

RU

## Актуальные проблемы изучения нартского эпоса

Таказов Ф. М.

**Аннотация.** Цель исследования - определить основные проблемы в изучении нартского эпоса и выявить картину эпического мироздания через раскрытие архаической семантики мифоэпических образов, мотивов и эпизодов. В статье анализируются подходы к решению проблемы определения национальной первоосновы эпоса. Раскрывается несостоятельность определения первоначального ядра эпических сказаний на основе типологически сходных сюжетов и мотивов. Выявляются сюжеты и мотивы в нартских сказаниях осетин, отражающие трехчастную модель мира. Обосновывается необходимость исследования мифологической картины мира нартов во всех национальных версиях для прояснения их взаимосвязи. Научная новизна исследования заключается в предложении нового подхода к установлению первоосновы эпоса через анализ мифологической картины мира нартов национальных версий. Полученные результаты позволили определить сюжеты и мотивы, характеризующие национальные особенности мифологической картины мира нартов в эпических сказаниях осетин. Раскрытие картины мира нартов дает возможность разграничить национальные и типологические особенности сюжетов и мотивов, что, в свою очередь, способствует выявлению генезиса национальных версий эпических сказаний.

EN

## Relevant Issues of Studying the Nart Epic

Takazov F. M.

**Abstract.** The research aims to identify the main issues in the study of the Nart epic and to reveal the picture of the epic universe by providing insight into archaic semantics of mythoepical images, motifs and episodes. The paper analyses approaches to solving the issue of determining the national primary basis of the epic. The paper addresses the inconsistency of determining the original core of epic tales based on typologically similar plots and motifs; identifies the plots and motifs in the Nart legends of the Ossetians reflecting the three-part model of the world; substantiates the necessity of studying the Nart mythological worldview in all the national versions in order to clarify their relationship. Scientific novelty of the research lies in proposing a new approach to determining the primary basis of the epic through the analysis of the Nart mythological worldview in the national versions. The research findings have allowed the author to determine the plots and motifs characterising the national features of the Nart mythological worldview in the epic tales of the Ossetians. Revealing the Nart worldview makes it possible to distinguish between the national and the typological features of plots and motifs, which in turn helps to identify the genesis of the national versions of epic tales.

## Введение

Актуальность темы исследования обусловлена ростом внимания науки и социума северокавказского региона к нартскому эпосу, бытующему у многих народов Кавказа: адыгов, абхазцев, осетин, балкарцев, карачаевцев, ингушей и чеченцев. Отдельные фрагменты нартских сюжетов встречаются и в фольклоре рачинцев, сванов и народов Дагестана. В условиях модернизационных перемен исследование нартского эпоса имеет, помимо научной, и прикладную ценность. Эпические сказания о нартах стали инструментом усиления национального самосознания северокавказских народов, а также начали использоваться в качестве этнокультурного брендинга элементов традиционной культуры в сфере туризма, народных промыслов и производстве различной продукции. «Востребованность нартских сказаний как выражения этничности и духовности, их интегрированность во многие сферы художественной культуры – живопись, скульптуру, музыку, литературу – в последние годы обретает качественно иной характер» (Канукова, 2015, с. 8).

Проблемы изучения нартского эпоса не раз становились объектом дискуссий нартоведов (Абаев, 1957; Дюмезиль, 1976; Кумахов, Кумахова, 1998; Гутов, 2009; Гаглойти, 1977; Гуриев, 1982; Малкондуев, 2017;

Дакхильгов, 2012; Рахно, 2018). Однако основные выводы, которые делались всеми авторами, сводились к определению национальной принадлежности первоначального ядра формирования нартского эпоса. При этом все исследователи, как точно подметил Т. А. Гуриев (1982), старались убедить других в том, что именно их национальный вариант нартиады архаичней, а, значит, остальные «произошли от их более древнего ядра» (с. 3). Основным доводом при этом служит какой-либо мотив или встречающаяся в сюжете мифологема, которых нет, по их мнению, в других национальных вариантах, основываясь на доступных ему переводных текстах национальных эпических сказаний. В то же время не учитывается тот факт, что академическим переводам на русский язык подверглись не более 20-30% текстов нартского эпоса практически со всех языков, в которых они бытуют. Соответственно, авторам недоступны сюжеты сказаний на других языках, что не позволяет достоверно определить наличие или отсутствие той или иной мифологеми в других национальных версиях.

Одной из актуальных проблем в изучении нартского эпоса является эдичионно-текстологическая подготовка и издание эпических произведений не только на национальных языках, но и на русском языке. Если переводы нартских сказаний в XIX в. характеризуются произвольностью, то в конце XIX – начале XX в. В. Ф. Миллер заложил научный подход к эдичионно-текстологической подготовке эпических произведений (Таказов, 2014, с. 146). Так, например, Х. Х. Малкондуев (2017), обратив внимание на издание переводов балкаро-карачаевских сказаний о нартах в 1973 году, отметил, что «поскольку эта книга состояла из литературных переводов Семена Липкина, исследователи нартского эпоса не могли широко использовать их в своих научных трудах» (с. 25). Только с завершением текстологической подготовки издания всех национальных вариантов нартских сюжетов на русском языке станет возможно проведение сравнительного анализа и определения национальных особенностей всех версий эпического произведения.

К наиболее актуальной проблеме в изучении нартского эпоса относится исследование концепта эпического ядра. Для определения эпического ядра, как правило, привлекается сравнительно-типологический анализ мотивов. При этом не учитывается тот факт, что, несмотря на самобытность нартского эпоса, большинство мотивов в нем имеют типологические схождения в фольклоре и мифологии многих народов Европы, Азии и даже Америки и Африки.

Исходя из поставленной цели исследования, в статье проводится анализ наиболее актуальных проблем, способствующих выявлению особенностей национальных версий нартского эпоса. Для достижения указанной цели решаются следующие задачи: проводится анализ различных подходов к решению проблемы выявления национальной первоосновы, первоначального ядра эпических сказаний; рассматривается картина мира нартов, наглядно представляющая связь эпического произведения с его носителями.

В силу объективных причин, в первую очередь из-за отсутствия доступа к полным текстам национальных версий нартского эпоса, а также недостаточного количества научных работ по картине мира народов – носителей эпоса, проведение данного исследования основано на примере осетинского эпического произведения о нартах, что, в свою очередь, определило методологическую базу.

В качестве материала исследования были использованы «Нартовские сказания. Эпос осетинского народа», составитель Т. А. Хамицаева (Нарты кадджытæ. Ирон адæмы эпос: 7 ч. / тексттæ бацæттæ кодта, чиныг æмæ дзырдурат сарæзта Т. Хæмыцаты. Дзæуджыхъæу, 2003-2010. 1 ч. 2 ч. 5 ч.).

Теоретической базой работы послужили труды ученых, разрабатывающих исследовательское направление, основанное на семиотическом анализе характера мифа, обусловленного скрытой за его метафоричностью сакральной сущностью (Цагараев, 2000, с. 21), воспроизводящее модель мира нартского общества (Дюмезиль, 1976). Важным достижением изучения нартского эпоса стало исследование его этноидентифицирующей функции (Малкондуев, 2017).

Методология исследования основывается на междисциплинарном подходе к анализу картины мира нартов, который включает в себя различные методы типологического и сравнительно-исторического анализа.

Практическая значимость предлагаемой статьи состоит в разработке вектора исследований нартского эпоса для выявления мифологического ядра национальных версий, что позволит прояснить проблемы генезиса и эволюции эпического произведения северокавказских народов о нартах в целом. Кроме того, результаты исследования могут быть использованы в высших учебных заведениях при преподавании дисциплин «Фольклор», «Мифология», «Эпосоведение».

## Основная часть

Первые сведения о бытовании нартского эпоса у народов Кавказа относятся к началу XIX века. В 1812 году выдающимся востоковедом и путешественником Ю. Клапротом был зафиксирован самый ранний сюжет о нартах (Клапрот Ю. Г. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807-1808 гг. / Архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева. Ф. 4. Оп. 1. Д. 6). А в конце XIX столетия, после многочисленных публикаций в различных изданиях текстов с сюжетами о нартах, академик В. Ф. Миллер впервые предпринял попытку научного осмысления факта существования эпических сказаний о нартах (Петросян, 1969, с. 5). За более чем 100 лет собирания и исследования нартских сказаний сложилось определенное видение генезиса нартиады, однако с той поры не утихают споры нартоведов по вопросу первоначального ядра эпического произведения.

Среди нартоведов сложилось два основных подхода к решению определения первоосновы эпоса. Одни исходят из анализа своих национальных версий и, считая «свои» сюжеты более архаичными, предполагают,

что и ядро нартского эпоса также следует искать в «их» национальных версиях. Другие, обнаруживая такие же «архаичные» сюжеты в других национальных версиях, предполагают, что сказания о нартах не имеют единого национального центра, считая эпические произведения коллективным творчеством всех народов Кавказа (Гуриев, 1982, с. 4).

Всем национальным версиям нартских сказаний свойственны как сходные черты – «единое наименование эпических героев «нартами», общие имена центральных героев и связанные с ним сюжеты», так и существенные различия «в поэтике каждой версии нартского эпоса, своеобразно сочетающей общекавказские черты с традициями фольклора того или другого народа» (Алиева, 2012, с. 12-13). На сходные и отличительные черты нартских сказаний обращали внимание почти все ученые, выдвигая при этом различные гипотезы, которые в общих чертах сформулировала в своей статье Т. М. Хаджиева (2015): «Если кавказские традиции объясняются кавказским субстратом и типологическим единством, то тюрко-монгольские параллели помимо типологического сходства обусловлены генетической общностью, этническим и языковым родством, общей эпической архаикой» (с. 338).

Однако вряд ли следует делать какие-либо выводы по поводу национальных особенностей нартских сюжетов на основании сходений или различий сюжетов, мотивов и имен нартских героев. Исследователи адыгского нартского эпоса М. А. Кумахов и З. Ю. Кумахова (1998), обратив внимание на типологическое сходство мифологических, ритуальных и фольклорных мотивов в национальных вариантах сказаний о нартах у кавказских народов, отметили, что «универсалии и схождения нередко оказываются настолько поразительными, что едва ли оправдано их объяснение в каждом случае с точки зрения традиционной мифологической теории самозарождения» (с. 286).

Безусловно, как нам представляется, сходные сюжеты не должны выступать в качестве выявления «первородности» зарождения эпоса у того или иного народа, так как мотивы, встречающиеся в сказаниях о нартах, можно обнаружить в фольклоре и мифологии народов мира. Так, например, распространенный мотив рождения нартского героя Сослана/Сосурука из камня имеет типологические схождения в мифологии народов за пределами Кавказа. Сослан/Сосурук родился из камня, оплодотворенного неким пастухом при виде красавицы Шатаны/Кырс-бийче. Также мифы Южной Европы рассказывают, как Юпитер воспламенился к Великой Матери, однако, не добившись цели, излил свою страсть на камень, из которого через девять месяцев родился Агдентис (Арнобий, 2008, с. 147). В хурритских мифах Кумарби сочетается со скалой, от которой рождается Улликумми (Иванов, 1977, с. 138).

Национальными эпосы делают не отличительные элементы мотивов и имен героев, так как вариативность мотивов и имен характерна и для эпических сказаний отдельно взятого народа, но картина мира героев эпоса. Независимо от степени взаимовлияний эпосотворчество каждого народа развивается в соответствии с особенностями их представлений о мироустройстве. Именно различный взгляд на мироздание дает право называть адыгский нартский эпос адыгским, балкарский эпос – балкарским, осетинский эпос – осетинским и т.д. Сходные же мотивы выступают в эпосе лишь инструментом, с помощью которого сказители представляют картину мира своего народа.

В нартском эпосе осетин, безусловно, отразились верования и традиции народа. В этой связи утверждение Ж. Дюмезиля (1976) по поводу того, что «нравы нартов соответствуют нравам осетин» (с. 11), можно отнести и к мифологической составляющей эпоса.

В нартском эпосе осетин широко представлены космогонические, этиологические, эсхатологические и другие мифы. Основой же мифологической картины мира нартов выступает трехуровневая модель мира.

Сотворение трехуровневой модели демонстрирует сюжет проникновения Уастырджи в склеп.

Перед своей смертью Сасана, мать нартского рода Бората, завещала своим сыновьям Хамицу, Урузмагу и Созырыко охранять ее склеп три ночи от посягательства Уастырджи. Уастырджи, занимающий в религиозно-мифологических воззрениях осетин особое место как покровитель воинов и путников и как самый приближенный к Богу сакральный персонаж небесной сферы, предпринял попытку проникнуть в склеп к Сасане несколько раз. Первый раз в полночь он осветил небо, подобно дню, но Нарт Урузмаг, охранявший могилу матери в первую ночь, не поддался хитрости Уастырджи и не оставил свой пост. Во вторую полночь склеп матери охранял Нарт Созырыко. Уастырджи попытался и его провести, однако и Созырыко не поддался. В третью полночь вход в склеп охранял Хамиц, самый легкомысленный из братьев, предпочитавший праздную жизнь воинской доблести. Уастырджи снова осветил небо и Хамиц, решив, что наступил день, поспешил отправиться на свадьбу в дом нартского рода Алагата. Уастырджи же проник в склеп, оживил Сасану. Первым он сам с ней провел время, затем пустил к ней своего жеребца, а после – своего пса. Утром из склепа раздались плач ребенка, ржание жеребенка и лай щенка. Урузмаг догадался, что брат не смог защитить мать. Спустившись в склеп, вынес оттуда девочку, жеребенка и щенка. Девочку назвали Шатана – впоследствии защитница, покровительница и мать всех нартов. Жеребец стал знаменитым конем Урузмага по кличке Дур-Дур, родоначальником всех коней на земле. Щенок – родоначальником всех гончих собак (Нарты кадджытæ, 2003, 1 ч., ф. 99).

Таким образом, иносказательно в сюжете повествуется о сотворении трех миров – верхнего, среднего и нижнего.

Рождение девочки символизирует творение среднего мира, так как, по религиозно-мифологическим представлениям осетин, человек представляет средний мир. Конь – символ верхнего мира. Собака – символ нижнего мира.

Таким образом, небожитель Уастырджи, представленный в данном сюжете эманацией самого Бога, творит три уровня мира.

То, что творение происходит в склепе, также неслучайно. Склеп в осетинской традиции символизирует жилище, обустроенный мир. Похоронить в склепе означает, согласно поверьям осетин, попадание души человека в обустроенный мир. Вне склепа – хаос. Остаться вне склепа равносильно гибели души. Потому всё действие происходит в склепе.

«С древнейших времен гробница, в буквальном и семантическом смысле, сближалась с образом подземного города, дома. Копируя их защищенное пространство, она имитировала священные функции нижней зоны Мирового древа» (Абаев, 1957, с. 217).

Но осетинские склепы имитировали не столько нижнюю зону Мирового древа, сколько обозначали конечный результат мироустройства. Склеп представляет квадрат. В отличие от круга, символизирующего в осетинской мифологии бесконечность, незавершенность, квадрат – это законченность, завершенность. Помимо обустроенного мира, склеп в рассматриваемом сюжете маркирует четыре направления модели мира: верх, низ, восток и запад.

Склеп в нартовском эпосе тождествен кургану. Потому многие важные события нартов происходят возле склепа или кургана. Перед тем как отправиться в поход (*бали*), нарты собираются возле кургана. Соперники перед поединком также встречаются у кургана. Так, например, знаменитая битва между Сосланом и Тотразом происходит возле кургана.

Данный сюжет В. И. Абаев (1957, с. 441) объясняет как противоборство шамана и воина.

Однако, учитывая космогонию нартов, данный сюжет приобретает семантически иную картину.

«Сослан, как и Уастырджи, связан с тремя мирами. Он, как солнечное божество, связан с верхним миром. Он побывал в Царстве мертвых – т.е. в нижнем мире. Его атрибуты, как у скандинавского Одина, – волк и ворон. Когда ноги Сослана отрезало колесо Руймона/Балсага, именно волк и ворон выражают ему сочувствие и отказываются попробовать его мясо. И недаром он навешивает на своего коня шкуру волка. Волк – представитель нижнего мира. И в данном сюжете Сослан выступает как представитель нижнего мира. Его антипод – Тотраз, превосходит Сослана как по силе, так и по нравственным качествам. Он идеальный герой. Тем самым он стоит на вершине Мировой горы / Мирового древа. Тотраз хочет поднять и Сослана на эту вершину (Тотраз навешивает Сослана на свою пику – Ось мира)» (Таказов, 2014, с. 107).

С точки зрения борьбы верхнего и нижнего мира становится понятным, почему осетины/нарты связывали конец мира с последней битвой Сослана и Тотраза, в которой победу одержит Тотраз (Нарты кадджытæ, 2010, 5 ч., ф. 611-623).

Трехчастной концепцией структуры мира в нартовском эпосе является образ Мирового древа. «Древо мира, воплощающее трехчастную структуру вселенной, делится на три сакральные зоны: корни – нижний мир, ствол – средний мир, крона – верхний мир» (Цагараев, 2000, с. 398).

У Нарта Борафарнуга был огромный сад, в котором росла яблоня с золотыми плодами. Однако по ночам кто-то стал воровать плоды. Борафарнуг нанял охранять близнецов Ахсара и Ахсартага. Ахсартагу удалось подстрелить одну из птиц, прилетевших за плодами яблони. Последовав по кровавому следу, Ахсартаг спустился в подводное царство Донбеттыра. Раненная птица оказалась дочерью Донбеттыра по имени Дзерасса/Ацира. Ахсартаг излечил ее и женился на ней (Нарты кадджытæ, 2003, 1 ч., ф. 14-97).

Сюжет о нартовской яблоне воспроизводит модель вторжения хаоса и борьбу человека за ее сохранение. Фактически функциональная направленность нартовской яблони в целом выражает конечную цель творения модели. Поэтому важно не то, какие потребности человека обеспечивает яблоня, а то, что человек делает для ее сохранения.

Кроме того, окружающая нартовское дерево символика также отражает три сферы: птицы, прилетающие за плодами, – верхний мир; близнецы Ахсар и Ахсартаг, охраняющие дерево, – средний мир; водный мир, через связь птиц с Донбеттыром, – нижний мир.

Брак Ахсара и Дзерассы/Ациры, в результате которого появляется род Ахсартагката, символизирует творение мира.

Маркером трехуровневой модели мира выступает в эпосе осетин и деление нартовского общества на три рода: Ахсартагката (осет. *Æхсæртæгкатæ*), Алагата (осет. *Алæгатæ*) / вариант Ацата (осет. *Ацæтæ*) и Бората (осет. *Бæрæтæ*). Род Ахсартагката соотносится с верхним миром, так как большинство героев рода представляют собой антропоморфные образы богов: Сослан – бог солнца, Батраз – бог-громовержец, Шатана – богиня-мать и т.д. Даже рождение героев имеет божественные черты: Сослан рождается от камня, Батраз рождается от опухоли на спине Хамица, Шатана – от мертвой Сасаны. Необычно рождение и других нартовских героев из рода Ахсартагката. По деяниям и личностным качествам члены рода Ахсартагката близки обитателям Асгарда.

Род Алагата (по некоторым вариантам – Ацата) маркирует средний мир. Алагата в нартовском эпосе выполняют жреческие функции: нарты всегда собираются на кувд (коллективное молитвословие) именно в доме Алагата/Ацата.

Третий нартовский род – Бората – противопоставляется Ахсартагката, маркируя нижний мир. «Связь Бората с богатством, которое получают от земли, а также коварный характер представителей рода сближает их с нижним миром» (Таказов, 2014, с. 94).

Трехчастная модель мира просматривается во многих сюжетах нартовского эпоса. Даже рождение героев пронизано символикой трех миров.

Так, например, рождение Нарта Сослана связано с водой и камнем. Шатана стирала белье в речке, когда ее с противоположного берега увидел пастух. Пастух, возжелав Шатану, окропил камень своим семенем. Шатана начала считать дни, когда же пришел срок, она разбила камень и вынула оттуда ребенка (Нарты каджытæ, 2004, 2 ч., ф. 5-19). Таким образом, рождение Сослана сопровождается символикой трех миров: камень – символ солнца, верхнего мира; вода – символ нижнего мира; действующие лица (пастух, Шатана) – символ среднего мира.

Необходимо отметить, что картина мира нартов соответствует картине мира осетин. «Яблоко» нартов присутствует и в современных обрядах осетин при приготовлении поминального ритуального пива. После приготовления пива в общий чан с напитком бросают красное яблоко. Сам чан, представляющий ритуальную чашу, символически соотносится со средним миром. Пиво, как и вода, в осетинских религиозно-мифологических воззрениях символизирует нижний мир. Яблоко же добавляют, так как оно символизирует верхний мир. Кроме того, через символику яблока воспроизводят Дерево – символ Оси мира. Таким образом, бросая яблоко в пиво, осетины воссоздают целостность трех миров, которые соединяет Дерево – Ось мира.

Трехчастную модель мира воспроизводят в осетинской культуре и три ритуальных пирога, без которых не обходится ни одно обрядовое действие. Даже культура застолья, воспроизводящая три мира, соответствует символике трех нартских родов.

Безусловно, в исследовании рассмотрена небольшая часть сюжетов и мотивов нартского эпоса, отражающих маркеры архетипа модели мира, но и проанализированного материала достаточно, чтобы обозначить проблему, нуждающуюся в изучении.

## Заключение

Итак, поскольку нартский эпос бытует у ряда народов Кавказа и имеет национальные версии, то вопрос национальной принадлежности первоначального ядра сказаний остается в центре внимания исследователей-нартведов. При этом в качестве основного аргумента в пользу «своей» национальной версии приводятся отсутствующие в других национальных версиях мотивы, не принимая во внимание тот факт, что ни в одном эпосе не встречается мотив, не имеющий типологического сходства в мифологии и фольклоре других народов мира.

В роли этноидентифицирующих мотивов в нартских сказаниях часто выступают исторические события, конкретные топонимы и гидронимы. Хотя А. Т. Шортанов (1974) по этому поводу писал, что «историчность сказаний о нартах заключается прежде всего в том, что эпические образы с достаточной полнотой и убедительностью выражают эпический дух и характер определенной исторической эпохи в жизни адыгских и других северокавказских народов, в том, что эти эпические герои создавались на реальной исторической и мировоззренческой основе» (с. 16), однако необходимо иметь в виду, что исторические факты в эпосе настолько мифологизируются, что невозможно интерпретировать их однозначно. Кроме того, исторические события, топонимы и гидронимы, как правило, сказитель вплетает в эпический текст для того, чтобы убедить слушателя в правдивости рассказа.

Однако этноидентифицирующие функции в нартском эпосе выполняют в большей степени мифологические мотивы. Именно мифы лежат в основе эпоса. Различные мифологемы и архетипы, отражающиеся в сюжетах сказаний, составляют мифологическую картину мира эпических героев. «Мифология – замкнутая символическая система, объединенная характером функционирования и способом моделирования окружающего мира» (Елизарова, 2010, с. 52). Мифотворчество народа неразрывно связано с его мировоззрением, вследствие чего эпические произведения отражают это миропонимание. Поэтому исследование модели мира в контексте картины мира нартов позволяет выявить особенности национальной версии, в данном случае осетинского нартского эпоса. Определение картины мира в нартском эпосе других кавказских народов даст возможность прояснить место каждого из них в общекавказском эпическом произведении, взаимосвязи национальных версий и их роль в его формировании.

## Источники | References

1. Абаев В. И. Нартовский эпос. Орджоникидзе: Ир, 1957.
2. Алиева А. И. Издание национальных версий нартского эпоса в двуязычной академической серии «Эпос народов Европы и Азии» // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации / отв. ред. З. В. Канукова. Владикавказ: ИПЦ Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева, 2012.
3. Арнобий. Против язычников. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского государственного университета, 2008.
4. Гаглойти Ю. С. Некоторые вопросы историографии нартского эпоса. Цхинвали: Ирыстон, 1977.
5. Гуриев Т. А. Проблемы нартиады. Орджоникидзе: Госкомиздат, 1982.
6. Гувов А. М. Народный эпос: традиция и современность. Нальчик: Изд-во Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований, 2009.
7. Дакхильгов И. А. Ингушский нартский эпос. Нальчик: Тетраграф, 2012.
8. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М.: Наука, 1976.
9. Елизарова Г. С. Фольклорная картина мира как часть национальной картины мира // Филология, языкознание, дидактика: теория и методика исследований: сб. науч. тр. / науч. ред. Т. А. Знаменская. Екатеринбург: Изд-во Российского государственного профессионально-педагогического университета, 2010.

10. Иванов В. В. Луна, упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии. М.: Художественная литература, 1977.
11. Канукова З. В. Символы и образы нартовского эпоса в современных социальных культурных практиках // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации / отв. ред. З. В. Канукова. Владикавказ: ИПЦ Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева, 2015. Вып. 3.
12. Кумахов М. А., Кумахова З. Ю. Нартовский эпос: язык и культура. М.: Наследие, 1998.
13. Малкондуев Х. Х. Карачаево-Балкарский нартский эпос. Теория. Историзм. Самобытность. Нальчик: Принт Центр, 2017.
14. Петросян А. А. Решенные и нерешенные вопросы нартоведения // Сказания о нартах - эпос народов Кавказа: сб. науч. ст. / отв. ред. А. А. Петросян. М.: Наука, 1969.
15. Рахно К. Ю. Арфа Сырдона: закавказские параллели // Известия Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева. 2018. Вып. 27 (66).
16. Таказов Ф. М. Методологическая сущность процессов эдиционно-текстологической подготовки эпических произведений и сюжетного указателя к ним // Вопросы литературы и фольклора: сб. науч. ст. Владикавказ: ИПО Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева, 2014. Вып. VII-I.
17. Хаджиева Т. М. Нартский эпос карачаевцев и балкарцев // Motif akademi halkbilimi dergisi. Motif Academy Journal of Folklore. 2015. Vol. 8 (16).
18. Цагараев В. А. Золотая яблоня нартов: история, мифология, искусство, семантика. Владикавказ: ИПП им. В. А. Гассиева, 2000.
19. Шортанов А. Т. Нартский эпос адыгов: вступительная статья // Нарты. Адыгский героический эпос / сост. А. И. Алиева, А. М. Гадагатль, З. П. Кардангушев. М.: Наука, 1974.

#### Информация об авторах | Author information

**RU****Таказов Федар Магометович**<sup>1</sup>, д. филол. н.<sup>1</sup> Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева – филиал Владикавказского научного центра Российской академии наук, г. Владикавказ**EN****Takazov Fedar Magometovich**<sup>1</sup>, Dr<sup>1</sup> North Ossetian Institute of Humanitarian and Social Research named after V. I. Abaev – branch of Vladikavkaz Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, Vladikavkaz<sup>1</sup> [fedar@mail.ru](mailto:fedar@mail.ru)

#### Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 03.11.2022; опубликовано (published): 30.12.2022.

**Ключевые слова (keywords):** нартский эпос; картина мира; трехчастная модель мира; Мировое древо; Ось мира; Nart epic; worldview; three-part model of the world; World Tree; Axis of the World.