

Дарчиев А. В. К вопросу о значении трёхногого коня в религиозно-мифологических представлениях осетин / А. В. Дарчиев // Научный диалог. — 2020. — № 8. — С. 383—397. — DOI: 10.24224/2227-1295-2020-8-383-397.

Darchiev, A. V. (2020). On Problem of Meaning of Three-Legged Horse in Religious and Mythological Representations of Ossetians. *Nauchnyi dialog*, 8: 383-397. DOI: 10.24224/2227-1295-2020-8-383-397. (In Russ.).



УДК 398.221

DOI: 10.24224/2227-1295-2020-8-383-397

К ВОПРОСУ О ЗНАЧЕНИИ ТРЁХНОГОГО КОНЯ В РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ ОСЕТИН

© Дарчиев Анзор Валериевич (2020), orcid.org/0000-0001-8534-1936, ResearcherID В-6545-2017, SPIN 7095-1837, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнологии, Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева — филиал Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального научного центра «Владикавказский научный центр Российской академии наук» (Владикавказ, Россия), dar-anzor@yandex.ru.

Статья посвящена рассмотрению образа чудесного трёхногого коня, принадлежащего, согласно религиозным воззрениям осетин, небесному покровителю мужчин, воинов и путников Уастырджи. Актуальность исследования обусловлена тем, что Уастырджи является одним из основных действующих лиц осетинского эпоса и мифологии, поэтому тщательное изучение всех связанных с ним сюжетов и персонажей способствует более полной реконструкции традиционных религиозно-мифологических представлений осетин. Кроме того, настоящее исследование является ответом на возросший в Осетии общественный интерес к данной проблематике, которая в последнее время приобрела дискуссионный характер. Подвергается критике распространённая трактовка мотива трёхности чудесного коня как его трансформированной «огненности». Представлен обширный сопоставительный материал, показывающий распространённость образа трёхногого коня в фольклоре и мифологических системах разных народов мира. Автор приходит к выводу, что мотив трёхности есть одно из проявлений солярной символики коня в мифологии. Уделяется внимание рассмотрению присущей образу трёхногого коня психопопной функции. Новизна исследования видится в привлечении для истолкования мотива трёхности новых аргументов (прежде всего данных индоиранской мифологии), ранее остававшихся за пределами внимания исследователей.

Ключевые слова: трёхногий конь; Уастырджи; нартовский эпос; осетинская мифология; солярный символ.

1. Критика гипотезы об «огненности» чудесного коня

Одним из основных персонажей осетинского религиозного пантеона является Уастырджи — небесный покровитель мужчин, воинов и путников. Тщательное изучение связанных с ним мифологических сюжетов и

образов должно способствовать более полной реконструкции архаичных религиозно-мифологических представлений осетин. Фольклорные тексты изображают Уастырджи всадником, который спускается с небес, чтобы помочь честным людям и покарать их обидчиков. Он относится к числу главных действующих лиц осетинской нартиады. Его чудесного белого коня сказители называют трёхногим (*æртыкъахыг*), и относительно этой особенности у исследователей существуют разные точки зрения.

В 1976 году в журнале «Мах Дуг» вышла статья осетинского поэта и прозаика Георгия Чеджемова «Нарты нартон Уырызмаг», в которой особое внимание уделено мотиву трёхногости коня, принадлежащего Уастырджи. Чеджемов исходил из того, что трёхногий конь встречается исключительно в осетинской мифологии (на самом деле он известен в фольклоре разных народов мира от Северной Европы до Сибири; об этом см. ниже). Считая наличие у коня, пусть даже и мифологического, не четырёх, а всего лишь трёх ног, лишённым всякого смысла, автор предложил следующую интерпретацию эпитета *æртыкъахыг*. По его мнению, образ Уастырджи сформировался на основе образа нарта Уырызмага, в силу чего принадлежащий Уастырджи конь должен был вобрать в себя черты, присущие Арфану, коню нарта Уырызмага. А поскольку Арфан своими стальными копытами высекает искры, то таким же свойством должен обладать и конь Уастырджи, и, стало быть, его могли называть *Уастырджийы арткъахыг бах* (огненноногий конь Уастырджи). Со временем выражение *арткъахыг бах* или *æртыкъахыг бах* (огненноногий конь) могло перейти в *æртыкъахыг бах* (трёхногий конь) [Чеджемты, 1976, с. 96].

Даже если принять гипотетический тезис о взаимосвязи образов Уастырджи и Уырызмага, предложенная трактовка неизбежно вызывает вопросы. «Огненноногость» коня Уастырджи целиком выводится из сопоставления с Арфаном, конём нарта Уырызмага. Но почему в таком случае мы не находим текстов, в которых бы к самому Арфану применялся эпитет *æртыкъахыг* (трёхногий) или *æртыкъахыг* (огненноногий)? С другой стороны, кроме Уастырджи, в осетинской нартиаде обладателем трёхногого коня выступает и нарт Сослан: 1) *Уæдта æ æртыкъахуæ бахбæл, æ тæрнихи ба еунæг цæстæ, уобæл саргъ фефардта æма йæци æхсæвигон ранæхстæр æй, сæумаæ сабат уодзæнæй, зæгъгæ, уæд* / Затем [Сослан] оседлал своего трёхногого коня с одним глазом на лбу и в ту же ночь, накануне субботы, отправился (записал Константин Гарданов в сел. Христиановском, не позднее 1902 г.) [НСЭОН, кн. 2, с. 494]; 2) *Йе 'ртыкъахуæ Дзындз-аласабæл / Йæци æ байвæд бæргæ рабадуи, / Нарты бæстæмæ, зæгъуи, бæргæ фæийагауи* / [Сослан] на своего трёхногого дзындз-аласа

сел. / В Нартовскую страну отправился (сказитель 68-летний Дабег Гатуев из сел. Христиановское; 5 февраля 1941 года записал Казбек Казбеков) [Там же, с. 498]. Образ нартовского Сослана невозможно вывести из образа нарта Уырызмага, а потому и трёхногость его коня не может быть объяснена путём экстраполяции на него гипотетического вывода об «огненноногости» Арфана. Однако главная трудность состоит в другом: в нартовском эпосе нет ни одного случая использования эпитета *арткъахыг* / *арткъахыг* (огненноногий). Такого слова нет ни в одном лексикографическом источнике, и мы не находим ни одной документированной цитаты, подтверждающей его существование в осетинском языке до выхода вышеупомянутой статьи Г. Чеджемова. Стало быть, замена *арткъахыг* на *арткъахыг*, то есть замена трёхногого коня на «огненноногого», не имеет основания в осетинской фольклорной и литературной традиции.

И всё же эта остроумная и не лишённая поэтического изящества гипотеза приобрела немало сторонников как среди неискушённых любителей эпоса, так и среди опытных исследователей. А. Р. Чочиев в монографии 1982 года также пишет о переосмыслении «огненноногости» *арткъахыг* крылатого коня Уастырджи в *артыкъахыг* (трёхногость) [Чочиев, 1985, с. 168, 169]. Конём Уастырджи он называет Арфана и относит *арткъахыг* (огненноногий) к числу его наиболее частых эпитетов, однако без указания хотя бы одного источника, подтверждающего данное положение [Там же, с. 165]. Опираясь на книгу Чочиева, эти выводы повторяют А. И. Иванчик [Ivantchik, 2005, S. 163, 164] и Т. Н. Чибиров [Чибиров, 2018, с. 13]. О том, насколько большое влияние приобрела в настоящее время эта гипотеза, свидетельствует составленный Х. Ф. Цгоевым «Словарь осетинской мифологии и уклада жизни». В нём также без каких-либо отсылок к источникам утверждается, что осетины издавна называют коня Уастырджи *арткъахыг* (огненноногий), а эпитет *артыкъахыг* (трёхногий) является всего лишь его неправильным вариантом [Цгоев, 2017, с. 671].

Тем не менее факт остаётся фактом: мотив трёхногости коня, принадлежащего Уастырджи, чётко фиксируется нартовскими текстами, записанными от разных сказителей. Приведём примеры: 1) *Уыцы уынсаг сахаты йæм Хуыцау Уастырджийы арбауагъта йæ артыкъахыг бæхыл æмæ йæ егерттимæ* / В этот трудный час Бог послал ей Уастырджи на трёхногом коне и с борзыми (сказитель 80-летний Кавдын Гуриев из сел. Гули Куртатинского ущелья; в марте 1896 года записал Гагудз Гуриев) [НСЭОН, кн. 1, с. 18]; 2) *Кæцæйдæр фæзынди Уастырджи æмæ куы бамбæрста Нарты сæфты хабар, уæд йæ 'ртыкъахыг бæхыл Нарты хъæуы смидæг* / Откуда-то появился Уастырджи и, когда понял, что нарты погибают, на своём трёх-

ногом коне оказался в нартовском селении (сказитель 127-летний Пепе Бегизов из сел. Едыс, Южная Осетия; 3 февраля 1939 года записал Дудар Бегизов) [Там же, с. 463].

2. Трёхногие кони в эпосе и мифологии народов мира

Трёхногие кони встречаются в мифологии многих народов мира, и исследователи сопоставляют их с аналогичным образом осетинского фольклора. Так, например, А. А. Туаллагов находит трёхногих коней в карачаево-балкарском и кабардинском эпосах, в сказаниях вайнахов и аварцев; у якутов трёхногий конь считается животным, переносящим шамана в иной мир [Туаллагов, 2001, с. 53—62]. К этому ряду мы добавим трёхногих лошадей из французских [Cosquin, 1886, p. 135—137, 209], швейцарских [Tscheinen et al., 1872, S. 241—243], русских [Афанасьев, 1957, с. 4], венгерских [Ungarische ..., 1966, S. 171], грузинских [Mourier, 1888, p. 50, 51, 58], кетских [Николаев, 1985, с. 104], туркменских [Сакали, 1945, с. 1938] и курдских [Курдские ..., 1989, с. 165] сказок и преданий. Образ трёхногого коня широко распространён в немецком фольклоре [Panzer, 1901, S. 262], и его глубинный смысл с точки зрения аналитической психологии исследовал Карл Густав Юнг [Jung, 1948, S. 37—60].

В греческой мифологии Харон, перевозчик душ умерших людей в аиде, первоначально представлялся как трёхногий конь [Scheibelreiter, 1976, S. 46]. В датских легендах богиня смерти Хель является за душами людей верхом на трёхногой лошади Хельхест, но, по мнению М. Олдфид Гоувеи, изначально Хель почиталась как богиня-мать на белоснежном трёхногом скакуне [Howey, 1923, p. 205]. Один (Водан), верховный бог германо-скандинавской мифологии, обладает восьминогим конём Слейпниром, однако в немецких легендах о «дикой охоте» Один фигурирует в роли предводителя войска мёртвых и скачет не на восьминогом, а на трёхногом коне [Menzel, 1855, S. 203; Obermüller, 1872, S. 418; Ninck, 1935, S. 142]. Р. Вольфрам видел в этом мифологическое отражение древнего культового действия, совершавшегося членами мужского союза и сохранившегося в виде обрядовых шествий сельской молодёжи в разных частях Европы вплоть до начала XX века [Wolfram, 1932, S. 364]. Так, например, в разных селениях графства Кент центральное место в подобных шествиях принадлежало трёхному коню: «Образ коня представляется в следующем виде: на конце палки длиной в четыре фута закреплена очень древняя, вырезанная из дерева и раскрашенная голова коня. К этой конструкции прикреплён мешок из материи, в котором укрывается человек (“Hoodner”). Он и в самом деле должен идти согнувшись, чтобы имитировать продолговатое, вытянутое туловище лошади, опи-

раясь при этом на вертикально удерживаемую палку, на которой закреплена лошадиная голова, так что животное выступает трёхногим (палка впереди — в качестве третьей ноги). Это раскрывает нам загадку призрачных животных в Дикой Охоте, которые снова и снова обозначаются как трёхногие. Эта фигура появляется точно также и в Румынии, по внешнему виду не отличаясь от английской» [Wolfram, 1932, S. 363—364].

3. Солярная трактовка мотива трёхности чудесного коня

В чём же состоит смысл мотива трёхности применительно к коню Уастырджи? Как отметил В. И. Абаев, Уастырджи наделён чертами солнечного божества [Абаев, 1990б, с. 133], и не случайно именно он выступает обладателем чудесных коней, поскольку солярный символизм коня широко распространён как в индоевропейской традиции, так и за её пределами. Полагаем, трёхность коня может быть объяснена его солярным значением, поскольку в архаичных культурах тройственная символика была тесно связана с представлениями о солнце [Евсюков и др., 1984, с. 58—60]. В Малой Азии, например, солнце часто изображалось в виде так называемого трискелиона: диска, из которого выходят («излучаются») три бегущие человеческие ноги [Goblet d'Alviella, 2000, pp. 54, 55, 68, 180]. Такой распространённый в античное время предмет домашнего обихода и религиозного культа, как треножник, также считается солнечным символом, поскольку три его опоры соответствуют трём «моментам» солнечного пути: восходу, зениту и закату [Cirlot, 1971, p. 352].

О связи трёхности коня с солярным символизмом этого животного говорят некоторые факты индоиранской мифологии. Древнеиндийский солнечный бог Вишну в одном из своих зооморфных воплощений предстаёт в образе коня и наделяется соответствующими эпитетами: «имеющий лицо коня», «лошадиноголовый» [Gonda, 1954, p. 148]. В то же время, согласно ведийскому мифу, Вишну совершает три чудесных шага (*tripada*), которые, по одной из наиболее распространённых трактовок, обозначают движение солнца: восход, зенит и закат [Kuiper, 1962, pp. 139, 140]. Следует отметить, что древнеиндийское *pad-* обозначает и шаг, и ногу [Топоров, 2010, с. 114], поэтому вполне справедливым представляется вывод В. В. Евсюкова и С. А. Комиссарова о семантическом тождестве тройного шага и трёхности, подтверждаемом многими деталями индоевропейских ритуалов и материалами древнекитайской мифологии [Евсюков и др., 1984, с. 58—60]. Полагаем, именно этим тождеством объясняются известные в индийском искусстве изображения трёхногого Вишну [Varadpande, 2009, p. 51].

С мифологемой трёх шагов связывают и другое представление о Вишну. Голландский священник Филипп Бальдеус (1632—1671), автор «Описания берегов Ост-Индии», привёл немало интересных сведений по индуистской мифологии. Десятую аватару Вишну он описывает как белого летающего коня (“weiß fliegend Pferd”) [Baldaeus, 1672, S. 550], который находится на небесах и всегда стоит только на трёх ногах, а переднюю правую ногу держит поднятой (“ein weiß Pferd oben im Himmel, welches auf drei Füßen stehe und das rechte Vorderbein in die Höhe halte”). Когда греховность людей достигнет предела, конь опустит четвёртую ногу и земля будет уничтожена [Baldaeus, 1672, S. 552]. Считается, что Бальдеус использовал какое-то неизданное рукописное сочинение, составленное на основе как письменных, так и устных источников [Charpentier, 1924, p. 420]. Существует также традиция, изображающая десятую грядущую аватару Вишну в виде всадника на белом летающем коне и с пламенеющим мечом в руке [Vollmer, 1836, S. 997].

М. Йенс сопоставил сведения Бальдеуса с иранской легендой из «Зардушт-нама», согласно которой ноги коня, принадлежавшего царю Гуштаспу, оказались втянутыми в туловище. Пророк Зардушт смог исцелить животное, вытянув при помощи молитвы его скрытые в туловище ноги. Йенс называет принадлежащего Вишну коня «трёхногим» и, судя по всему, рассматривает мотив его «поднятой ноги» как соответствие мотиву «скрытых ног» в зороастрийской легенде [Jähns, 1872, S. 409].

Три шага Вишну обозначают не только движение солнца, но и путь в высший солнечный мир, где пребывают люди после смерти [Dumézil, 1968, p. 235]. Аналогичное воззрение имеется в иранской мифологии. Тремя шагами Амэша-Спэнта (высшие божества зороастрийского пантеона) восходят от земли к солнечной сфере и достигают райской обители праведных душ [Darmesteter, 1892, p. 401]. Зороастрийцы представляют рай состоящим из трех ступеней, проходя которые душа праведника совершает три шага, при этом третья ступень относится к сфере солнца [Pavly, 1929, pp. 93, 104], подобно тому как в «Ригведе» третий шаг Вишну отождествляется с солнцем в зените [Kuiper, 1962, pp. 139, 140].

В осетинском обряде посвящения коня покойному (*бахфалдисын*) один из стариков сначала трижды обводил осёдланного коня вокруг покойного, затем с чашей пива или араки произносил посвятельную речь и, дав коню отведать из чаши, выливал напиток на его копыта [ПНТО, с. 365] (по другому варианту — разбивал чашу о копыто коня) [ППКОО, с. 700]. Смысл обозначаемой в обряде связи между конскими копытами и хмельным напитком может быть прояснён в сопоставлении с данными ведий-

ской мифологии. Согласно исследованиям австрийского этнолога Карла фон Шписса, в архаичных культурах сосуд для напитка бессмертия мог иметь форму конского копыта. Так, в ведийской мифологии по велению божественных близнецов-всадников Ашвинов из копыта лошади вытекают 100 кувшинов хмельного напитка суры или мадху (оба слова означают мёд или напиток, приготовленный из мёда). Кроме того, о трёх следах, оставленных тремя шагами Вишну, в «Ригведе» сказано, что они «полны мёда» (I, 124, 4), а «в высшем следе Вишну — источник мёда» (I, 124, 5). Поскольку Вишну, с одной стороны, оставляет три следа, а с другой — прямо отождествляется с конём, стоящим на трёх ногах, постольку он должен быть трёхногим. Стало быть, заключает фон Шписс, наполненные мёдом три конских следа (“drei (Pferde-) Stapfen”) Вишну отражают мифологическую идею о копыте коня как источнике хмельного напитка (мёда) [Spieß, 1914, S. 42].

Уастырджи не только сам перемещается между мирами на трёхногим коне, но и одаривает умерших людей чудесными конями, чтобы они могли быстрее добраться до Страны мёртвых. Вообще говоря, Уастырджи как-то особенно тесно связан с миром мёртвых. В нартовском эпосе именно он совершает погребение Ахсара и Ахсартага, одним лишь ударом войлочной плети соорудив для них склеп [НСЭОН, кн. 1, с. 32, 52, 65]. Когда дочь Донбеттыра хитростью скрылась от него в море, он бросает ей вслед: *Гъай, додойаг дае къона! Уеллауыл дыл нал фахаст уыдзынаен, фалае мын Маерды та кадаем ирвездзынае!* / Ей, горе твоему очагу! В этом мире мне тебя уже не поймать, но куда же ты скроешься от меня на том свете? [Там же, с. 65] (ср. [Миллер, 1881, с. 46]). В этой угрозе, кроме горечи обманутых мужских ожиданий, нельзя не почувствовать и уверенности Уастырджи в своей ничем не ограниченной власти в мире мёртвых. Он проникает в склеп Дзерассы (снова действие в зоне неживого) и возвращает мёртвую красавицу к жизни, притом что в остальных нартовских текстах властью возвращать умерших людей на некоторое время в мир живых обладает Барастыр, повелитель Страны мёртвых.

Пытаясь понять удивительную связь Уастырджи с миром мёртвых, следует, очевидно, вспомнить о присущих ему функциях военного божества. По мнению В. И. Абаева, он «унаследовал черты того аланского бога войны, которому аланы поклонялись в образе меча» [Абаев, 1990а, с. 109]. Но этого же бога войны, согласно Б. Бахраху, аланы почитали и как бога загробного мира [Bachrach, 1973, p. 111]. Вероятно, следует допустить, что Уастырджи вместе с военными функциями унаследовал и те черты аланского бога войны, которые характеризовали последнего как владыку мира

мёртвых. В таком случае становится понятным, почему в традиционных религиозных представлениях осетин именно Уастырджи считается установителем обряда посвящения коня покойнику [ПНТО, с. 179].

В анонимной статье 1868 года, посвящённой религиозным верованиям осетин (её автором, как полагают, был П. И. Головинский), приводится в высшей степени интересное описание напутственной речи, произносимой над умершим: «Речь эта, то сокращаемая, то растягиваемая, смотря по умению говорящего, одинакова по содержанию для всех; только в отношении умерших храбрецов — друзей святого Георгия (Уастырджи. — Д.А.) по оружию — соблюдается особый оборот. Когда умирал храбрый наездник, весть об этом святому Георгию сообщала “богатырь”-ласточка (нарты зарватыкк), быстрейшая из всех птиц. Она, прилетев к Георгию на тот свет и сев ему на правое плечо, докладывала: “Твой приятель, такой-то умер”. Святой Георгий приказывал нарты зарватыкку дать усопшему лучшего коня из своего табуна или быстрейшего афсурга из своего стада. Тотчас по смерти покойника омывают, одевают в чистое белье, вкладывают ему в правую руку узду, и один из родных, обращаясь к нему, говорит: “Ты хороший, добрый, храбрый человек, должен предстать на лучшем коне перед Барастыром. Советую тебе взять коня у канты. Лошади у этого народа имеют оленьи уши, глаза большие, блестящие, губы янтарные, зубы слоновой кости, гривы золотые, шерсть серебряную. Если у канты все лошади в разгоне, постарайся взять лошадь в табуна св. Георгия; если у него кони в разгоне, то возьми чистейшей пшеницы и примани ею к себе афсурга св. Георгия. Добыв коня или афсурга, отправляйся на нем к Барастыру» [ПШКОО, с. 786, 787]. Из этой речи становится ясно, что святой Георгий / Уастырджи одаривал конями не всех умерших, а только храбрых воинов. Умершие храбрецы именуются «друзьями» самого Уастырджи (святого Георгия), и в этом мы видим отголосок древней идеологии военного мужского союза, небесным главой и покровителем которого представлялся бог войны. О том, что осетинский Уастырджи / Святой Георгий является именно таким божеством-покровителем военных мужских союзов, уже писали в своих исследованиях А. И. Иванчик [Ivančik, 1993, pp. 317—319] и К. Кершоу [Kershaw, 2000, p. 186].

Особого внимания в этом тексте заслуживает последовательность поиска коня для умершего храбреца. Не сумев найти подходящего скакуна среди лошадей народа канты, он должен попробовать выбрать его в табуна Уастырджи (святого Георгия), если и это не удастся, то умершему предлагается третий и, судя по всему, наиболее сложный вариант — приманить чудесного коня / афсурга, принадлежащего Уастырджи. В примеча-

нии поясняется, что «афсург — трехногое животное, похожее на лошадь, быстрее из всех животных» [ППКОО, с. 787]. Стало быть, умерший храбрец отправляется в царство мёртвых на чудесном трёхногом скакуне самого Уастырджи — факт, который может показаться странным, однако мы находим для него близкую параллель в германо-скандинавской мифологии. Здесь Один (Водан) — бог войны, покровитель мужских союзов и владыка Вальхаллы, небесного чертога («рая»), где пребывают павшие в битвах отважные воины. Только Один обладает чудесным восьминогим конём Слейпниром. В то же время исследователи обнаружили одну весьма любопытную деталь: памятные стелы острова Готланд (Швеция, вторая половина I тыс. н.э.) из Ардре, Хаблинго и Тьянгвиде содержат изображение умершего человека, перемещающегося в иной мир на восьминогом коне Одина [Wolfram, 1932, S. 367]. По мнению О. Хёфлера, это свидетельствует о том, что владыка Вальхаллы иногда сам представлялся в образе коня [Höfler, 1932, S. 38], для нас же особенно важна аналогия с осетинским текстом посвящения, в котором умерший храбрец перемещается в иной мир на трёхногом коне, принадлежащем Уастырджи.

4. Заключение

Трёхноготь коня, принадлежащего Уастырджи, это не позднейшая смысловая аберрация его «огненногости», а мифологический мотив, относящийся к весьма архаичному слою традиционной духовной культуры осетин.

Мотив трёхноготь коня солнечного божества Уастырджи относится к тем тройственным элементам, которые присущи солярной символике в религиозно-мифологических представлениях многих народов мира. Трёхногий конь, принадлежащий Уастырджи, наделяется также психопомпной функцией, что находит соответствия в древнегреческой и германо-скандинавской мифологии.

Наиболее близкие аналогии обнаруживаются в генетически родственных мифологических системах (древнеиндийский солнечный бог Вишну совершает три чудесных шага, которые обозначают путь в небесную обитель предков, он изображается трёхногим или отождествляется с конём, стоящим только на трёх ногах; в иранской мифологии — три шага, которыми после смерти человек восходит к солнечной сфере).

Учитывая явную связь солнечного Уастырджи с миром мёртвых, можно допустить, что его трёхногий конь, переносящий умершего в иной мир, есть зооморфное воплощение индоиранской мифологемы о трёх шагах солнечного божества, возносящих душу праведника в обитель блаженства.

Источники и принятые сокращения

1. Миллер В. Ф. Осетинские этюды / В. Ф. Миллер. — Москва : Типография бывш. Ф. Б. Миллера, 1881. — Ч. 1. — 166 с.
2. НСЭОН — *Нартовские* сказания. Эпос осетинского народа. — Владикавказ : Ирстон, 2003. — Кн. 1. — 590 с. ; Владикавказ : Изд.-полигр. пр-тие им. В. А. Гассиева, 2003. — Кн. 2. — 896 с. (На осет. яз.).
3. ПНТО — *Памятники* народного творчества осетин / сост. Т. А. Хамицаева. — Владикавказ : Ир, 1992. — Т. 1. — 440 с.
4. ППКОО — *Периодическая* печать Кавказа об Осетии и осетинах. Научно—популярный сборник : в 3 т. / Северо-Осетинский ин-т гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева ; сост., предисл., примеч. и коммент. Л. А. Чибирова. Изд. 2-е. — Владикавказ : Проект-Пресс, 2016. — Т. 2. — 1224 с.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абаев В. И. Дохристианская религия алан / В. И. Абаев // Абаев В. И. Избранные труды. — Владикавказ : Ир, 1990а. — Т. 1. — С. 102—114.
2. Абаев В. И. Как апостол Пётр стал Нептуном / В. И. Абаев // Абаев В. И. Избранные труды. — Владикавказ : Ир, 1990б. — Т. 1. — С. 123—136.
3. Афанасьев А. Н. Народные русские сказки А. Н. Афанасьева в 3 т. / А. Н. Афанасьев ; подготовка текста, предисл. и примеч. В. Я. Проппа. — Москва : Гослитиздат. Ленингр. отд-ние, 1957. — Т. 2. — 510 с.
4. Евсюков В. В. Бронзовая модель колесницы эпохи Чуныццо в свете сравнительного анализа колесничных мифов / В. В. Евсюков, С. А. Комиссаров // Новое в археологии Китая. Исследования и проблемы. — Новосибирск : Наука. Сиб. отд-ние, 1984. — С. 52—66.
5. *Курдские* сказки, легенды и предания. — Москва : Наука, 1989. — 623 с.
6. Николаев Р. В. Фольклор и вопросы этнической истории кетов / Р. В. Николаев. — Красноярск : Изд-во Краснояр. Ун-та, 1985. — 127 с.
7. Сакали М. А. Образ коня в туркменских и русских волшебных сказках. (Предварительное сообщение) / М. А. Сакали // Известия Туркменского филиала Академии Наук СССР. — Ашхабад : Изд-во ТуркменФАН, 1945. — № 3—4. — С. 36—42.
8. Топоров В. Н. К этимологии др.-инд. *kram-* «шагать», «ступать» / В. Н. Топоров // Топоров В. Н. Исследования по этимологии и семантике : сборник научных трудов. — Москва : Языки славянских культур, 2010. — Т. 3. — Кн. 2. — С. 96—116.
9. Туаллагов А. А. Скифо-сарматский мир и Нартовский эпос осетин / А. А. Туаллагов. — Владикавказ : Изд-во СОГУ, 2001. — 315 с.
10. Цгоев Х. Ф. Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. 2-е изд., доп. и испр. / Х. Ф. Цгоев. — Владикавказ : СОИГСИ ВНЦ РАН, 2017. — 753 с.
11. *Чеджемты* Г. Нарты нартон Уырызмаг / Г. Чеджемты // Мах дуг. — 1976. — № 3. — Ф. 85—98.
12. Чибиров Т. Н. Классификация иппонимов в осетинской, русской и английской лингвокультурах / Т. Н. Чибиров // Вестник ВНЦ. — 2018. — Т. 18. — № 1. — С. 10—18. DOI 10.23671/VNC.2018.1.12019
13. Чочиев А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин (традиции кочевничества и оседлости в социальной культуре осетин) / А. Р. Чочиев. — Цхинвал : Ирстон, 1985. — 288 с.

14. *Bachrach B. S.* A History of the Alans in the West. From Their First Appearance in the Sources of Classical Antiquity through the Early Middle Ages / B. S. Bachrach. — Minneapolis : University of Minnesota Press, 1973. — 161 p.
15. *Baldaeus Ph.* Wahrhaftige Ausführliche Beschreibung : Der Berühmten Ostindischen Küsten Malabar und Coromandel, als Auch der Insel Zeylon / Ph. Baldaeus. — Amsterdam : Bey Johannes Janssonius von Waesberge und von Someren, 1672. — 610 S.
16. *Charpentier J.* The Brit. Mus. MS. Sloane 3290, the Common Source of Baldæus and Dapper / J. Charpentier // Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London. — Cambridge : Cambridge University Press, 1924. — Vol. 3. — № 3. — Pp. 413—420.
17. *Cirlot J. E.* A Dictionary of Symbols. 2nd ed. / J. E. Cirlot. — London : Routledge, 1971. — 419 p.
18. *Cosquin E.* Contes populaires de Lorraine : comparés avec les contes des autres provinces de France et des pays étrangers / E. Cosquin. — Paris : F. Wieweg, 1886. — T. 1. — 376 p.
19. *Darmesteter J.* Le Zend-Avesta. Traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique / J. Darmesteter. — Paris : Ernest Leroux, 1892. — Vol. 1. — 500 p.
20. *Dumézil G.* Mythe et épopée. L'ideologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens / G. Dumézil. — Paris : Gallimard, 1968. — Vol. 1. — 653 p.
21. *Goblet d'Alviella E.* Symbols : their migration and universality / E. Goblet d'Alviella. — Mineola, New York : Dover Publications, 2000. — 277 p. (reprint).
22. *Gonda J.* Aspects of Early Viṣṇuism / J. Gonda. — Utrecht : A. Oosthoek, 1954. — 270 p.
23. *Höfler O.* Kultische Geheimbünde der Germanen / O. Höfler. — Frankfurt am Main : M. Diesterweg, 1934. — Bd. 1. — 357 S.
24. *Howey M. O.* The horse in Magic and Myth / M. O. Howey. — London : William Rider & Son, 1923. — 238 p.
25. *Ivančik A. I.* Les guerriers-chiens : Loups-garous et invasions scythes en Asie Mineure / A. I. Ivančik // Revue de l'histoire des religions. — 1993. — Vol. 210. — № 3. — Pp. 305—330.
26. *Ivanchik A. I.* Am Vorabend der Kolonisation. Das nördliche Schwarzmeergebiet und die Steppennomaden des 8. — 7. Jhs. v.Chr. in der klassischen Literaturtradition : Mündliche Überlieferung, Literatur und Geschichte (Pontus Septentrionalis, 3) / A. I. Ivanchik. — Berlin, Moskau, 2005. — 311 S.
27. *Jähns M.* Ross und Reiter in Leben und Sprache, Glauben und Geschichte der Deutschen / M. Jähns. — Leipzig : Grunow, 1872. — Bd. 1. — 464 S.
28. *Jung C. G.* Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen / C. G. Jung // Jung C. G. Symbolik des Geistes. — Zürich : Rascher, 1948. — S. 3—67.
29. *Kershaw K.* The One-eyed God : Odin and the (Indo-) Germanic Männerbünde / K. Kershaw. — Washington, D.C. : Institute for the Study of Man, 2000. — 306 p.
30. *Kuiper F. B. J.* The three strides of Viṣṇu / F. B. J. Kuiper // Indological studies in honor of W. Norman Braun / Ed. by E. Bender. — New Haven, Connecticut : American Oriental Society, 1962. — Pp. 137—151.
31. *Menzel W.* Odin / W. Menzel. — Stuttgart : Paul Neff, 1855. — Bd. 1. — 352 S.
32. *Obermüller W.* Deutsch-keltisches, geschichtlich-geographisches Wörterbuch / W. Obermüller. — Berlin : Denicke [u. a.], 1872. — Bd. 2. — 1049 S.
33. *Ninck M.* Odin und germanischer Schicksalsglaube / M. Ninck. — Jena : Eugen Diederich, 1935. — 358 S.

34. *Mourier J.* Contes et legendes du Caucase / J. Mourier. — Paris : Maisonneuve & Ch. Leclerc, 1888. — 113 p.
35. *Panzer F.* Hilde-Gudrun. Eine sagen- und literargeschichtliche Untersuchung / F. Panzer. — Halle a. S. : Max Niemeyer, 1901. — 451 S.
36. *Pavry J. D. C.* The zoroastrian doctrine of a future life. From death to the individual judgment. 2nd ed. / J. D. C. Pavry. — New York : Columbia University Press, 1929. — 126 p.
37. *Scheibelreiter G.* Tiernamen und Wappenwesen / G. Scheibelreiter. — Wien : Böhlau, 1976. — 150 S. [Veröffentlichungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. Bd. 24].
38. *Spieß K. v.* Die Behälter des Unsterblichkeitstrankes / K. v. Spieß // Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. — Wien : Kommission bei Alfred Hölder, K.U.K. Hof- und Universitäts-Buchhändler, 1914. — Bd. 44. — S. 17—43.
39. *Tscheinen M.* Walliser-Sagen. Gesammelt und hrsg. von Sagenfreunden / M. Tscheinen, P. J. Ruppen. — Sitten : Schmid, 1872. — 282 S.
40. *Ungarische Volksmärchen* / hg. Ágnes Kovács. — Düsseldorf-Köln : Diederichs, 1966. — 344 S.
41. *Varadpande M. L.* Mythology of Vishnu and His Incarnations / M. L. Varadpande. — New Delhi : Gyan Publishing House, 2009. — 224 p.
42. *Vollmer W.* Vollständiges Wörterbuch der Mythologie aller Nationen / W. Vollmer. — Stuttgart : Hoffmann'sche Verlags-Buchhandlung, 1836. — 1560 S.
43. *Wolfram R.* Robin Hood und Hobby Horse / R. Wolfram // Wiener prähistorische Zeitschrift. — Wien : Wiener prähistorischen Gesellschaft, 1932. — Jahrgang XIX. — Halbjahrsheft 1—2. — S. 357—374.

ON PROBLEM OF MEANING OF THREE-LEGGED HORSE IN RELIGIOUS AND MYTHOLOGICAL REPRESENTATIONS OF OSSETIANS

© **Anzor V. Darchiev (2020)**, orcid.org/0000-0001-8534-1936, ResearcherID B-6545-2017, SPIN 7095-1837, PhD in History, senior research scientist, Department of Ethnology, V. I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies — the Filial of the Vladikavkaz Science Centre of the Russian Academy of Sciences (Vladikavkaz, Russia), dar-anzor@yandex.ru.

The article is devoted to the image of a wonderful three-legged horse belonging, according to the religious views of Ossetians, to Uastyrdzhi — the heavenly patron of men, warriors and travellers. The relevance of the research is due to the fact that Uastyrdzhi is one of the main actors of the Ossetian saga and mythology, so a thorough study of all the stories and characters associated with Uastyrdzhi contributes to a more complete reconstruction of traditional religious and mythological representations of Ossetians. In addition, this study is a response to the increased public interest in this issue in Ossetia, which has recently acquired a debatable character. The common interpretation of the three-legged motif of the miraculous horse as its transformed "fire-legged" is criticized. An extensive comparative material is presented, showing the prevalence of the image of a three-legged horse in folklore and mythological systems of different peoples of the world. The author comes to the conclusion that three-legged motif is one of the manifestations of solar symbolism of a horse in mythology. Attention is paid to the psychopompic

function inherent in the image of a three-legged horse. The novelty of the research is seen in attracting new arguments for the interpretation of three-legged motif (primarily data from Indo-Iranian mythology), which previously remained outside the researchers' attention.

Key word: three-legged horse; Uastyrdzhi; Nart saga; Ossetian mythology; solar symbol.

MATERIAL RESOURCES

- Miller, V. F. (1881). *Osetinskiye etyudy*, 1. Moskva: Tipografiya byvsh. F. B. Millera. (In Russ.).
- NSEON — *Nartovskiy skazaniya. Epos osetinskogo naroda*, 1, 2. (2003). Vladikavkaz: Iriston, Izd.-poligr. pr-tie im. V. A. Gassieva. (In Oset.).
- PNT0 — *Khamitsayeva, T. A. (sost.) (1992). Pamyatniki narodnogo tvorchestva osetin*, 1. Vladikavkaz: Ir. (In Russ.).
- PPK00 — *Periodicheskaya pechat' Kavkaza ob Osetii i osetinakh. Nauchno-populyarnyy sbornik: v 3 t., 2.* (2016). Vladikavkaz: Proekt-Press. (In Russ.).

REFERENCES

- Abayev, V. I. (1990a). Dokhristianskaya religiya alan. In: *Izbrannyye Trudy*, 1. Vladikavkaz: Ir. 102—114. (In Russ.).
- Abayev, V. I. (1990b). Kak apostol Petr stal Neptunom. In: *Izbrannyye Trudy*, 1. Vladikavkaz: Ir. 123—136. (In Russ.).
- Afanasyev, A. N. (1957). *Narodnyye russkiye skazki A. N. Afanasyeva v 3 t., 2.* Moskva: Goslitizdat. Leningr. Otd-niye. (In Russ.).
- Bachrach, B. S. (1973). *A History of the Alans in the West. From Their First Appearance in the Sources of Classical Antiquity through the Early Middle Ages.* Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Baldaeus, Ph. (1672). *Wahrhaftige Ausführliche Beschreibung: Der Berühmten Ostindischen Küsten Malabar und Coromandel, als Auch der Insel Zeylon.* Amsterdam: Bey Johannes Janssonius von Waesberge und von Someren.
- Charpentier, J. (1924). The Brit. Mus. MS. Sloane 3290, the Common Source of Baldæus and Dapper. In: *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 3 (3). Cambridge: Cambridge University Press. 413—420.
- Chedzhemy, G. (1976). Narty nærton Uyryzmæg. *Makh dug*, 3: 85—98. (In Oset.).
- Chibirov, T. N. (2018). Klassifikatsiya ipponimov v osetinskoy, russkoy i angliyskoy lingvokulturakh. *Vestnik VNTs*, 18 (1): 10—18. DOI 10.23671/VNC.2018.1.12019
- Chochiyev, A. R. (1985). *Ocherki istorii sotsialnoy kultury osetin (traditsii kochevnichestva i osedlosti v sotsialnoy kulture osetin)*. Tskhinval: Iryston. (In Russ.).
- Cirlot, J. E. (1971). *A Dictionary of Symbols.* London: Routledge.
- Cosquin, E. (1886). *Contes populaires de Lorraine: comparés avec les contes des autres provinces de France et des pays étrangers*, 1. Paris: F. Wieweg. (In Fren.).
- Darmesteter, J. (1892). *Le Zend-Avesta. Traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique*, 1. Paris: Ernest Leroux. (In Fren.).
- Dumézil, G. (1968). *Mythe et épopée. L'ideologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, 1. Paris: Gallimard. (In Fren.).
- Evsyukov, V. V., Komissarov, S. A. (1984). Bronzovaya model' kolesnitsy epokhi Chuntsyu v svete sravnitel'nogo analiza kolesnichnykh mifov. In: *Novoye v arkhologii Kitaya. Issledovaniya i problemy.* Novosibirsk: Nauka. Sib. otd-niye. 52—66.

- Goblet d'Alviella E. (2000). *Symbols: their migration and universality*. Mineola, New York: Dover Publications. (reprint).
- Gonda, J. (1954). *Aspects of Early Viṣṇuism*. Utrecht: A. Oosthoek.
- Höfler, O. (1934). *Kultische Geheimbünde der Germanen, 1*. Frankfurt am Mein: M. Dieterweg.
- Howey, M. O. (1923). *The horse in Magic and Myth*. London: William Rider & Son.
- Ivančik, A. I. (1993). Les guerriers-chiens: Loups-garous et invasions scythes en Asie Mineure. *Revue de l'histoire des religions*, 210(3): 305—330. (In Fren.).
- Ivantchik, A. I. (2005). *Am Vorabend der Kolonisation. Das nördliche Schwarzmeergebiet und die Steppennomaden des 8. — 7. Jhs. v.Chr. in der klassischen Literaturtradition: Mündliche Überlieferung, Literatur und Geschichte (Pontus Septentrionalis, 3)*. Berlin, Moskau. (In Germ.).
- Jähns, M. (1872). *Ross und Reiter in Leben und Sprache, Glauben und Geschichte der Deutschen, 1*. Leipzig: Grunow. (In Germ.).
- Jung, C. G. (1948). Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen. In: Jung, C. G. *Symbolik des Geistes*. Zürich: Rascher. 3—67. (In Germ.).
- Kershaw, K. (2000). *The One-eyed God: Odin and the (Indo-) Germanic Männerbünde*. Washington, D.C.: Institute for the Study of Man.
- Kuiper, F. B. J. (1962). *The three strides of Viṣṇu*. In: *Indological studies in honor of W. Norman Braun*. New Haven, Connecticut: American Oriental Society. Pp. 137—151.
- Kurdskiye skazki, legendy i predaniya*. (1989). Moskva: Nauka. (In Russ.).
- Menzel, W. (1855). *Odin, 1*. Stuttgart: Paul Neff.
- Mourier, J. (1888). *Contes et legendes du Caucase*. Paris: Maisonneuve & Ch. Leclerc. (In Fren.).
- Nikolayev, R. V. (1985). *Folklor i voprosy etnicheskoy istorii ketov*. Krasnoyarsk: Izd-vo Krasnoyar. Un-ta. (In Russ.).
- Ninck, M. (1935). *Odin und germanischer Schicksalsglaube*. Jena: Eugen Diederich. (In Germ.).
- Obermüller, W. (1872). *Deutsch-keltisches, geschichtlich-geographisches Wörterbuch, 2*. Berlin: Denicke [u. a.]. (In Germ.).
- Panzer, F. (1901). *Hilde-Gudrun. Eine sagen- und literargeschichtliche Untersuchung*. Halle a. S.: Max Niemeyer. (In Germ.).
- Pavry, J. D. C. (1929). *The zoroastrian doctrine of a future life. From death to the individual judgment*. New York: Columbia University Press.
- Sakali, M. A. (1945). Obraz konya v turkmenskikh i russkikh volshebnykh skazkakh. (Predvaritelnoye soobshcheniye). *Izvestiya Turkmenskogo filiala Akademii Nauk SSSR*, 3—4: 36—42. (In Russ.).
- Scheibelreiter, G. (1976). *Tiernamen und Wappenwesen*. Wien: Böhlau [Veröffentlichungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. Bd. 24]. (In Germ.).
- Spieß, K. v. (1914). Die Behälter des Unsterblichkeitstrankes. In: *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, 44. Wien: Kommission bei Alfred Hölder, K.U.K. Hof- und Universitäts-Buchhändler. 17—43. (In Germ.).
- Toporov, V. N. (2010). K etimologii dr.-ind. kram- «shagat'», «stupat'». In: *Issledovaniya po etimologii i semantike: sbornik nauchnykh trudov*, 3 (2). Moskva: Yazyki slavyanskikh kultur. 96—116. (In Russ.).

- Tscheinen, M., Ruppen, P. J. (1872). *Walliser-Sagen. Gesammelt und hrsg. von Sagenfreunden*. Sitten: Schmid. (In Germ.).
- Tsgoyev, Kh. F. (2017). *Slovar' osetinskoy mifologii i uklada zhizni*. Vladikavkaz: SOIGSI VNTs RAN. (In Russ.).
- Tuallagov, A. A. (2001). *Skifo-sarmatskiy mir i Nartovskiyy epos osetin*. Vladikavkaz: Izd-vo SOGU. (In Russ.).
- Ungarische Volksmärchen* (1966). Düsseldorf-Köln: Diederichs.
- Varadpande, M. L. (2009). *Mythology of Vishnu and His Incarnations*. New Delhi: Gyan Publishing House.
- Vollmer, W. (1836). *Vollständiges Wörterbuch der Mythologie aller Nationen*. Stuttgart: Hoffmann'sche Verlags-Buchhandlung. (In Germ.).
- Wolfram, R. (1932). Robin Hood und Hobby Horse. In: *Wiener prähistorische Zeitschrift*. Wien: Wiener prähistorischen Gesellschaft. Jahrgang XIX. Halbjahrsheft 1—2. 357—374. (In Germ.).