

**В.Н. Б а с и л о в**

## **СМЕРТЬ САЛЫР-ГАЗАНА**

**(СРЕДНЕАЗИАТСКО-КАВКАЗСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ)\***

Интерес исследователей к фольклору народов Средней Азии давний. Своеобразие этого историко-этнографического источника не позволяло выработать какой-либо один метод интерпретации материала; в каждом отдельном случае требовался особый подход. В сказаниях, преданиях, легендах ученые находили и следы древних мифов, и указания на исчезнувшие социальные институты, и отголоски событий прошлого – переселений, войн, создания политических союзов.

Удалось доказать, что многие легенды представляют собой свидетельства древних культурных или этнических связей обитателей Средней Азии и соседних регионов. Особенно большой вклад в изучение таких связей на материалах народных преданий был сделан этнографами, работавшими в Хорезмской экспедиции, – Ю.В. Кнорозовым, Г.П. Снесаревым, Л.С. Толстовой<sup>1</sup>. В частности, они обратили внимание на отчетливые следы культурной общности населения Средней Азии и Северного Кавказа, существовавшей в скифо-сакский период.

Эта тема далеко не исчерпана и заслуживает дальнейшей разработки. Предлагаю читателю сведения, которые как будто подтверждают мнение о культурной близости родственных ираноязычных племен Средней Азии и Северного Кавказа в эпоху ранних кочевников; они показывают также и непрерывную культурную преемственность между древним и современным населением этих регионов. Речь идет о генеалогических преданиях туркмен.

Предания о богатыре Салыр-Газане (Салор-Казане), родоначальнике салыров и ряда других туркменских племен, восходят к эпическим традициям тюркоязычных огузов, которые вскоре после монгольского нашествия перестали существовать как особый народ, но составили основу для формирования других народов (прежде всего турок, азербайджанцев и туркмен). Салор-Казан – заметная фигура среди героев огузского эпоса «Книга моего деда Коркута» (записан в XV в. на территории Азербайджана). Он выделяется среди знаменитых богатырей древности и в «Родословной туркмен», составленной хивинским ханом Абу-л-гази (XVII в.) с широким привлечением рукописных генеалогий туркмен. Салыр-Газан упоминается и в туркменском дестане «Юсуп-Ахмет», созданном по материалам традиционного фольклора поэтом XVIII в. Магруппи:

Твои глаза увидят: много свободных [витязей пришло].

Выхватят из рук [врагов], подобных цветкам [героев,  
которым грозит беда].

Из салырского народа все без исключения [воины] пришли.

Ты увидишь: [сам] Салыр-Газан пришел<sup>2</sup>.

По преданиям, Салыр-Газан однажды сказал своей матери: «Даже если я умру.., дух мой не умрет, он всегда будет помогать салырам (Мен өлсем хем мениң рухум өлмес, салыра мениң рухум бакар)»<sup>3</sup>. Поэтому каждый салыр во время вечерней молитвы просил у него того, чего желал, и добавлял: «Салыр Газан бабам маңа яр болсын» («Пусть моим покровителем будет мой дед Салыр-Газан») <sup>4</sup>. В дореволюционное время при решении спорных вопросов среди членов аульной общины у туркмен-салыров брал верх тот, кто произносил такую клятву: «Если я не прав, то пусть меня покарает [дословно: ударит] Салыр-Газан»<sup>5</sup>. Среди салыров Салыр-Газан

\*Статья написана при поддержке Российского гуманитарного научного фонда: проект 95-06-17606.

почитался и как родоначальник, и как мусульманский святой, к которому обращались за помощью в трудных случаях. По поверью, у него на спине был отпечаток ладони самого Пророка<sup>6</sup>. В 1965 г., собирая этнографический материал в районе расселения туркмен-салыров (Серахский р-н Туркменской ССР), я видел «могилу» Салыр-Газана. По рассказам местных жителей, эта святыня появилась в конце 1930-х – начале 1940-х годов после того, как один больной мальчик получил откровение во сне и указал, где погребен Салыр-Газан. Вначале новое святое место привлекло к себе почитателей, но затем интерес к нему почему-то угас. Когда я осматривал «могилу», она была в запущенном состоянии<sup>7</sup>.

В народной памяти туркмен (в основном среди салыров) о Салыр-Газане до сих пор сохраняются в разных версиях предания, имеющие сказочный характер. Свыше десятка таких легенд опубликовал А. Джикиев<sup>8</sup>. Обнаружил одну из записанных мной легенд и я, поставив задачу выяснить, можно ли извлечь из этого источника надежные сведения по этнической истории туркмен<sup>9</sup>.

Чтобы ввести читателя в мир легендарных событий, нет смысла пересказывать уже опубликованный текст. Напомнить содержание легенды поможет предание, которое услышала и записала в Юго-Западной Туркмении среди туркмен-ёмутов Г.П. Васильева (свою полевую запись она любезно предоставила мне)<sup>10</sup>. Эта версия знакомит нас с еще одним вариантом легенды о Салыр-Газане.

Союн-хан<sup>11</sup> (его обычно называли Салыр-Казан) и Джаиль-хан были братьями. У первого имелись три сына – Йомут (старший), Сары-бай, Салыр-Сарык и одна дочь. В Иране жил Курт-хан, у которого дочь была богатыршей. Она объявила, что выйдет замуж лишь за того, кто победит ее. Салыр-Казан, услышав об этом, решил отправиться в Иран, чтобы побороться с дочерью Курт-хана. Своих детей он оставил на попечение брата Джаиль-хана. Приехав в Курдистан (т.е. в Иран), Салыр-Казан стал гостем одного старика, который сказал: «Я сделаю тебе панцирь из кожи, так как тебе предстоит бороться с женщиной, а это опасно для настоящего мужчины». Гость отказался. На празднестве (*той*) в схватке с богатыршей Салыр-Казан победил: он поднял ее и затем бережно положил спиной на землю. Девушка согласилась стать его женой.

В свое время Салыр-Казан не давал покоя узбекам. Когда Узбек-хан узнал, что его враг отправился в Иран, он пришел с войском на Мангышлак, ограбил народ Салыр-Казана и взял в плен его детей. Джаиль-хан начал упрашивать завоевателя оставить ему малолетних детей брата. Узбек-хан согласился вернуть только сыновей своего врага, а его дочь он забрал и женился на ней. Прошло полтора года. Узнав о набеге узбеков, Салыр-Казан вернулся на родину и стал просить Узбек-хана вернуть ему дочь. Тот согласился, но с одним условием: Салыр-Казан должен стать по колени в ледяной воде. Салыр-Казан был очень доверчивым человеком и принял это условие. Когда он находился в замерзшей воде, враги попытались его убить, но безуспешно – ведь он был богатырем. Тогда Узбек-хан выдвинул новое условие: стоять по пояс в воде. Салыр-Казан не возражал. Холодной ночью вода замерзла, и он не мог двинуться с места. Правда, у него оставались свободными руки, и враги вновь не смогли одолеть его. Узбек-хан придумал еще одно, третье условие: надо влезть в воду по горло. Салыр-Казан согласился и на этот раз. Когда вода замерзла, враги бросили по льду саблю, и она отсекла Салыр-Казану голову.

У дочери Курт-хана между тем родился мальчик, которому дали имя Теке-Мамед. Дети дразнили его безотцовщиной. Когда мальчик вырос, он задумал по этой причине убить свою мать, но она сказала ему: «Ты – ягненок от знатного барана (сен белли гойның гузысы)». Мальчик узнал, что его отец – Салыр-Казан, живший за Мангышлаком, и что там и сейчас живут братья Теке-Мамеда и его сестра, на которой женился Узбек-хан. Мать дала сыну саблю, и он поехал на родину отца.

Он приехал во время тоя, на котором, по обычаю, силачи состязались в борьбе. Теке-Мамед стал бороться со своим старшим братом Йомутом и победил. Стали выяснять, какого рода-племени победитель; узнали, что он – сын Салыр-Казана. У

Теке-Мамеда и отец, и мать – богатыри, а у Йомута богатырем был только отец. Сыновья Салыр-Казана решили отомстить Узбек-хану за убийство их отца. Салыр-Сарык в это время пас скот, поэтому к Узбек-хану поехали трое: Йомут, Сары-бай и Теке-Мамед. Явившись в дом Узбек-хана, они встретили там свою сестру и сказали ей, что хотят мстить за отца, а ее взять с собой на родину. Она отказалась, потому что у нее были уже взрослые дети. «Взамен меня, – предложила она, – возьмите дочь Узбек-хана от другой жены».

Братья взяли девушку и отдали ее в жены Йомуту; тот уехал с ней на родину. Сары-бай и Теке-Мамед прошли в другую комнату, где спал враг отца; Сары-бай выхватил саблю раньше, чем Теке-Мамед, и убил Узбек-хана. После этого его прозвали Эрсары (Богатырь Сары).

Вернувшись на Мангышлак, братья сказали дяде Джаиль-хану, что хотят откочевать отсюда, так как боятся мести узбеков. Они переселились на юг в местность Конгурли (к северу от Больших Балхан) и выкопали колодцы Туер, Донгра, Авламыш, Гондере, Коймат. Там они жили вместе недолго, так как между ними начались разногласия: сначала откочевали текинцы, дети Теке-Мамеда, затем салыр-сарыки, а эрсары и ёмуты еще долго жили вместе. Впоследствии и эрсары перекочевали на восток.

Сравнивая между собой туркменские легенды о Салыр-Газане, нетрудно сделать вывод: относиться к их сообщениям об исторических событиях следует с большой осторожностью – такой уж это жанр. Показательно отождествление Союн-хана (Батья) с Салыр-Газаном в версии, записанной Г.П. Васильевой.

В легендах нет прямых сведений о реальных исторических событиях. Может быть, они ценны как генеалогические свидетельства? Ведь их основная идея – обосновать родство между племенами салыр, теке, сарык, эрсари и ёмут. К сожалению, в разных версиях представлены разные мнения о том, какие из перечисленных племен старше и ближе друг к другу (есть варианты, в которых появляются родоначальники прочих племен). Легенды не дают четкой генеалогической схемы, а в ряде случаев противоречат друг другу. Да и само выделение указанных племен как самых близких – совсем недавнее новшество в генеалогической структуре туркмен. Родословное древо огузов, представленное в сочинениях средневековых авторов (Махмуд Кашгарский, XI в.; Рашид-ад-дин, XIV в.; Языджиюглу Али, XV в.; Абу-л-гази, XVII в.), иное. В то же время сказочно-эпические сюжеты и мотивы в преданиях о Салыр-Газане весьма устойчивы.

Это закономерно. Предания о родоначальниках искони носили эпический характер. Более того, генеалогические легенды и эпос некогда представляли собой единое целое. Эпические сказания воспевали героические подвиги прародителей. В основе этих сказаний лежали мифы, отражавшие религиозные воззрения древности. С течением времени эпические сказания отделились от собственно генеалогии, и эти обе формы народной памяти продолжали жить самостоятельно, сохраняя тесную связь между собой. Не случайно мы находим одних и тех же героев и в «Книге моего деда Коркута», и в исторических (по существу генеалогических) преданиях огузов.

Сказочно-эпические элементы в родословных преданиях представляют большой интерес. Они помогают понять архаические представления людей о своем прошлом, характерные для ранних этапов развития культуры. Сказочно-эпические элементы могут скрывать в себе и отдельные указания на некогда тесные, но затем забытые этнические связи. Чтобы выявить эти связи, следует установить, какому кругу народов знакомы те же самые сказочно-эпические мотивы.

Рассмотрим основные мотивы легенд о Салыр-Газане.

1. Брачное состязание с девицей-богатыршей. Исследователи фольклора уже обратили внимание на широкую распространенность этого архаического мотива, как и самого образа девицы-богатырши. Борьба героя с девушкой, на которой он женится после победы, хорошо известна и фольклору тюркоязычных народов. Укажем на некоторые примеры: «Книга моего деда Коркута» («Песнь о Бамси-Бейреке, сыне

Кан-Буры»), туркменский эпос «Гёр-оглы» (сказание о Харман-Дяли), башкирская сказка «Алпамыша и Барсын-Хылуу», казахские, шорские, хакасские и якутские богатырские сказки, якутский эпос «Олонхо»<sup>12</sup>. Этот мотив встречается и в эпосе индоевропейских народов. Примеры общеизвестны: древнегерманское сказание о Зигфриде и Брюнхильде («Песнь о Нибелунгах»), русские былины о богатыре Дунае (один из лучших образцов – былина «Сватовство Дуная») и Илье Муромце, иранский эпос «Бану Гушаспнаме»<sup>13</sup>.

2. Сын Салыр-Газана и иранской царевны растет богатырем. Сверстники, с которыми он мерился силой и победил, дразнят его: «У тебя нет отца!». Юноша заставляет мать рассказать о судьбе отца. Он причиняет ей боль, сжимая ее ладони, наполненные горячей пшеницей. Затем богатырь отправляется мстить убийце. Как указывал В.М. Жирмунский, этот мотив широко представлен в устном творчестве тюркоязычных народов<sup>14</sup>. В ряде версий герой добивается известий не об отце, а о невесте, но способ заставить мать открыть тайну – один и тот же. Например, в казахских сказаниях о Козы-Корпеше и Баян-Сулу герой выпытывает у своей матери тайну тем же способом, что и сын Салыр-Газана.

Однажды Козы-Корпеш, играя с товарищами в бабки у юрты, где его бабушка пряла баранью шерсть, попал своим альчиком (бабкой) в натянутую на веретено нить и порвал ее. Старуха в гневе упрекнула внука: «Не лучше ли вместо того, чтобы забавляться детскими играми, тебе сесть на коня и разыскать свою невесту!» Козы-Корпеш просит свою мать приготовить ему «курмач» – пшеницу, поджаренную на бараньем сале. Когда мать подавала сыну кушанье, он крепко сжал ее руку с горячей пшеницей в ладони и стал допытываться, кто его невеста. Не стерпев боли, мать все рассказала сыну<sup>15</sup>.

В башкирской версии этого эпического произведения герой Кузы-Курпес, чтобы вынудить мать открыть тайну, «заставляет ее приготовить курмас (т.е. поджарить хлебные зерна) и, когда мать приносит горячий курмас в пригоршне, сжимает ее ладони, требуя, чтобы она назвала имя его нареченной. Мать, не выдержав боли, открывает тайну обручения сына с Маян-хылу»<sup>16</sup>.

И Козюйка, герой алтайских сказаний, таким же способом «выпытывает у матери тайну о невесте»<sup>17</sup>. Похожее сказание было известно и барабинцам<sup>18</sup>. В казахской сказке «Тостик» («Ер Тостюк») герой сжимает руку матери с горячей пшеницей для того, чтобы выпытать, где его братья. Получив нужные сведения, он отправляется на их поиски<sup>19</sup>. В казахской сказке «Джаналы» мы находим тот же мотив<sup>20</sup>. В ногайской сказке «Бозакбай и Кызанбай» герой таким способом узнает о своей невесте, а в сказке «Союн-Али и Алсувдыр» два брата заставляют мать рассказать о гибели отца и отправляются мстить убийце<sup>21</sup>. Герой башкирской сказки растет богатырем. Родители искалеченных им в играх детей роптали: «Лучше бы за отца отомстил, чем детей обижать». В 18 лет герой решает узнать правду о судьбе отца. Он стискивает ладони матери с горячим яйцом. Мать рассказывает ему, кто убил отца<sup>22</sup>.

Рассматриваемый мотив встречается и в некоторых версиях казахских сказаний о богатыре Кор-угылы<sup>23</sup>. Характерен он и для эпоса «Алпамыш». В каракалпакских сказаниях этого цикла герой Алпамыс впервые слышит о своей невесте от обиженной им старухи (он гоняется за девушками, которых старуха посылает за водой). Алпамыс приходит к матери и просит угостить его поджаренной пшеницей. Сжимая ее ладони с горячей пшеницей, он заставляет ее рассказать о невесте<sup>24</sup>. В ряде узбекских и казахских версий герой также узнает о нареченной невесте от старухи, которую он несчастью обидел, играя со сверстниками. Этот же эпизод известен алтайским сказкам<sup>25</sup>.

Интересующий нас мотив хорошо известен и на Кавказе. На него уже обратил внимание Л.Г. Лопатинский, сравнивая балкарское сказание «Богатырь Ецемей, сын Ецея», карачаевское «Ачимез», кабардинское «Ашамез» и осетинский эпос «Нарты». По его мнению, «в осетинском мальчишке-богатыре Тотрадзе, сыне Алымбека мы имеем дело с кабардинско-карачаевским Ашемезом или балкарским Ецемеем».

Л.Г. Лопатинский пишет: «Наше сказание начинается с картины игры в альчики. Ецемей, мальчик десяти лет, играя со своими ровесниками, дал им почувствовать превосходство своей силы. Тогда ему пришлось от них услышать упреки в том, что он до сих пор не отомстил за смерть своего отца Ецея. Ецемей бежит к матери, чтобы узнать от нее, кто этот убийца. Мать сначала отказывается ему сообщить имя убийцы, но он прибегнул к хитрости: попросил подать ему в руке горячей кукурузы, а когда она это сделала, то сжал ее руку так сильно, что она под влиянием физической боли назвала убийцу отца... Так же выпытывает у своей матери имя убийцы и герой во всех трех сравниваемых сказках [так в оригинале. – В.Б.]. Мотив допрашивания матери, иногда с пристрастием, встречается не только в других кавказских сказках: в сванетской "Ростом", мингрельской "Три брата Марганиевых", армянской "Хачи" и в осетинской "Как Сосрыко поспорил с Алмыбеком". Он известен и сказкам других народов: в русском сказании об Еруслане Лазаревиче допрашивает свою мать Уруслан Урусланович, а у Фирдоуси десятилетний Сохраб допытывается у матери о своем отце, причем прибегает и к угрозе. В иранском богатырском мальчике следует искать прототип кавказского; русский Уруслан – это только далекий отзвук иранского, причем посредствующим звеном послужил Кавказ»<sup>26</sup>.

Блестящий знаток этнографии Кавказа В.Ф. Миллер отмечал: «В кавказских сказаниях допрашивание матери "с пристрастием" встречается нередко; так, кабардинский Ашмаз, чтобы заставить мать сказать ему имя убийцы его отца, сжимает ей руки, в которых она держит горячий ячмень..., а его двойник карачаевский Ачимез обжигает таким же способом матери руки горячей халвой»<sup>27</sup>.

По сообщению Г.В. Цулая, этот мотив входит и в нартовские сказания абхазов. Добавим, что он известен также адыгским, азербайджанским и турецким сказкам<sup>28</sup>. Следы его мы находим и в эпосе огузов «Книга моего деда Коркута» («Песнь о Секреке, сыне Ушун-Коджи»)»<sup>29</sup>.

Он бытует и в Афганистане, где связан с почитаемым в мусульманском мире халифом Али. По легенде, Али, покидая Афганистан, взял с жены Биби-Ханифы клятву, что она не скажет сыну Ханифе, кто его отец. Мальчик рос в неведении. Однажды он решил силой принудить одного «неверного» царя принять ислам и вызвал его на поединок. Противник, держа меч обеими руками, объявил, кто были его предки. Ханифа ничего не мог сказать о своем отце. Тогда царь вложил меч в ножны, показав тем самым, что сражаться с безродным выскочкой – для него бесчестье.

Опозоренный Ханифа поспешил домой. Там он попросил мать угостить его зернами, поджаренными на сильном огне. Мать с радостью стала готовить для него это лакомое кушанье детей. Когда зерна поджарились, она взяла их обеими руками и протянула сыну. Юноша с силой сжал руки матери с горячими зернами и потребовал сказать, кто его отец. Биби-Ханифа не вытерпела боли и назвала имя Али. Витязь возвратился к месту поединка и восславил своих предков. Он вышел из схватки победителем<sup>30</sup>.

Этот мотив известен и на северо-восточной окраине тюркского мира – в фольклоре якутов. Приведем отрывок из одного якутского предания. «Поселившись на Вилное, сыновья шамана Тюлюен-Ойуна часто спрашивали у матери о причинах смерти своего отца, но она все время отмалчивалась. Однажды старуха, поставив к огню горшочек с молоком, скребла кожу дикого оленя. Молоко в горшке уже закипело. В это время Быркингаа, схватив за кисть руку матери, сунул ее в кипящее молоко и спрашивает: "Скажи теперь, почему умер Тюлюен-Ойун?"

Только тогда старуха открыла, что их отец умер от побоев, нанесенных ему по голове Кургумар-Боотуром. Парни стали совещаться и выискивать способы, каким бы образом отомстить Кургумар-Боотуру за убийство отца»<sup>31</sup>.

Этот мотив имеет широкое распространение (в разных формах). В.Ф. Миллер указал на него в русских былинах<sup>32</sup>. Он встречается и в сказках обских угров. Сверстники говорят юному богатырю: «Ноги твои сильны, руки твои сильны. Почему же скальп отца твоего на Обском острове на вершине лиственницы висит?.. Где же сила

твоя была, когда отца твоего убивали?» Мальчик допытывался у матери, кто убил его отца; мать лгала; от старухи он узнает правду и мстит<sup>33</sup>. В мифологических сказаниях допарей сын также заставляет мать рассказать об отце, но иным способом, чем в преданиях туркмен. Он расколол толстую чурку, в щель вбил клин и «показал матери, что в эту щель надо поставить ногу. Она послушалась – сунула ногу в щель, а он выдернул клин. Ногу защемило. От боли мать закричала». Она открыла юноше, кто его отец<sup>34</sup>.

3. Дети Салыр-Газана желают отнять у падишаха одной страны свою сестру или тетку, которую падишах силой увез и взял в жены. Женщина советует отомстить падишаху иначе: украсть его дочь. Удальцы поступают согласно ее совету. Этот эпизод представлен в туркменском эпосе «Гёр-оглы», причем совпадают даже детали. Падишах Арабистана Рейхан-Араб силой увозит к себе тетку Гёр-оглы. Он хватается за руку, когда она подносит ему чашу (миску) с водой. Рейхан-Араб соглашается на просьбу Гёр-оглы пустить своего чудесного коня к его кобыле (в некоторых версиях, как и в легендах о Салыр-Газане, просьба Гёр-оглы внушена ему его теткой); от скакуна Рейхан-Араба рождается конь Гыр-ат<sup>35</sup>.

Через некоторое время Гёр-оглы едет в страну Рейхан-Араба, чтобы освободить тетку. Тетка предлагает ему украсть дочь Араба и уговаривает девушку подать джигиту воды. «Гёр-оглы... выхватил... у нее из рук чашу, выплеснул воду и сунул [чашу] за пазуху. Схватил девушку за руку и потянул к себе»<sup>36</sup>. Рейхан-Араб преследует Гёр-оглы, но туркменский богатырь ранит стрелой его коня. Араб примиряется с Гёр-оглы. Этот рассказ с некоторыми изменениями присутствует и в версии сказания «Кёр-оглы», записанного у среднеазиатских арабов, и в казахском эпосе «Кор-угулы»<sup>37</sup>.

Приведенными примерами не исчерпывается весь материал, который показывает, что мотивы или эпизоды, составляющие сюжетную основу преданий о Салыр-Газане, известны эпическим сказаниям и сказкам туркмен и некоторых других народов, в том числе не только тюркоязычных. Вместе с тем для одного эпизода параллели найти трудно. Это – смерть Салыр-Газана.

В опубликованной мной легенде узбекский падишах пригласил Салыр-Газана в гости, задумав его убить. Стояла зима. Правитель приказал своим воинам бросить по льду саблю навстречу идущему богатырю и таким способом отрубить ему ноги. «У рухнувшего на лед в лужу крови Салыр-Газана воины отрубили голову и принесли ее злодею-царю»<sup>38</sup>. В других вариантах смерть туркменского богатыря описывается иначе. Ит-Бечен, враг Салыр-Газана, знает, что в честном бою ему не одолеть героя. Он ставит условие: поединок состоится, если Салыр-Газан залезет в бассейн (*хауз*) и целую ночь простоят по горло в воде. Простодушный Салыр-Газан соглашается. По одним версиям, холодная вода лишает его сил и враг убивает его, победив в единоборстве; по другим – за ночь вода замерзает и Салыр-Газан оказывается скованным льдом, изо льда торчит одна его голова. Враги саблей отсекают ему голову. По некоторым преданиям, Салыр-Газан сохраняет силу и в ледяных оковах: когда Ит-Бечен приближается, Салыр-Газан с силой дует в него и не дает ему подойти. Старуха-колдунья советует Ит-Бечену привязать к треножнику (*таган*) саблю и, скользя по льду, приблизиться к Салыр-Газану. Этим способом враг убивает богатыря<sup>39</sup>.

Этот эпизод не встречается в фольклоре среднеазиатских народов. Мы находим его в эпических сказаниях осетин о богатырях нартах. Так, сказания о нарте Сосрыко повествуют о его встрече с могучим богатырем по имени Мукара. Однажды Сосрыко пригнал скот на берег моря и увидел приближавшегося к нему человека на коне. Всадник, владелец этих земель, потребовал, чтобы Сосрыко показал ему, как играют нарты. Почувствовав беду, Сосрыко решил убить этого человека. Нарты, сказал он, играют так: один делает метку на груди, а другой стреляет в нее стрелой. «Хорошо, стреляй ты», – согласился Мукара и встал поодаль, обнажив грудь. Стрелы ломались или отскакивали от груди, не причиняя ему вреда.

Мукара пожелал ознакомиться с другой игрой. Сосрыко предложил: один стоит под

скалой, а другой старается попасть ему в лоб камнем. «Хорошо, иди кидай камни ты», – сказал Мукара и подставил лоб. Сосрыко сбросил вниз камень величиной с дом, но камень, ударившись о лоб, рассыпался. «И это плохая игра, – злобно усмехнулся Мукара. – Покажи что-нибудь еще». Сосрыко уже потерял надежду избавиться от страшного человека, тем не менее сказал: «Стань в море. Когда оно замерзнет от верху до низу, повернись в нем и разбей лед. Это – хорошая игра. Если сможешь сделать – ты богатырь».

Мукара полез в воду, а Сосрыко взмолился: «О Боже богов!.. Пошли такой мороз, чтобы это море от верху и до низу покрылось сплошным льдом!» Бог внял молитве, и море замерзло. «Попытался Мукара повернуться, но где же ему взломать сплошной морской лед!» Далее рассказывается о том, как Сосрыко взял в доме Мукары его кинжал и этим кинжалом отрезал голову богатырю<sup>40</sup>.

Сходство между этими эпизодами в туркменских и осетинских сказаниях дополняется тем, что осетинскому эпосу известно и скользящее по льду оружие, убивающее богатыря. Оно встречается в другом варианте того же сказания, где главный герой носит имя Сослан (напомню, что под именами Сосрыко и Сослан в «Нартах» выступает один и тот же персонаж<sup>41</sup>). Вмерзший в лед Мукара говорит Сослану, который рубит его мечом: «Прекрати мои страдания. Только когда моей же бритвой отрежут мне голову, смогу умереть я. Поезжай ко мне домой, привези ее, положи на лед и пусти по льду – она сама срежет мою голову». Сослан послушался Мукару и вернулся к морю с бритвой. «Пустил Сослан бритву по льду, и вмиг отрезала она голову Мукары»<sup>42</sup>.

Для понимания туркменской легенды интересно и карачаевское сказание о нарте Сосруке, близкое к осетинскому. Сосрука задумал погубить богатыря эмегена Пятиголового. Эмеген, не догадываясь, что перед ним Сосрука, попросил рассказать ему, каковы богатырские забавы Сосруки. Тот сказал, что нарт глотает, а затем выпускает из себя раскаленную добела железную палку. «Это пустяки!» – воскликнул эмеген Пятиголовый. «Раскалил добела он железную палку, проглотил ее, выпустил из себя и остался жив».

Рассказчик поведал о другой забаве: с высокой горы сбрасывают огромные камни, а Сосрука, стоя под скалой, отбрасывает эти камни обратно на вершину. Эмеген без труда повторил и эту игру. Нарт рассказал о третьей забаве: «Среди самой холодной зимы Сосрука выходит на середину большого озера и там ждет, пока это большое озеро не замерзнет; тогда он поднимает весь лед с озера и так идет». Эмеген пожелал сделать то же самое и в итоге вмерз в лед и оказался беспомощным. Сосрука взял в замке эмегена его волшебную шашку и убил ею Пятиголового. Из карачаевского сказания становится понятным, почему саблю или бритву приходится пускать по льду: шашка эмегена так тяжела, что Сосрука волочит ее за собой<sup>43</sup>.

Сказание об убийстве отсечением головы скованного льдом богатыря известно и фольклору других народов Северного Кавказа – балкарцам, кабардинцам, сванам<sup>44</sup>. В нартовских сказаниях абхазов Сасрыква отрубил голову великана, двигая шашку великана по скользкому льду<sup>45</sup>. У аварцев это сказание бытовало как сказка<sup>46</sup>. В наиболее полном виде оно представлено в эпосе осетин. По замечанию В.А. Абаева, состязания Сослана с великаном Мукарой – «популярнейший сюжет, известный в десятках вариантов»<sup>47</sup>.

Близость туркменской легенды о гибели Салыр-Газана к сказаниям о смерти Мукары (богатыря эмегена) подтверждается и тем, что игра в виде подбрасывания вверх скатываемых с вершин камней, описанная в осетинских, карачаевских, балкарских и кабардинских нартовских сказаниях, была некогда знакома и туркменским преданиям. К такому заключению приводит воспевающий силу Салыр-Газана стих, который еще два-три столетия назад помнили туркмены:

Они перекатывали камни, [лежащие] в ущелье через горы  
Казыкурт;

Пойдя навстречу, Салор-Казан схватил [их]<sup>48</sup>.

Правомерно полагать, что слово «схватил» в этом стихе относится к камням. (Богатырская игра с камнями была некогда известна не только эпосу северокавказских народов. В частности, в башкирской сказке «Алпамыша и Барсын-Хылуу» девица убивала сватавшихся к ней богатырей, скатывая на них камни с вершины горы; Алпамыша подбросил огромный камень ногой на вершину горы и тем самым одержал победу над богатыршей<sup>49</sup>.)

Хотя эпизод, повествующий об убиении скованного льдом богатыря, по существу един, соотношение образов не вполне ясно. Кто такой Салыр-Газан – Сослан (Сосрыко и т.д.) или его враг Мукара (эмеген Пятиголовый)? Я думаю, что в своей основе Салыр-Газан эквивалентен Сослану-Сосрыке.

С забвением и переосмыслением древних сказаний в туркменской легенде к Салыр-Газану присоединился эпизод, первоначально не имевший к нему отношения: рассказ о смерти Мукары (эмегена Пятиголового) оказался связанным с Салыр-Газаном. Такое искажение в данном случае естественно, поскольку сам Сослан погибает от волшебного колеса Балсага. Вначале Сослан подставляет колесу лоб, затем грудь, но остается невредимым. Его уязвимое место – колени. «И вот однажды, когда был Сослан на поле... прикатилось колесо Балсага, отрезало ему ноги по колени... И вернулось к себе домой на небо»<sup>50</sup>.

Обстоятельства гибели Сослана угадываются в легендах о Салыр-Газане. Не случайно сабля вначале отрезает ноги Салыр-Газана. Упомянутый треножник (составной частью которого является обруч) мог заменить собой колесо, символический смысл которого стал непонятен с утратой прежних воззрений. В некоторых легендах (записи А. Джикиева<sup>51</sup>, Г.П. Васильевой и мои) Салыр-Газан входит в воду трижды (сначала по колено, потом по пояс, затем по горло), в то время как Мукара (эмеген) погружается в воду один раз. Возможно, такой вид приняла после переосмыслений трехкратная попытка Сослана (Сосрыки) убить Мукару или трехкратный наезд на Сослана смертоносного колеса.

(Нельзя исключить, что данный мотив может иметь и другие истоки. В жизнеописании Зороастра (Заратуштры) говорится, что он отправился странствовать в поисках истины. Однажды он подошел к реке Дайти. «Вода реки делилась на четыре части» (очевидно, протоки). «В воду вошел святой Зардушт». В одной протоке вода была ему по голень, в другой – выше колена, в третьей дошла до пояса, в четвертой – по горло. Это было предзнаменованием, указывающим, что зороастрийская вера очистится четыре раза: первый раз – от самого Зороастра, затем – от его сыновей<sup>52</sup>.)

Таким образом, в преданиях о Салыр-Газане слились восдино два эпизода, сохранивших свою самостоятельность в нартовском эпосе: гибель Мукары и гибель Сослана, причем возобладал рассказ о смерти Мукары, оказавшийся более понятным, чем рассказ о загадочном колесе – древнем символе Солнца. И если правы Ж. Дюмезиль и В.А. Абаев, которые видят в Сослане героя солнечного мифа, солярное божество<sup>53</sup>, то и образ Салыр-Газана берет свое начало в мифах скифо-сакского мира, связанных с культом Солнца<sup>54</sup>. Этой мифологической ролью Салыр-Газана, быть может, правомерно объяснить его особую популярность в преданиях туркмен.

В фольклоре тюркоязычных народов немало сюжетов, образов, мотивов, которые встречаются и у народов, говорящих на других языках. Во многих случаях эта общность легко объясняется культурными взаимовлияниями. Так, сказания о Кёр-оглы (Кор-оглы, Гур-углы) проникли в устное творчество армян, курдов, грузин и таджиков от их тюркоязычных соседей. Богат заимствованиями и фольклор тюркоязычных народов. Например, неудачная охота Бекиля в «Книге моего деда Коркута» является эпизодом, воспринятым скорее всего из грузинского охотничьего эпоса<sup>55</sup>.

В ряде случаев, объясняя широкую распространенность сюжетов или эпизодов, правильнее говорить не о заимствованиях, а о длительной культурной преемственности. В частности, мотив брачного состязания героя с девицей-богатыршей является исконной общей эпической традицией широкого круга народов, восходящей к весьма отдаленным временам, быть может, к эпохе индоевропейского единства. Эпизод,

рассказывающий о гибели богатыря, скованного льдом, также, очевидно, принадлежит к древнему общему культурному наследию туркмен и осетин. В основе этого наследия, в значительной части разрушенного позднейшими преобразованиями, лежит культура скифо-сакских племен.

Закономерен вопрос: это своеобразное сказание сохранилось в Азии только среди туркмен? Ведь скифы (саки) и родственные им племена были расселены на огромной территории, захватывавшей на востоке и часть Монголии. Ответом на этот вопрос может послужить алтайская сказка «Ак-Кобек», где присутствует мотив «богатырских игр» с замораживанием противника.

Мальчик-богатырь Ак-Кобек оскорбил некоего Коден-бия. Сын последнего, тоже богатырь, отправился мстить обидчику. Он встретил Ак-Кобека и, не зная, кто перед ним, открыл ему свои намерения. «Ак-Кобек ему так сказал: "Ак-Кобек очень хитрый, его не убить". Он (сын Коден-бия) спросил: "Ак-Кобека хитрость знаешь?" "Знаю", – сказал. "Мне скажи", – попросил он. "Он полосу железа, величиною около четверти, накалив, может проглотить". Коден-бия сын сказал: "Я тоже проглочу. Накали мне". Ак-Кобек накалил одну четверть железа. Сын Коден-бия проглотил железо. Ак-Кобек сказал: "Так, одну хитрость его ты знаешь. Молодец... У него еще одна трудная уловка есть. Но эту, наверное, ты не осилишь".

Коден-бия сын, умоляя, спросил: "Раз столько доброго ты уже мне сделал, то последнюю его хитрость мне скажи". Ак-Кобек так сказал: "Ак-Кобек может войти в море и стоять головой наружу; когда бывает сильный мороз и вода замерзает, он, разбивая лед, выходит". "И я смогу разбить и выйти", – сказал Кодена сын. "Так войди и встань", – сказал [Ак-Кобек]. Войдя [в море], он встал. Ак-Кобек был очень большим колдуном, и он напустил большой холод. На воде лед толщиной в поларшина намерз. "Раскачай", – сказал Ак-Кобек. Как только он (сын Коден-бия) раскачал, лед в воде разбился и поплыл. Ак-Кобек так сказал: "Воды верх не очень застыл, оказывается, еще одни сутки надо стоять". Он за сутки того сильнее мороз напустил. На воде лед [толщиной] до одного аршина застыл. "Ну вот, раскачайся", – сказал Ак-Кобек. Раскачиваясь, он (сын Коден-бия) не смог разбить лед. Ак-Кобек к кузнецу скорей побежал. Себе хорошую саблю выковал». Он открыл сыну Коден-бия, что он и есть Ак-Кобек, и отрубил противнику голову<sup>56</sup>.

В сибирско-татарском эпосе чудовище Салыр-Казан нападает на род богатыря Ак-Кюбк. Как и в алтайской сказке, Ак-Кюбк побеждает его хитростью, заставляя стоять в воде, пока она не замерзнет; у вмерзшего в лед врага он отрубает голову<sup>57</sup>.

Многие традиции тюркоязычных народов Средней Азии и сопредельных регионов прочно связаны с домусульманской культурой иранского мира – как оседлого, так и кочевого. На эти связи указывали многие исследователи. Широкая картина культурной преемственности представлена в работе С.П. Толстова «Древний Хорезм»<sup>58</sup>. Традиции, берущие свое начало в культуре индо-иранского мира, обнаруживаются во всех сферах культуры тюркских народов. Так, чтимый башкирами, казахами и якутами кумыс был любимым напитком скифов, о чем сообщает Геродот. Женская одежда туркмен очень близка к женской одежде скифов, что подтверждается археологическими находками<sup>59</sup>. Например, массивный головной убор с плоским верхом, украшения которого найдены в курганах Чертомлык и Толстая могила (IV в. до н.э.)<sup>60</sup>, повторяет своими очертаниями головной убор *хасаву*, характерный для ряда туркменских групп еще в начале XX в.<sup>61</sup>. Кочевое жилище юрта в той или иной форме уже существовала в скифскую эпоху, о чем свидетельствует, в частности, индо-иранский по своему происхождению термин «шантрак», «чангарак» – навершие купола юрты в виде круга с выпуклой крестовиной (сравним с индийским «чакра» – круг, колесо)<sup>62</sup>.

Есть основания думать, что казахский смычковый инструмент кобыз и родственные ему инструменты киргизов, каракалпаков, ногайцев восходят к струнному скифскому инструменту, найденному во 2-м Пазырыкском кургане на Алтае<sup>63</sup>. К глубокой древности восходит обычай казахов и киргизов водружать в юрте умершего пику с

флагом. Этот знак траура, символизирующий путь души покойника в загробный мир, был известен и скифам, о чем свидетельствует рисунок на стене склепа Анфестерия в Крыму (I в. до н.э. – I в. н.э.). Мы видим на нем похожее на юрту жилище и две фигуры (изображающее покойного чучело и плачущая вдова?); на жилище положено длинное копьё с флажком<sup>64</sup>. Примеров такого рода множество.

Следы культурной преемственности с иранским миром сохранились и в устном творчестве. Они выявляются, в частности, при сопоставлении среднеазиатского фольклора с эпическими сказаниями осетин и ряда других народов Северного Кавказа. Так, Ю.В. Кнорозов обратил внимание на бытующие в Хорезмском оазисе легенды о святых, у которых в результате схватки с врагом оказываются отрубленными ноги. Он указал на сходство этой группы легенд с рассказом нартовского эпоса о гибели Сослана, который погибает из-за того, что у него волшебным колесом отрублены ноги<sup>65</sup>.

Л.С. Толстова вскрыла связи каракалпакского эпоса «Сорок девушек» («Кырк кыз») со сказаниями о нартах осетин и других народов Северного Кавказа<sup>66</sup>. В легенде о хивинском святом Палван-ата упоминается старуха, которая умоляла святого не губить ее единственного сына; Палван-ата обещал ей это и сдержал свое слово. Г.П. Снесарев нашел соответствие этому эпизоду в нартовском эпосе<sup>67</sup>. «Обнаружив в Хорезме среди потомков древнего аборигенного населения наземный способ захоронения в сооружениях типа склепов (иногда на нарах в два и три этажа), мы смогли найти ближайшие ему аналоги не в Средней Азии, а на Кавказе у осетин; это мнение разделяют и кавказоведы», – писал исследователь, поясняя, что соответствия в фольклоре не случайны<sup>68</sup>.

Видимо, мы вправе рассматривать и предание о смерти Салыр-Газана как скифский элемент в традиционной культуре туркмен, как отголосок героических сказаний, звучавших в евразийских степях две и более тысяч лет назад. Связанные с именем Салыр-Газана генеалогические легенды туркмен подтверждают установившееся в науке мнение о том, что туркменский этнос сложился на основе ираноязычного, тюркизированного в раннее средневековье кочевого и полукочевого населения региона.

Рассмотренные в этой статье сказания имеют прямое отношение к спору о том, в какой среде сложился нартовский эпос. Выдающийся русский ученый В.Ф. Миллер полагал, что «нартский эпос (кабардинцев, горских татар, осетин, чеченцев) сам указывает на свое северное степное происхождение». Он показал, что генетические связи осетинского эпоса ведут к скифо-сарматским племенам, населявшим южно-русские степи в I тыс. до н.э.<sup>69</sup> Такого же мнения придерживался и Ж. Дюмезиль. Признавая скифо-аланскую основу осетинского эпоса, В.А. Абаев считал нужным подчеркнуть и разнообразие иные влияния<sup>70</sup>.

Вместе с тем высказывалась и точка зрения, утверждающая, что родина нартовского эпоса – Кавказ. «Нартский эпос создан аборигенами Кавказа», – писал, например, С.Ч. Эльмурзаев<sup>71</sup>. Наш материал не подтверждает этой гипотезы. Вклад народов Северного Кавказа в создание разных вариантов нартовского эпоса вряд ли можно оспаривать, но мнение, что «нартский эпос создан на Кавказе», не согласуется со всей совокупностью фактического материала. Следы сказаний нартовского цикла, обнаруженные среди туркмен и алтайцев, позволяют сделать еще одно замечание: преемственная связь нартовского эпоса со скифским миром, видимо, распространяется и на саков Средней Азии и родственные племена Южной Сибири. Таким образом, к многообразным свидетельствам культурной общности причерноморских скифов и среднеазиатских саков добавляются и сказания, сохраненные потомками евразийских кочевников.

## Примечания

- <sup>1</sup>Киорозов Ю.В. Мазар Шамун-наби // Советская этнография. 1949. № 2 (далее – СЭ); Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969; Толстова Л.С. Исторические предания Южного Приаралья. М., 1984.
- <sup>2</sup>Юсуп-Ахмет. Ашгабат, 1943. С. 163. (На туркменском языке.)
- <sup>3</sup>Джикиев А. Этнографический очерк населения Юго-Восточного Туркменистана. Ашхабад, 1972. С. 14.
- <sup>4</sup>Там же. С. 12.
- <sup>5</sup>Там же. С. 12–13.
- <sup>6</sup>Там же. С. 13.
- <sup>7</sup>Басилов В.И. Некоторые пережитки культа предков у туркмен // СЭ. 1968. № 5. С. 57.
- <sup>8</sup>Джикиев А. Указ. раб.
- <sup>9</sup>Басилов В.И. Легенда: верить или не верить? // СЭ. 1974. № 1; *Basilov V.N. Legend: to believe or not to believe? // Kinship and Marriage in the Soviet Union. Field Studies. L.; Boston; Melbourne; Henley, 1984.*
- <sup>10</sup>Предание записано 30 августа 1969 г. от Бяшима Бердыева, туркмена-ёмута (с. Чагыл, 1-е отделение совхоза «Джебел» Красноводского р-на Туркменской ССР). Привожу полевую запись Г.П. Васильевой не дословно, а с некоторыми изменениями стилистического характера. Написание имени Салыр-Газан оставлено таким, каким оно дано в записи Г.П. Васильевой.
- <sup>11</sup>Союн-хан – прозвище хана Батыя. Так, у Абу-л-гази читаем: «Менгу-каан, восшед на престол содействием Бату или Саин-хана, как его иначе называют...»; «...второго Джучи-ханова сына, Бату-Саин-хана, как его прозвали, возведи на отцовский престол». См.: [Абу-л-гази]. Родословное древо Тюрков, хивинского хана Абуль-гази, в переводе с предисловием Г.С. Саблукова и с примечаниями Н.Ф. Катанова // Изв. Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Казань, 1905. Т. XXI. Вып. 5–6. С. 128, 149, 159.
- <sup>12</sup>Башкирские народные сказки. Запись и пер. А. Бессонова / Под ред. Н. Дмитриева. Уфа, 1949. № 19; Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л., 1974. С. 168–188; Потанин Г.Н. Казак-киргизские и алтайские предания, легенды и сказки // Живая старина. 1916. Вып. II–III. С. 77–78; Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. М., 1893. С. 148–149; Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен. Ч. I. СПб., 1866. С. 361–363; Ч. II. СПб., 1868. С. 134–137; Нюргун Боотур Стремительный. Богатырский эпос якутов. Вып. I. Якутск, 1947. С. 321–333; Емельянов Н.В. Сюжеты якутских олонхо. М., 1980. С. 64–67, 143 и др.
- <sup>13</sup>Жирмунский В.М. Указ. раб. С. 39; Астахова А.М. Былины Севера. Т. II. М.; Л., 1957. С. 360–369; Лобода А. К былинам о сватовстве: женитьба Добрыни // Этнограф. обозрение. 1896. № 2–3 (далее – ЭО). С. 245; Пропп В.Я. Русский героический эпос. М., 1958. С. 134–154, 261–264. См. также: Инал-Ипа Ш.Д. Памятники абхазского фольклора. Сухуми, 1977. С. 37, 39; Эльмурзаев С.Ч. Общее и специфическое чечено-ингушских нарт-эпических сказаний в кавказском эпосе. Нарты // Вопросы чечено-ингушской литературы (Чечено-ингушский научно-исследовательский институт истории, языка и литературы. Изв. Т. V. Вып. 3. Литературоведение). Грозный, 1968. С. 87.
- <sup>14</sup>Жирмунский В.М. Указ. раб. С. 127.
- <sup>15</sup>Кастанье И.А. Древности Киргизской степи и Оренбургского края // Тр. Оренбургской Ученой Архивной Комиссии. Вып. XXII. Оренбург, 1910. С. 282–283.
- <sup>16</sup>Народный эпос «Кузы-курпес и Маян-Хылу». Уфа, 1964. С. 36, 38, 72.
- <sup>17</sup>Там же. С. 94; Баскаков Н.А. Алтайский язык. М., 1958. С. 77.
- <sup>18</sup>Radloff W. Proben der Völkslitteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens. T. IV. St.-Petersbourg, 1872. S. 14.
- <sup>19</sup>Потанин Г.Н. Указ. раб. С. 86, 90 и др.; Казахские сказки. Алма-Ата, 1958. Т. I. С. 4–5.
- <sup>20</sup>Казахский фольклор в собрании Г.Н. Потанина. Алма-Ата, 1972. С. 88.
- <sup>21</sup>Ногайские народные сказки. М., 1979. С. 103, 118.
- <sup>22</sup>Народные сказки, легенды, предания и были Башкирии. Уфа, 1969. С. 98.
- <sup>23</sup>Каррыев Б.А. Эпические сказания о Кёр-оглы у тюркоязычных народов. М., 1968. С. 245, 247.
- <sup>24</sup>Жирмунский В.М. Указ. раб. С. 135.
- <sup>25</sup>Вербицкий В.И. Указ. раб. С. 149–150.
- <sup>26</sup>Лопатинский Л.Г. Из «Предисловия» // Карачаево-Балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик, 1983. С. 120–121, 123–124. См. также: Сказания о нартах. Осетинский эпос. М., 1978. С. 59; Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994. С. 546–571.
- <sup>27</sup>Миллер В. Материалы для истории былинных сюжетов // ЭО. 1890. № 2. С. 125.
- <sup>28</sup>Сказки адыгских народов. М., 1978. С. 161, 209–210; Азербайджанские сказки. Баку, 1959. С. 63; Жирмунский В.М. Указ. раб. С. 127.
- <sup>29</sup>Книга моего деда Коркута. М.; Л., 1962. С. 90.
- <sup>30</sup>Hackin R., Kohzad A.A. Legendes et coutumes afghanes. P., 1953. P. 36–37.
- <sup>31</sup>Ксенофонт Г.В. Эпос. М., 1977. С. 191.

- <sup>32</sup>Миллер В. Указ. раб. С. 125–126.
- <sup>33</sup>Чернецов В. Вогульские сказки. Л., 1935. С. 115 и др.
- <sup>34</sup>Чарнолуцкий В.В. Легенда об олене-человеке. М., 1965. С. 25.
- <sup>35</sup>Гер-оглы. Туркменский героический эпос. М., 1983. С. 409–410; Каррыев Б.А. Указ. раб. С. 147, 151–152.
- <sup>36</sup>Гер-оглы. С. 454.
- <sup>37</sup>Каррыев Б.А. Указ. раб. С. 223, 240–245.
- <sup>38</sup>Басилов В.Н. Легенда: верить или не верить? С. 164.
- <sup>39</sup>Джикиев А. Указ. раб. С. 23.
- <sup>40</sup>Шанаев Дж. Из осетинских народных сказаний. Нартовские сказания // Сб. сведений о кавказских горах. Вып. VII. Тифлис, 1873. С. 1–3; Сказания о нартах. Осетинский эпос. М., 1978. С. 146–150.
- <sup>41</sup>Абаев В. Нартовский эпос осетин // Избр. труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990. С. 152, 172 и др.
- <sup>42</sup>Сказания о нартах. Осетинский эпос. С. 150.
- <sup>43</sup>Дьячков-Тарасов А.Н. Нартские сказания карачаевцев. I. Сосрука и эмеген Пятиголовой // Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. Нальчик, 1983. С. 175–177. См. также: Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. С. 367–378.
- <sup>44</sup>Нарты. Кабардинский эпос. М., 1957. С. 101–117; Тресков И.В. Фольклорные связи Северного Кавказа. Нальчик, 1963. С. 131, 134–136.
- <sup>45</sup>Инал-Ипа Ш.Д. Указ. раб. С. 18–19.
- <sup>46</sup>Назаревич А. В мире горской народной сказки. Махачкала, 1962. С. 304–308.
- <sup>47</sup>Абаев В.А. Нартовский эпос осетин. С. 172.
- <sup>48</sup>Кононов А.Н. Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-гази, хана хивинского. М.; Л., 1958. С. 71.
- <sup>49</sup>Жирмунский В.М. Указ. раб. С. 168–173.
- <sup>50</sup>Сказания о нартах. Осетинский эпос. С. 240.
- <sup>51</sup>Джикиев А. Указ. раб. С. 30.
- <sup>52</sup>Le Livre de Zoroastre (Zaratusht nama) de Zartusht-i Bahram ben Pajdu. Public et traduit par Rosenberg. St.-Petersbourg, 1904. P. 26–27.
- <sup>53</sup>Домезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976. С. 68–78; Абаев В.А. Указ. раб. С. 173–176.
- <sup>54</sup>Геродот сообщает о массагетах: «Единственный бог, которого они почитают, это – солнце» (I, 216). См.: Геродот. История. Л., 1972. С. 79.
- <sup>55</sup>Вирсаладзе Е.Б. Грузинский охотничий миф и поэзия. М., 1976. С. 99–102.
- <sup>56</sup>Баскаков Н.А. Указ. раб. С. 89–91.
- <sup>57</sup>Радлов В.В. Указ. раб. Ч. IV. СПб., 1872. С. 151.
- <sup>58</sup>Толстов С.П. Древний Хорезм. М., 1948 (III экскурс).
- <sup>59</sup>См., например: Trippett F. The First Horsemen. N.Y., 1974. P. 118, 120.
- <sup>60</sup>Там же. С. 23; Skythische Kunst. Altertumer der skythischen Welt. Mitte des 7. bis zum 3. Jahrhundert v.u.Z. Album. Leningrad, 1986. Abb. 233; Музей исторических драгоценностей УССР. Фотоальбом. Киев, 1984. Рис. 5.
- <sup>61</sup>Васильева Г.П. Головные и накосные украшения туркменок XIX – первой половины XX в. // Костюм народов Средней Азии. М., 1979. С. 184–189.
- <sup>62</sup>Басилов В.Н. К истории юрты // Культура кочевников на рубежах веков (XIX–XX, XX–XXI вв.): Проблемы генезиса и трансформации. Тез. докладов междунар. конф. Алматы, 1995. С. 51.
- <sup>63</sup>Басилов В.Н. «Скифская арфа»: древнейший смычковый инструмент? // СЭ. 1991. № 4.
- <sup>64</sup>Ростовцев М. Античная декоративная живопись на юге России. СПб., 1914. Т. I. С. 173. См. также: Греков Б.Н. Скифы. М., 1971. С. 37.
- <sup>65</sup>Кнорозов Ю.В. Указ. раб.
- <sup>66</sup>Толстова Л.С. Исторический фольклор каракалпаков как источник для изучения этногенеза и этнокультурных связей этого народа // Этническая история и фольклор. М., 1977. С. 152.
- <sup>67</sup>Снесарев Г.П. Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. М., 1983. С. 181.
- <sup>68</sup>Там же.
- <sup>69</sup>Миллер В.Ф. Экскурсы в область русского народного эпоса. I–VIII. М., 1892. С. 54.
- <sup>70</sup>Абаев В.А. Указ. раб. С. 212.
- <sup>71</sup>Эльмурзаев С.Ч. Указ. раб. С. 91. См.: Тресков И.В. Указ. раб. С. 107.

## V.N. B a s i l o v. The death of Salyr-Gazan (Central Asia-Caucasus parallels)

The Turkmen's genealogies can be viewed as evidences for the cultural relationship of Iranian-speaking tribes of Central Asia and Northern Caucasus during the epoch of early nomads. These data also indicate the cultural continuity between the ancient and modern population of these two regions.