

ФРАКИЙСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В РЕЛИГИИ СКИФОВ И НАРТОВСКИЙ ЭПОС ОСЕТИН (ЦИКЛ СКАЗАНИЙ О БАТРАЗЕ)

Дарчиев А.В.¹

¹ФГБУН Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева ВЦ РАН и Правительства РСО-Алания (362040, г. Владикавказ, пр. Мира, 10), e-mail: dar-anzor@yandex.ru

Статья посвящена рассмотрению малоизученных дионисийских элементов фракийского происхождения, которые спорадически обнаруживаются в археологических находках, имеющих отношение к религиозным представлениям скифов. Для изучения этих элементов привлекаются данные нартовского эпоса осетин, который уже давно признан ценным источником для реконструкции религиозных представлений скифов. Изучение значительного количества фольклорных источников приводит к выводу о том, что образ фракийского Диониса во многих важных чертах находит соответствие в образе Батраза, одного из главных героев осетинской нартады (мотив необычного рождения героя, мотив выманивания юного героя из водного укрытия при помощи зеркала, зооморфная инкарнация в образе быка и др.). В нартоведении уже давно установлено, что Батраз является эпической ипостасью скифского бога войны Ареса. Исходя из этого, делается заключение, что дионисийские элементы, обнаруживаемые в скифской религии, должны были принадлежать культу скифского Ареса.

Ключевые слова: нартовский эпос, мифология, военное божество, скифы, фракийцы, осетины, Дионис, Арес, Батраз

THRACIAN ELEMENTS IN THE RELIGION OF THE SCYTHIANS AND THE NART EPIC OSSETIANS (THE CYCLE OF SAGAS ABOUT BATRAZ)

Darchiev A.V.¹

¹"The North Ossetian Institute of Humanitarian and Social Studies of V. I. Abayev of VNTS Russian Academy of Sciences and Government of North Ossetia-Alania", Vladikavkaz, Russia (362040 Republic of North Ossetia-Alania, Vladikavkaz, Prospect Mira, 10), e-mail: dar-anzor@yandex.ru

The article examines lesser known Dionysian elements of Thracian origin who sporadically found in archaeological finds related to the religious beliefs of the Scythians. To study these elements are involved in data Nartian epic Ossetians, who has long been recognized as a valuable source for the reconstruction of religious beliefs of the Scythians. The study of a significant number of folkloric sources leads to the conclusion that the image of the Thracian Dionysus in many important features finds a match in the form of Batraz, one of the protagonists of the Ossetian Nart epic (motive unusual birth of the hero, the motive of defrauding the young hero out of the water hiding with the help of a mirror, zoomorphic incarnation in the form of a bull, etc.). It has long been established that Batraz is an epic hypostasis of Scythian war god Ares. On this basis, it is concluded that the Dionysian elements found in Scythian religion, should belong to the cult of the Scythian Ares. This finding adds to our knowledge about the place and role of the military cult in the religious beliefs of the Scythians

Keywords: Nart epic, mythology, deity the military, the Scythians, Thracians, Ossetians, Dionysus, Ares, Batraz

Исследователи уже неоднократно отмечали наличие в скифских религиозных представлениях элементов дионисийского культа. Прежде всего имеются в виду находимые в скифских погребениях изображения менад (вакханок), т. е. спутниц Диониса, а также засвидетельствованная Геродотом практика коллективного экстаза у скифов. Бессонова относит эти факты к греческому влиянию, признавая, однако, что «основой для восприятия элементов греческого культа была заложена в древней скифской религии, где существовал собственный культ хтонического божества производительных сил природы, близкий Дионису» [3, с. 76].

Возникает закономерный вопрос: какое именно божество скифского пантеона восприняло элементы дионисийского культа? Для ответа на этот вопрос прежде всего необходимо иметь в виду, что почитание Диониса у греков распространилось относительно поздно и со значительными трудностями, поскольку божество это не греческого, а фракийского происхождения. Но именно с фракийцами у скифов существовали давние и весьма тесные связи, что отразилось в культурном взаимовлиянии и сходстве религиозных представлений [2; 12, с. 248-249; 4]. Фракийский Дионис – не греческий покровитель виноделия, а воинственное грозное божество, неразрывно связанное с фракийским богом войны, который из греческих источников известен нам под именем Ареса. Совпадение их образов и функций подкреплено и узами мифологического родства: фракийского Диониса считали сыном Ареса [10, №9, с. 56].

Кроме Диониса, лишь одно божество столь близко по функциям и формам религиозного почитания к фракийскому Аресу, но уже не в пантеоне фракийцев. Речь идёт о скифском боге войны, которого античные греческие источники также упоминают под именем Ареса. Некоторые авторы даже приписывают скифскому Аресу фракийское происхождение [19, с. 86].

Следует отметить, что дошедшие до нас сведения о мифологии скифского Ареса довольно скудны, однако, учитывая давно установленную преемственность скифского бога войны и нартского героя Батраза, можно было бы привлечь для решения поставленного вопроса материал из Батразовского цикла. Итак, Батраз и Дионис: что общего?

Важное место в дионисийском мифе занимает рассказ о растерзании и последующем воскрешении Диониса. По основной версии, подосланные Герой титаны завлекли юного Диониса детскими игрушками и разорвали его на части. Однако затем части его тела были соединены, он воскрес и вознёсся на небо.

В Батразовском цикле существует мотив о том, как нарты выманили маленького Батраза из моря, после чего он также восходит в небесные чертоги. Попробуем сопоставить этот мотив со сказанием о смерти и воскрешении Диониса.

То обстоятельство, что титанам пришлось выманивать Диониса, говорит о его пребывании в каком-то укрытии, которое, вероятнее всего, находилось в водных глубинах. Это подтверждается свидетельством античных источников, согласно которым, спасаясь бегством от фракийского царя Ликурга, Дионис ныряет в море [10, №3, с. 53]. Во время праздника Агрионий совершалось следующее обрядовое действие: женщины долго искали спрятавшегося Диониса и, не найдя его, говорили: «Он ушёл к Музам», т. е. божествам водных источников [10, №3, с. 53]. Дионис также укрывается в пещере, где его воспитывают

нимфы. Как известно, нимфы – это водные божества, а пещера в мифопоэтической традиции выступает как символ водной стихии [18, с. 371-372].

Маленький Батраз жил среди обитателей моря – Донбеттыров. По совету Шатаны нарты выманили его из морских глубин. По другим вариантам сказания, Батраз до встречи с нартами рос в горной пещере [16, д. 560, л. 3-6].

Итак, для обоих героев можно отметить наличие мотива укрывания в младенческом возрасте. Место, в котором они укрываются, связано с водной стихией. Из укрытия обоих героев выманивают по приказу (или совету) женского персонажа (Геры, Шатаны). Рассмотрим способы, которыми каждого из героев вывели из его укрытия.

Титаны завлекли Диониса игрушками. Климент Александрийский пишет: «Путём обмана овладевают им (Дионисом – А. Д.), заманивши его при помощи детских игрушек. В таком виде растерзывают его титаны, ещё отроком, как сообщает Арнобий: «Пойманный при помощи детских игрушек Либер (Дионис – А. Д.) был растерзан титанами ... свидетельство об этих делах и рассказ о них фракиец [Орфей], может быть, передал в своих стихах [так же и] об игральных костях, зеркале, кубарях, удобовращаемых колёсиках, гладких мячиках и заимствованных у Гесперид золотых яблоках» [Цит. по: 11, с. 167].

Среди игрушек-приманок, которые оба автора приводят, ссылаясь на Орфея Фракийского (основателя дионисийских мистерий), прежде других упоминаются игральные кости. Большое число версий о выманивании Батраза из моря начинается с того, что нартовская детвора (или даже взрослые нарты) приходила на морской берег играть в кости-альчики. Из моря выходил юный Батраз, играл с ними и всякий раз становился победителем. Затем нарты решили, пользуясь советами Шатаны, выманить Батраза из моря, чтобы он всегда жил среди них. Уже основываясь на вышесказанном, можно видеть в игральных костях-альчиках если не приманку, то весьма привлекательную для Батраза игрушку, ведь ради этой игры он выходит из моря. Более того, согласно одному варианту, Шатана, узнав об играх Батраза, поступает следующим образом: «Одела [она] мужскую одежду и в таком виде отправилась с нартами к берегу моря. Играя, Батраз наклонился, и в это время Шатана приложила к нему ножницы. После этого Батраз уже не смог вернуться в морские глубины и ушёл оттуда с нартами» [15, с. 10]. Здесь игра в альчики используется непосредственно для завлечения Батраза к нартам.

Согласно другому сказанию, Батраза безуспешно пытаются выманить небожители (дауаги). На помощь им приходит небесный кузнец Курдалагон: «Я дам вам альчики Тутыра, и [Батраз] будет играть с вами. Играя, увлекайте его за собой, иначе ничего не получится у вас» [16, д. 484, л. 174-174]. Поступив таким образом, небожители смогли привести к Богу маленького Батраза. В этом сказании игра в альчики не просто один из необходимых

элементов завлечения Батраза, но уже главное и единственное средство, которым его можно выманить из ледниковой расселины. Иными словами, в мотиве выманивания Батраза из моря (ледника) игральная кость, также как и в дионисийском мифе, является игрушкой-приманкой.

Среди детских игрушек, которыми титаны завлекли Диониса, особую роль играет зеркало. Дионис был растерзан в тот момент, когда смотрел на себя в зеркало, поднесённое ему титанами [11, с. 147, 172]. В большинстве уже изданных текстов Батраза стригут у берега моря, а волосы бросают в воду, после чего он уже не может вернуться в морские глубины. Но в одном ещё неопубликованном сказании из фольклорных записей Д. Г. Бегизова выманивание Батраза из моря содержит весьма интересную деталь. Согласно этому варианту, Батраз закалился в кузнице Курдалагона и жил в море, не выходя к нартам. Тогда Курдалагон посоветовал нартам выманить его из моря следующим способом: «Троих из ваших стариков отведите [к берегу моря] и постригите их по-разному: одного полосками, другого – наполовину, а третьего – по-настоящему. Пусть они смотрят в зеркало и ругаются, а другие пусть их успокаивают. [Батраз] не удержится и спросит их из моря: «Почему вы ругаетесь?». А вы скажите ему: «Постригли мы наших стариков, а они поссорились». Он выйдет из моря и будет смотреть, а потом скажет: «Так же, как третьего старика, постригите двух остальных и меня» [16, д. 484, л. 180-181]. Поступив таким образом, нарты смогли выманить Батраза из моря. В приведённом тексте стрижка нартовских стариков предполагает непременно смотрение в зеркало, поскольку нарты не просто имитируют ссору, чтобы привлечь внимание Батраза, а поступают именно так, как научил их Курдалагон: смотрят в зеркало и затевают после этого шумную ссору, из-за которой Батраз вышел из моря. Иными словами, зеркало используется для выманивания Батраза, хотя сам он не смотрится в него. Последнее обстоятельство могло бы вызвать некоторые сомнения в правильности сопоставления нартовского сюжета и дионисийского мифа, поскольку Дионис именно смотрит в зеркало. Однако эти сомнения рассеивает ещё один ещё не изданный вариант сказания о рождении Батраза. Узнав, что Батраз выходит из моря и обыгрывает в альчики нартовских детей, Шатана поручила им следующее: «Одного из нартовских стариков поведите к берегу моря и стригите его там, красиво постригите его. Этому мальчику понравится, и он попросит вас постричь его. После этого море уже не примет его, и он уйдёт с вами». Нартовские мальчики повели к морю одного из стариков. С неба ещё прилетели и дети ээдов. Одни стали играть в альчики, другие стригли старика. Тогда Батразу очень понравилось, [как постригли старика], и он спросил нартовских мальчиков: «А меня вы не пострижёте так же красиво?». «Конечно пострижём, если хочешь». Батраз присел на корточки. Нартовские мальчики постригли его наголо. Батраз посмотрел на себя в зеркало и

сказал: «Да что ж вы за ребята такие! Давно бы уже сделали меня таким красивым!». Батраз стал таким красивым, что глаз от него было не оторвать» [16, д. 383, с. 65-66]. Но теперь он не мог вернуться в море и на солнечном луче поднялся в небо.

Отметим очевидное соответствие: также как и Дионис, во время выманивания из водного укрытия Батраз смотрит в зеркало. Однако Батраз пришёл в восторг от своего прекрасного облика, Дионис же увидел в зеркале своё изуродованное титанами лицо [11, с. 175]. Изменения внешности имеют в рассматриваемых текстах противоположный характер, но для обоих героев смотрение в зеркало связано с изменением облика и в конечном итоге – с выманиванием из водного укрытия.

По основному мифу Дионис сын Зевса и дочери фиванского царя Кадма Семелы. Считается, что Семела - фрако-фригийское божество земли, о чем свидетельствует значение её имени - «земля» [14, т. II., с. 425]. Мать Батраза, также как и Семела, персонаж явно хтонический. Она дочь морского владыки (или из жителей подземного мира).

Ж. Дюмезиль, сравнивая образы Индры и Батраза, отметил присущий каждому из них мотив необычного рождения. Индра вышел из бока своей матери, а Батраз родился из опухоли на спине Хамыца [8, с. 73]. Но и Дионис появился на свет необычным способом: из бедра своего отца Зевса. В этом он ближе к Батразу, которого также вынашивал его отец. Насколько известно, В. И. Абаев впервые указал на это соответствие [1, с. 187, 239]. Рассмотрим его более подробно.

Зевс, женатый на Гере, тайно сочетался с Семелой. Подстрекаемая ревнивой Герой, Семела упросила Зевса явиться к ней во всем своем божественном величии. Но когда он предстал перед Семелой, она не выдержала его пламени, извергла недоношенного Диониса из своего чрева и погибла, испепеленная огнем молний. Зевс успел выхватить из пылающего дворца Семелы младенца и искусно зашил его в свое бедро. В положенный срок Зевс родил Диониса [14, т. II., с. 425].

Нарт Хамыц женится на девушке из рода малорослых людей Быценов. Единственным «брачным» условием для Хамы на было никогда не обижать жену, поскольку даже от малейшего упрека она могла умереть. Оскорбленная женщина уходит в родительский дом, но перед этим дует (или плюет) на спину Хамыца и таким образом передает мужу своего недоношенного младенца. Через определенное время из опухоли на спине Хамыца рождается Батраз [16, с. 6, 15, 21].

В обоих случаях опасность для жизни и даже гибель матери героя связана с нарушением определенного запрета (так называемый «запрет Мелюзины»). Мать Диониса Семела погибает в огне: она не выдержала пламени Зевса и сгорела. Мать Батраза, дочь морского владыки Донбетыра, могла жить в жарком земном климате только в маске морской

черепашки, которую снимала по ночам. Хитрый Сырдон узнал об этом и сжег черепаховую рубашку, поэтому жена Хамыца, спасаясь от земной жары, навсегда расстается со своим мужем [16, с. 587-589]. Смертельно опасной для матери Батраза, также как и для матери Диониса, оказывается огненная стихия. Семела погибает от нее, а дочь Донбетыра успевает спастись, но расстается с мужем. Впрочем, и здесь можно допустить иносказание: одежда в эпосе и мифологии часто символизирует того, кто ее носит. Такая необычная одежда, как черепаховая маска-рубашка, явно выступает как обозначение самой хозяйки этой одежды. Поэтому сжигание черепаховой маски-рубашки можно трактовать как смерть самой хозяйки в огне. Во всяком случае, из этого эпизода следует, что именно огонь смертельно опасен для матери Батраза, так же как и для матери Диониса.

Семела успевает исторгнуть из себя недоношенного младенца. Зевс зашил его в свое бедро и вынашивал три месяца, после чего распустил швы на бедре и извлек оттуда сына - Диониса. Жена Хамыца исторгает зародыш через горло и его зашивают в спину Хамыца [16, с. 9]. Таким образом, и Батраза вынашивает его отец.

Нартовский Батраз выступает в образе быка [5], и этот факт находит объяснение в индоиранской мифологической традиции, где грозное и военное божество воплощается в быка и даже представляется рожденным коровой [6]. Присутствует ли данный мотив в дионисийском мифе?

Диониса представляли рогатым, что, по мнению Л.Ф.Лосева, является весьма архаичной деталью. У греков Дионис вообще был тесно связан с бычьей природой, о чем говорят такие его эпитеты: быкорожденный, быкообразный, быкоприродный, а многими поэтами он зовется быком [11, с. 160]. Дионис может превратиться в быка, но он и рожден быком, как явствует из отмеченного в орфографическом гимне эпитета «быкорожденный». В тенеосском обряде в жертву Дионису приносили тельца, который отождествлялся с самим Дионисом. При этом за коровой, которая должна была родить обреченного на жертву тельца, ухаживали как за женщиной-роженицей [17, с. 368]. «Среди культовых эпитетов Вакха, - замечает В.И. Иванов, - встречается в Аргосе βουγενής «рожденный коровой» [10, №8, с. 19]. Таким образом, мы можем с полным основанием утверждать, что и в мифе о Дионисе присутствует мотив рождения этого бога коровой.

Мотив рождения Диониса коровой дополняет ряд признаков, объединяющих его с греческим Аресом. Бог войны Арес считается сыном Геры, верховной олимпийской богини. В образе Геры отчетливо проступают черты зооморфного прошлого, на что «указывает её эпитет у Гомера и Нона Панопольского «волоокая», приносимые ей в жертву коровы, почитание Геры в Аргосе в виде коровы» [14, т. I, с. 276].

Тесная связь грозового божества и коровы (богини в образе коровы) прослеживается и в других индоевропейских мифологиях [7, с. 155-157]. В некоторых русских сказках образ Бога Грозы основного индоевропейского мифа функционально продолжает персонаж по имени Иван коровий сын (Иван Быкович), рожденный коровой. Его главный подвиг: победа над многоголовыми змеями [9, с. 48].

В хеттско-хурритском мифе корова беременеет от бога солнца и рождает сына – человека [14, т. II, с. 6].

Типологически близкие примеры можно указать в египетской мифологии. Божественная корова, точнее, Исида в образе коровы, выступает как мать фараонов, а небесная корова Хатхор порождает солнце [14, т. II, с. 5].

Подведём итог. Образ фракийского Диониса во многих важных чертах находит соответствие в образе Батраза, одного из главных героев осетинской нартиады (мотив необычного рождения, мотив выманивания юного героя из водного укрытия и др.). В нартоведении уже давно установлено, что Батраз является эпической ипостасью скифского бога войны Ареса. Исходя из этого, следует признать, что дионисийские элементы, обнаруживаемые в скифской религии, вероятнее всего, должны были принадлежать культуре скифского Ареса.

Список литературы

1. Абаев В. И. Нартовский эпос осетин // Абаев В. И. Избранные труды. - Владикавказ: Ир, 1990. - Т. I. - С. 142-242.
2. Абаев В. И. Thraco-Scythica // Абаев В. И. Избранные труды. - Владикавказ: Ир, 1995. - Т. II. - С. 530-541.
3. Бессонова С. С. Религиозные представления скифов. - Киев: Наукова Думка, 1983. - 137с.
4. Гочева З. Боги фракийцев и скифов по сведениям Геродота // *Studia Thracica*, 1. Фрако-скифские культурные связи. - София: Изд-во Болгарской Академии наук, 1975. - С. 142-153.
5. Дарчиев А. В. Об одном зооморфном воплощении Батраза // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации: сб. науч. тр. - Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2013. - С. 236-244.
6. Дарчиев А. В. Рождение громовержца (к интерпретации сообщения Приска о священном мече скифов) // Дарьял. - 2005. - №2. - С. 218-239.
7. Дарчиев А. В. Скифский военный культ и его следы в осетинской нартиаде. - Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2008. - 308 с.

8. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. - Владикавказ: СОИГСИ, 2001. - 280 с.
9. Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. - М.: Наука, 1983. - 198 с.
10. Иванов В. И. Эллинская религия страдающего бога // Новый путь. - 1904. - №3. - С. 38-61; №8. - С. 17-26; №9. - С. 47-70.
11. Лосев А. Ф. Античная мифология в её историческом развитии. - М.: Учпедгиз, 1957. - 620 с.
12. Мелюкова А. И. Скифия и фракийский мир. - М.: Наука, 1979. - 256 с.
13. Милчев Д. О культе Сабазия в Нижней Мезии и Фракии // Вестник древней истории. - 1977. - №2. - С. 58-76.
14. Мифы народов мира. - М.: Советская энциклопедия, 1991. - Т. I. - 671 с.; 1992. - Т. II. - 719 с.
15. Нартовские сказания. Эпос осетинского народа. - Владикавказ: ИПП им. В.А. Гассиева, 2005. - Кн. 3. - 712 с.
16. Научный архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований. Ф. Фольклор. Оп. I. П. 142. Д. 383, 484, 560.
17. Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь. - М.: Политиздат, 1983. - 703 с.
18. Элиаде М. Трактат по истории религий. - СПб.: Алетейя, 1999. - Т. I. - 392 с.
19. Minns E. H. Scythians and Greeks. - Cambridge: University press, 1913. - 720 p.

Рецензенты:

Айларова С.А., д.и.н., заведующая отделом истории ФГБУН Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева ВНЦ РАН и Правительства РСО – Алания, г. Владикавказ.

Марзоев И.Т., д.и.н., ведущий научный сотрудник ФГБУН Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева ВНЦ РАН и Правительства РСО – Алания, г. Владикавказ.