновья соответственно царя, ашуга и проводника царских караванов. Они находят пояс, украшенный золотом и бриллиантами, и решают выяснить, кому он достанется, рассказав, кто из них не склонился перед бедой. Сын проводника караванов рассказывает, как коварная старуха, попросив собрать ей хворост, превратила его в буйвола на семь лет и семь дней. Это была месть за то, что его отец некогда разбил чан, в котором она летала. Так он бродил по горам, пока не забрел на старую мельницу. Хорошая девушка с мельницы распознала в нем превращенного человека и сказала, что он пришел к ее дому буйволом, а уйдет ее братом. Быстро прорастив в чаше с землей колосья и скормив ему желтые зерна, девушка расколдовала его и помогла отомстить ведьме, дав черные зерна. Сын проводника караванов бросил эти зерна на старуху, занимавшуюся на площади разными кознями, превратил ее в старую лису и, гоняя ее по горам, заставил собрать весь свой караван и только тогда отпустил. Продав весь свой товар, он преподнес в подарок девушке с мельницы ширазскую шаль и чеканный пояс из серебра и золота [9, 159–162]. Аналогичный рассказ представлен в осетинском эпосе, только речь в нем идет о споре нартов за

шкуру черной или золотой лисицы, а победу обычно одерживает Урузмаг, с которым приключились аналогичные метаморфозы. Близка к нартовскому сказанию и сказке ассирийцев курдская сказка «Кнут», записанная в Армении, где два всадника рассказывают истории своей жизни, состязаясь за находку на дороге [24, 272–278].

В сказке «Царевич Саргиз» из воды появляется рука морского чудовища и, выхватив у героя сказки Рамзана деревянную шкатулку, снова скрывается в воде. Это оказывается царь подземных миров Биш, который требует отдать ему сына героя [8, 89]. Для сравнения в осетинской сказке рука, высунувшаяся из морской пучины, крала с корабля съестные припасы, предназначенные для целого войска. В варианте этой сказки рука поднимается из моря с тем, чтобы опрокинуть и утопить лодку, в которой плывет Мальчик-с-пальчик. Оказывается, что это рука неземной красавицы, живущей под водой. Аналогичный мотив руки, высывающейся из моря, у грузин и абхазов считается иранским заимствованием. Так, в абхазской сказке из реки высывается рука великана-аирга, хватает за бороду земного героя, намеревавшегося умыться в реке, и не отпускает ее до тех пор, пока герой не пообещал отдать аиргу своего единственного сына [21, 216; 25, 70–73].

Амазонские мотивы, непривычные для семитских народов, проглядывают в сказке «Девушка-солдат», героиня которой Зерифе переодевается в мужское платье и идет служить в армию [26, 366–369; 27, 514–516; 28, 14–16].

Сказание об Амзоре, сыне нарта Урузмага, которому поручают достать чудесную яблоню, напоминает ассирийская сказка «Ади-бек и его братья», где сыновья купца берутся добыть для его излечения груши, которые танцуют, яблоки, которые поют, и айву, которая прыгает, из сада соловья Бульбуль-Хазара. Это удается младшему сыну по имени Ади-бек, который, как и нарт Амзор, следует советам своего коня [26, 287–290; 27, 461–464; 29, 45–51].

Ряд сюжетов ассирийской сказки перекликаются не с нартовским эпосом или сказками, а с другими жанрами осетинской фольклорной прозы. У осетин известно предание о Хетаге, основателе рода Хетагуровых, который отдал боевого коня за три совета, и они принесли ему вознаграждение, спасли жизнь и уберегли от убийства по ошибке жены и сына [30, 193–194]. Коста Хетагуров упоминает драматическую развязку этого предания в своем очерке «Особа» (1891) [31, 233]. В то же время в ассирийской сказке «Задил» повествуется о бедном человеке с таким именем. Он тратит последние деньги на покупку трех советов человека у городских ворот. Тот советует ему никогда не трогать чужого, мужа всегда признавать луч-

ше жены, в минуту сильного гнева воздержаться на короткое время. Лишившись денег, Задил отправляется просить милостыни. Он встречается в городе богатого купца Джаира и нанимается к нему. Джаир заключает с Задилом соглашение: он обязуется дать Задилу шесть навьюченных золотом и серебром верблюдов, если тот доведет его благополучно до столицы царя Бина, а Задил обещает исполнить всякое требование купца и не уйти до прибытия в столицу упомянутого царя. В пути караван останавливается для отдыха среди широкого луга. Недалеко от Джаира ставит свои палатки другой купец – Тамма. В караван Джаира прибегает прекрасный молодой конь, весь в золотой сбруе. Джаир приказывает слугам снять ее, но Задил, вспомнив купленный им совет не трогать чужих вещей, припадает к ногам своего хозяина и просит не трогать чужого коня. Джаир слушается Задила и приказывает слугам не трогать коня. Неграбленный купцом Джаиром конь забегает в караван купца Таммы, который тотчас грабит его, снимает с него золотую сбрую и отпускает в ту сторону, откуда прибежал. Спустя некоторое время на Джаира обрушивается хозяин коня со ста разбойниками и требует вернуть конскую сбрую. Джаир долго уверяет разбойников, что он не трогал коня, но те не верят и только тогда оставляют его в покое, когда, обыскав весь его караван, не находят сбруи. Потом разбойники направляются к купцу Тамме и когда находят у него конскую сбрую, то убивают всех его слуг, грабят караван, а самого Тамму берут в плен. Купец Джаир и его слуги, видя, как спаслись по совету Задила от явной гибели, благодарят его и дарят целый ящик золота. Задил убеждается, что его деньги, уплаченные за первый совет, не пропали даром. Дальше дорога пролегает через беспредельную пустыню. Люди и животные мучаются от жары и жажды. Наконец, они прибывают к одному колодцу. Того, кого опускают за водой в этот колодец, обычно вытаскивают без головы. Причины никто не знает. Джаир при найме Задила рассчитывал погубить его в этом колодце, потому и заключил с ним договор о высокой оплате. Так как Задил ничего не знает об этом колодце, то по веревке его спускают туда за водой. В колодце он наполняет посуду, ее вытаскивают наверх и поят караван. Когда люди и вьючный скот напиваются воды вдоволь, Задил привязывается к веревке и дает знак тащить его. Вдруг в стене колодца отворяется дверь, и на Задила нападает безобразный черный человек, наводящий сильный ужас. Он утаскивает Задила в богато убранные подземные палаты. Человек представляет испуганному Задилу необыкновенную красавицу и требует от него определить, кто из них лучше и красивее, – он или красавица. Задил долго не решался признать кого-нибудь лучше другого, но как-то угадал, что эта красавица, должно быть, его жена и, вспомнив купленный совет, сказал, что его он признает лучше красавицы.

Как только Задил высказывает свое суждение о муже и жене, кожа того человека трескается, и перед ним оказывается прекрасный молодой юноша Кариб, сын царя Бина. Он рассказывает, что убивал всех, кто признавал его жену краше, и привязывал их тела к веревке, показывая комнату, набитую человеческими головами, где осталось место для головы Забила, если бы тот признал жену лучше мужа. Вознаградив Задила, Кариб дает ему письмо к своему отцу и запрещает ему рассказывать о виденном. Купец Джаир очень удивляется и спрашивает, но Задил молчит. Через три дня Джаир со своим караваном благополучно прибыл в столицу царя Бина. Здесь Задил по договору получает от Джаира богатую плату, свой полный золота ящик, и с письмом прямо направляется к царю Бину. Царь Бин, узнав из письма, что его единственный сын и невестка еще живы, бросается от радости со слезами на глазах на шею Задила и крепко обнимает его. Он приказывает вознаградить его и обещает исполнить любую просьбу. Задил, как его научил царевич Кариб, просит сто верблюдов с погонщиками. Царь немедленно отпускает ему просимых животных, и Задил с богатыми подарками возвращается к царевичу в вышеупомянутый колодец. Царевич Кариб навьючивает на верблюдов все свое богатство и с благодарностью отпускает Задила домой, а сам с женой возвращается к родителям. Задил, получив несметные богатства, возвращается восвояси. Приблизившись к дому, он решает через отверстие в потолке посмотреть, что делают его домашние. В доме Задил видит юношу, который обнимает его жену. Думая, что его жена после его отсутствия нашла себе любовника, он долго целится из ружья, чтобы застрелить и жену, и юношу, но, вспомнив купленный им третий совет – в минуту сильного гнева немного воздержаться, решает сперва узнать, в чем дело. Он просит разрешения переночевать. Жена соглашается. После ужина жена рассказывает, что ее муж по имени Задил, человек очень бедный, лет тридцать тому назад отправился в город и до сего времени не возвращается, а где пропадает, совершенно неизвестно, а после его ухода из дома у нее родился этот сын, говорит она, указывая на юношу. Задил, узнав, что этот юноша его родной сын, не может дольше терпеть, открывается им и от радости, что не убил жену и сына, плачет. Задил, пригоняет свой богатый караван, разгружает свои большие сокровища и начинает пировать со своими гостями. Утром он с благодарностью и хорошими подарками отпускает царских погонщиков и дальше живет в довольстве и роскоши, благодаря трем купленным советам [8, 91–96].

В ассирийской сказке «Три изречения» купец, обнаружив, что деревянный локоть, которым он пользовался, сломан, принимает это за знак несчастья, закрывает свою лавку и отправляется на чужбину, где нанимается на работу на виноградник и трудится там семь лет. На базаре он ви-

дит человека, который предлагает купить три мудрых изречения. За три золотых он узнает, что долготерпение спасает от многих бед, что никогда нельзя давать гневу овладеть собой и что каждому подходит то, что ему нравится. Прибыв в полночь к собственному дому, он глядит в окно и видит, что рядом с женой кто-то спит, очевидно, любовник или новый муж. На самом деле, когда купец покинул свой дом, его жена была беременна, а он об этом не знал. В его отсутствие она родила двух близнецов, но и об этом он ничего не знал. Дети были очень красивые и спали вместе с матерью. А он, глядя через окно, думал, что с ней спит какой-то мужчина. Купец хватается за ружье, чтобы одним выстрелом убить неверную жену и ее любовника. И в это мгновение он вспоминает, что купил три мудрых изречения, потратив на это немало денег. Вспомнив первые два изречения, он поразмыслил, успокоился и решил сперва войти в дом, а уже потом свершить правосудие. Когда он постучал в дверь, слуги радостно сообщили жене, что хозяин вернулся. Жена и близнецы сразу проснулись. Мальчики встали, взяли за руки и подошли к отцу. Услышав, что Всевышний подарил ему двух сыновей, красотою равных принцам, купец возликовал и обнял свою жену. Утром он пошел в свою старую лавку и увидел, что сломанный деревянный локоть снова цел. Это его обрадовало. Спустя несколько дней купец узнал, что нечто произошло у султана, пока он отсутствовал. Несмотря на попытки его отговорить, он решает пойти туда. Ему показывают башню, сложенную из человеческих черепов. Это головы бедных неудачников, искавших счастья. Они не смогли дать быстрый и правильный ответ сыну султана на его вопросы, и в ту же минуту им отсекали голову. Купец просит аудиенции у сына султана. Тот принимает его и приглашает присесть. Справа от него сидит красивая девушка, а слева – безобразная лягушка. Сын султана предлагает ответить всего лишь на один вопрос. Если ответ будет верным, он сделает его визирем и он будет самым богатым и знатным человеком в государстве, а если не ответит, то прикажет его обезглавить. Купец принимает его условия. Сын султана спрашивает его, кто красивее – эта девушка или эта лягушка. Купец вспоминает третье изречение и отвечает, что каждому подходит то, что ему нравится, что нравится больше, то и красивее. В это мгновение лягушка превращается в прекрасную девушку, какой она была когда-то. Ответ купца снимает тяготевшие над ней злые чары. Сын султана чрезвычайно радуется и заявляет, что вся его власть, все его достояние, все его богатства отныне принадлежат купцу. Он делает купца своим визирем, затем устраивает большой свадебный пир и женится на красавице, которую купец спас своим верным ответом [26, 332–338; 27, 498–504].

В иракской сказке «Три совета» побывавший на заработках бедняк, отдав всех верблюдов, покупает у шейха три совета: не дружить со встреченным в пути человеком с голубыми глазами и кривыми зубами, если устал в пути, не отдыхать в долине, а искать невысокие горы и холмы, и лучше уснуть грустным и беспокойным, чем каяться потом всю жизнь. Так он избегает смерти от руки разбойника, не гибнет во время разлива озера и не совершает убийство собственного сына [11, 47–50]. А в иракской сказке «Три наставления», записанной на границе с Сирией, герой Газван, повинаясь доброму совету, точно так же расколдовывает страшное чудовище и безобразную лягушку [11, 50–54].

Бытовала у ассирийцев и хорошо известная осетинам [32, 191–193; 33, 297–299], а также персам [4, 342–348] и другим ираноязычным народам сказка «Прожорливая» о чудовищной сестре, пожирающей лошадь своего брата, а затем пытающейся съесть его самого [5, 135, 145, 147].

Некоторые параллели к нартовскому эпосу осетин, обнаруженные у ассирийцев, действительно впечатляют. В ассирийском предании «Царь Зимаар» царь захотел убедиться в мудрости своей молодой супруги Зоры. Не спав с нею, на другой же день он заявил ей, что отправится на долгое время странствовать по белу свету, а к его возвращению он потребует от нее сына, похожего на него, жеребенка, похожего на его коня и пару гончих собак, похожих на его собаку. Сказав это, он в тот же час пустился в дорогу. Зора приготовила себе целый караван, сшила мужское платье и, переодевшись купцом, пустилась вдогонку за своим мужем, взяв с собою кобылицу и царскую собаку. Царь не узнал ее и, после долгой беседы, царь предложил сыграть в шахматы. Зора согласилась с условием, если она выиграет, то возьмет у него коня, а если он, то она даст ему весь свой караван с товаром. Начали играть. Зора выиграла у царя, взяла у него, по условию, коня и отвела его к своей кобылице, которая в ту же ночь забеременела от царского коня. В другую ночь она опять выиграла у мужа и, по условию, взяла у него собаку, отвела ее к своей суке, которая тоже приняла в ту ночь. В третью же ночь она сказала царю, что если он выиграет, то она вместо богатства пришлет к нему, но только на одну ночь, свою молодую красивую дочь. Царь очень обрадовался этому условию, и начали играть. На этот раз она проиграла. Возвратившись в свою палатку, она переделалась в женское платье и явилась к мужу. Царь целую ночь наслаждался в объятиях своей жены, думая, что это дочь купца, игравшего с ним. На рассвете она сказала ему, что, может быть, от него она родит сына, который должен принадлежать ему и чтобы узнать его, он должен дать ей свое собственное кольцо. Царь, исполнив ее желание, к утру отпустил ее. Зора, возвратившись назад, снова переделалась в свое прежнее

мужское платье, опять пришла к царю-мужу и возвратила ему его коня и собаку, сказав, что они ей не нужны и достойны его имени. Исполнив свое дело, она с караваном и служителями отправилась домой. Прошло двенадцать месяцев, к тому времени Зора разрешилась сыном, во всем похожим на самого царя Зимаара, кобылица – жеребенком, похожим на царского коня, а собака – двумя щенятами, похожими на царскую собаку. Так она с честью прошла испытание, созданное ее мужем [8, 104–106]. Это предание ассирийцев соответствует архаичному осетинскому сказанию о том, как Уастырджи совокупился с Дзерассой, после чего допустил к ней своего коня и пса, и вследствие этого родились Сатана, родоначальник коней Чесана и родоначальник собак Силам [34, 49; 35, 11, 18–19, 24; 36, 10], а также сказанию, как Сатана, переодевшись в мужское платье, догнала своего мужа Урузмага и соблазнила его [34, 51–53].

Последнее сказание, близкое к древнегреческому рассказу о Кефале и Прокриде, неизвестно ни в одной из национальных версий нартовского эпоса, если не считать отголоска в одном из старых карачаевских текстов [37, 300]. Оно служит предметом дебатов среди нартоведов [38, 166; 39, 89–93; 40, 174–176], как и первое, поэтому особо интересна ассирийская параллель. В иракской сказке из Багдада «Рум», благодаря подобной коллизии, просто рождаются три сына [12, 230–233]. Зато в таджикской сказке «Мудрая девушка» падишах приказывает жене за время его трехлетнего отсутствия родить сына, во всем похожего на него, а у кобылы и суки должны родиться жеребенок и щенок, которые во всем походили бы на его коня и гончего пса, иначе отрубит голову. Жена догоняет мужа, выдает себя за дочь царя пери с горы Каф. Они садятся играть в шахматы. Жена выигрывает коня и приказывает слугам случить его с кобылой. На следующий день она выигрывает гончую и велит слугам случить пса с их сукой. Потом падишах проигрывает царскую печать. На четвертый день «пери» ставит на кон себя, выигрывает падишах и овладевает ею. Жена возвращается в город и через девять месяцев рождает мальчика, который во всем похож на падишаха. Кобыла жеребится жеребенком, который ничем не отличается от коня падишаха, а у суки рождается щенок, очень похожий на гончего пса падишаха, и, таким образом, трудная задача выполнена [41, 463–465]. Триада ребенок – жеребенок – щенок совпадает с аналогичной триадой в нартовском сказании, очевидно, восходя к древнеиранской эпохе.

Герои ассирийских сказок не только часто носят иранские имена, но и действуют в рамках иранских по своему происхождению сюжетов. Частично это можно объяснить длительным проживанием в иноэтничном и иноконфессиональном окружении. Известно, что, например, у ассирий-

цев Ванского вилайета в начале XX в. было принято петь курдские песни и рассказывать курдские сказки [42, 7]. Но общая древность фольклора современных ассирийцев не подлежит сомнению. У них даже сохранился образ «Киамата – прародителя злых духов, драконов, дэвов и различных чудовищных существ» [8, 64–65], то есть упомянутой выше Тиамат, «породившей всех», из вавилонского эпоса XII в. до н. э. Бытовал у армянских ассирийцев еще во второй половине XIX в. и эпос о Гильгамеше в песенной форме [43, 61]. Заимствование ими многих иранских мотивов тоже могло иметь место в незапамятные времена, причем в ассирийском фольклоре вполне могут сохраняться мотивы, уже утраченные их непосредственными ираноязычными соседями. На это указывают параллели между сказками потомков населения Ассирийской империи и нартовским эпосом и преданиями осетин – потомков киммерийцев и скифов. Таким образом, прозаический фольклор ассирийцев может служить ценным источником для изучения сказок и эпоса древних и средневековых иранцев.

1. *Ямаучи Эдвин М.* Недруги с северных границ. Вторгающиеся орды из русских степей. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2014. 343 с.

2. *Иванчик А.И.* Киммерийцы и скифы. Культурно-исторические и хронологические проблемы археологии восточноевропейских степей и Кавказа пред- и раннескифского времени. М.: Палеограф, 2001. 324 с.

3. *Грантовский Э.А.* Ранняя история иранских племен Передней Азии. М.: Восточная литература, 2007. 510 с.

4. Персидские народные сказки / сост. М.-Н. Османов, предисл. Д.С. Комиссарова. М.: Наука, 1987. 504 с.

5. *Церетели К.* Материалы по арамейской диалектологии. Тбилиси: Мецниереба, 1965. Т. I. Урмийский диалект. Вып. 1. 150 с.

6. *Таказов Ф.М.* Мифологические архетипы модели мира в осетинской космогонии. Владикавказ: Издательско-полиграфический центр СОИГСИ РАН и РСО-А, 2014. 212 с.

7. Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос / Тексттæ бацæттæ кодта, чиныг æмæ дзырдурат сарæзта Хæмыцаты Тamaræ; зонадон редактор Джыккайты Шамил. Дзæуджыхъæу: Ирыстон, 2004. 2-аг чиныг. 896 ф.

8. *Эйвазов П.* Айсорские легенды и сказки // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис: Типографии Канцелярии Главноначальствующаго гражданскою частью на Кавказе и Козловского, 1894. Вып. 18. Отдел III. С. 59–110.

9. Истребитель колючек. Сказки, легенды и притчи современных ассирийцев / сост., пер. с ассирийского и европейских языков К.П. Матвеева (Бар-Маттая). М.: Наука, 1974. 381 с.
10. Дарчиев А.В. Элементы архаического мифа в сказании о борьбе Батраза с диким кабаном // Ритмы истории: сборник научных трудов. Вып. 2.1. Археология, этнография, фольклор. Владикавказ: Северо-Осетинский государственный университет им. К.Л. Хетагурова, 2004. С. 199–245.
11. Сказки и предания Ирака / сост., пер. с арабского, вступ. статья и прим. В.А. Яременко. М.: Наука, 1990. 288 с.
12. Стивенс Е.С. Мифы и легенды Ирака. М.: ЗАО Центрполиграф, 2008. 317 с.
13. Калашев А. Айсорские тексты // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис: типографии Канцелярии Главноначальствующего гражданской частью на Кавказе и Козловского, 1894. Вып. 20. Отдел II. С. 33–96.
14. Гуриев Т.А. Наследие скифов и алан (Очерки о словах и именах). Владикавказ: Ир, 1991. 173 с.
15. Рахно К.Ю. Два мотива сармато-аланского происхождения в средневековой религиозной литературе // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации: сборник научных трудов. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2015. С. 230–242.
16. Дарчиев А.В. О некоторых аспектах образа Дзерассы в осетинской Нартиаде // Вестник Томского государственного университета. 2019. № 447. С. 132–138.
17. Грюнберг А.Л. Язык североазербайджанских татов. Л.: Издательство АН СССР, 1963. 212 с.
18. Сказки народов Памира / пер. с памирских языков, сост. и коммент. А.Л. Грюнберга и И.М. Стеблин-Каменского. М.: Наука, 1976. 536 с.
19. Дарчиев А.В. Мать донбеттыров (об одном персонаже осетинской Нартиады) // Современные проблемы науки и образования. 2013. № 2. С. 522.
20. Дзиццойты Ю.А. Вопросы осетинской филологии. Цхинвал: Республика, 2017. Т. I. 464 с.
21. Дзиццойты Ю.А. Нартовский эпос и Амираниани. Цхинвал: Полиграфическое производственное объединение, 2003. 224 с.
22. Чибиров Л.А. Осетинская Нартиада: мифологические истоки и ареальные связи. Владикавказ: Ир, 2016. 463 с.
23. Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М.: Наука, 1990. 229 с.
24. Курдские сказки, легенды и предания / пер. с курдского Ордихане Джалила, Джалиле Джалила и Зине Джалил. М.: Наука, 1989. 624 с.

25. Осетинские народные сказки. Запись текстов, пер., предисл. и примеч. Г.А. Дзагурова. М.: Наука, 1973. 598 с.
26. От Ахикара до Джано / сост., пер. с сирийского, коммент. А.М. Белова и Л.Х. Вильскера, ред. и предисл. Н.В. Пигулевской. М.-Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1960. 416 с.
27. Рассказы, освежающие разум и изгоняющие печаль / пер. с сирийского, сост. и коммент. А. Белова и Л. Вильскера, предисл. А. Пайковой. Л.: Художественная литература, 1972. 544 с.
28. *Prym E., Socin A.* Der neu-aramäische Dialekt des Tûr-Abdîn. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht's Verlag, 1881. Erster Teil. Die Texte. XXX, 420 p.
29. *Lidzbarski M.* Die neu-aramäischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Weimar: Emil Felber, 1896. Zweiter Band. XII. 579 p.
30. *Чочиев А.Р.* Очерки истории социальной культуры осетин: традиции кочевничества и оседлости в социальной культуре осетин. Цхинвали: Ирыстон, 1985. 290 с.
31. *Хетагуров К.* Собрание сочинений. В 3-х т. М.: Художественная литература, 1974. Т. 2. Поэмы. Драматические произведения. Проза. 304 с.
32. Фольклор Азербайджана и прилегающих стран / под ред. проф. А.В. Багрия. Баку: Издательство АзГНИИ, 1930. Т.2. 319 с.
33. *Миллер В.Ф.* Осетинские этюды. Ч.2. Исследования // Ученые записки императорского Московского университета. Отдел историко-филологический. М.: Типография А. Иванова (бывш. Миллера), 1882. Вып. 2. 304 с.
34. *Миллер В.Ф.* Осетинские этюды. Ч.1. (Осетинские тексты) // Ученые записки императорского Московского университета. Отдел историко-филологический. М.: Типография бывш. Ф.Б. Миллера, 1881. Вып. 1. 166 с.
35. Нарты. Осетинский героический эпос / сост. Т.А. Хамицаева и А.Х. Бзыров. М.: Наука, 1989. Кн. 2. 494 с.
36. *Кайтмазов А.* Сказания о нартах // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис: Типография Канцелярии Главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 1889. Вып. 7. Отдел II. С. 3–36.
37. *Тульчинский Н.П.* Поэмы, легенды, песни, сказки и пословицы горских татар Нальчикского округа Терской области // Терский сборник: литературно-научное приложение к «Терскому календарю» 1904 г. Владикавказ: Типография Терского областного правления, 1903. Вып. 6. С. 249–333.
38. *Дедегкаев Д.И.* Трансформация комического в осетинском нартовском эпосе // Вопросы осетинской литературы и фольклора. Орджоникидзе: Книжная типография Госкомитета СО АССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли, 1988. С. 158–169.
39. *Мамиева Н.* Сатана в осетинском нартском эпосе (Типология обра-

за, проблема его эволюции). Орджоникидзе: Научно-исследовательский институт при Совете министров Северо-Осетинской АССР, 1971. 166 с.

40. Туаллагов А.А. Скифо-сарматский мир и нартский эпос осетин. Владикавказ: Северо-Осетинский государственный университет, 2001. 315 с.

41. Золотая птица: Сказки народов Востока / пер., предисл. и коммент. М.-Н.О. Османова, сост. И.Ю. Чалисова. М.: Московский рабочий, 1989. 542 с.

42. Лалаян Е.А. Айсоры Ванского вилайета // Записки Кавказского отдела Императорского Русского географического общества. Тифлис: Типография наследников К.П. Козловского, 1914. Т. XXVIII. Вып. 4. 39 с.

43. Гурджиев Г. Встречи с замечательными людьми. М.: Энигма, 2012. 368 с.

Rakhno, Kostyantyn Yu. – Doctor of History, the National Museum of Ukrainian Pottery in Opishne (Opishne, Ukraine); krakhno@ukr.net

ASSYRIAN PARALLELS TO THE NART EPOS OF THE OSSETIANS

Keywords: Assyrians, Ossetians, Persians, Kurds, Nart epos, folklore

The article examines the parallels to the Nart epos of the Ossetians in the folklore of modern Assyrians, an ethnic group indigenous to Mesopotamia. If the modern Assyrians are the descendants of the ancient population of Assyria, then the Ossetians are the descendants of the Scythians who attacked the Assyrian Empire in the past. The folklore of the Assyrians underwent strong Iranian influence. Their tales contain many Iranian motives, some of which have something in common with the Nart epos. In particular, in Assyrian tales there is a magic apple tree, the fruits of which are stolen by supernatural forces. Going to bed with the wife of his twin brother, the hero of the fairy tale puts his sword between them. With the help of the eagle, whose nestlings he saved, the hero of Assyrian tales is usually got out of the underworld. In some tales, he enters in a hostile house dressed in a woman's dress, disguised as a bride, and seduces a woman there. He hunts gazelle, chamois or gazelle, which turn out to be witch girls. The motive of a huge anthropomorphic frog finds a correspondence in the Nart epos as well. In Assyrian tales, there is also a magic mirror and a wonderful cauldron in which snakes, frogs and turtles are boiled. The hero kidnaps this cauldron. There are also sea horses. The horse's advice helps the hero to bring a wonderful tree from the protected garden. Three heroes compete for a find, telling stories from their life. The story of one of them is that he was turned into a bull by a witch, but a girl sorceress helps him to disenchant and punish the witch. There are also Amazon motives. Like among the Ossetians, in the Assyrian fairy tale there is a motive of a hand sticking out from the depths of the sea. The story of three purchased councils comes close to the Ossetian legends. The motive of the birth of a child, a foal, and a puppy, combined with the motive of a woman who, being unrecognized, seduces her husband in order to teach him a lesson, are especially close to the Nart saga.

REFERENCES

1. Yamauchi, Edvin M. *Nedruzi s severnykh granits. Vtorgayushchiesya ordy iz russkikh stepei* [Foes from the Northern Frontier. Invading Hordes from the Russian Steppes]. Vladikavkaz, Publishing and Printing Center of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the RAN and RSO-A, 2014. 343 p.
2. Ivanchik, A.I. *Kimmeriitsy i skify. Kul'turno-istoricheskie i khronologicheskie problemy arkheologii vostochnoevropeskikh stepei i Kavkaza pred- i ranneskifskogo vremeni* [Cimmerians and Scythians. Cultural-Historical and Chronological Problems of Archaeology of the Eastern European Steppes and the Caucasus of the Pre- and Early Scythian Time]. Moscow, Palaeograf, 2001. 324 p.
3. Grantovskii, E.A. *Rannyyaya istoriya iranskikh plemen Perednei Azii* [Early History of the Iranian Tribes of Western Asia]. Moscow, Vostochnaya literatura, 2007. 510 p.
4. *Persidskie narodnye skazki* [Persian Folk Tales]. Compiled by M.-N. Osmanov, foreword by D.S. Komissarov. Moscow, Nauka, 1987. 504 p.
5. Tsereteli, K. *Materialy po arameiskoi dialektologii* [Materials on Aramaic Dialectology]. Tbilisi, Metsniereba, 1965, vol. I. *Urmiiskii dialekt* [Urmian Dialect], iss. 1. 150 p.
6. Takazov, F.M. *Mifologicheskie arkhetypy modeli mira v osetinskoj kosmogonii* [Mythological Archetypes of the Model of the World in the Ossetian Cosmogony]. Vladikavkaz, Publishing and Printing Center of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the RAN and RSO-A, 2014. 212 p.
7. *Narty kaddzhytæ. Iron adæmy epos* [Nart Sagas. Ossetian Folk Epos]. Compiled by Tamaræ Khæmytsaty; edited by Shamil Dzhykkaity. Dzauzhykau, Iryston, 2004, vol. 2. 896 p.
8. Eivazov, P. *Aisorskie legendy i skazki* [Assyrian Legends and Tales]. *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostei i plemen Kavkaza* [Collection of materials for the description of localities and tribes of the Caucasus]. Tiflis, Tipografii Kantselyarii Glavnonachal'stvuyushchago grazhdanskoyu chast'yu na Kavkaze i Kozlovskogo, 1894, iss. 18, chapter III, pp. 59–110.
9. *Istrebitel' kolyuchek. Skazki, legendy i pritchi sovremennykh assiriitsev* [Fighter of Thorns. Fairy Tales, Legends, and Parables of the Modern Assyrians]. Compilation, translation from Assyrian and European languages by K.P. Matveev (Bar-Mattai). Moscow, Nauka, 1974. 381 p.
10. Darchiey, A.V. *Elementy arkhaiskogo mifa v skazanii o bor'be Batraza s dikim kabanom* [Elements of an Archaic Myth in the Legend about the Fight between Batraz and a Wild Boar]. *Ritmy istorii. Sbornik nauchnykh trudov* [Rhythms of History. Collection of Scientific Papers]. Iss. 2.1. *Arkheologiya*,

etnografiya, fol'klor [Archaeology, Ethnography, Folklore]. Vladikavkaz, North Ossetian State University, 2004, pp. 199–245.

11. *Skazki i predaniya Iraka* [Tales and Legends of Iraq]. Compilation, translation from Arabic, introductory article and notes by V.A. Yaremenko. Moscow, Nauka, 1990. 288 p.

12. Stivens, E.S. *Mify i legendy Iraka* [Myths and legends of Iraq]. Moscow, Tsentrpoligraf, 2008. 317 p.

13. Kalashev, A. *Aisorskie teksty* [Assyrian Texts]. *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostei i plemen Kavkaza* [Collection of materials for the description of localities and tribes of the Caucasus]. Tiflis, tipografi Kantselyarii Glavnonachal'stvuyushchego grazhdanskoyu chast'yu na Kavkaze i Kozlovskogo, 1894, iss. 20, chapter II, pp. 33–96.

14. Guriev, T.A. *Nasledie skifov i alan (Ocherki o slovakh i imenakh)* [Heritage of the Scythians and the Alans (Essays on Words and Names)]. Vladikavkaz, Ir, 1991. 173 p.

15. Rakhno, K.Yu. *Dva motiva sarmato-alanskogo proiskhozhdeniya v srednevekovoi religioznoi literature* [Two Motives of Sarmatian-Alanian Origin in Medieval Religious Literature]. *Nartovedenie v XXI veke: sovremennyye paradigmy i interpretatsii: sbornik nauchnykh trudov* [Nart Studies in the XXI Century: Modern Paradigms and Interpretations: Collection of Scientific Papers]. Vladikavkaz, Publishing and Printing Center of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the RAN and RSO-A, 2015, pp. 230–242.

16. Darchiev, A.V. *O nekotorykh aspektakh obraza Dzerassy v osetinskoj Nartiade* [About Some Aspects of the Image of Dzerassa in the Ossetian Nartiada]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Tomsk State University]. 2019, no. 447, pp. 132–138.

17. Gryunberg, A.L. *Yazyk severoazerbaidzhanskikh tatov* [Language of the North Azerbaijani Tats]. Leningrad, publishing house of the Academy of Sciences of the USSR, 1963. 212 p.

18. *Skazki narodov Pamira* [Tales of the peoples of the Pamirs]. Translation from the Pamir languages, compilation and comments by A.L. Gryunberg and I.M. Steblin-Kamensky. Moscow, Nauka, 1976. 536 p.

19. Darchiev, A.V. *Mat' donbettyrov (ob odnom personazhe osetinskoj Nartiady)* [Mother of the Donbettyrs (about one Character of the Ossetian Nartiada)]. *Sovremennyye problemy nauki i obrazovaniya* [Modern Problems of Science and Education]. Moscow, 2013, no. 2, p. 522.

20. Dzitstsoity, Yu.A. *Voprosy osetinskoj filologii* [Issues of Ossetian Philology]. Tskhinval, Respublika, 2017, vol. I. 464 p.

21. Dzitstsoity, Yu.A. *Nartovskii epos i Amiraniani* [Nart Epos and Amiraniani]. Tskhinval, poligraficheskoe proizvodstvennoe ob'edinenie, 2003. 224 p.

22. Chibirov, L.A. *Osetinskaya Nartiada: mifologicheskie istoki i areal'nye svyazi* [Ossetian Nartiada: Mythological Origins and Areal Connections]. Vladikavkaz, Ir, 2016. 463 p.
23. Dyumezil', Zh. *Skify i narty* [Scythians and Narts]. Moscow, Nauka, 1990. 229 p.
24. *Kurdskie skazki, legendy i predaniya* [Kurdish Tales, Legends and Narratives]. Translated from Kurdish by Ordikhane Jalil, Jalile Jalil and Zine Jalil. Moscow, Nauka, 1989. 624 p.
25. *Osetinskie narodnye skazki* [Ossetian Folk Tales]. Recording of texts, translation, preface and notes by G. A. Dzagurov. Moscow, Nauka, 1973. 598 p.
26. *Ot Akhikara do Dzhano* [From Akhikar to Dschano]. Compilation and commentary, translation from Syrian by A.M. Belov and L.Kh. Vilsker, edition and foreword by N.V. Pigulevskaya. Moscow and Leningrad, State publishing house of fiction, 1960. 416 p.
27. *Rasskazy, osvezhayushchie razum i izgonyayushchie pechal'* [Stories that refresh the mind and banish sadness]. Translated from the Syrian, compiled and commentary by A. Belov and L. Vilsker, foreword by A. Paikova. Leningrad, Khudozhestvennaya literatura, 1972. 544 p.
28. Prym, E., Socin, A. *Der neu-aramäische Dialekt des Ṭūr-Abdîn* [The New Aramaic dialect of Ṭūr-Abdîn]. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht's Verlag, 1881, part 1. *Die Texte* [The Texts], XXX. 420 p.
29. Lidzbarski, M. *Die neu-aramäischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin* [The New Aramaic Manuscripts of the Royal Library of Berlin]. Weimar, Emil Felber, 1896, vol. 2, XII. 579 p.
30. Chochiev, A.R. *Ocherki istorii sotsial'noi kul'tury osetin. Traditsii kochevnichestva i osedlosti v sotsial'noy kul'ture osetin* [Essays on the History of Social Culture of the Ossetians. Traditions of Nomadism and Settled Life in the Social Culture of the Ossetians]. Tskhinvali, Iryston, 1985. 290 p.
31. Khetagurov, K. *Sobranie sochinenii. V 3-kh t.* [Collected Works. In 3 volumes]. Moscow, Khudozhestvennaya literatura, 1974, vol. 2. *Poemy. Dramaticheskiye proizvedeniya. Proza* [Poems. Dramatic Works. Prose]. 304 p.
32. Bagriy, A.V. (ed.) *Fol'klor Azerbaidzhana i prilegayushchikh stran* [Folklore of Azerbaijan and adjacent countries]. Baku, Azerbaijan State Scientific Research Institute, 1930, vol. 2. 319 p.
33. Miller, V.F. *Osetinskiye etyudy. Chast' vtoraya. Issledovaniya* [Ossetian Etudes. Part two. Research]. *Uchenye zapiski imperatorskogo Moskovskogo universiteta. Otdel istoriko-filologicheskii* [Scientific Proceedings of the Imperial Moscow University. Historical and Philological Department]. Moscow, Tipografiya A. Ivanova (byvsh. Millera), 1882, iss. 2. 304 p.
34. Miller, V.F. *Osetinskie etyudy. Chast' pervaya (Osetinskie teksty)* [Ossetian

Etudes. Part one (Ossetian Texts)]. *Uchenye zapiski imperatorskogo Moskovskogo universiteta. Otdel istoriko-filologicheskii* [Scientific Proceedings of the Imperial Moscow University. Historical and Philological Department]. Moscow, Tipografiya byvsh. F.B. Millera, 1881, iss. 1. 166 p.

35. Narty. *Osetinskii geroicheskii epos* [Narts. Ossetian Heroic Epos]. Compiled by T.A. Khamitsaeva and A.Kh. Byazyrov. Moscow, Nauka, 1989, vol. 2. 494 p.

36. Kaitmazov, A. *Skazaniya o nartakh* [Legends about the Narts]. *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostei i plemen Kavkaza* [Collection of materials for the description of localities and tribes of the Caucasus]. Tiflis, Tipografiya Kantselyarii Glavnonachal'stvuyushchego grazhdanskoyu chast'yu na Kavkaze, 1889, iss. 7, chapter II, pp. 3–36.

37. Tul'chinskii, N.P. *Poemy, legendy, pesni, skazki i poslovitsy gorskikh tatar Nal'chikskogo okruga Terskoi oblasti* [Poems, Legends, Songs, Tales, and Proverbs of the Mountain Tatars of the Nalchik District of the Terek Region]. *Terskii sbornik: literaturno-nauchnoe prilozhenie k «Terskomu kalendaryu» 1904 g.* [Terek Collection: a Literary and Scientific Supplement to the 1904 Terek Calendar]. Vladikavkaz, Tipografiya Terskogo oblastnogo pravleniya, 1903, iss. 6, pp. 249–333.

38. Dedegkaev, D.I. *Transformatsiya komicheskogo v osetinskom nartovskom epose* [Transformation of the Comic in the Ossetian Narts' Epos]. *Voprosy osetinskoj literatury i fol'klora* [Issues of Ossetian Literature and Folklore]. Ordzhonikidze, Knizhnaya tipografiya Goskomiteta SO ASSR po delam izdatel'stv, poligrafii i knizhnoi trgovli, 1988, pp. 158–169.

39. Mamieva, N. *Satana v osetinskom nartskom epose (Tipologiya obraza, problema ego evolyutsii)* [Satana in the Ossetian Nart Epos (Typology of the Image, the Problem of Its Evolution)]. Ordzhonikidze, Research Institute under the Council of Ministers of the North Ossetian ASSR, 1971. 166 p.

40. Tuallagov, A.A. *Skifo-sarmatskii mir i nartovskii epos osetin* [Scytho-Sarmatian World and the Nart Epos of the Ossetians]. Vladikavkaz, North Ossetian State University, 2001. 315 p.

41. *Zolotaya ptitsa. Skazki narodov Vostoka* [Golden Bird. Tales of the Peoples of the East]. Translation, preface and comments by M.-N.O. Osmanov, compiled by I. Yu. Chalisova. Moscow, Moskovskii rabochii, 1989. 542 p.

42. Lalayan, Ye.A. *Aisory Vanskogo vilaieta* [The Assyrians of the Van Vilayet]. *Zapiski Kavkazskogo otdela Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva* [Proceedings of the Caucasian Department of the Imperial Russian Geographical Society]. Tiflis, Tipografiya naslednikov K.P. Kozlovskogo, 1914, vol. XXVIII, iss. 4. 39 p.

43. Gurdzhiev, G. *Vstrechi s zamechatel'nymi lyud'mi* [Meetings with Remarkable Men]. Moscow, Enigma, 2012. 368 p.