На правах рукописи

Кусаева Залина Константиновна

НАРТОВСКИЙ ЭПОС В ПАРАДИГМЕ ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ И ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ТРАДИЦИЙ ОСЕТИН

Специальность 5.9.4 – Фольклористика

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
доктора филологических наук

Москва, 2025

Работа выполнена в отделе фольклора и литературы Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиала Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального научного центра «Владикавказский научный центр Российской академии наук».

Научный консультант: ***Алиева Алла Ивановна*****,** доктор филологических наук, главный научный сотрудник ИМЛИ РАН.

Официальные оппоненты: ***Джапуа Зураб Джотович*****,** доктор филологических наук, профессор, академик АН Абхазии, иностранный член РАН, президент АН Абхазии,

Гутов Адам Мухамедович**,** доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник сектора адыгского фольклора Института гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра РАН, заслуженный деятель науки КБР,

Цаллагова Зарифа Борисовна**,** доктор педагогических наук, профессор, ведущий научный сотрудник отдела Кавказа ИЭА РАН.

Ведущая организация: Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан.

Защита состоится «17» декабря 2025 г. в 11.00 часов на заседании диссертационного совета 24.1.080.01 при ФГБУН «Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук» по адресу: 121069, г. Москва, ул. Поварская, д. 25 а, стр. 1.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке и на сайте Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН: https://imli.ru/dissertatsionnyj-sovet-24-1-080-01/zashchity/6493-nartovskij-epos-v-paradigme-folklorno-etnograficheskoj-i-khudozhestvennoj-traditsij-osetin

Автореферат разослан «___»_____2025 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета
к.ф.н. С.С. Макаров

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ДИССЕРТАЦИОННОЙ РАБОТЫ

Актуальность темы обоснована необходимостью системного подхода к изучению процессов взаимовлияния эпической и этнографической традиций. В работе исследуются сюжеты и образы осетинской «Нартиады» в широком контексте календарной и семейной обрядности. Впервые традиция инициационных ритуалов осетин, представленная в текстах эпоса как важный сюжетообразующий компонент, рассматривается в свете актуальных гендерных исследований. Научные изыскания, касающиеся влияния гендерного фактора на различные сферы социальной жизни и этнической традиции как в отечественных, так и зарубежных гуманитарных науках активно развиваются, однако не нашли еще широкого применения в осетинской фольклористике и этнографии, поэтому данная проблема требует специального осмысления. Соответственно, выявление в эпических сюжетах мужских и женских архетипов, включенных в концептуальное поле инициационных мифов, обнаружение в текстах «Нартиады» и других жанров осетинского фольклора элементов календарной мифологии, определение функциональной роли эпоса в составе обрядов, а также исследование семиотических особенностей связанной с ними сакральной атрибутики, представляется весьма значимым.

Степень разработанности темы. В мировой науке хорошо изучены вопросы, относящиеся к особенностям функционирования архетипических образов, символов и мотивов в различных жанрах фольклора и литературы, а также к проблемам переходных обрядов. Работы зарубежных и отечественных авторов, имеющих важное теоретическое и методологическое значение, широко известны.

Обряды инициации как сакральное явление рассматриваются в классических трудах представителей анимистической школы (Дж. Фрэзер, Э.С. Хартланд, А.Б. Бук, Э. Харрисон, Ф.Б. Джевонс, Р. Мангарт, Э. Кроулей, Р. Смит, А. в. Геннеп). В равной степени они интересны в прагматической теории магии Б. Малиновского, в эволюционистской интерпретации первобытной мифологии Э. Тайлора, в статьях Д.К. Зеленина. В изучении истории религии темы переходных ритуалов представлены концепциями мифа о «вечном возвращении» М. Элиаде.

В отечественной науке достаточно широк диапазон исследований в области фольклористики. Это – труды А.Д. Лосева, М.М. Бахтина, С.С. Аверинцева, Ю.М. Лотмана, Е.М. Мелетинского, В.Н. Топорова, О.М. Фрейденберг, У.Б. Далгат, А.И. Алиевой, А.Л. Топоркова, В.Л. Кляуса, К.К. Султанова, А.М. Гутова, М.А. Хакуашевой и др.

В своем исследовании мы опирались также на положения, представленные в трудах осетинских ученых: Т.А. Гуриева, З.М. Салагаевой, Л.А. Чибирова, Т.А. Хамицаевой, В.С. Уарзиати, В.С. Газдановой, З.В. Кануковой, Е.Б. Бесоловой, З.Б. Цаллаговой, Р.Я. Фидаровой, В.И. Бекоева, Ю.С. Гаглойти, З.Д. Гаглоевой, А.А. Туаллагова, Ф.М Таказова, Т.К. Салбиева, Д.В. Сокаевой, И.В. Мамиевой, М.В. Дарчиевой, А.Б. Бритаевой и др.

Поскольку основным методологическим принципом данного исследования явилось применение теории архетипов, необходимо отметить труды К.Г. Юнга, который понимал архетипы как формы бессознательных душевных событий в образах внешнего мира; причем, говоря об архетипах, имел в виду, прежде всего, не сюжеты, а набор ключевых фигур или предметов-символов, которые порождали те или иные мотивы.

Следует признать, что учение Юнга не было воспринято и поддержано полностью многими учеными. Отчасти потому, что понимание архетипа как в определенном смысле «пустой формы» и предельность абстракции в установлении первоначальных, простейших и вместе с тем основополагающих архетипов представлялось довольно далеко отстоящим от целостности собственно художественного образа.

Классик отечественной мифокритики Е.М. Мелетинский расширил понятие архетипа; определил архетипы как первичные схемы образов и сюжетов, составивших некий исходный фон литературного языка, понимаемого в самом широком смысле. Его труды явились своеобразным переосмыслением и «адаптацией» теории архетипов.

Представляется значимым расширение спектра вопросов, связанных с изучением проблемы архетипа в хронологическом аспекте, чему способствовали концептуальные исследования А.Л. Топоркова. Ученый излагает вполне объективную точку зрения о явлениях архетипического порядка до появления самого термина «архетип» в трудах ученых XIX столетия: А.Н. Афанасьева, О.Ф. Миллера, Ф.И. Буслаева, А.Ф. Котляревского, А.Н. Веселовского и др.

Согласно позиции А.Л. Топоркова, проблема архетипов не является чем-то совершенно новым для отечественной науки, и, невзирая на то, что ученые XIX в. не пользовались термином «архетип», соответствующее понятие им хорошо было известно: они уделяли много внимания поиску первоэлементов, схем, формул, мотивов, лежащих в основе мифологии и мифопоэтических текстов. Их называли “*мифами*” или “*первообразами*”, реже – “*коренными понятиями*” человечества.

Вместе с тем внимание к универсальному не утратило своей актуальности, и учение об универсалиях в искусстве, фольклоре и литературе сохранило в качестве значимой категории категорию архетипа.

Термин «архетип» активно использовался в работах А.Ю. Большаковой, А.Г. Бондарева, О.В. Латышко, М.А. Новиковой и др. Усматривая неисчерпаемые возможности архетипического подхода, авторы научных работ на обширном литературном материале изучили историю формирования теории архетипов, основные положения которой были учтены в настоящей работе.

Важно отметить, что понятие «архетип» закрепилось и прочно вошло в научный дискурс не только в рамках психологических исследований, но стало широко применяться в самых разнообразных изысканиях, носящих междисциплинарный характер.

Истоки теории архетипов можно найти в исследованиях первобытного мышления К. Леви-Стросса, Э. Тайлора, Л. Леви-Брюля и ряда других ученых, обосновавших соотношение архетипа и мифа как способа выражения архетипической реальности. Говоря обобщенно, представители этой школы усматривали единство общего типа человеческого мышления вне зависимости от культуры, хотя и отмечали видоизменение исходных констант мировоззрения, преломленных через исторический опыт и культуру этносов. С другой стороны, особенности проявления архетипов в этнической культуре достаточно широко стали изучаться в современной науке отечественными исследователями, среди которых можно выделить труды Е.Ю. Власенко, А.Н. Пашурова, М.Н. Бойко, В.Д. Захарова.

Проблемы женских архетипов, которым уделено значительное внимание в диссертации, были изучены Э. Нойманном, увидевшим в образе Великой Матери *универсализм* этого архетипа. С психологической точки зрения, архетип женщины рассматривается при исследовании европейской сказки (С. Биркхойзер-Оэри), русской культуры (Дж. Хаббс). Феномену Богини, или Великой Матери уделяется значительное внимание в работах феминистского направления такими учеными, как Р.Р. Руттер, Дж. Престон, М. Гимбутас, П.А. Андреева, Г. Бедненко, Б. Крид.

Женские образы в осетинской мифологии, традиционной культуре, истории и фольклоре также неоднократно становились предметом специального научного осмысления. В осетиноведении они нашли отражение в трудах З.В. Кануковой, Ф.М. Таказова, А.Х. Хадиковой, Е.Б. Бесоловой, Э.Ш. Гутиевой, М.В. Дарчиевой и др.

Среди наиболее значимых гендерных исследований отметим работы Н.Л. Пушкаревой, основоположницы исторической феминологии и гендерной

истории в советской и российской науке, внесшей значительный вклад в разработку проблем теории и методологии гендерных исследований, этнологии русской семьи, вопросов пола, истории женского движения в России, истории русского традиционного быта и повседневности и др.

Автор многочисленных работ по «истории женщин» в качестве основного принципа исследования применяет интегративное направление современного социального знания, заимствующего подходы и исследовательские приемы социологии, политологии, психологии, лингвистики, литературоведения, показывает, как эти методы могут эффективно сочетаться с подходами смежных дисциплин – истории, антропологии, археографии, источниковедения. В последние годы в круг наук, связанных с гендерными исследованиями, активно вовлекаются не только социальные, философские, экономические науки, но и культурология, фольклористика и этнография.

Представляют значимость работы, находящиеся в плоскости феноменологических исследований. Одним из наиболее ярких представителей данного направления является М. Элиаде, теоретические положения и методологические принципы которого заложили основы «новой философской антропологии». Важно также отметить изыскания О.К. Михельсона, В.Н. Топорова, С.А. Токарева, А.В. Подосинова, В.С. Глаголева, Д.О. Торошилова, И.Г. Коноваловой.

Объект исследования: «Нартиада» осетин.

Предмет исследования – эпические тексты как инструментарий декодирования сакральных смыслов ритуально-обрядового комплекса, исторических реалий, древнейших форм народной хореографии и других видов искусств (словесного, музыкального, изобразительного).

Цель диссертационной работы: исследование семантики архетипических символов, образов и мотивов в Нартовском эпосе осетин, их отражение в календарной и семейной обрядности; комплексный анализ проблемы взаимовлияния эпической и этнографической традиций.

Поставленная цель предполагает решение следующих задач:

1. Выявить в текстуальном пространстве осетинской «Нартиады» особенности мужских и женских архетипов, включенных в концептуальное поле инициационных мифов.
2. Рассмотреть особенности семантических связей Нартовского эпоса и афористических жанров осетинского фольклора.
3. Изучить степень влияния религиозно-мифологических представлений осетин на формирование и развитие фольклорных произведений.

4. Исследовать семиотические особенности сакральной атрибутики в фольклорно-этнографической традиции осетин.

5. Определить функциональную роль нартовских архетипов в обрядовой культуре.

6. Выявить степень отражения исторических и этнокультурных контактов северокавказских народов в «Нартиаде».

7. Изучить специфику семантических универсалий осетинского фольклора в художественной культуре.

8. Установить в осетинской «Нартиаде» и других жанрах фольклора наличие характерных признаков календарной и семейной обрядности.

Научная новизна предлагаемой диссертации заключается в том, что в ней впервые:

1) рассмотрены вопросы установления принципов взаимодействия фольклорной и этнографической традиций осетин в эпических текстах на основе календарной и семейной обрядности;

2) предпринято гендерное разделение инициационного комплекса в мифоэпической картине мира осетин;

3) выявлена мифологическая обусловленность социального статуса осетинской женщины;

4) исследованы нартовские архетипы в малых жанрах осетинского фольклора;

5) подготовлены к включению в общий фонд материалов осетинского фольклора ранее неизвестные тексты из архивных собраний В.Ф. Миллера;

6) на основании результатов экспедиционной деятельности проведена реконструкция начального этапа древнего порядка исчисления осетинского народного календаря;

7) рассмотрено отражение нартовских архетипов в художественной культуре осетин.

Теоретическая и практическая значимость исследования определяется применением его результатов при реализации программ и научных форумов, направленных на сохранение и развитие историко-культурного наследия осетин и народов Российской Федерации. В частности, они стали основой в организации и проведении мероприятий в рамках «Года осетинской Нартиады», инициированного автором диссертации и утвержденного Указом Главы РСО-Алания в 2023 году. В рамках «Года Нартиады» было осуществлено более 200 проектов, направленных на сохранение и популяризацию эпического наследия осетин и народов Российской Федерации, которые проводились под непосредственным руководством и участием автора диссертационной работы.

Итоги научных изысканий используются в реализации социальных и культурных инициатив, в различных возрожденческих молодежных практиках, способствуя аргументированному противостоянию фальсификациям и псевдонаучным толкованиям объектов культурного наследия.

Результаты исследований стали основой более тридцати научно-популярных и документальных фильмов: «Посланница небес», «Обряд Цауаггаг», «Пир праведности и успеха» и др. В их числе циклы: «Осетинская Нартиада» (10 фильмов), «Имена» (20 фильмов), «Тропами Алании», «Верить и идти» (к 1100-летию Крещения Алании).

Материалы научных изысканий могут быть применены при формировании образовательных программ в рамках бакалавриата, магистратуры и аспирантуры, для разработки общих и специальных курсов по осетинскому фольклору, религии и мифологии.

Методы исследования. В диссертационной работе применен комплексный подход, включающий сравнительно-типологический, сравнительно-исторический и структурно-семантический методы изысканий с элементами аналитической психологии (теории архетипов), а также методы исследования на основе мифологической и лингвистической реконструкции, что значительно расширяет возможности междисциплинарного подхода.

Методология исследования базируется на принципах объективности и комплексного анализа проблем, поставленных в трудах А.Н. Веселовского, Ю.М. Лотмана, Е.М. Мелетинского, В.Я. Проппа, В.Н. Топорова, М. Элиаде, С.С. Аверинцева, О.М. Фрейденберг, А.Л. Топоркова и др.

В качестве методологической основы гендерных исследований в гуманитарных науках представлена концепция субъекта, теоретические основы которой заложены в работах А.К. Байбурина, Н.Л. Пушкаревой, В. Вульф, исследованиях Ф. Лакана, Л. Иригарай. Вместе с тем методологической базой диссертации служат труды отечественных ученых, посвященные исследованию многоаспектных понятий мотива и сюжета: Б.М. Гаспарова, С.Ю. Неклюдова, Б.Н. Путилова, Б.И. Ярхо, Б.В. Томашевского, И.В. Силантьева, а также зарубежных исследователей: А. Дандеса, Э. Кёнгас-Маранды, Э. Френцель, П. Маранды, К. Леви-Стросса, психоаналитические концепции К.Г. Юнга и Дж. Кэмпбелла.

В теоретическую основу исследования легли труды следующих ученых: В.Ф. Миллера, В.И. Абаева, Ж. Дюмезиля, А. в. Генеппа, Д.К. Зеленина, О.А. Райкова, А.И. Алиевой, В.М. Гацака, В.С. Уарзиати, Л.А. Чибирова, Е.Б. Бесоловой, З.Б. Цаллаговой, А.М. Гутова, З.Д. Джапуа, В.С. Газдановой, Ф.М. Таказова, У.Б. Далгат, Т.М. Хаджиевой и др.

Выявление универсальных культурных архетипов в диссертации обосновывается через современное представление о мифе как реальности, которое разработал А.Ф. Лосев.

Определение базовых архетипов как универсальных культурных мифологем, их соотношений и формируемых ими семантических рядов опирается на сравнительные и теоретические методы, используемые в мифологии с XIX в., но перманентно совершенствующиеся дальнейшими исследованиями. В их числе работы, посвященные анализу мифологических образов и сюжетов (Дж. Фрэзер, А. Голан, В.Н. Топоров, А.Н. Афанасьев, С.А. Токарев, Б.Н. Рыбаков, И.М. Дьяконов), исследования по сравнительной этнографии (К. Леви-Стросс, Э. Тайлор, Б. Малиновский).

Положения, разработанные Е.М. Мелетинским и В.Я. Проппом, основанные на принципах обращения к древнейшим образам мифологии и изучения повторяющихся элементов, представляют значимость для теоретической основы настоящего исследования.

Положения, выносимые на защиту:

1. Корреляция между Нартовским эпосом и малыми жанрами осетинского фольклора обширна и основана на ярко выраженном мифологическом сознании народа. Взаимообусловленный характер эпических текстов и малых жанров фольклора позволяет говорить о семантическом универсуме в национальной традиции.

2. Сохранившиеся в современной этнокультурной традиции осетин архаические ритуалы и верования запечатлены в эпосе «Нарты» преимущественно в сюжетах, основанных на идее вторичного рождения в новом качестве (инициация). Переходные гендерные ритуалы как в обрядовом, так и в эпическом фольклоре призваны ввести молодое поколение в мир (пространство) духовных ценностей традиционного общества с целью упорядочения бытового уклада и гармоничного сосуществования с окружающим миром.

3. В осетинском фольклоре сценарий обряда женской инициации прослеживается в композиционном единстве с мужским, и оба инициационных комплекса реализуются в конкретных мотивах и определенных сюжетах.

4. Семантическая гомогенность женских образов в «Нартиаде» и их различная степень сакральности обусловлена инициационным контекстом, что наиболее явно прослеживается в мифопоэтическом образе Кулбадаг-ус (*Къулыбадæг-ус)*, которому присуще множество смыслов, создающих некий этнокультурный концепт.

5. Архетипический мотив, обусловленный бусиной Цыкура (*Цыкура-фæрдыг*), наиболее яркое воплощение находит в этиологических мифах, включенных в текстуальное пространство «Нартиады».

6. Семиотическая насыщенность мифологемы *Арвайдæн* (Небесного зеркала) в эпическом фольклоре и религиозно-мифологических представлениях осетин соотносится с мировоззрением индоиранских племен, основанном на теории трёхчастности структуры мироздания.

7. Эпический текст на разных этапах существования аккумулировал в своем содержании следы различных напластований определенного типа мифологического сознания. В мифологическом мышлении, отраженном в эпическом тексте, превалируют коллективные представления, имеющие мистический и дологический характер. Они восприняты социализированным сознанием как *традиционность*, которая обретает ценностную весомость и непреходящую природу.

Апробация работы. Диссертационное исследование обсуждено на заседании отдела фольклора Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН 23 апреля 2025 г.; 10 июня 2025 г. прошло обсуждение на заседании отдела фольклора и литературы Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ВНЦ РАН и рекомендовано к защите в диссертационном совете по специальности 5.9.4 – Фольклористика.

Основные положения диссертации отражены в 82 публикациях автора; в их числе 3 монографии, 16 статей в ведущих научных журналах, входящих в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов, рекомендованных ВАК, а также в 58 статьях, включенных в базы цитирования РИНЦ.

Основные научные результаты были представлены в качестве докладов на международных и всероссийских конференциях:

1. Творчество К.Л. Хетагурова как интертекстуальное явление // V Международная научная конференция «Язык, культура, общество». Москва, Российская Академия наук. 24–27 сентября 2009 г.
2. Обряды инициации в традиционной культуре осетин: гендерный аспект // II Всероссийские Миллеровские чтения «Вс. Ф. Миллер и актуальные проблемы кавказоведения». Владикавказ, 6–8 октября 2010 г.
3. Ритуал как отражение картины мира архаического социума в Нартовском эпосе осетин // Международная научная конференция «Наука и духовность: Нартоведение на рубеже XX–XXI вв.» Владикавказ, СОИГСИ ВНЦ РАН. 13–15 октября 2011 г.
4. Мифоэпические архетипы в художественной культуре осетин // III Всероссийские Миллеровские чтения «Вс. Ф. Миллер и актуальные проблемы кавказоведения». Владикавказ, СОИГСИ ВНЦ РАН. 4–5 октября 2012 г.
5. Женские архетипы в фольклорно-этнографической традиции осетин и социокультурные предпосылки становления женского образования в Осетии //

Всероссийская научная конференция «Проблемы и перспективы образования в Северной и Южной Осетий». Москва. МГИМО (У) МИД России. 28 мая 2012 г.

6. Мифоэпические архетипы в художественной культуре осетин // III Всероссийские Миллеровские чтения «Вс.Ф. Миллер и актуальные проблемы кавказоведения». Владикавказ, СОИГСИ. 4–5 октября 2012 г.

7. Религиозно-мифологические мотивы в Нартовском эпосе осетин // II-ая Всероссийская (с международным участием) научно-практическая конференция «Осетинский язык в условиях глобализации». Москва, МГИМО (У) МИД России. 17–18 ноября 2012 г.

8. Проблемы фольклоризма в осетинской литературе // Международная научно-практическая конференция «Эпос «Манас» – памятник мировой эпической культуры». Москва, Институт стран Азии и Африки МГУ им. М. Ломоносова. 18–20 декабря 2012 г.

9. Эпическая картина мира в народном хореографическом искусстве осетин // Всероссийская научная конференции «Наследие П.Г. Богатырева и современность (к 120-летию со дня рождения ученого)». Москва, ИМЛИ РАН. 29 –30 ноября 2013 г.

10. Принципы циклизации осетинских «Сказаний о нартах» («Нарты кадджытæ») в издании 1989 года, подготовленном К.Ц. Гутиевым // Международная научная конференции «Эпос народов Европы и Азии. От сюжетного указателя к тексту: методология и практика систематизации фольклорного наследия». Москва, ИМЛИ РАН, 2013 г.

11. Функциональные особенности благопожеланий в осетинском и калмыцком фольклоре // Международный конгресс: «Фольклор монгольских народов: историческая действительность». Элиста, 2–5 октября 2013 г.

12. Эпическая традиция осетин // Всероссийская конференция «Эпический фольклор: исследователь, сказитель, традиция». Москва, ИМЛИ РАН им. А.М. Горького. 4 декабря 2015 г.

13. Этническая картина мира в Нартовском эпосе и других жанрах фольклора осетин // Международная конференция «Проблема жанров народного песенного эпоса». Санкт-Петербург, Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. 8–9 июня 2015 г.

14. Синкретический характер религиозно-мифологических воззрений осетин // 5-ая *международная конференция по науке и технологиям. Лондон. 23–29 октября 2015 г. (*Syncretic religious and mythological beliefs Ossetians. 5th International Conference on Science and Technology 23–29 October 2015 in London).

15. Неопубликованные фольклорные материалы из архива Вс.Ф. Миллера – (Институт восточных рукописей РАН) // V Всероссийские Миллеровские

чтения: Вс.Ф. Миллер и актуальные проблемы кавказоведения. Владикавказ, СОИГСИ ВНЦ РАН. 20–22 октября 2016 г.

16. Цыкурайы фæрдыг (Чудесная бусина) и «Магический кристалл А.С. Пушкина» // 1V Международная научная конференция: «Нартоведение в XXI веке: Современные парадигмы и интерпретации». Владикавказ, СОИГСИ ВНЦ РАН, 16–17 ноября 2017 г.

17. Историография осетинского нартоведения XXI века: локальный характер // VI Международная конференция «Нартоведение в XXI веке: Современные парадигмы и интерпретации». Владикавказ, СОИГСИ. ВНЦ РАН. 9–10.11.2021 г.

18. Актуальные проблемы архетипических концептов в «Кадагах о Нартах» // VI Международная конференция «Нартоведение в XXI веке: Современные парадигмы и интерпретации». Владикавказ, СОИГСИ ВНЦ РАН. 9–10.11.2021 г.

19. Женские архетипы в «Кадагах о Нартах» // Международная научная конференция «IV Гуриевские чтения». Владикавказ, СОИГСИ ВНЦ РАН. 09.02.2021 г.

20. Архетипические образы и мотивы в творческом наследии К.Л. Хетагурова // Международная научная конференция «Весь мир – мой храм» (наследие К.Л. Хетагурова, осетинского поэта и мыслителя). Москва, МГУ им. М.В. Ломоносова. 25.02.2021 г.

21. Великая княгиня Мария Ясыня в истории русской духовности, культуры и государственности // XXX Международные образовательные чтения «К 350-летию со дня рождения Петра I: Секулярный мир и религиозность». К 1100-летию крещения Алании «Великая княгиня Владимирская Мария Ясыня в истории культуры, духовности и государственности: от аланской княжны до святой русской княгини». Москва, Храм Христа-Спасителя. 22.05.2022 г.

22. Иеротопический принцип формирования сакральных пространств в религиозно-мифологическом мировоззрении осетин: литургическое движение, семиотические особенности // Международная научная конференция «Христианство на Северном Кавказе: история, культура, общество, посвященная 110-летию крещения Алании». Владикавказ, СОИГСИ ВНЦ РАН. 22–25.09.2022 г.

23. Значение ритуальной атрибутики в определении сакральных пространств в фольклоре и этнографии осетин // VII Международная научная конференция «Нартоведение в XXI веке: Современные парадигмы и интерпретации». Владикавказ, 26 ноября 2023 г.

24. Традиционная календарная и семейная обрядность осетин в «Кадагах о Нартах» // VI Международные научные Гуриевские чтения. Владикавказ, СОИГСИ ВНЦ РАН. 9 февраля 2023 г.
25. Нартовские архетипы в художественной культуре // Международный круглый стол «Фольклор в современном мире: традиции и инновации». Владикавказ, СОИГСИ ВНЦ РАН. 11 декабря 2023 г.
26. Культовые пеналы Мощевой Балки и Чудесная бусина Цыкура // Научная конференция «Сокровища Аланского царства. К 1100-летию крещения Алании». Санкт-Петербург, Государственный Эрмитаж. 30–31 марта 2023 г.
27. Значение академического издания «Энциклопедия осетинской Нартиады» в развитии отечественного эпосоведения // Международная научная конференция «Вклад академической фольклористики в развитие отечественной гуманитарной науки (К 300-летию Российской академии наук)». Москва, ИМЛИ РАН. 14–16 ноября 2024 г.
28. Люди эпохи (Об исследователях осетинского фольклора) // VII Международные научные Гуриевские чтения. Владикавказ, СОИГСИ ВНЦ РАН. 13 февраля 2024 г.

Соответствие диссертации паспорту научной специальности.

Диссертация «Нартовский эпос в парадигме фольклорно-этнографической и художественной традиций осетин» соответствует требованиям, предъявляемым к диссертациям на соискание ученой степени доктора филологических наук по специальности 5.9.4 – Фольклористика.

Структура диссертации обусловлена целью и задачами исследования. Работа состоит из введения, пяти глав, заключения, списка литературы, приложений, списка иллюстраций, иллюстраций. Общий объем диссертации составляет 358 страниц. В тексте представлены 6 приложений, включающих ранее неопубликованные фольклорные материалы. В качестве иконографического материала включено 57 иллюстраций. В библиографическом списке насчитывается 345 наименований научной литературы.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во Введении аргументируется выбор и актуальность темы диссертации, характеризуется степень её научной разработанности, определяется объект и предмет исследования, формулируются цель, исследовательские задачи, методологические подходы и теоретическая основа. Указаны используемые методы; обоснованы научная новизна, теоретическая и

практическая значимость работы. Изложены основные положения, выносимые на защиту; представлены сведения, подтверждающие достоверность полученных результатов, и их апробация.

В первой главе «*Архетипические символы в Нартовском эпосе*» рассматривается феномен синкретической связи мифопоэтического и обрядово-ритуального комплекса, которая представляет собой достаточно информативный источник для синхронно-диахронной верификации взаимообусловленности эпоса и обряда. Обосновывается актуальность извлечения из эпических текстов «Нартиады» данных о ритуалах, отчетливо выраженных в эпосе.

Архаические ритуалы и верования закрепились в эпосе, прежде всего, в инициационных сюжетах. Представления о рождении, поэтапных переходных ритуалах, ухода из жизни изначально связаны в единый цикл семейной обрядности.

В указанном контексте первостепенное значение имеет вопрос адекватного исчисления осетинского народного календаря, который, в связи с локальными особенностями религиозно-мифологических воззрений, характеризуется существенными расхождениями. В предлагаемой работе, на основании экспедиционных исследований, предпринята попытка реконструкции и структурирования начального этапа годового календарного цикла осетин и его систематизация в соответствии с единым принципом, согласованным с солярно-астрономическими воззрениями, представленными в качестве важного сюжетообразующего компонента эпических текстов, в частности, периодом зимнего солнцестояния.

Отмечено, что в древнеосетинском обществе начало годового календарного цикла, а соответственно, и празднование Нового года исчислялось различно; известен, например, период, когда начальным этапом осетинского традиционного календаря был признан праздник «***Тутыртæ***» (он близок к периоду весеннего равноденствия и отмечается во время Великого поста). Современный календарь ориентирован на празднование новогодних торжеств, согласно общемировой светской традиции, по Григорианскому календарю, – в последний день декабря, в ночь на первое января. Вместе с тем, согласно Юлианскому календарю, которого придерживается Русская Православная Церковь, весьма устойчива традиция празднования Нового года по старому стилю – с 13 на 14 января.

Одновременно с этим в осетинской этнокультурной традиции сохранились древние представления об исчислении годового праздничного календарного цикла, который, прежде всего, связан с периодическими изменениями солнечной активности и лунных фаз. Так, согласно

традиционным наименованиям месяцев, имеющих в своей основе важные культурные коды, месяц декабрь именуется «***Цыппурсы мæй***», соответственно, праздник ***Цыппурс*** (в настоящее время ассоциируется с христианским Рождеством), который признан первым в череде календарных обрядов годового цикла, логично отмечать в декабре месяце с соответствующим названием. Характерно, что в настоящей этнографической реальности осетины в большинстве случаев празднуют Цыппурс в рамках православной традиции, ориентируясь на фиксированную дату – с 6 на 7 января.

Изучение этнографических описаний наряду с результатами экспедиционных данных и многолетними наблюдениями за приверженцами традиционных верований в различных ущельях Северной Осетии позволяют привести факты существования более архаичных форм исчисления начала годового календарного цикла. Оно приурочено ко дню зимнего солнцестояния: *слав.* – «**Солнцеворот**», *осет.* – «***Хурхæтæн***». Как известно, период данного явления фиксирован, и его продолжительность датируется с 21 по 23 декабря. В древности день зимнего солнцестояния высчитывали, наблюдая за определенными природными процессами, в частности, движением Солнца.

Для достоверного исчисления народного календаря важно учитывать особенности ментального мифомышления, связанного с недельным циклом. Примечательно, что в осетинском календаре каждый день недели посвящен прославлению одного из представителей Небесного пантеона, покровительствующего определенной сфере жизнедеятельности человека.

Воскресный день – *Хуыцаубон* (букв. Божий день), особо почитаем тем, что посвящен Творцу, Создателю (***Дуне Сфæлдисæг, Иунæг Кадджын Стыр Хуыцау***). Одним из значимых дней принято считать и четверг (*Цыппæрæм*), так как он признан днем всех небожителей. Соответственно, ночь со среды на четверг в осетинском праздничном календаре имеет особое сакральное значение.

Согласно изложенному, праздник *Цыппурс* наступает по прошествии дней зимнего солнцестояния, в первую наступившую ночь, со среды на четверг. Если после указанных дней на небосводе появляется новый месяц, то через неделю, вслед за празднованием *Цыппурс*, также в ночь со среды на четверг, отмечается осетинский Новый год. В случае, когда к упомянутому периоду Новолуние не наступает, то на следующей неделе *Цыппурс* празднуется повторно (подобно празднику «*Царвкъахæнтæ*», аналогичному славянской «Масленице» и европейскому «Жирному вторнику»). И лишь спустя еще одну неделю, также в ночь со среды на четверг, празднуется Новый год (*Ног бон*). Соответственно, данный период является началом исчисления осетинских

календарных праздников годового цикла, счет которых ведется неделями с ориентиром на солнечный цикл и фазы луны.

Согласно нашим экспедиционным исследованиям, вблизи селения *Къумбултæ* Ирафского района Республики Северная Осетия-Алания, на гребне горы *Цæгæттæ*, сохранились свидетельства одного из ранних календарей, представляющего собой солярно-астрономические столбики-меты (аналоги менгиров); с их помощью вплоть до 50-х годов XX века определялись ключевые календарные события: день зимнего солнцестояния, начало земледельческих работ, день весеннего равноденствия и пр. На территории селения было обособлено сакральное пространство (астрономический ориентир) для наблюдения за движением Солнца. Данной привилегией наделялись избранные обществом старейшины. Принцип культово-обрядовой деятельности сводился к следующему: во второй половине первого зимнего месяца (*Цыппурсы мæй*) жрецы ежедневно, на закате, особенно пристально наблюдали за положением и перемещением Солнца. День, когда оно достигало первого столба-маркера и заходило за него, принято было считать днем зимнего солнцестояния (*Хурхæтæн – Солнцеворот*), а соответственно, и периодом начала годового календарного цикла. Данное явление наблюдалось один раз в год.

Примечательно, что солярно-астрономические воззрения показательны для фольклорной традиции осетин и являются важным сюжетообразующим компонентом эпических текстов. Так, приведенные наблюдения, связанные с рождением «Нового Солнца», обнаруживают прямые *ассоциации к мифологическому сюжету о рождении Нарта Сослана.*

Согласно тексту кадага (сказания), солярный герой появился на свет вследствие того, что Чудесная бусина – *Цыкура-фæрдыг*, олицетворяющая Солнце, достигла камня и оплодотворила его. А в положенное время из этого камня был рожден Сослан.

Заметное место в мифотворчестве осетин занимают этиологические мифы о происхождении небесных светил. Наиболее широкое распространение получили солярные и лунарные мифы, объясняющие нынешнее состояние Солнца, видимого суточного движения, смены дня и ночи, состояния Луны и ее фаз, пятен на Луне. Соответственно, лунарные и солярные мифы дают ключ к пониманию ритуалов осетин, связанных, в том числе, с солнечным или лунным затмением. Существенны этиологические мифы, рассказывающие о происхождении созвездия Плеяд, о появлении Млечного Пути, Полярной звезды и созвездия Большой Медведицы, о рождении планеты Венера. Представленные сюжеты позволяют получить ответ на вопрос о происхождении всего сущего в диахроническом аспекте.

Мифотворчество осетин характеризуется целостностью всей цепи формирования основных элементов в схеме мироздания. Космологические представления об устройстве Вселенной в значительной степени предопределили структуру и форму мифов, трактующих вопросы сотворения Земли, перемещения небесных тел и пр. Они являются свидетельством древнего мифологического мышления осетин и удостоверяют их развитую мифологическую систему.

В данной главе определяются критерии гендерного подхода к обрядам инициации в мифологических нарративах и ритуальных практиках осетин, а также выявляются архетипические модели женских обрядов в Нартовском эпосе.

Различия мужских и женских инициаций обусловлены гендерной стратификацией и соответствующим культурным символизмом. Культуры, как, например, традиционная осетинская, в которых существуют подростковые инициации, больше других склонны подчеркивать разницу между мальчиками и девочками уже в раннем детстве, усиливая при этом гендерную сегрегацию. Мифоритуальная модель мировосприятия в этнической культуре осетин просматривается в некоторых обрядах посвящения, репрезентацию которых можно найти в текстах Нартовского эпоса.

У осетин с самого рождения мальчиков проводились обряды инициации, первым из которых является *символическое омовение* новорожденного младенца. Использование сравнительно-мифологического метода не оставляет никаких сомнений в типологическом соответствии данного ритуала с эпическим сюжетом «Как Батраз закалился у небесного Курдалагона» («*Батраз йæхи Куырдалæгонмæ куыд байсæрын кодта*»).

На примере конкретного ритуала и его эпической интерпретации представляется возможным проникнуть в суть архаической культуры, воспроизведенной в обряде первого символического омовения новорожденного младенца, суть которого сводилась к следующему. При купании младенца в осетинской традиции принято было помещать в воду щепотку соли, горстку угля и какой-либо железный предмет. Обряд «прочитывался» следующим образом. Соль добавляли в воду для имитации морской воды, в которой завершался процесс закаливания Батраза; металлические фрагменты ассоциировали со сталью, которой уподоблялось тело героя; обгоревшие угольки сопоставлялись с углем для разжигания кузнечного огня. Реализация данного обряда имела целью утверждение за мальчиком статус исключительного Героя, удостоенного признания обожествляемых предков и Небесных покровителей.

Символика данного ритуала отсылает нас к сюжету о рождении Сослана, где в одном из вариантов Шата́на решила закалить Сослана в огне, поднялась с ним к Небесному Курдалагону и попросила направить на мальчика семь кузнечных мехов. Раскалили его докрасна мехами, а потом положили в корыто с водой. «Паранормальный» жар, являющийся атрибутом новорожденных героев – Сослана и Батраза, нуждается в укрощении, поэтому младенцев сразу же после рождения необходимо облить холодной водой, что наглядно отражено в сказании «Рождение Батраза» («*Батрадзы райгуырд*»).

Фактически идентичный набор смыслов просматривается в традиционном празднике ***Номæвæрæны куывд*** по случаю рождения и имянаречения сыновей как в этнографической реальности, так и в эпических сюжетах. В качестве примера можно привести сказание «Рождение Ахсара и Ахсартага» («*Æхсар æмæ Æхсæртæджы райгуырд*») и «Кар и Караф» («*Кар æмæ Кæрæф*»), где повествуется о рождении близнецов у *Уазалихыбардуаг* – покровителя холода и льда и репрезентируются элементы ритуала, не утраченного в современной осетинской этнокультурной традиции. Антропонимические воззрения осетин исторически были обусловлены осознанием влияния имени на характер и судьбу человека, считая его формулой судьбы и программой жизни. Соответственно, обряд имянаречения мальчиков совершался согласно религиозно-мифологическим воззрениям и сопровождался обрядовым молением.

Сакральному обоснованию процессов социализации способствует сопоставление обряда первого торжественного укладывания новорожденного младенца в люльку – ***Авдæнбæттæн*** (букв. *привязывание к люльке*) с сюжетной основой «Сказания о Сослане», где, укладывая в люльку новорожденного Нарта Сослана, Шата́на в своих прорицаниях перечисляет все атрибуты, предназначенные для совершения ритуалов инициации. Нартовские юноши, тайком подслушавшие прорицания Шата́ны, отправились на ***Ныхас*** (ритуальный центр нартовского собрания) к старейшинам с известием о рождении будущего героя.

Корреляция эпических мотивов и элементов инициационного комплекса осетинской традиционной культуры отмечается в обряде ***Тулæнтæ*** (перекатывания младенцев на священном камне). *Тулæнтæ* представляет собой ритуальное действо, совершаемое над появившимися в течение года на свет мальчиками в промежутке между празднованием Дней Аларды, покровителя детей (культ Аларды в Осетии связан с древним ритуалом «очищения» от эпидемических заболеваний).

В соответствии с праздничным сценарием участие в торжестве принимают преимущественно женщины и дети. Они совершают паломничество

к святилищам, посвященным *Аларды*, или *Мады Майрæм* (*Мады дзуар*), сопровождая шествие обрядовой песней:

Слава тебе, светлый Аларды!
Славою тебе поклоняемся;
Среди белого стада белая овца –
Она твоя жертва, светлый Аларды!
Из ячменя, растущего на разрыхленной земле, тебе пиво
Из пшеницы, растущей на подсолнечной земле, тебе пироги,
Эрзерумская вата по твоему пути,
Сирийское серебро тебе в приношение,
Вместо души прими, Аларды, белого быка.

Младенцев туго пеленают и, поочередно укладывая их на плоский ритуальный камень, трижды перекатывают, произнося благопожелание: «*Сосланы тых дæ бацæуæд!*» («Путь войдет в тебя сила Нарта Сослана!»). Данный обряд, репрезентирующий один из самых популярных мотивов Нартовского эпоса «Рождение Сослана из камня», не утратил своей значимости и в наши дни.

Отражение и функционирование в эпических текстах мировоззренческих констант традиционной культуры осетин можно проследить, сопоставляя праздник весеннего цикла ***Тутыртæ*** и цикл сказаний о Батразе, а также календарный обряд ***Бæлдæрæн*** и «Сказание о смерти Нарта Сослана». Здесь уместно отметить закономерность принадлежности всех сюжетов, так или иначе связанных с календарными обрядами, к эпическим текстам, составляющим цикл о Сослане. Показательным является праздник в честь Нарта Сослана, который приходится на день летнего солнцестояния (***Нарты Сосланы бæрæгбон***) и особо почитается жителями сел. Нар Дигорского ущелья.

Параллелизм эпической и этнографической реальности проявляется в ряде сказаний, в которых отразился обряд ***Кæхцгæнæн*** – праздник новорожденных мальчиков. Он зафиксирован в народном календаре, празднование его приходится на июль месяц. Следует отметить, что одно из наименований июля у осетин – «*Кæхцгæнæнты мæй*» (Месяц Кахцгананов), что указывает на особый статус данного события. Упоминание о *Кæхцгæнæн* встречается в сказании «Кадзиевская Шата́на и нартовская Шата́на».

Достаточно легко ложится на эпическое полотно и один из немногих ритуалов посвящения, дошедших до наших дней, обряд «***Цæуæггаг***» – «Восхождение». Проводился он по исполнении мальчику трех лет. К этому дню готовили комплект одежды, включавший в себя все атрибуты мужского праздничного костюма, вплоть до бутафорского оружия. Примечательно, что в

этнической традиции осетин до совершения *Цæуæггаг* мальчики находились в общности женщин (матерей) и под защитой женских небесных покровителей. Приобщение к мужчинам понималось как разрыв с половой общностью женщин, как своего рода половое перерождение «утробных» в собственно мальчиков.

К символике временной смерти в контексте инициационных практик наиболее близки эпические сюжеты о Батразе. Они отчетливо воспроизводят космологические концепции умирания-возрождения. Сын Хамыца, Батраз, рос и воспитывался в подводном царстве у Донбеттыров, в доме своей номинальной матери Быценон. По рождению он принадлежал к обществу нартов, полноправным членом которого он мог стать, пройдя все переходные ритуалы, поскольку непосвященный юноша и в традиционной культуре, и в эпическом мировоззрении не мог быть представителем героического социума. Соответственно, нарты, используя всевозможные ухищрения, выманили Батраза из моря.

Следующий возрастной рубеж связан с семилетием. О мальчиках, достигших этого возраста, осетины говорили, что они уже в состоянии играть луком и стрелой. Соответственно, весной устраивался праздник ***Къутугæнæн,*** готовясь к которому мальчикам мастерили детские лук и стрелы, и они состязались в стрельбе. Ритуал, причисленный к инициационному комплексу, составляет сюжетную ткань ряда сказаний: «*Сосланы райгуырд*» («Рождение Сослана»), «*Урызмæджы мæсыг*» («Башня Урызмага») и др.

Важно, что значительная роль в сюжетно-фабульной основе отведена приобщению юношей к ритуальной стрельбе из лука, что является одним из основных элементов переходных обрядов в традиции. С этого возраста мальчика под присмотром сажали на лошадь, приобщали к хозяйственным делам. О десятилетнем мальчике говорили, что это уже настоящий мужчина, ибо с десяти лет он мог участвовать в обрядовых скачках – *дугъ*.

В шестнадцать лет осетины приобщали юношей ко всякого вида оружию, для чего устраивали специальный обряд «***Цыргъисæн***» (букв. *Брать в руки острое*). Лишь после него юноша мог носить оружие, например, кинжал и пр. К этому обряду ему готовили полный комплект мужской одежды; он вступал в брачный возраст, мог ходить в походы (*балц*).

Социализация путем интенсивного общения мальчиков со старшими мужчинами считалось необходимым условием формирования или обретения маскулинности как в традиционной культуре, так и в сюжетах осетинской «Нартиады».

Примечательно, что в современной календарной обрядности осетин в некоторых ущельях, наряду с указанными выше мужскими инициационными

обрядами, сохранены женские ритуалы. Например, обряд «***Картганан***» («*Къæртгæнæн*» – букв. «Рассечение», «Прокалывание») – посвятительная церемония девочек, достигших трехлетнего возраста, сопровождаемая прокалыванием ушей и символизирующая переход девочек от состояния младенчества в подростковую возрастную категорию; праздник ***«Рæстæйы бон»*** («День Раста») – пир праведности и успеха, согласованный с процессом взросления девушек и весенними переходными явлениями в природе. Следовательно, в данной главе рассматривается семантика представленных обрядов, бытующих в современной этнографической реальности, весьма синонимичных с древними формами ритуалов, а также их репрезентация в устно-поэтической традиции осетин.

В архаический период у осетин обряды инициации проводились на протяжении всей жизни человека с определенной периодичностью, от рождения до ухода из жизни. Мотивы, тождественные смысловому содержанию указанных ритуалов, обрели устойчивую фиксацию в «Нартиаде». На наш взгляд, выявление столь ощутимого единства значительного корпуса эпических сюжетов и обрядовых элементов представляет существенный интерес для обнаружения мифологических и культурных универсалий.

Семантические особенности концептуального пространства весеннего календарного цикла обусловлены ритуалами женской инициации, поскольку девичьи обряды перехода, совершаемые в указанный период, совпадали с переходным периодом в природе – от зимнего к весеннему.

В этой связи представляется значимым, что в древних культурах важным гендерно-дифференцирующим признаком всех членов общества с самого рождения являлась всегда *одежда.* Гендерные аспекты эволюции детской одежды у осетин также отражены в ритуалах посвящения. На детей принцип разделения на мужскую и женскую одежду распространялся не сразу, так как до совершения переходных обрядов они считались «*внутриутробными*». Известно, что до трехлетнего возраста дети обоего пола носили лишь верхнюю распашонку. Их не разделяли по половому признаку и воспитывали всех вместе на женской половине жилища, под покровительством женских святых. По достижении трехлетнего возраста дифференциация одежды приобретала символическое значение, обозначая одновременно пол и возраст ребенка.

Весенние девичьи обряды предполагали специальные церемонии, утверждающие их новый возрастной статус, в день празднования *Рæстæйы бон.* Приведем данные наших полевых исследований, проведенных в Куртатинском ущелье, в сел. *Хохы Дзуарыхъæу* (Горный Дзуарикау).

Согласно сведениям, полученным от местных жителей, по достижении

девочками трехлетнего возраста им дарили девичье платье и надевали серьги. Этому предшествовал специальный ритуал в дни празднования ***Тутыртæ***. Девочкам прокалывали мочки ушей, подвергая их тем самым определенным физическим испытаниям.

Бесспорно, описываемый ритуал относится к одной из начальных ступеней девичьих посвящений и символизирует переход на новый уровень возрастной зрелости – из стадии «внутриутробных», практически «бесполых детей», в разряд девочек. Серьги, как и первое девичье платье, являлись признаком идентификации с общностью девочек и способствовали переходу в сферу полноправных членов общества.

В девичьих обрядах ярко прослеживался характер ментальных культурных кодов, в них четко устанавливалась условная граница между поколенно-возрастными стадиями, следующая из которых относилась к девицам, достигшим пубертатного периода. Им к празднику *Рæстæ* специально изготовляли рассеченное (распашное) спереди платье (***разкъæртт къаба***), которое надевали поверх нижнего платья. Оно отождествляло инициацию девочек-подростков, вступивших в общность девиц, достигших брачного возраста (***чындздзон чызджытæ***). Указанный элемент обрядового празднества совершеннолетия именовался также «***Къæртгæнæн***». Вместе с тем женский костюмный комплекс украшался орнаментом, нагрудными застежками, выполненными из драгоценных, полудрагоценных металлов и камней, символизирующих Древо жизни (женское плодородие), и декоративным поясом, выполняющим функцию оберега. Детали одежды дополнялись шапочкой и шалью (шелковым платком ручного плетения). Показательно, что элементы костюмного комплекса, как и обрядовый сценарий переходных ритуалов, отчетливо коррелируются с архетипическими мотивами и символами Нартиады».

С этого периода девушкам позволялось посещать различные празднества и съезжие пиры, где организовывались общественные танцы – «***хъазт***». Побудительным поводом для совершения церемонии первого торжественного выхода в свет являлось желание объявить обществу, что в данной семье имеется невеста.

Проблема соотношения обрядов женской инициации и системы эпического повествования «Нартиады» представляется показательной на примере сказания «Цопан, сын Нарта Паррагуна». По сюжету, красавица Шалхай отказывалась от замужества и укрывалась в башне. Она распустила свои золотые локоны и стала укладывать их в корзину. Тогда сын Паррагуна, маленький Цопан, известный талантом и силой, со своей арфой отправился к башне. Исполнил он для девушки всевозможные мелодии, но она осталась

равнодушной к его искусству. Рассердившись, Цопан разбил о башню арфу, отчего башня содрогнулась. Отвергнутый юноша возвратился домой и всю ночь мастерил себе новый музыкальный инструмент. Изготовил он такую арфу, подобной которой не было на всем свете, при ее звуке все пускались в пляс. Вновь он пришел к башне и так стал играть, что на это чудо собралось множество народу.

Отозвалось на этот раз сердце красавицы, и она сказала юноше: “Цопан, Бог меня создал для тебя! Вижу, не оставишь ты меня, слишком много в тебе любви. Отправляйся и купи дорогую хорасанскую шелковую ткань для нас обоих, мы сошьем себе одежду”. Преодолев испытания, юноша добыл дорогую ткань, а Шалхай всю ночь старательно шила им обоим одежду.

Очевидно, что в данную мифологическую конструкцию внесен ключевой подтекст, повторяющий базовые концепты космогонических мифов первотворения и структурирования пространства, построенные на элементах брачной обрядности.

В качестве основных сюжетообразующих компонентов выступают следующие мужской и женский инициационные мотивы:

1) достижение девицей и юношей брачного возраста; 2) изоляция, пребывание в ином мире (затворничество в башне); 3) овладение мастерством шитья, являющимся признаком достижения совершеннолетия; 4) изготовление специальной одежды, маркирующей обретение нового статуса; 5) игра на музыкальном инструменте, символизирующая гармонизацию пространства; 6) мотив испытания жениха и добывание суженой.

Характерно, что в этнокультурной традиции древнеосетинского общества изготовление невестой мужского костюмного комплекса для жениха являлось важным условием. Вместе с тем посвятительные обряды во все времена сопровождались различными манипуляциями с волосами. Например, как в девичестве, так и после замужества женщина должна была носить одежду и прическу, обозначающую ее положение. Девицам принято было заплетать одну косу. Согласно мифомышлению, девушки тем самым собирали, аккумулировали свою энергию. Перед замужеством совершался ритуал прощания с девичьей жизнью, специфическим признаком которого представлялся предсвадебный *обряд расплетания косы*. Соответственно, распущенные волосы олицетворяли период взросления девушки и достижение брачного возраста. Обусловлена данная церемония и символикой смерти, которой уподобляется неофит перед рождением в новом статусе. Во многих культурах замужние женщины носили две косы – за свой род и род мужа.

Аналогичные мотивы просматриваются в нартовском сказании о золотокудрой красавице Шалхай. Затворничество же в башне равнозначно

отделению от контакта с землей, которая соотносится с материнским началом, родительским домом.

В системе образов «Нартиады» широко представлены типологически разнообразные женские архетипы. Одной из самобытных в мифоэпической женской портретной галерее можно признать Кулбадаг-ус (*Къулбадæг-ус* / *Къулыбадæг-ус* / *Къæсибадæг-уосæ* (диг.)). Архетипический мотив, связанный с ее образом, весьма популярен и представлен в многочисленных жанрах устной народной словесности осетин. Характерно, что в текстуальном пространстве «Кадагов о Нартах» («*Нарты кадджытæ*») *Къулыбадæг-ус* является одним из тех редких действующих лиц, которые репрезентируются во всех без исключения циклах.

Как наиболее неоднозначный и загадочный персонаж кадагов она представляет значительный интерес для исследования с точки зрения фольклорного, этнографического, исторического, культурного и лингвистического направлений.

В силу особенностей полисемантизма природы *Къулыбадæг-ус* тема интерпретации ее образа представляется дискуссионной. Предметом полемики являются принципы, обусловленные спецификой функциональных особенностей, семантической насыщенностью образа, а также этимологическим толкованием самой мифологемы «*Къулыбадæг-ус*».

Характерно, что героиня содействует как мужским, так и женским инициациям. Ее обитель расположена на границе миров, вот почему все герои, вступившие на путь инициации, непременно проходят через ее пределы. Участвуя в судьбе нартов посредством оказанного гостеприимства, мудрых наставлений, а порой и злобных укоров, вызванных конфликтными ситуациями с персонажами, она, по сути, становится знаковой фигурой в переходных процессах: обрядах отделения (перехода из одного мифоэпического сообщества в другой), промежуточных (перехода от второго возрастного класса к третьему) и обрядах включения (свадебных).

Многовековые культурные напластования способствовали представлениям о *Къулыбадæг-ус* как об архетипическом символе, имеющем спектр различных семантических особенностей. Являясь носителем множества смыслов, ее мифопоэтический образ выступает как некий этнокультурный концепт, в котором следует видеть не просто результат логики мифомышления осетин, а скорее явление универсальной культурной трансцендентности, интегрировавшей черты многих древних персонажей.

Принцип, основанный на мифологической и лингвистической реконструкции, структурно-семантический и сравнительно-исторический методы изучения фольклорного текста благоприятствовали выявлению ряда

архетипов, аккумулированных в образе *Къулыбадæг-ус:* 1) образ жрицы, связанный с ритуальными действиями (обряды инициации); 2) образ ведуньи, знахарки «*дæсны*»; 3) образ отшельницы-привратницы, охраняющей границы миров; 4) образ женщины (Праматерь, женское начало).

В сложившейся сюжетно-образной системе «Кадагов о Нартах» *Къулыбадæг-ус* является одним из ведущих персонажей, включенных в концептуальное поле инициальных мифов. Символично, что ее линия жизни проходит через весь событийный ряд эпоса, а это свидетельствует об инициационном характере осетинской «Нартиады», как одном из ее основных онтологических признаков.

Глава вторая «*Семиотические особенности сакральной атрибутики в «Нартиаде*» посвящена исследованию этнических констант, являющихся важными компонентами мировосприятия осетин в его вербальном, мифологическом, духовном и культовом выражении. К подобным базисным концептам относится уникальная реликвия *Цыкурайы фæрдыг* | *Cykūrajy færdyg* (Чудесная бусина), повсеместное почитание которой на территории Осетии (как Северной, так и Южной), а также ее семиотические особенности позволяют возводить бусину в разряд элементов, являющихся важной вещественной атрибутикой и имеющих сакральное значение в этнокультурной традиции осетин.

Архетипический мотив *Цыкурайы фæрдыг* весьма распространен в «Нартиаде». Он обладает специфической семантикой и является своеобразным метафорическим кодом, посредством которого моделируется архаическая картина мира; мотив, характеризующийся вариативностью и повторяемостью, представлен в качестве важного сюжетообразующего компонента во всех жанрах фольклора. Особенности мифомышления осетин способствовали активному использованию множественных архетипов и символов в структуре эпического повествования. В их числе – всевозможные предметы, обладающие чудесными свойствами: *Уацамонгæ* (Чудесная чаша); *фудирохгæнæн цъæх дор* / *зæрдæ исæрхæн дор* (диг.) (камень забвения негативных событий); *Сос-дор* / *Æмир дор* (диг.) (камень чудесного рождения Сослана); *тæхгæ мæсыг* (летающая башня); *гамхуд* (шапка-невидимка); *Арвайдæн* (Небесное зеркало); *фарны лæдзæг* (посох фарна) и мн. др. Однако художественная репрезентация указанных мифологем в устно-поэтических жанрах формирует исключительно символическое восприятие данных предметов, тогда как Чудесная бусина как часть фундаментальных онтологических категорий реально существует в актуальном мире и занимает значительное место в этнокультурном поле осетин.

В осетинском фольклоре существует значительный пласт устных рассказов о Чудесной бусине. Согласно многочисленным источникам, она

попадает к человеку различными способами, что вызывает несомненный интерес. По одному из самых распространенных преданий, она падает на землю с небес во время разгула стихии, грозы, сопровождаемой громом и молнией. Реконструируя базовый индоевропейский мифологический сюжет борьбы Громовержца со Змеем, данное явление объясняется как *похищение Солнца Драконом.* Предметом, маркирующим Солнце в представленной мифологической конструкции, является бусина *Цыкура*, а символом хтонического существа Дракона – змея, чьей добычей становится бусина, упавшая на землю. Согласно сведениям, подробно зафиксированным в этнографическом очерке К.Л. Хетагурова «Особа», задача человека – добыть бусину из зева ядовитой змеи, безусловно, с риском для жизни, и только в этом случае она обретает свое функциональное назначение, а именно: исполнять желания, исцелять больных, воскрешать мертвых, дарить изобилие и благополучие, быть источником творческой энергии. В рамках же мифологической мировоззренческой системы восстанавливается мировая гармония, нарушенная вследствие борьбы Света и Тьмы.

Обладателями Чудесной бусины становятся избранные, поэтому к реликвии относятся с особым почтением и тщательно скрывают от посторонних глаз. Сакрализован также порядок ее содержания. В соответствии с этим бусину бережно заворачивают в чистую, белоснежную ткань либо вату, которую всякий раз, по завершении специального культового действа, обновляют. Помещают бусину, как правило, в три шкатулки и тщательно укрывают в потайном месте. Четко структурированное пространство осетинского жилища предполагает хранение реликвии в его культовой части – правом от входа верхнем углу женской половины дома, либо на чердаке (*цары*). Угол этот называется «*Бынаты бын*» – место покровителя домашнего очага, или «*Сæры зæды бынат*» – место ангела головы. И лишь в период новогодних празднеств, в день покровителя домашнего очага «*Бынаты хицауы æхсæв*», ее извлекают из тайника и в присутствии исключительно представителей семейства совершают специальный обряд. Участие в ритуале табуировано как для посторонних лиц, так и для домочадцев (молодой невестки, зятя), появившихся в семье в течение года, поскольку, согласно традиции, принадлежность к роду устанавливается только после рождения их первенца.

Бусину помещают в чашу с топленым маслом (*царв*), имеющим важное ритуальное значение в осетинской этнокультурной традиции. Погружение бусины на дно сосуда предвещает семье счастье и благополучие в грядущем году. Любопытно, что бусины обладают свойством покрываться испариной, меняться в цвете, приумножаться либо уменьшаться в количестве, если их изначально было несколько. При этом каждый прецедент имеет особое

символическое значение. По другим сведениям, обрядовая практика предполагает омовение бусины в молоке, которое совершает юноша ввиду своей чистоты и целомудрия. Затем ее внимательно осматривает глава семьи и определяет, какие события им предстоят в новом году. Благоприятным признаком принято считать, если бусина сохранила свой первоначальный вид либо приумножилась (наблюдаются случаи, когда вместо одной в шкатулке обнаруживаются две и более бусины). Появление же на ее поверхности мутного оттенка либо темных пятен расценивается как недоброе предзнаменование. Тогда представители семейства приступают к еще более усердной молитве, чтобы небесные покровители уберегли их от невзгод. При этом бусину помещают в центр одного из трех ритуальных пирогов (верхнего), символизирующего божественный мир (*уæларв*), поскольку в рамках мифологической мировоззренческой системы осетин бусина находится в основе мироздания как реалистически мотивированный аналог Солнца. Согласно тексту обрядового моления, она предстает и в образе ***'Всевидящего Ока'*:** «*О, Цыкурайы фæрдыг, ты видишь все, что сокрыто от глаз земного человека! Пусть те небесные покровители, которые даровали тебе силу и чудесные свойства, одарят нас своею благодатью, чтобы не было препятствий на нашем жизненном пути!*». Метафорическая конструкция молитвенного текста показывает, что обрядовое моление направлено не к самой бусине, а к небесным покровителям, наделившим ее чудесной природой, что является значимым аргументом, отвергающим искаженное представление о принадлежности *Цыкура-фæрдыг* к предметам фетишистского поклонения, либо к оккультным предметам, относящимся к сфере низшей мифологии. Символ такого рода, как Чудесная бусина, может быть истолкован как логическая версия *Небесного зеркала (Арвайдæн)*, поскольку в ее сверкающей поверхности, как в волшебном зеркале, можно наблюдать все то, что недоступно видению человека либо эпического героя.

Участники ритуала вверяют домочадцев покровительству небожителей (*фæдзæхст*) при посредничестве бусины, которая в данной религиозно-мифологической конструкции представляется аналогом и универсального мифоэпического символа – ***Вселенского Яйца***. В приведенном обрядовом действе прослеживаются отголоски жизни древнеосетинского общества, где ритуал, будучи основополагающим проявлением почитания высших сил, их умилостивления, выступал как основной семиотический механизм единения племени, регулятор его жизни.

Мифологический генезис сказаний, объединенных представленным мотивом, определяется в универсально распространенном сюжете о добывании эпическим героем Чудесной бусины. Так, в значительном корпусе сказаний

репрезентируются интересующие нас данные многочисленных этнографических описаний: «Кадаг о сотворении нартов», «Рождение Сослана от Сос-камня»; в различных вариантах дигорских сказаний о рождении Сослана; «Как родился Арахдзау, сын Бедзенаг-алдара»; «Предание о Хамыце»; «Сказание Сырдона о битве Батраза с небожителями и его смерти»; «Нартовское сказание Сырдона о жизни вождя нартов Хамыца и его смерти» и др.

Одной из характеристик полифункциональности бусины является ее способность воскрешать умерших. Это свойство чудесного предмета также широко отражено в произведениях различных жанров осетинского фольклора. Например, в основе сказания «Как Сослан женился на Бедохе» представлен инициационный сюжет о чудесном воскрешении Бедохи с помощью волшебной бусины, в результате чего она обрела статус жены нартовского героя.

Жанровый состав, включающий мотив Чудесной бусины, многообразен. Данный сюжет практически идентичен сюжетам волшебных сказок (и их различным вариантам), песен, легенд, преданий, составляющих устоявшийся в осетинской фольклорной традиции цикл о Згидской красавице, где центральным сюжетообразующим компонентом является мотив Чудесной бусины. Аналогичные смыслы наблюдаются и в волшебной сказке «*Цыкурайы фæрдыг*».

Трепетное отношение к бусине прослеживается также в метафорических выражениях эпических текстов: «*Хæмыц дардта Цыкурайы фæрдыгæн Быценоны, йæ уарзон усы, бон йæ дзыппы, æхсæв та йын уыд Хуры чызгау йæ цуры рухс тын, рæсугъд сылгоймаг*» («Хамыц хранил как бусину Цыкура свою любимую жену Быценон, днем – в кармане, а ночью она являлась к нему прекрасной женщиной, подобно дочери Солнца, излучающей свет»).

Примечательно, что в кадагах Чудесная бусина встречается преимущественно в цикле о Сослане. Согласно одной из эпических версий сказания «*Сос-дорæй игурд Нарти Сослан»*, герой рождается от Сос-камня и Чудесной бусины, представленной в сюжете как предмет, имеющий солярную семантику. Решение задачи, поставленной в исследовании, видится в верификации достоверности мнений о солнечной природе бусины *Цыкура*. В подкрепление данной гипотезы целесообразно напомнить предание об одном из самых распространенных способов обретения бусины, где, соответственно сюжетной линии, она органично включается в символическую парадигму мифологемы ‘Солнце’.

Отсюда следует, что в осетинской мифологии обращение к культу Солнца приобрело фундаментальное значение. В традиционной культуре осетин символика солнечной стихии является одной из важнейших

архетипических аллегорий верхнего мира и характеризуется довольно высоким коэффициентом изученности.

В данной главе представлен оригинальный этимологический анализ понятия «*Цыкура*», в результате которого стало очевидным, что в рамках современного осетинского словообразования форма *цыкурайы* | *cykūrajy* разлагается на два корневых слова *-цы-* и ***-кура-*** и падежное окончание родительного падежа *-йы*. Соответственно, дефиниция мифологемы ***Цыкура-фæрдыг | Cykūra-færdyg***, в значении ***'солнечная бусина'***, представляется вполне обоснованной. При этом начальное корневое слово ***-су (*ti)***, указывает на божественное происхождение чудесного предмета. Следует признать, что на основании проведенного исследования данная позиция полностью согласуется с выявленным семантическим значением понятий, встречающихся в дигорском диалекте осетинского языка: *solaq / ğolaqi færdyg – 'солнечная бусина'*.

Аргументированным обоснованием предложенной концепции служит обращение к историко-культурному аспекту, в частности, к традиции, связанной с подобными бусинами у различных народов мира, поскольку присущий архаичной эпике осетин мифологический мотив о Чудесной бусине, распространен в культурах многих этносов.

Наряду с Чудесной бусиной, к наиболее значимым предметам сакральной атрибутики в осетинском фольклоре относится ***Арвайдæн*** (Небесное зеркало). В «Нартиаде» способность зеркала к точному воспроизведению видимого облика любого предмета и его движения обусловила его прототипичность по отношению к различным волшебным 'оптическим' приборам: от сказочного волшебного зеркальца до всевозможных аналогов подзорной трубы. Например, в кадаге «*Сослан æмæ Тари фурт Мукара*» (диг.) («Сослан и сын Тара Мукара») встречается волшебный предмет – ***Кæсæн хæтæл*** – (*дардмæ кæсæн дзаума* / предмет для дальнего видения – аналог подзорной трубы), принадлежащий Сослану. Признаки этимологической близости и функциональной идентичности с указанным объектом прослеживаются и у аналогичного чудесного предмета ***'Кæсæнцæст'*** *(*букв. глаз (*cæst*) для смотрения (*kæcæn*) в кадаге «Как Созрыко женился на дочери Солнца, и как он умер».

Интересующий нас корпус сюжетных вариантов о всевозможных чудесных 'оптических' приборах представлен также кадагом «*Сафайы хъан Хъырымсолтан*» («Воспитанник Сафа Крымсолтан»), где фигурирует подобный волшебный предмет для видения, принадлежащий Уастырджи – покровителю мужчин, путников и воинов – ***"Уастырджийы кæсæнцæстытæ"***. Описываемый 'оптический' прибор в эпосе наделен свойствами Небесного зеркала (***Арвайдæн***). Однако функциональные

особенности указанных волшебных объектов характеризуются частичным схождением ввиду того, что доступность пространственного видения *Уастырджийы кæсæнцæстытæ*, как и ***'зеркального меча'***, находящегося в распоряжении Сайнаг-алдара, ограничивается лишь воспроизведением явлений, происходящих на земле. Тогда как семиотическая потенция *Арвайдæн* соотносится с древними представлениями индоиранских племен о трех космических плоскостях и способна демонстрировать все видимые и невидимые объекты, находящиеся в трех мирах: верхнем – *уæларв* (небеса), среднем – *зæхх* (земля) и нижнем – *дæлдзæхх* (подземный мир). Указанные свойства волшебного зеркала характеризуются нарушением требования ***сопространственности*** оригинала и зеркала – когда зеркало может отражать все во Вселенной, то есть то, что не находится в его "поле зрения".

К особенностям семиотической потенции Небесного зеркала относится также нарушение свойств ***синхронности*** изображения оригиналу, поскольку *Арвайдæн* способно видеть все события прошлого, настоящего и будущего.

Чудесные свойства Небесного зеркала, заключающиеся в воспроизведении объектов и событий и в вертикальной, и в горизонтальной пространственно-временной плоскости и есть результат его знакового характера, семиотической природы, того, что отличает его от обычного зеркала, отражающего лишь 'зримые', находящиеся непосредственно перед ним, предметы.

В эпических текстах Небесное зеркало – *Арвайдæн* выступает в роли символа статуса его владелицы Шата́ны, и ее способность видеть все происходящее во Вселенной связана со свойствами чудесного предмета. В мифах *Арвайдæн* выполняет функции волшебного помощника и в качестве сюжетообразующего компонента присутствует в достаточно обширном корпусе кадагов: «Как Созрыко женился на Бедухе» («*Созырыхъо Бедухайы куыд ракуырдта*»), «Женитьба Хамыца» («*Хæмыц ус куыд ракуырдта*»), «Сын Бедзенага Арахцау» («*Бедзенæджы фырт Арæхъцау*») и др.

Согласно мифологическим представлениям о сакральной семантике зеркала, связанным с верой в его пророческую силу, этнографические источники фиксируют обычай гадания по зеркальному отражению у древних иранцев, славян, греков, римлян, этрусков, а также народов Дальнего Востока, Средней Азии и Сибири. В пословицах и поговорках, сказаниях, легендах и преданиях зеркало, как и Чудесная бусина, предстает в образе ***'Всевидящего Ока',*** обладающего знанием о прошлом, настоящем, будущем.

Истоки веры в пророческую силу зеркал коренятся в связи сакральной семантики предмета с мифологемами воды и солнца. Зеркало наследует символику воды, которая в мифологии многих народов наделялась вещей

силой. На основе этих представлений сформировалась традиция гаданий по водному отражению, которое со временем заменяет зеркальная поверхность.

Обладательница Небесного зеркала, Шата́на, была наделена при своем чудесном рождении сакральной силой – небесной небожителем ***Уастырджи,*** водной стихии – от дочери владыки вод Донбеттыра – ***Дзерассы***.

Развивая положение о семиотических особенностях мифологемы ’зеркало’, попытаемся вернуться к вопросу ее символического отождествления с солярной и лунной символикой, поскольку оно олицетворяет диск Солнца и обозначает отраженный свет Луны. К исследовательским задачам относится также тема близости мифологических образов ***Солнца, Ока и Зеркала,*** основанной на их роли в визуальном восприятии мира. В фольклорно-этнографической традиции осетин родство приведенных понятий позволяет установить, во-первых, этимологический ракурс вопроса. Так, употребительный глагол, относящийся к иранскому лексическому наследию ***кæсын / kæsyn: kast / ’смотреть’, ’казаться’, ’видеть’,*** имеет общий корень ***’kas’*** с одним из названий зеркала ***’кæсæн / kæsæn’.*** От этого же корня происходит лексема ***’cæst / глаз’***. Соответственно, значение мифологемы ’зеркало’, прежде всего, обусловлено процессом зрительного восприятия. Во-вторых, семантическая близость указанных понятий прослеживается в образе Женщины, наблюдающей за миром посредством зеркала. Образ ***’Всезнающего Зеркала-Ока’***, обладающего абсолютным знанием о мире и выступающего символом всеобозримости, широко распространен в фольклоре европейских народов, в мифах, сказаниях и художественной литературе Древнего и Средневекового Востока.

Мифологические представления о зеркале как символе женского начала и вера в репродуцирующую силу предмета отразились в религиях многих народов и определили его роль в свадебных обрядах. Участие зеркала в свадебном ритуале обусловлено семантическими особенностями и его сакральной связью с женскими небесными покровителями, обеспечивающими счастливый брачный союз и дарующими силу плодородия.

В Осетии еще в XX веке зеркало являлось важным ритуальным предметом на свадьбе. Примечательно, что в современной осетинской свадебной ритуальной культуре наблюдаются прецеденты реконструкции указанного обряда.

Зеркало использовалось в брачной обрядности у многих ираноязычных народов, и было связано с культом огня и солнца. Солярная семантика зеркала сформировала веру в положительную магию предмета и его охранительную функцию. Зеркало-Солнце выступает как оберег от злых духов.

Соответственно, изучение семиотических особенностей образа зеркала-

символа определило его полифункциональную и полисемантическую роль в эпических сюжетах и религиозно-мифологических представлениях осетин. Разнообразие эмпирического материала, связанного с мотивами зеркала, позволяет сделать вывод о значительной роли данной мифологемы в знаковой системе осетинской этнокультурной и фольклорной традиции.

В третьей главе «*Архетипы эпоса «Нарты» в жанрах осетинского фольклора*» проводится анализ взаимовлияния Нартовского эпоса и других жанров фольклора. В многожанровом комплексе осетинского фольклора Нартовский эпос играет роль семантического универсума, поскольку в паремиологическом фонде осетин имеется достаточно обширный материал народной афористики (пословиц, поговорок, благопожеланий), генетически связанных с устойчивыми мотивами и архетипическими символами эпических сказаний. Вместе с тем в устно-поэтической традиции очевидна взаимоинтеграция, проявляющаяся в проникновении малых фольклорных жанров в художественный дискурс «Нартиады», что способствует глубинному осмыслению семантики ее сюжетных эпизодов. Характерно, что сами паремические единицы обладают способностью перехода из одного жанра в другой, размывая внутривидовые границы фольклорных микротекстов.

К изучению разнообразного фольклорного материала осетин ученые обращались со второй половины XIX века, однако постановка вопроса взаимопроникновения мотивов и архетипических символов осетинской «Нартиады» и произведений народной афористики в качестве первостепенной до сих пор не рассматривалась. Поскольку предлагаемая работа представляет собой междисциплинарное исследование в области фольклора и этнографии, следует учесть, что существует особый подход к изучению этноспецифики различных фольклорных традиций.

Афористические единицы, соответствующие теме, в значительной степени представлены в работах известного исследователя фольклора осетин К.Ц. Гутиева. Характерно, что бóльшая часть примеров, на которых базируется предлагаемое исследование, представляет собой фактический материал, содержащийся в личном архиве ученого, а также в сборнике «*Ирон æмбисæндтæ*» (Осетинские пословицы и поговорки. Орджоникидзе: Ир, 1976). В сборник включены варианты паремических единиц, которые были дифференцированы составителем по тематическому принципу. Например, в разделе «*Диссаг. Цæвиттойнаг*» / «Чудеса. Притчи» образцы народных изречений, систематизированных в начале раздела в алфавитном порядке, выбиваются из заданного строя при включении варианта одной из фольклорных единиц:

Мæнæ Хуыцауы диссаг! / Вот божественное чудо! Мæнæ ирон диссаг!

/ Вот чудо осетинское!

Мæнæ Царциаты диссæгтæ! / Вот чудеса Царциатов (ские)!

Царциаты ’мбисæндтæ! / Царциатское диво!

В фольклорной традиции осетин бытуют разнообразные изречения, не обретшие полной образности, но обладающие определенным свойством афористичности. К этой категории можно отнести различного рода наблюдения касательно быта и нравов общества нартов, зачастую содержащих всевозможные рекомендации, утверждения и пр. По форме синтаксического выражения они тяготеют к пословицам, но совершенно очевидно, что такие нефигуративные изречения далеки от них по своей поэтической структуре. Их назидательная функция служит ориентиром для соблюдения этикетных норм в традиционном осетинском обществе и способствует сохранению основополагающих аксиологических представлений в социуме, поскольку в них сохранился и зафиксировался предыдущий опыт народа.

Анализируемые примеры аккумулируют в себе и социальные отношения, и такие важнейшие смыслы в этнической культуре осетин, как единомыслие, почитание старших, уважительное отношение к младшим, гостеприимство, представления о чести и достоинстве, благородство, забота об окружающих, доброта, сдержанность, рассудительность, умеренность в еде, безотказность в помощи:

Нарт æмвæнд, æмуынаффæ уыдысты – хистæры дзырдмæ куыд хъуыстой, кæстæры дзырдмæ дæр афтæ хъуыстой / Нарты были единодушны в своих помыслах, в своих решениях одинаково прислушивались как к речам старших, так и к высказываниям младших.

Курæгæн иу нæртон адæм аргъ кодтой / Нарты не отказывали просящим;

Кæрдзындæттон фæстæгæттæн Нартæй баззад / Традиция хлебосольства была завещана потомкам нартами.

Зачастую эпические мотивы встречаются в фольклорных микротекстах как свидетельство мифомышления осетин. К таковым можно отнести известное речение, предполагающее более глубокое прочтение:

«Сатанайау йын арвæй зæххы ’хсæн æнæзынд ницы уыд / Подобно Шата́не, она ведала обо всем, что происходило между небом и землей».

В фольклорных микротекстах встречается значительный корпус паремий, созданных на основе религиозно-мифологических воззрений и эпических мотивов, в которых просматриваются реальные этнографические очертания:

Нарты æгъдау афтæ у: иу кувгæ фæкæны, иннæтæ та – оммен! / У нартов такой порядок: один молится, а другие поддерживают эту молитву возгласом «аминь» («да будет так»)!

Нарт дæр Хуыцауы ном зыдтой / И нартам было ведомо имя Бога.

Нарты лæджы дзырд Хуыцаумæ хъуысы / Речь нарта бывает услышана Богом.

Нартæн Хуыцау сæ фарс уыд / Создатель был на стороне нартов.

Нартæн сæ куывд цæуаг уыд / Молитвы нартов сбывались.

Ярко выраженный мифологизм мышления осетин прослеживается в пословично-поговорочных изречениях, где в составе образного ряда паремий встречаются упоминания о представителях осетинского небесного пантеона, с которыми нарты поддерживали дружественные отношения:

Нарт дауджытимæ дæр æмвынг уыдысты / Нарты были сотрапезниками с небожителями.

Одним из наиболее распространенных жанров в осетинской фольклористике является жанр благопожеланий (***арфæтæ***) – произведений устно-поэтического творчества, созданных на основе религиозно-мифологических воззрений. *Арфæтæ* в системе микротекстов осетинского фольклора функционируют не только самостоятельно, но находятся в сложном взаимодействии и взаимовлиянии с Нартовским эпосом, обрядовой поэзией и малыми формами фольклора и играют существенную роль в их структурной организации. Так, научное сопоставление текстов «Нартиады» и малых жанров фольклора способствовало выявлению существенного влияния традиционных обрядовых изречений: молитв, благопожеланий, наставлений, восхвалений на формирование эпического повествования, требующего системного подхода и комплексного научного осмысления.

Современный историко-социальный контекст наглядно демонстрирует, что повсеместное использование осетинских *арфæтæ* не утратило своей актуальности. Их бытование прослеживается как в повседневной речевой практике современного социума, так и в эпической традиции. В сопоставлении с другими жанрами фольклора благопожелания в наименьшей степени подверглись трансформации, и их широкое применение в эпосе является процессом естественным и закономерным.

В осетинских благопожеланиях широко представлены эпические реминисценции, составляющие композиционную и сюжетную ткань микротекстов. *Арфæтæ*, органично взаимодействуя с эпическими сюжетами, строятся по традиционной форме народных благопожеланий, но эпическое повествование придает им особое содержание и пафос, характерный для жанровой природы героического эпоса. Они подчинены универсальной

формуле и произносятся в виде монолога, обращенного к одному человеку или группе лиц. Тексты благопожеланий предполагают употребление глаголов в близких по смыслу и по форме наклонениях (повелительном, повелительно-желательном, желательном) с настойчивой просьбой о благоденствии и покровительстве, обращенной к небожителям:

Фæрнджын у Нарты Фæрнæгау! / Будь благословен, подобно нартовскому Фарнагу!

Сосланимæ ’мхæстæг куыд уа, Уырызмæгимæ ’мбадæг куыд уа! / Пусть будет дружен с Нартом Сосланом, пусть будет достоин быть сотрапезником Урызмага!

Асатæ Агуындæйы цы боны фарнæй æрхуыдтой, уыцы боны арфæ уæ уæд! (Чындзæхсæвы арфæтæй) / Пусть на вас снизойдет благодать того дня, когда Асаевы привели Агунду! (Свадебное благопожелание).

Специфической и характерной чертой осетинских благопожеланий является отражение в их структуре законов концепции единой Вселенной. В них отчетливо прослеживаются космологические модели, присущие ценностным представлениям древнеосетинского общества о единстве Мира, о Вселенной как едином целом. Поэтому осетинские *арфæтæ,* обрядовые моления (*куывд*), в которых адресатом обращений являются Великий Бог (*Стыр Хуыцау*) и Небесные покровители (*Уæларвон зæдтæ æмæ дауджытæ*), содержат просьбы о даровании взаимопонимания, благоденствия, мира и любви всем людям:

Бæстæйы адæмтæ кæрæдзийы уарзгæйæ æмæ æмбаргæйæ цæрæнт!

(Пусть люди Мира живут в любви и согласии!);

Зæххы къорийы адæм кæрæдзийы æмбарæнт, æмæ Бæстæ сабыр уæд!

(Пусть люди Земли понимают друг друга, и воцарится мир во всем мире!);

Зæххон адæмæн Хуыцау хуыздæр арфæтæ ракæнæд!

(Пусть Создатель одарит лучшими благами всех людей!);

Характерной чертой «Нартиады» является наличие в ее текстах довольно обширного фонда благопожеланий, отражающих особенности быта и нравов осетин. Наиболее активно в них употребляются *арфæтæ*, связанные с традицией гостеприимства. Сакральное значение гостеприимства у осетин ярко выражено в благопожеланиях, устойчиво зафиксированных как в текстах сказаний, так и обрядовой культуре. Органично вплетаясь в сюжетную ткань кадагов, они обретают эпическую окраску и становятся неотъемлемым компонентом структурной системы сказаний. Часто используемая в текстах «Нартиады» словесная формула: «*Уазæг – Хуыцауы уазæг, мидæмæ нæм рацæут!» /* «Гость – Божий гость, милости просим в наш дом!», является

сакральным кодом традиции гостеприимства и активно функционирует в фольклорно-этнографической культуре осетин.

Следовательно, благопожелания как наиболее архаичный продукт народного устно-поэтического творчества являются источником для воссоздания мифологических представлений и древнего миропорядка осетин.

В четвертой главе «*Фольклорно-этнографические традиции осетин как историко-культурная универсалия*» рассматриваются вопросы историзма «Нартиады», на протяжении всего периода изучения сказаний являющихся дискуссионными. В контексте данной проблемы сложились два основных подхода. Сторонники первого полагали, что эпос не следует рассматривать как исторический источник. Одним из наиболее видных представителей этого направления был известный ученый-археолог Е.И. Крупнов, который полагал, что Нартовский эпос «не может еще считаться безупречным историческим источником, хотя он может и должен стать полноценным подспорьем при воссоздании древней истории и культуры определенных народов Кавказа». Вместе с тем ученый высказал мысль о полном отсутствии исторической подосновы во всех версиях «Нартиады». Данное мнение не подкреплено достаточной научной аргументацией, хотя и имеет своих сторонников. Следует отметить, что Е.И. Крупнов был противником крайностей в определении хронологических рамок возникновения, формирования и стадиальной преемственности эпоса. В частности, выступил против тех нартоведов, которые, архаизируя эпос, возводили его возникновение к неолитическому времени (V–IV тыс. до н. э.). Данное мнение ученого представляется вполне обоснованным. Однако неправомерным следует считать его суждение о матриархате как пережиточном явлении, высказанное в критических работах в отношении научных изысканий Е.М. Мелетинского. Вопреки позиции Е.И. Крупнова, Е.М. Мелетинский, на примере истории ираноязычных сарматов, отмечал наличие матриархальных черт и в осетинских Нартовских сказаниях. Мнение ученого представляется вполне объективным, когда он говорит о значении признаков матриархата у сарматов, не переоценивая историко-культурную роль этнически родственных им алан, с которыми непосредственно связано окончательное формирование циклов Нартовского эпоса на Северном Кавказе в I тыс. н.э.

Второй подход к вопросу об историзме эпоса представляется более убедительным. Имеется в виду позиция исследователей, не сомневающихся в существовании исторической подосновы героического народного эпоса. Среди сторонников этого взгляда известные ученые: Б.В. Скитский, Л.П. Семенов, В.А. Кузнецов, Л.А. Чибиров, Ю.С. Гаглойти, Т.А. Гуриев, П.К. Козаев, Г.Б. Романова и др. Особый вклад в обоснование правомерности данной точки

зрения внес В.И. Абаев. Его суждения отличаются глубокой научной аргументацией, а сравнительно-исторический метод научного анализа, применяемый им, исключает какие-либо сомнения и предположения. Согласно мнению ученого, хотя подоснова эпоса мифологическая, он в обобщенно художественной, часто фантастической форме дает правдивую картину исторического прошлого создавших его народов, их быта, воззрений, характеров.

Хронологические рамки возникновения Нартовских сказаний в целом разделяются большинством нартоведов. Истоки их возводятся к I тыс. до н.э., хотя не без основания их отчасти можно отнести ко второй половине II тыс. до н.э. Что касается конечной даты их формирования, то в данном вопросе ученые высказывают полное единогласие, датируя ее XIII–XIV вв. (период татаро-монгольского нашествия). Не вызывает возражения и тот факт, что окончательное формирование эпоса состоялось в аланском обществе, создавшем на Центральном Предкавказье исторически известное раннесредневековое государство.

Наиболее ранние сведения о синхронизации сюжетов сказаний с историей алан восходят к V веку и связаны с именем армянского историка Моисея Хоренского (Moses Chorenazi). Свое исследование он начинает с сюжета армянских рапсодов из провинции Голтан, в которых сообщается об аланах, вторгшихся в Армению и вступивших в бой с войсками Арташеса, о пленении сына аланского царя, о просьбе царя выдать сына и установить добрые отношения, об отказе Арташеса. Затем появляется сестра юноши с пламенным и глубоко содержательным обращением к Арташесу: «*К тебе речь моя, храбрый муж Арташес, к тебе, победителю храброго народа аланов, поди, согласись со мною, прекрасноокою дочерью аланов, и выдай юношу. Ибо не следует у потомков богов мести ради отнимать жизнь или держать их в рабском унижении и [тем] питать вечную вражду между двумя храбрыми народами*». Услышав мудрые слова, Арташес сам отправился на берег реки и, увидев прекрасную деву и услышав мудрые речи, полюбил ее. Противостояние закончилось миром: армяне выдали пленника, а Арташес женился на Сатеник. Выдав богатый выкуп, Арташес, сыграл необыкновенно пышную свадьбу, на которой лился «золотой, жемчужный дождь».

Данный рассказ историка дал основание для проведения довольно убедительных армяно-нартовских (аланских) параллелей.

Впервые на осетино-армянские эпические аналогии еще в 80-е г. XIX в. обратил внимание Д.С. Лавров, в частности провел параллель между нартовской Шатаной и аланской девой Сатеник, ставшей супругой армянского царя Арташеса. Сведения Лаврова были поддержаны Ж. Дюмезилем и

В.И. Абаевым, которые более основательно исследовали имевшие место схождения между аланским (нартовским) эпосом и армянскими эпическими сказаниями времен Моисея Хоренского.

Одним из интереснейших аспектов темы являются параллели Нартовского эпоса осетин и эпосов народов Северо-Западной Европы. Проникнув в указанную местность (языги во II, аланы – в V вв.), ираноязычные племена вступили в контакты с коренным населением и, как следствие, произошло становление рыцарства и военного дела в Европе. Примечательно, что одних топонимов и гидронимов с корневым словом «алан» в их названиях на территории Франции, Северной Италии, Испании и Португалии свыше сотни (Кардини).

Представляют значительный интерес аналогии между «Нартиадой» и эпосом кельтов. Одной из наиболее любопытных можно признать параллель между образами короля Артура и нартовского богатыря Батраза. При сопоставительном анализе эпических сюжетов «Артурианы» и «Нартиады», завязанных на мотиве гибели героев, отмечается их идентичность.

Заслуживает внимания факт, что артурианская эпическая традиция привязана к той территории Европы (Галлия, Арморика и др.), на которой отмечены сарматские и аланские поселения. Важно отметить, что в Британии весьма распространено имя Алан. Известно, что имя «Алан» появляется лишь в северных районах Британии, тех регионах, которые подверглись влиянию языгов, и в тех родах Корнуолла, которые породнились путем браков с аланами Бретани, вплоть до норманнского завоевания, когда это имя становится популярным, благодаря предоставлению бретонским аристократам по имени Алан земельных владений во всей Британии. Представляется логичным, что происхождение и распространение центральных легенд об Артуре и Святом Граале уходят корнями не в древние кельтские предания, как до сих пор считало большинство ученых, но, скорее, является наследием той самой северо-восточной иранской эпической традиции, которая дала начало нартовским сказаниям.

«Нартиада» рассматривается, прежде всего, как исторический источник, повествующий в метафорической форме об особенностях культуры этноса: этикете, ценностных доминантах и др., иносказательно передающий информацию о тех формах коммуникации и механизмах воспроизводства культуры, на основе которых представляется возможной реконструкция константных черт ментальных особенностей.

Историографический материал по изучению различных национальных версий Нартовского эпоса достаточно обширен и хорошо известен. Однако их сравнительно-историческое изучение остается одной из малоизученных

областей в нартоведении. Тем не менее, при ближайшем рассмотрении этнической специфики осетинских и кабардинских сказаний обнаруживаются явные признаки композиционных, сюжетных и антропонимических схождений.

Так, в адыгском Нартовском эпосе центральными и наиболее известными являются сказания о камнерожденном Сосруко, а также сказания о Пши Бадинико.

Цикл сказаний о кабардинском Сосруко (осет. Сослане / Созрыко) является у адыгов – центральным. Не упоминаются в адыгской версии и первые два ранних поколения нартовских богатырей, и супружеские пары *Уархаг – Сасана, Ахсартаг – Дзерасса*. Причина усматривается в том, что ранние циклы эпоса у осетин сформировались в скифо-сарматский период (до н.э., на рубеже эпох), когда творцы эпоса еще обитали на берегах Азовского и Черного морей по соседству с адыго-абхазскими племенами.

Л.Г. Лопатинским в дореволюционное время записано о Нарте Сосруко четыре сказания. О рождении из камня; появлении на собрании нартов; о встрече героя с незнакомцем Тотрешем (осет. Тотрадз); ещё о том, как Сосруко спас нартов от голода. Тексты этих сказаний признаны ученым-нартоведом А.И. Алиевой классическими. Перечисленные сюжеты в полной мере представлены и в осетинском эпосе. Единственное отличие, отмеченное Ю.С. Гаглойти, причина гибели героя: у адыгов Сосруко погибает из-за вероломства самих нартов, а в осетинском эпосе – от враждебного нартам Балсагова колеса (*Бæлцæджы цалх*). В противоположность осетинским сказаниям, в кабардинской версии Сосруко характеризуется весьма отрицательно, и нарты испытывают к нему явную неприязнь, причиной которой, согласно повествованию сказания «Бештау», – зависть.

Ю.С. Гаглойти привел также сопоставление известного кабардинского сказания о Пши-Бадинико с осетинскими и балкарскими сказаниями об Арахцау (Рачикау), сыне Бедзенага (Бедене) и обнаружил их удивительную близость. Как установлено исследователем, кабардинский Бадинико, сын Бадина, является калькой осетинского Бедзенаг. Отличие лишь в том, что в кабардинском сказании отсутствует рассказ о рождении и происхождении Бадинико, хорошо отраженный в осетинском и балкарском вариантах.

Бесспорный интерес представляют ономастические схождения. В данном контексте особо показательны осетино-кабардинские параллели собственных имен героев «Нартиады», наличие которых явно превалирует над общими элементами других национальных вариантов. В адыгских нартовских сказаниях получило распространение имя Батраз, в форме Петерез, Батарас. Сын Хемышоко Петерез (сын Хамыша Петерез) представлен как мститель Нартам за убийство своего отца. Ж. Дюмезиль не подвергал сомнению переход

образа Батраза из осетинского эпоса и отмечал, что заимствование подверглось строгому отбору. Черты и сцены, которые в осетинском оригинале напоминали о натуралистической, грозовой природе героя, и вообще все, что в сказаниях о Батразе, по-видимому, произошло от культа скифского Ареса, исчезло в адыгской версии.

При сопоставительном анализе эпических текстов прослеживаются также терминологические параллели, в частности в наименовании нартовского совета – «парламента»: осет. – *ныхас*; адыг. – *хаса-хасэ*; карач.-балк. – *ныгъыш*; абх. – *аныха*; рачинское – *санахшо*. Характерно, что в кабардинском языке «*хаса*» этимологизируется как «*совет*», «*совещание*», в адыгском варианте эпоса – «*хас*» – место, где собирались эпические герои для решения насущных вопросов общества, а также для развлечения.

Наряду с очевидными схождениями между указанными двумя важнейшими версиями «Нартиады» наблюдаются и существенные отличия. Наиболее яркое свидетельство они обрели в результате разработки Ж. Дюмезилем теории трехфункциональности индоевропейских народов. Концепция трехчастного деления является самым значимым научным достижением ученого, которое прочно укрепилось в науке. Путём сопоставления языкового материала и мифов различных индоевропейских народов Ж. Дюмезиль пришёл к выводу, что протоиндоевропейское общество функционально делилось на три сословия: жреческое (ср. брахманы), воинское (ср. кшатрии) и земледельческое (ср. вайшьи). Познакомившись с тремя нартовскими родами в осетинских сказаниях и обнаружив в них свидетельства предлагаемой научной гипотезы, ученый основательно утвердился в истинности своей теории.

Важно отметить, что прочтение особенностей всех национальных эпических традиций выявляет созвучие сюжетов с ментальной атмосферой конкретного этноса. Очевиден и вопрос о принадлежности национальных версий Нартовских сказаний, поскольку каждый из вариантов эпоса принадлежит тому народу, среди которого он бытует.

В пятой главе «*Семантические универсалии осетинского фольклора в художественной культуре*» выявляются эпические заимствования, использованные в дискурсе различных видов искусств: словесном, музыкальном, изобразительном, хореографическом, а также степень актуальности мифо-фольклорного пласта в национальной художественной культуре осетин.

Особым видом искусства, со своими правилами речевого и музыкального исполнения, является Нартовский эпос – один из самых архаичных по типологии эпосов в мире, имеющий мифологическую подоснову.

Музыкальный фольклор осетин был представлен кадагами, инструментальными наигрышами, песнями. Нартовские сюжеты воспроизводились сказителями соло под аккомпанемент струнно-щипкового инструмента – *дыууадæстæнон фæндыр* (двенадцатиструнная арфа) или смычкового – *хъисын фæндыр* (двухструнная скрипка). Существование сохранившейся живой эпической традиции у осетин стало возможным благодаря знатокам фольклора – певцам-сказителям, которые хранили эпическое наследие в своей памяти, передавая его следующим поколениям, обеспечивая таким образом непрерывное развитие и преемственность фольклорной традиции. Благодаря искусству этих одаренных людей стало возможным создание осетинской эпической литературы.

Сказитель (*кадæггæнæг*), будучи знатоком многих фольклорных жанров, а часто и исполнителем обрядов и благопожеланий (*арфæтæ*), своим мастерством создавал особый эпический мир с историческими реминисценциями, реальными и вымышленными героями, мир, пронизанный преданиями, ритуальными и мифологическими связями. Религиозно-мистические воззрения древних обществ приписывали смычковым инструментам магические свойства и рассматривали их как культовые атрибуты.

Отличительной чертой сказительского искусства осетин традиционно являлись благопожелания, адресованные слушателям перед началом и по завершении сказаний: *«Фарнæйдзаг ут!»* («Да пребудет с вами Фарн (благодать)»*; «Гъеныр, Фарн хъусджытæн, æмæ уыдоны æрцыдмæ дзæбæхæй фæцæрут*!» («А теперь Фарн слушателям, и живите счастливо до пришествия тех, о ком повествовалось!»). Традиционно сказания исполнялись в благородной, проникновенной и лирической манере, однако мастерство каждого из исполнителей отличалось специфическими чертами стилевых и художественных особенностей. К сожалению, сказители более ранних времен остались неизвестными. До нас дошли лишь имена 43 сказителей, живших в начале – середине XIX века.

Важен вопрос о манере и формах воспроизведения эпических текстов. Основная характерная особенность традиционной формы осетинской музыкальной «Нартиады» заключалась в повествовательной передаче содержания. Сегодня же стало известно: и то, что дошло до нас и в виде хорового исполнительства, следует считать явлением более поздним.

Надежду на сохранение живого функционирования фольклора в современной Осетии вселяет возрождающееся искусство сказительства, которое до недавнего времени находилось на грани исчезновения. Исследователями высказывались предположения о скором исчезновении

Нартовского эпоса (В.Ф. Миллер, В.Б. Пфаф). Беспокойство по поводу недолговечности эпических сюжетов в устной культурной традиции осетин проявлял и Ж. Дюмезиль. Основываясь на личных наблюдениях, ученый утверждал, что материал исчезает, потому что общение с европейцами, потребности новой жизни заставляют молодых людей забывать верования и предания своих предков. Но, как показывает современная действительность, этот прогноз не вполне оправдался. Положительная динамика сохранения сказительского мастерства в этнической культуре осетин наглядно прослеживается в проявлении неподдельного интереса к традиционному исполнительскому искусству молодого поколения, что является основанием и для подтверждения функционирования живой эпической традиции, и тенденции к ее сохранению.

Архетипические сюжеты и мотивы Нартовского эпоса достаточно распространены в народной хореографии и изобразительном искусстве осетин. Осетинские народные танцы восходят своими корнями к древнему миропорядку ***(æгъдау)*** и представляют собой кодифицированную художественную репрезентацию этнокультурных ценностей народа: религиозно-мифологические воззрения, космогонические представления, строго регламентированные этикетные нормы, понятия о чести и достоинстве, благородство, величие духа, гармоничное мироощущение, эстетические представления и пр.

Важно отметить, что традиционный этикет осетин предусматривал обязательное овладение народным хореографическим искусством всех представителей общества, поскольку танцы являлись важной составной частью ритуально-обрядовой культуры. В традиционных хореографических композициях осетин широко интерпретируются эпические архетипы. Вместе с тем мотив танца весьма популярен в текстах «Нартиады», и в значительном корпусе сказаний ему отводится первостепенная роль. Танец как сюжетообразующий компонент наиболее ярко представлен в сказаниях: «Батраз и сын Кривого Уаига», «Женитьба Батраза или Симд нартов», «Как Батраза из моря выманили», «Игры Батраза», «Симд нартовских старейшин на крепости Уарп», «Как Сослан женился на Бедохе» и др.

Важнейшим элементом культуры нартовского общества и древнеосетинского быта являлись легендарные игры и танцы на поле Зилахар. Мизансцены массовых танцев генетически связаны с пространственными ассоциациями древних обществ, и поэтому традиционно все праздничные торжества и молодежные игрища проходили на лоне природы. Состязания в силе, ловкости, верховой езде также представленные во всех циклах «Сказаний о Нартах», обрели художественную репрезентацию в народной хореографии.

Отголоски мифоэпических архетипов просматриваются в воинственном танце нартов, в котором участвуют исключительно мужчины. На символическом языке танца исполнителями ведется повествование об их боевых подвигах, передается искусство безупречного владения любым видом оружия, имитируется полет орла. В хореографической пластике позы и жесты ритуализованы и подчеркивают сакральный характер народной хореографии осетин.

В обществе нартов нередко обряды сватовства и традиция испытания жениха предварялись исполнением мужского танца. В сказании «Женитьба Батраза или Симд нартов» самые доблестные воины пытались добиться расположения единственной сестры семи братьев – «сияния неба и красы земли» – Акола-красавицы. Поселившись в железной башне, на перепутье семи дорог меж двух морей, она жила, скрывая от посторонних взоров свою божественную красоту.

Демонстрация танцевального мастерства как непременного условия обряда испытания жениха убедительно проявляется и в кадаге «Женитьба Сослана». В основу сюжета положен эпизод о состязании в танце двух нартовских героев – Сослана и Челахсартага, в одном из вариантов сказания, – отца возлюбленной Сослана, чьей руки он тщетно добивался на протяжении семи лет. В результате танцевального поединка Сослан одерживает победу и получает в жены прекрасную дочь Челахсартага.

О мифологическом наследии древности с его особым способом миропонимания свидетельствует и коллективное участие в съезжих праздниках, специально устраиваемых для юношей и девушек, достигших брачного возраста. Культовый аспект осетинской народной хореографии подкреплен их устойчивой распространенностью в обрядовой культуре, поскольку танцы всегда являлись неотъемлемым компонентом праздничных ритуалов.

Нарты не раз привлекали к себе внимание осетинских художников. Яркой страницей вошли в историю изобразительного искусства Осетии произведения А. Джанаева: иллюстрации к «Нартовским сказаниям» 1949 и 1978 годов издания, живописные полотна «Три нарта», «Борьба с небожителями», «Симд» и «Гибель нартов»; многочисленные картины нартовского цикла Ю. Дзантиева: «Зачатый камень», «Соломенный конь Сослана», «Балсагово колесо» и др.; работы именитых художников: Б. Дзиова: «Борьба гигантов» и «Джигитовка перед свадьбой»; В. Цаллагова: «Курдалагон» и «Мудрость веков»; Ш. Бедоева «Дзерасса», «Дочь Посейдона», «Дзерасса с яблоком», «Дзерасса на прогулке», «Яблоко нартов», «Авсати»; ряд рисунков М. Джикаева, посвященных Нарту Сослану и мн. др. Своеобразной трактовкой мифологических образов характеризуются работы автора

самобытных, оригинальных произведений народно-художественных промыслов – В. Кцоева. Одно из самых ярких его произведений – «Яблоко нартов», в котором использовано дерево, металл, кожа, позолота. В настоящее время художник приступил к созданию уникальной книги «Сказания о Нартах» со страницами из тончайшей кожи, на которых сказания будут написаны вручную нестирающимися чернилами из бузины, с оригинальными иллюстрациями и украшениями из драгоценных камней и металла.

Традиционно архетипические мотивы, символы и образы осетинской «Нартиады» являются одной из основных тем выпускных квалификационных работ учащихся и студентов художественных учебных заведений.

Талантливые мастера кисти, постигая сакральные смыслы мистической стихии эпического мира, создавали и создают неповторимые по стилистике и живописной технике художественные образы, заметно обогатившие сокровищницу духовной культуры осетинского народа и вошедшие в качестве иллюстративного материала в ряд изданий осетинского эпоса «Нарты».

Эпические сюжеты, включающие в свое повествование мотив танца, были отражены в живописных полотнах многих осетинских художников. Наиболее значимой из них признана картина народного художника Осетии – М.С. Туганова, автора оригинальной изобразительной концепции, преобразующей искусство в новую форму мифа. Выдающийся мастер, в сферу интересов которого входили также вопросы, связанные с историей, фольклором, этнографией и археологией, являлся собирателем и исследователем Нартовского эпоса; он одним из первых обратился к иллюстрированию эпических текстов. Непревзойденное по пластике и динамике композиционного построения художественное мастерство М.С. Туганова особенно ярко раскрылось в серии иллюстраций к Нартовскому эпосу: «Уастырджи и Дзерасса» (1945), «Балсагово колесо» (1945), «Бой оленей» (1946), «Клятва нартских женщин» (1947), «Игры нартов» (1947), «Ацамаз» (1947) и др.

Наиболее полно и выразительно тема нартов нашла свое воплощение в монументальном живописном полотне «Пир нартов», созданном в последние годы жизни (1948–1952). Композиционно-колористический концепт произведения соотносится с эпическими мотивами о пышных пирах нартов, завершавшихся состязаниями в искусстве танца; автор использовал их в качестве основы своего выдающегося творения.

Подчеркивая связь ритуальной культуры осетин с эпическими текстами, художник избирает сюжетной основой своего живописного полотна изображение танца Сослана на носках на краях волшебной чаши. Данное действо, являющееся одним из элементов древнейшей скифской танцевальной

композиции, представлено как магический ритуал, олицетворяющий стихию жизненной энергии.

Таким образом, древние образцы ритуальных танцев в их историко-культурном, этнографическом, семантическом аспектах представляют собой ценный материал для изучения этно- и культурогенеза народа и становятся одним из важных и достаточно надежных источников сведений об осетинской мифологии.

В системе мировой художественной литературы фольклорно-мифологические мотивы представляют одну из важнейших составляющих словесного искусства. В осетинской литературе выстраивается внушительный ряд выдающихся мастеров слова, художественный дискурс которых базируется на эпических мотивах; их имена – А. Кубалов. «Нарты таурæгътæ» («Предания о Нартах») и «Герои-Нарты»; Н. Джусойты. «Сырдоны цæссыгтæ» («Слезы Сырдона»); М. Булкаты. «Седьмой поход Сослана»; С. Хугаев. «Нарты Фæрныг» («Нарт Фарнаг»); Д. Кауров. «Потомки Сырдона», К. Ходов. «Колесо Балсага»; А. Батыров. «Приключения солнечной девочки нартов» и мн. др. Нартовские архетипы довольно ярко прослеживаются также и в многогранном поэтическом творчестве Г. Бестауты, Ш. Джикаева, А. Кодзати и др.

Одним из первых представителей осетинской словесности, обратившихся к мифопоэтическим мотивам, является Коста Леванович Хетагуров. На примере его произведений мы рассмотрели особенности художественной репрезентации богатейшего устно-поэтического наследия осетин. Феномен творческого гения Коста основан на его универсальном восприятии высших этических и духовных ценностей, образующих пространство мировой художественной культуры. Являясь носителем доминантных смыслов этнических традиций своего народа, Хетагуров вобрал в свое эстетическое сознание нартовские сюжеты и мотивы, ставшие архетипической основой его литературных произведений.

Свой первый поэтический сборник на осетинском языке, изданный в 1899 году, Коста назвал «*Ирон фæндыр*» («Осетинская лира»). Близость поэтического творчества к народному песенному искусству позволила ему выступить в особом качестве певца-сказителя.

Примечательно, что Коста манифестирует *фæндыр (лиру, арфу)* как архетипический символ вселенской связи, способной объединить народы, привнести гармонию и совершенство в миропорядок и облегчить душевную боль поэта.

Эпическими реминисценциями пронизано стихотворение «Всати» («Æфсати»). Произведение было создано Хетагуровым на основе сюжета фольклорной песни о покровителе диких зверей и охотников *Æфсати* и

впоследствии стало популярнее своего первоисточника. В традиционный фольклорный сюжет поэт вносит свои стилевые особенности, композиционные приемы, динамику изложения.

Представляют интерес наброски в записных книжках поэта, являющиеся одной из первых попыток циклизации «Нартиады» и свидетельствующие о стремлении Коста заложить основы эпической литературы. О глубоком осознании поэтом значимости сохранения Нартовских сказаний в системе этнокультурных ценностей осетин свидетельствуют частые упоминания об эпосе в его эпистолярном наследии, а также в этнографическом очерке «Особа».

Таким образом, устойчивый интерес к фольклору в осетинской литературе обусловлен в большой степени самыми разнообразными формами и методами фольклорного заимствования. Творческий поиск осетинских писателей неизменно связан с мифоэпическими мотивами, вдохновлявшими их на создание произведений словесного искусства с использованием неисчерпаемых возможностей художественного воспроизведения архетипических символов и образов осетинского эпоса «Нарты».

В Заключении диссертации изложены основные результаты исследования и сформулированы следующие выводы общего и частного характера:

– впервые ставший предметом специального изучения вопрос о соотношении архетипических символов, образов и мотивов Нартовского эпоса и календарной обрядности осетин в комплексном контексте обнаружил значительную степень влияния религиозно-мифологических представлений на формирование жанров осетинского фольклора, благодаря применению системного подхода к изучению фольклорно-этнографической традиции;

– выяснилось, что в Нартовском эпосе существует внушительный пласт мотивов и сюжетов, в основе которых в различной степени и разнообразной форме доминируют архетипические образы и символы, синонимичные элементам реальных обрядовых практик;

– определено, что традиционные верования в непосредственной связи с ритуальным комплексом входят в эпос как важный сюжетообразующий компонент, способствуя поиску в «Нартиаде» элементов обрядовой культуры в соответствующей им этнографической интерпретации;

– обнаружено, что Нартовский эпос вобрал в себя множественные элементы календарной и семейной обрядности;

– выявлено, что в сюжетной основе эпических текстов представлена возможность декодирования смыслового содержания отдельных ритуалов, но наряду с этим эпос оказал обратное влияние на стадиальную преемственность в

фольклоре, этнографии и художественной культуре осетин, подтверждением чему являются примеры взаимовлияния и взаимообусловленности «Нартиады» и других жанров фольклора;

– определено, что семантические связи мотивов и архетипических символов «Нартиады» с другими жанрами осетинского фольклора свидетельствуют о том, что коммуникативные функции Нартовского эпоса способствуют объединению всех изустно-поэтических произведений фольклора;

– выявлено, что наиболее значимым является определение сохранности в осетинской этнокультурной традиции древних представлений об исчислении годового праздничного календарного цикла, прежде мотивированного периодическими изменениями солнечной активности и лунными фазами;

– обнаружено, что установление принципов взаимодействия фольклорной и этнографической традиций, основанных на результатах экспедиционной деятельности, способствовало реконструкции начального этапа исчисления народного осетинского календаря;

– определено, что сопоставительный анализ кадагов (сказаний) и ритуальной культуры способствовал предварительной систематизации, свидетельствующей об отражении в текстах Нартовского эпоса таких архетипических символов и этнографических элементов, как:

1) календарная обрядность;

2) семейная обрядность;

3) пантеон небожителей;

4) сакральная атрибутика;

5) ритуальная пища;

6) малые жанры фольклора (моления, благопожелания, обрядовые песни и др.);

7) этикетные нормы;

8) малоизвестные и утраченные обряды, требующие отдельного изучения и реконструкции посредством раскодирования эпических сюжетов.

Анализ гендерной проблематики в сфере осетинской фольклористики и этнологии не имеет прецедента целенаправленных исследований, в связи с чем:

– представляется важным изучение ритуалов женских инициаций в календарной обрядности осетин весенне-летнего цикла и их бытование в современной этнокультурной традиции;

– впервые рассмотрен ритуал, относящийся к одной из начальных ступеней девичьих посвящений, символизирующий переход на новый уровень возрастной зрелости: из стадии “внутриутробных”, “бесполых детей” в разряд

собственно девочек; обряд инициации девочек-подростков, вступивших в общество девиц, достигших брачного возраста (весенний девичий обряд *Къæртгæнæн* («Рассечение») в день празднования *Рæстæйы бон*). Представленные обряды обнаруживают четкие очертания в текстах осетинской «Нартиады»;

– впервые предпринято гендерное разделение инициационного комплекса в мифоэпической картине мира осетин, описаны особенности оппозиционного понятия «феминность» – «маскулинность» в традиционной культуре; выявлена мифологическая обусловленность социального статуса осетинской женщины;

– впервые в сложившейся сюжетно-образной системе «Кадагов о Нартах» наиболее полно рассмотрен один из ведущих персонажей, включенных в концептуальное поле инициационных мифов – Кулбадаг-ус (*Къулыбадæг-ус*);

– выявлен ряд архетипов, аккумулированных в ее образе:

1) образ жрицы, связанный с ритуальными действиями (обряды инициации);

2) образ ведуньи, знахарки «*дæсны*»;

3) образ отшельницы-привратницы, охраняющей границы миров;

4) образ женщины (Праматерь, женское начало).

Научное осмысление культурных кодов кадагов, обусловленных сюжетообразующей ролью *Къулыбадæг-ус*, определило, что ее линия жизни проходит через весь событийный ряд эпоса, что свидетельствует об инициационном характере осетинской «Нартиады» как одном из ее основных онтологических признаков.

– обнаружено, что эпические мотивы тесно связаны с обычаями и обрядами, и это подводит к их изучению в широком кодовом значении как к отражению определенной мировоззренческой и культурно-бытовой системы;

– определено, что выявление эпических заимствований, архетипических образов и символов в художественной культуре осетин способствовало осмыслению того, что мифология, являясь первичным материалом для всякого вида искусства, стала прототипом художественного творчества. При этом поиск архетипических символов в искусстве расширил возможность определения в нем ритуально-мифологических моделей. Став частью современного художественного пространства, мифоэпические архетипы преобразили искусство в новую форму мифа;

– выявлена семиотическая природа сакральной атрибутики в фольклоре и этнографии осетин, требующая изучения схождений осетинских фольклорно-этнографических и мифологических особенностей с аналогичными традициями других народов.

Многоаспектный анализ поспособствовал оригинальному видению смыслового содержания мифологем *Цыкура-фæрдыг* (Чудесной бусины) и *Арвайдæн* (Небесного зеркала);

– определено, что комплексный междисциплинарный анализ взаимовлияния «Нартиады» и других жанров фольклора с этнографическими данными, основанными на религиозно-мифологических представлениях осетин, выявляет ощутимое единство значительного корпуса эпических сюжетов и обрядовых элементов осетинской этнической культуры, столь результативного для синхронно-диахронной верификации мифологических и культурных универсалий;

– обнаружено, что разработка проблемы взаимовлияния и взаимообусловленности эпической и этнографической традиций осетин на примере изучения инициационных обрядов и сакральной атрибутики позволяет определить состояние сохранности универсальных и уникальных компонентов в жанровой структуре осетинской «Нартиады» и традиционной обрядности, способствует функционированию посвятительных ритуалов в современном этносоциуме.

Результаты выполненной диссертации могут быть использованы в процессе дальнейшего изучения вопросов нартоведения, при составлении обобщающих трудов по осетинской фольклористике, учебников и пособий по фольклору для вузов и других учебных заведений. Концепции научных изысканий могут быть применены при разработке специальных курсов по филологии и культурологии для студентов гуманитарных факультетов вузов Осетии.

Список работ, опубликованных автором по теме диссертации

Публикации в изданиях из Перечня ВАК и индексируемых в МБД:

1. Кусаева З.К., Дарчиева М.В. Историография осетинского нартоведения начала XXI в.: локальный принцип. Традиционная культура. 2023. Т. 24. № 2. С. 34-54.

2. Kusaeva Z.K. Semantic Code Of Mythologem Tsykura/Cykūra // European Proceedings of Social and Behavioural Sciences (EpSBS). 2021. Vol. 107. Pp. 921–933. https://doi.org/10.15405/epsbs.2021.05.124 (WoS).

3. Кусаева З.К. Цыкура (CYKŪRA). Известия СОИГСИ. 2020. № 38 (77). С. 154–168.

4. Кусаева З.К. Принципы текстологического изучения и подготовки к печати неопубликованных фольклорных материалов из архивных собраний В.Ф. Миллера // Известия СОИГСИ. 2019. № 31 (70). С. 140-150.

5. Кусаева З.К. Мировоззренческие понятия индоиранского мира xsar и farn в ясской (осетинской) ономастике: к вопросу об этимологии имени Шварн // Филологические науки. Вопросы теории и практики. №1(79)-1 М3924. Тамбов: Грамота, 2018. № 1 (79). Ч. 1. С. 28–34.

6. Кусаева З.К. Рецензия на монографию: Дарчиева М. В. Мифопоэтический хронотоп в осетинских эпических текстах // Известия СОИГСИ. Вып. 26 (65), 2017. С. 178–182.

7. Кусаева З.К. Семиотика зеркала в фольклорно-этнографической традиции осетин // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2016. Т. 9. № 3 (25). С. 63-73.

8. Кусаева З.К. Семантические связи Нартовского эпоса и афористических жанров осетинского фольклора // Известия СОИГСИ. 2016. № 20 (59). С. 127–142.

9. Кусаева З.К., Сатцаев Э.Б., Таказов Ф.М. Джалган и джалганцы: синтез персидского и аланского компонентов (по материалам фольклорно-этнографической и лингвистической экспедиции 14-18 ИЮНЯ 2016 г.) // Известия СОИГСИ. 2016. № 21 (60). С. 96-103.

10. Кусаева З.К. Мотив чудесной бусины (Цыкурайы фæрдыг) в фольклоре и этнической культуре осетин // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2015. № 8 (103). С. 165-172.

11. Кусаева З.К. Мотив танца в структуре эпического повествования осетинской «Нартиады» // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 6. С. 1249. URL: http://www.science-education.ru/120-15386

12. Кусаева З.К., Таказов Ф.М. Образ Артауза в религиозно-мифологиеских воззрениях осетин // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 6. С. 1274. URL: http://www.science-education.ru/120-15883

13. Кусаева З.К., Таказов Ф.М. Этиологические мифы о происхождении небесных светил в фольклоре осетин // Современные проблемы науки и образования. 2015. № 2-3. С. 77.

14. Кусаева З.К. Мифо-фольклорные традиции в осетинской литературе // Фундаментальные исследования. Серия «Филологические науки». 2013. № 4 (часть 4). С. 1005–1011.

15. Кусаева З.К. Гендерный контекст обрядов инициации в мифо-ритуальных практиках осетин // Вестник Северо-Осетинского государственного университета имени К.Л. Хетагурова. 2011. № 4. С. 207–214.

16. Кусаева З.К. Эпико-ритуальная модель мировосприятия в этнической культуре осетин // Гуманитарные исследования Известия Астраханского государственного университета. Астрахань, 2011. №4. С. 21–27.

Монографии и сборники:

1. Кусаева З.К. Художественный опыт К.Л. Хетагурова-драматурга. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2009. 222 с.

2. Кусаева З.К. Коста Хетагуров. Пьеса «Дуня». Творческая история. Владикавказ: Рухс, 2006. 74 с.

3. Великая княгиня Мария Владимирская в русской истории. Коллективная монография / Подготовка, составление, ответственное редактирование, вступительная статья (в соавторстве), заключение (в соавторстве), автор статьи, автор расширенной аннотации глав монографии З.К. Кусаева. М.: ИРИ РАН; Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2019. 368 с.

4. Газданова В.С. Золотой дождь. Исследования по традиционной культуре осетин / Составитель сборника, составитель комментариев и указателя, редактор З.К. Кусаева. Владикавказ: РИО СОИГСИ, 2007. 438 с.

5. Энциклопедия осетинской Нартиады в 3-х т. / Главный редактор Л.А. Чибиров, заместитель главного редактора, автор ряда статей, составитель указателя З.К. Кусаева. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН. Т. I. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2022. 464 с.; Т. II. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2022. 428 с.; Т. III. Владикавказ: СОИГИ ВНЦ РАН, 2023. 452 с.

Публикации в научных изданиях, индексируемых в РИНЦ:

6. Кусаева З.К. Культурные коды календарной и семейной обрядности в осетинской «Нартиаде» // Фольклор и возникновение авторского словесного искусства. К 80-летию А.М. Гутова. Сборник статей. Нальчик: Принт Центр, 2024. С. 175–184.
7. Кусаева З.К. Осетинская «Нартиада» в научных изысканиях Л.А. Чибирова: к вопросу о создании энциклопедического труда // Людвиг Чибиров. Ученый и государственный деятель, первый президент Южной Осетии, профессор. 90 лет со дня рождения. Владикавказ: Абета, 2023. С. 160–168.
8. Кусаева З.К. Становление педагогической системы освоения традиционных музыкальных инструментов осетин // Школа игры на дала-фандыре. / Подг. Ходов О.Б. Сер. «Библиотека Республиканского дома народного творчества». Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2023. С. 4–5.
9. Кусаева З.К. Хетагуров Константин (Коста) Леванович // Энциклопедия осетинской Нартиады. В 3-х томах. Т. III. Владикавказ: СОИГИ ВНЦ РАН, 2023. С. 318–320.
10. Кусаева З.К. Цыкура-бусина // Энциклопедия осетинской Нартиады. В 3-х томах. Т. III. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2023. С. 368–72.
11. Кусаева З.К. Энциклопедия осетинской «Нартиады» Л.А. Чибирова // Kavkaz-Forum. 2023. № 13 (20). С. 20–29. DOI 10.46698/VNC.2023.20.13.011
12. Кусаева З.К. Окно в мир – «Осетинская Нартиада» Л.А. Чибирова // Людвиг Чибиров. И словом, и сердцем. Владикавказ: Абета, 2022. С. 356–360.
13. Кусаева З.К. Арвайдан // Энциклопедия Осетинской Нартиады. В 3-х томах. Т. I. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2022. С. 108–112.
14. Кусаева З.К. Афористические жанры осетинского фольклора // Энциклопедия Осетинской Нартиады. В 3-х томах. Т. I. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2022. С. 138– 40.
15. Кусаева З.К. Касута // Энциклопедия Осетинской Нартиады. В 3-х томах. Т. II. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2022. С. 111.
16. Кусаева З.К. Кулбадаг-ус // Энциклопедия Осетинской Нартиады. В 3-х томах. Т. II. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2022. С. 173– 78.
17. Кусаева З.К. Обряд и ритуал в эпосе // Энциклопедия Осетинской Нартиады. В 3-х томах. Т. II. Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2022. С. 352–355.
18. Кусаева З.К. Архетип Кулыбадаг-ус в «Кадагах о Нартах» // Известия СОИГСИ. Школа молодых ученых. 2020. Вып. 24. С. 19–41.

19. Кусаева З.К., Мамиев М.Э., Кузьмин А.В., Перхавко В.Б., Каражаева Э.И. Предисловие // Великая княгиня Мария Владимирская в русской истории. Коллективная монография / Подготовка, составление, ответственное редактирование, вступительная статья (в соавторстве), заключение (в соавторстве), автор статьи, автор расширенной аннотации глав монографии З.К. Кусаева. М.: ИРИ РАН; Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2019. С. 13–38.
20. Кусаева З.К., Гутнов Ф.Х., Соболева Н.А., Каражаева Э.И. Заключение // Великая княгиня Мария Владимирская в русской истории. Коллективная монография / Отв. ред. З.К. Кусаева. М.: ИРИ РАН; Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2019. С. 334–353.
21. Кусаева З.К., Каражаева Э.И. Аннотация к главам // Великая княгиня Мария Владимирская в русской истории. Коллективная монография / Отв. ред. З.К. Кусаева. М.: ИРИ РАН; Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2019. С. 354–361.
22. Кусаева З.К. К вопросу этимологии и этнической атрибуции ономастических форм Шварн / Кшварн / Кшеварн // Великая княгиня Мария Владимирская в русской истории. Коллективная монография / Отв. ред. З.К. Кусаева. М.: ИРИ РАН; Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2019. С. 95–113.
23. Кусаева З.К., Чибиров Л.А. Осетино-адыгские нартовские параллели // Вестник Владикавказского научного центра. 2019. Т. 19. № 4. С. 15–22.
24. Кусаева З.К. Традиционное хореографическое искусство осетин и Нартовский эпос // Folklor Akademi Dergisi. 2018. Т. 1. № 3. С. 137–148.
25. Кусаева З.К. Проблема трансцендентности народного миропонимания в фольклорно-этнографической традиции осетин // Миссия антропологии и этнологии: научные традиции и современные вызовы: сборник материалов. Ижевск, 2017. С. 444–445.
26. Кусаева З.К. Цыкурайы фæрдыг (чудесная бусина) и «магический кристалл» А.С. Пушкина // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации. 2017. № 4. С. 124–133.
27. Кусаева З.К. Эпическая картина мира в народном хореографическом искусстве осетин // Функционально-структуральный метод П.Г. Богатырева в современных исследованиях фольклора. Сборник статей и материалов / Отв. редакторы С.П. Сорокина и Л.В. Фадеева. М.: Государственный институт искусствознания, 2015. С. 293–300.
28. Кусаева З.К. Обряд как сюжетообразующий компонент в осетинской «Нартиаде» // Осетинский язык в условиях глобализации. М.: МГИМО – У (МИД РФ), 2014. С. 143–156.

29. Кусаева З.К. Нартовские архетипы в традиционном исполнительском искусстве осетин // Эволюция эпической традиции. Сер. «Ведущие абхазоведы». Сухум: НААР, 2014. С. 169–179.
30. Кусаева З.К. Функциональные особенности благопожеланий в осетинском и калмыцком фольклоре // Фольклор монгольских народов: Историческая действительность. Материалы международного конгресса. Элиста, 2013. С. 612–623.
31. Кусаева З.К. Принципы циклизации осетинских «Сказаний о Нартах» («Нарты кадджытæ») в издании 1989 г., подготовленном К.Ц. Гутиевым // Новые российские гуманитарные исследования. 2013. № 8. С. 36.
32. Кусаева З.К. Арфæтæ (благопожелания) в системе эпического повествования осетинской «Нартиады» // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации. 2013. № 2. С. 52–65.
33. Кусаева З.К. Проблемы фольклоризма в осетинской литературе // Эпос Манас – памятник мировой эпической культуры. Институт стран Азии и Африки, МГУ им. М.В. Ломоносова. 2012. С. 81–88.
34. Кусаева З.К. Творческое наследие К.Л. Хетагурова в едином духовном пространстве мировой художественной культуры // Кавказский сборник. Москва: МГИМО – У (МИД РФ), 2010. С. 221–229.
35. Кусаева З.К. Женские ритуалы в контексте календарной обрядности осетин // В книге: VI Конгресс этнографов и антропологов России. СПб, 2005. С. 268–269.

Публикации в научных сборниках:

36. Кусаева З.К., Таказов Ф.М. Синкретический характер религиозно-мифологических воззрений осетин. Материалы 5-ой международной конференции по науке и технологиям. 23–29 октября 2015 г., Лондон. Syncretic religious and mythologian beliefs Ossetians. 5th International Conference on Science and Technology 23-29 October 2015 in London.
37. Кусаева З.К., Таказов Ф.М., Сатцаев Э.Б. Феномен общности и параллелизма некоторых элементов ритуально-обрядового комплекса жителей селения Джалган (Южный Дагестан) и осетин // В мире науки и искусства: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии. №11 (66), 2016. С. 98–107.
38. Кусаева З.К., Таказов Ф.М., Сатцаев Э.Б. Features language villagers Dzhalgan Derbent district of Dagestan (Based on ethno-linguistic expedition of June 14-18, 2016) // «International journal of applied and fundamental research», № 6. Лондон, 2016 г. URL: www.science-sd.com/468-25130 (09.11.2016).