

Чага, кощей и живые шерешеры

Константин Рахно

Članek obravnava interpretacijo odlomka v *Pesmi o Igorjevem pohodu*, znameniti anonimni srednjeveški epski pesmi. Obravnavani odlomek je avtorjev nagovor Vsevolodu Jurijeviču, vojaško močnemu velikemu vladimirskemu knezu. Podoba Vsevoloda je pretirana. Podobno kot starodavnim perzijskim kraljem mu pripisujejo sposobnost kaznovanja rek Volge in Don, ki so jih takrat zasedli Polovci. Istočasno se uporabljata imeni sužnja (*chaga*) in sužnej (*koshchey*), ki sta najverjetneje iranskega izvora. Severnoiranski mit prikazuje tudi Vsevolodove vazale, sinove kneza Gleba Rostislaviča Rjazanskega, žive puščice (*šereširjem*) za ogromno balisto (*tir-i-charkh*), ki se uporablja na vzhodu. Vzporednice s to podobo je mogoče zaslediti v nartskem epu o Osetih, kjer neranljivi Nart Batraz deluje kot puščica iz takšnega orožja.

Ključne besede: Pesem o Igorjevem pohodu, mitološke metafore, nartska epika, iranske izposojenke, skitsko-sarmatska mitologija, osetska folklor

The article looks at the interpretation of an episode in the *Tale of Igor's Campaign*, a famous anonymous medieval epic poem. The episode is the author's address to Vsevolod Yuryevich, the militarily powerful Grand Prince of Vladimir. The image of Vsevolod is exaggerated. Similar to the ancient Persian kings, he is credited with the ability to chastise the Volga and the Don rivers, then occupied by the Polovtsian people. At the same time, the names of a female slave (*chaga*) and a male slave (*koshchey*) are used, most likely of Iranian origin. The North Iranian myth also portrays Vsevolod's vassals, the sons of Prince Gleb Rostislavich of Ryazan, as living arrows (*shereshyrs*) for the huge ballista (*tir-i-charkh*) used in the East. Parallels of this image can be traced in the Nart epic of the Ossetians, where the invulnerable Nart Batraz acts as an arrow from such a weapon.

Key words: *Tale of Igor's Campaign*, mythological metaphors, Nart epic, Iranian borrowings, Scythian-Sarmatian mythology, Ossetian folklore

Одним из наиболее сложных для толкования эпизодов «Слова о полку Игореве» является обращение автора к великому князю владимирскому Всеволоду Юрьевичу, обладавшему большой военной мощью:

Великыи княже Всьеволоде!
Не мыслию ти прелетѣти издалеча
отьян злата стола поблюсти!

Ты бо можеши Волгу веслы раскропити,
 а Донъ шеломы выльяти!
 Аже бы ты былъ, то была бы
 чага по ногатъ,
 а кощеи по резанъ,
 ты бо можеши посуху
 живыми шерешеры стрѣляти,
 удалыми сыны Глѣбовы... (Слово о полку Игореве 1950, 21–22, 28–29, 44).

Данный панегирик Всеволоду конструирует его образ как социально старшего по отношению к автору поэмы и наделяет владимирского князя чертами, явно отсылающими к персонажам мифологии. Несмотря на общую изученность пассажа с исторической точки зрения, эти аллюзии пока ещё не были предметом исследования. Поиск фольклорно-эпических параллелей к ним представляется важным для осознания связей поэмы как части литературной традиции Киевской Руси с устными поэтическими текстами славян и их соседей. При этом следует учитывать, что интерпретация присутствующих здесь мифологических метафор неразрывно сопряжена как с историческим контекстом, так и с этимологией употреблённых неславянских лексем.

Одной из наиболее обоснованных является гипотеза, по которой автором поэмы был галицкий княжич Владимир Ярославич. В таком случае его информированность и сам факт воззвания не являются странными. Всеволод Юрьевич, будучи моложе на три года, являлся его и княгини Ярославны дядей по матери, следовательно, должен был, согласно обычаям Киевской Руси, защищать их интересы и оказывать им помощь. Именно у Всеволода в Суздале изгнанник Владимир Ярославич побывал в середине 1183 года. Вероятно, он стал свидетелем упомянутого успешного похода Всеволода Юрьевича на волжских болгар в мае-июне 1183 года. Переяславский престол, о котором идёт речь, как и киевский, действительно являлся для Всеволода отчим: дважды, в 1132 и в 1133–1135 годах, его занимал Юрий Долгорукий. Но поскольку в апреле 1184 года пожар уничтожил столицу Всеволода, Владимир-Суздальский, его княжий двор и церкви, включая церковь Богородицы Златоверхую, в которой покоилась мать Владимира, княгиня Ольга, великий князь действительно был не в состоянии выступить в поход. Именно поэтому к нему нет призыва встать на защиту Игоря, а только горькое сожаление о его отсутствии (Махновец 1989, 127–132).

По словам автора поэмы, Всеволод мог бы даже покарать Волгу и Дон, занятые степняками, подобно тому, как наказывали реки и моря древнеперсидские цари (Геродот 1972, 71, 325). Эта гиперболизация исследователям понятна, поскольку на помощь от Всеволода мог надеяться не только Владимир Ярославич, но и его бывший тесть, великий князь киевский Святослав Всеволодович, в своё время предоставивший Всеволоду значительную помощь против Волжской Булгарии (Яценко 2006, 37). Но главным камнем преткновения являются загадочные неславянские слова в обращении к нему. Первое из них, чага, встречается в Ипатьевской летописи

под 1170 годом: «И толико взяша полона множество, якоже всимъ рускимъ воемъ наполнится до изобилья: и колодники, и чагами, и дѣтми ихъ, и челядью, и скоты, и конми» (ПСРЛ 1871, 369).

Наиболее логичное толкование предложил уже Николай Карамзин. Приведя летописный текст, он процитировал поэму со своим переводом: «пленницы, жены варваров, продавались бы по ногате, а отроки их... по резани», заметив, что издатели поэмы «не разумели слова чага, ни кощя, приняв их за собственные имена» (Карамзин 1842, 169). С тем, что чага – невольница, согласились Емельян Огоновский (Огоновский 1876, 93) и Александр Потебня (Потебня 1914, 100).

Тем не менее, востоковед Илья Березин к объяснению слова привлек тюркские языки, пояснив, что «чага по-тюркски значит: дикое дитя. Может быть, и лучше объяснять таким образом, потому что чаге противопоставляется в песне кашей. В татарском чага употребляется как неизвестного значения прибавка при слове «бала» – дитя» (Березин 1854, 71). Фёдор Корш предложил северомонгольское чага ‘мальчик’ (Korsch 1885, 644). Платон Мелиоранский сперва обратил внимание на значение слова в контексте поэмы, но затем предался всё тем же пространственным объяснениям: «Значение этого слова из контекста ясно: это половецкая «девушка». По Абу Хайяну... чаба значит ‘цыплёнок, птенец’, на урянхайском диалекте «чаба» значит ‘медвежонок’, на хамийском – ‘ребёнок’; по джагатайскому словарю Шейха Сулеймана Бухарского (Стамбул, 1298 г. мусульм. эры) ...чаба значит, между прочим, ‘дитя, ребенок, цыпленок’. В диалекте, из которого русские заимствовали это слово (половецком?) значение его было, значит, более специальное, а именно ‘дитя женского пола, девочка, девушка’. Остаток именно такого значения слова... чаба можно видеть в казак-киргизском диалекте в обороте «бала шаба»..., который значит ‘все дети’...» (Мелиоранский 1902, 23–24). Понимая значение слова, он, тем не менее, пытался отыскать ему тюркские параллели, заранее допуская, что оно половецкое и что его значение вполне могло кардинальным образом отличаться от имеющихся в современных языках тюркской группы.

Историк русско-половецких отношений Андрей Попов пошёл дальше: «Чага. Это тюркское слово означает, собственно, ‘дитя’, ‘ребёнок’. Встречалось оно и у монголов, но редко... в знаменитой золотоордынской рукописи на бересте, найденной при раскопках несколько лет назад. В летописи встречается один раз... Возможно, что в летописном тексте следует читать «и чагами – детми их», так что чага означает ‘дитя’ и здесь, понятна и высокая оценка чаги, сравнительно с кощеем (дети и подростки ценились дороже взрослых). Впрочем, возможно, что тюркский термин передавался в русской среде уже не совсем точно, принимая иные смысловые оттенки». Допускалось и иное толкование: от «туркмен. чагалы ‘с ребёнком’, ‘с детьми’, ‘имеющий ребёнка’, ‘имеющий детей’ (чага ‘ребёнок’, чагаламак ‘рождать’); узбек. чакалак ‘ребёнок’ (грудной) и пр. Русский летописец мог поставить чага вместо слова чагалы или что-нибудь в этом роде» (Попов 1949, 116). Иными словами, Попов предложил отказаться от ясного из контекста значения термина и подменить его тем значением, которое созвучное слово имеет в тюркских языках, даже если это противоречит смыслу поэмы и сообщения летописи.

Более категоричным по поводу загадочного слова чага оказался австрийский славист и ориенталист Карл Генрих Менгес, который согласился его считать половецким, несмотря на отсутствие в словарях кипчакского наречия. «Ст.-тур., чаг. ...*şağa* ‘дитя, детёныш животного, особенно цыплёнок’, чаг. *şağa* ‘дитя’, нов.-уйг. *bala-şağa*... ‘то же’, кирг. ‘то же’... Тув. *şağa* ‘медвежонок’... – табуистическое выражение, не может рассматриваться как непосредственный эквивалент тюркского слова..., поскольку общетюркск. *ç-* выступает как *š-* в восточных языках Южной Сибири. Но тув. *şağa* должно рассматриваться как заимствование из монг., где оно также встречается, ср. письм.-монг. *саха* < **çaqa*..., халх. *с’ахх* ‘младенец’. В тур. *şağa* известно начиная с турецкого перевода «*Futūhu ʾš-Šām*» [«Завоевание Сирии»] Мухаммада ибн Омар Вакиди (1388–1392 гг.) со значением ‘птенец, не имеющий оперения’...; в современном турецком оно известно по диалектам Анатолии, кроме её восточной части, со значением ‘дитя’ как синоним *balaža*...» (Менгес 1979, 170). Славист Макс Фасмер в своём этимологическом словаре русского языка не только, со ссылкой на Мелиоранского и Корша, причислил чага к тюркским заимствованиям, но и приписал для этого значение ‘девушка’ киргизскому (на самом деле казахскому) шага (Фасмер 1986, 309). В действительности оно означает ‘дитя’ и отдельно от приведённого Березиным и Мелиоранским словосочетания бала-шага не употребляется (Кенесбаев 1987, 260).

Тюрколог Николай Баскаков подавал все гипотезы ориенталистов уже как доказанный факт: «Нет сомнений в том, что чага в «Слове» представляет собой тюркское заимствование в значении «девушка-невольница, рабыня», – хотя в тюркских языках – древних и современных... оно сохранилось только в значении «ребёнок, цыплёнок, детёныш»... Древнерусским же языком и в «Слове», и в летописях слово чага было усвоено только в значении «невольница, пленница»...» (Баскаков 1976, 228; Баскаков 1985, 157). В чём причина того, что присутствует только такое, существенно иное значение, он не говорил. И почему нельзя засомневаться, что это тюркское заимствование, – тоже. Развитие значения ‘девочка’ из значения ‘ребёнок’ действительно встречается, например, общемонгольское **keüken* ‘ребёнок’ дало ‘девочка, дочка’ в ордосском, бурятском, калмыцком языках (Nugteren 2011, 422). Но для протомонгольского **čaka*, прототюркского **čaka* ‘новорожденный ребенок, детеныш’ такого развития не зафиксировано (Starostin, Dybo, Mudrak 2003, 437).

Итак, существует некое странное обстоятельство. Во-первых, значение слова стопроцентно понятно из контекста литературных памятников. Во-вторых, во всех тюркских языках, которым оно приписывается, слово со сходным звучанием имеет совершенно иное значение, которое славянским языкам неизвестно. Предполагать, что оно когда-либо его имело, не приходится, поскольку не существует фактов, указывающих на это. Причины изменения значения, если оно имело место, неизвестны. Никаких данных о принадлежности этого слова половцам тоже нет. Логично было бы допустить, что произошла ошибка и что следует поискать соответствия термина поэмы в языках других групп, где оно означало бы невольника, невольницу. При этом последние должны иметь отношение к древней и средневековой истории Северного Причерноморья и близлежащих степей. В качестве таковых вполне правомерно могли бы рассматриваться североиранские языки.

Действительно, чага на самом деле соответствует осетинскому *saġar* ‘раб’, *saġajrag* ‘то же самое’, родственному ваханскому *ġokár* ‘слуга’, ‘служитель’, употреблявшемуся в отношении касты слуг – семейств, из которых набиралась ранее прислуга для правителей, таджикскому *ġokár* ‘слуга’, сарыкольскому *ġukar* ‘слуга’, ‘прислужник’ (Абаев 1958, 286; Дюмезиль 1976, 154; Стеблин-Каменский 1999, 128). Шугнанское *ġokār*, *ġakar* – слуга, служитель, название одного из кланов в Баджуве (Карамшоев 1999, 380). В Ишкашине «существовала также каста «слуг» (*ġokar*...); именем их называется и теперь одна местность, откуда селение уже исчезло, и где остались только поля. В селении *ġokar* жили такие «слуги», на обязанности которых лежало окарауливание войска во время похода, а также поставка прислуги правителям. Земли *ġokar*ов были разбросаны по разным селениям, и в настоящее время эта каста, смешавшись с остальными жителями, не только не составляет отдельной единицы, но, по большей части, забыла свое происхождение. Такое же селение, с тем же названием *ġokar*, но с более сохранившимися традициями, существует в Зебаке; в этой стране и поныне удержалось деление на арбобства, существовавшее ранее в Ишкашине. По этой административной системе, на семь арбобств приходится одно, называемое *ġokar*, и хотя селения, входящие в состав его, разбросаны между другими населенными пунктами Зебака, принадлежащими к другим арбобствам, они, тем не менее, составляют одно арбобство; очевидно, этот пережиток старого строя указывает на прежний порядок, по которому каждая каста имела свое отдельное управление» (Андреев, Половцов 1911, 9). В значении ‘раб, холоп, дворовой слуга, челядь, вольноотступник’ иранский термин «чагар» распространился в различных языках Северного Кавказа, Дагестана и Центральной Азии.

На древность этого слова указывают персидское (у Фирдоуси) *ġakar* ‘слуга’, пехлевийское *ġakar*, хорезмийское *j’kug*, согдийское *ġ’ug*, скифское собственное имя *Θιαγαρος* (Танаис). Усматривают его и в роксоланском племенном названии сагадари, упомянутом императором Юлианом. Это производное от удвоенной индоиранской основы *ka-* ‘делать’. Скифская и осетинская форма близки согдийской (Абаев 1958, 286; Стеблин-Каменский 1999, 128; Гуаллагов 2001, 144; Зураев 2014, 98). Именно так называлась охрана богатых согдийских купцов, которую они оставляли у себя дома, уезжая в далёкие торговые экспедиции (Frye 1998, 81). Китайские источники передают это слово как *che-chieh* (Golden 2006, 21).

Однако в поэме речь идет о женщинах зависимого сословия. Действительно, в сасанидском судебнике *zan-i ġakar* – ‘наложница’. Сожительство с ней соединяло конкубинат с правами младших жен. Этот термин часто встречается в персидских текстах в форме *ġakar* и означает, по крайней мере, в диалекте гебров, конкубину, наложницу. Согласно позднейшим персидским взглядам, только дети мужского пола от брака с *ġakar* должны быть приняты в семью. По мнению исследователей, термин восходит к древним североиранским языкам (Иностранцев 1917, 29–31). Новоперсидская форма, кроме обозначения слуги, подмастерья, имела значение ‘горничная’ (Чёнг 2008, 244). У нуристанцев Гиндукуша это слово (в английской транскрипции *jukog*) употреблялось именно в значении ‘женщина’ (Robertson 1896, 180; Стеблин-Каменский 1999, 128). Таким образом, чага действительно вполне

могла означать женщину-невольницу, а словообразовательное соотношение между киеворусским чага и осетинским сагаг соответствует малоизученному соотношению между славянским хата и осетинским хædzæg (Абаев 1989, 160–161; Бубенок 1997, 163). Характерна в данном славянском заимствовании и начальная аффриката ч. При фонетической адаптации сармато-аланских и осетинских слов с начальным ц этот звук в славянских языках последовательно заменяется на ч: с'амтаг – чамра, сæррæг – чапурок, чапарка, сугv, сiгwæ, сiгwæ – чапра, суbug, cubug – чупырка, чубурок, сугхун, сугхун – чурок, сyt, сiтæ – почёт, чтить, честь, сухт, сiгd – чигит и т.д. (Абаев 1958, 301, 317, 319–320, 326–330; Абаев 1965, 31).

Уже историк и филолог Пётр Бутков, изучая сословную систему народов Кавказа, не сомневался, «что половецкие чаги суть те же чагары...» (Бутков 1821, 38–39). Позже князь Павел Вяземский точно так же пришёл к выводу, что кощей и чаги – это пленные рабы, а «чага» напомнила ему об одном из крепостных сословий Кабарды, и он отождествил её с чагарами – крепостными в Кабарде, Осетии и Ингушетии (Вяземский 1873, 100, 271). Вяземский уверенно объяснял, что «чага – пленница, кощей – пленник и раб» (Вяземский 1873, 287). К сожалению, их наблюдения не были ни замечены, ни оценены.

Очень схоже сложилась ситуация с кощеем. Это слово упоминается в поэме ещё два раза: «Ту Игорь князь высѣдъ изъ сѣдла злата, а въ сѣдло кощиево»; «Стрѣляй, господине, Кончака, поганого кощея, за землю Рускую, за раны Игоревы, буего Святславлича!» (Слово о полку Игореве 1950, 19, 22, 22, 30, 42, 44). В Ипатьевской летописи под 1170 годом кощей упомянуты рядом с седельниками – конюхами, седлавшими коней: «...Пусти на воропъ сѣдельники своѣ и кощѣѣ» (ПСРЛ 1871, 369–370). Другие случаи употребления слова кощей в Ипатьевской летописи, в Новгородской летописи и Пискаревском летописце тоже указывают на их принадлежность к зависимому населению, пленникам, которым нельзя было доверять: «бысть вѣсть половцемъ отъ кощѣя отъ Гаврилкова отъ Иславича, оже идуць на нѣ князи Русьтии» (ПСРЛ 1871, 369); «Убиша Володимири князя Андрея..., бяше съ нимъ одинъ кощей малъ» (ПСРЛ 1843, 16; ПСРЛ 1978, 78).

В первом издании поэмы кощей фигурирует как имя собственное половца. Ошибочность этой трактовки сразу стала очевидна. Филолог Яков Пожарский отметил, что кощеями назывались отроки, которые окружали князей (Пожарский 1819, 68). По мнению литературоведа Дмитрия Дубенского, «так называли младших княжеских отроков, пленников и рабов» (Дубенский, 1844, 112). Такой авторитетный исследователь, как Елпидифор Барсов, тщательно проанализировал употребление слова кощей в киеворусских летописях и, следом за своими предшественниками, предположил, что оно означало «пленника-раба» и просто «человека низкого, коварного, неблагодарного» (Барсов 1889, 397–399). Данная трактовка вполне обоснована.

Вместе с тем, некоторые исследователи сделали попытку произвести слово кощей от тюркского термина кошчы. Последний имеет целый ряд значений, но в смысле пленника или раба никогда не используется. Это значение ему без особых оснований пытаются придать тюркологи. Владимир Каллаш с опорой на

узбекский язык доказывал, что кощей – «годовой работник, имеющий от хозяина землю, семена, и волов, а... кроме того, ещё и пищу; на обязанности кошчи (кощи?) лежат все вообще работы по посеву и уборке хлеба, за исключением лишь жнитва» (Каллаш 1890, 112–113). Мелиоранский пробовал реконструировать слово кошчы «состоящий при кочевом поезде, обозный» (Мелиоранский 1902, 19). Его этимологию повторил Эрих Бернекер (Berneker 1908-1913, 586). Митрополит Илларион (Огиенко), исходя из тюркских языков, видел в кошее 'работника на поле' (Илларион 1967, 183). Печально известный Олжас Сулейменов возводил это слово к вымышленному им древнеказахскому кощчи 'кочевник' (Сулейменов 1975, 16–18). Макс Фасмер в своём этимологическом словаре, сославшись на Мелиоранского, выводил кощей от нигде не засвидетельствованного, несуществующего тюркского кошчи 'невольник' (Фасмер 1986, 362). Елизавета Шипова указала на казахское косшы 'прислуга во время путешествия' (Шипова 1976, 202). Менгес, помимо узбекского кошчи 'пахарь, земледелец, крестьянин', облюбовал казахское слово кошшу – 'погонщик вьючных лошадей' (Менгес, 1979, 113). Баскаков предложил каракалпакские слова косшы 'сопровождающий в пути', ат косшы 'сопровождающий лошадей (на обязанности которого лежит уход за лошадьми в пути)', 'свита', 'пахарь', откуда и позднее косшы уймы 'союз бедноты' (Баскаков 1976, 229; Баскаков 1985, 158). Значение узника они не имеют, да и возникли уже с переходом тюркских народов к земледелию. Гипотетические построения Менгеса и Баскакова закрепились в исторических и этимологических словарях (Словарь 1980, 398; Этимологічний 1989, 70). Согласно археологу Светлане Плетнёвой, кощей и вовсе был не пленным, не рабом, а, напротив, главой половецкого клана, якобы называвшегося кош (Плетнева 1990, 129, 133). Но такое половецкое слово вообще не засвидетельствовано в источниках.

На фоне этих неудачных этимологий можно выдвинуть предположение о родстве термина кощей с осетинским хаст 'плен', 'ссылка', 'ссылный'. Это лексикализованное прошедшее причастие от хæссун 'уносить', которое, в свою очередь, восходит к иранскому *kaš-, *kař-, как и сходные основы в хорезмийском, согдийском, ягнобском, персидском, пуштунском, мунджанском, ишкашимском и других иранских языках (Абаев 1989, 143, 189; Эдельман 2011, 299–300, 304). От этого же корня происходят хорезмийское *prk'sy-* 'заточить в тюрьму' (от *-paikāšja-*), согдийское *prk'* 'заточение', согдийское буддийское и манихейское *prkuš-*, манихейское и христианское *prquš-* 'арестовывать, заточать, запирать', согдийское христианское *prquš-* 'ограничивать, заточать в тюрьму, прятать', бактрийское *лдоҳарл-* 'сдерживать, удерживать; арестовывать' (от *-pati-karda-*) (Эдельман 2011, 304). Поэтому и кощей как обозначение пленника вполне может быть производным от иранского корня *kaš-, при контаминации со славянской лексикой типа *košь(jь), киеворусского и русско-церковнославянского кощъ, кощии, *koščanь(jь), *koščavь(jь) (Этимологический 1984, 186–187).

На шерешеры, с которыми автор поэмы метафорически сравнивает пять сыновей рязанского князя Глеба Ростиславича – Романа, Игоря, Владимира и Святослава, особенно часто обращают внимание неоскептики (Брайчевский 2005, 178–179).

Впрочем, понятно, что это специальная военная терминология и не орудие, из которого стреляли, а то, чем стреляли. Создаётся впечатление, что «шереширами» названы какие-то экзотические снаряды, о которых на Руси знали, но на вооружении их не было, иначе это слово часто употреблялось бы в киеворусских памятниках (Скляренко 2003, 68).

Действительно, уже первые издатели поэмы сопоставили их упоминание с летописным сообщением, как в 1184 году половецкий хан Кончак собирался «грады рускыѣ ...пожеши огньмъ, бяше бо обрѣль мужа такового бесурменина, иже стрѣляше живымъ огньмъ, бяху же у нихъ луци тузи самострѣльнии, одва 50 мужъ можашеть напращи». Согласно дополнениям Василия Татищева, каждый «укрѣпленъ быть на возу великомъ». В битве на Хороле половецкое войско было разгромлено, понеся большие потери, и не успело воспользоваться своим техническим превосходством, применив свои метательные машины. Кончак бежал, но Владимиру Глебовичу Рязанскому и Мстиславу Романовичу Смоленскому удалось захватить в плен младшую жену Кончака, «и оного бесурменина яша, у него же бяшетъ живой огонь, то и того ко Святославу приведоша со устроенымъ» (ПСРЛ 1871, 428–429; Татищев 1774, 259). Таким образом, именно благодаря доблести одного из сыновей Глеба Ростиславича страшные самострелы были обезврежены.

Истолкованию из славянских языков слово не поддаётся, разве что в сказке из Архангельской губернии присутствует «ящерка-шерошерочка» (Афанасьев 1863, 92). Но Платон Мелиоранский обратил внимание на то, что искусник, умевший стрелять живым огнём, попал на службу к Кончаку с мусульманского Востока, где в то время действительно существовали огромные катапульты и самострелы-баллисты, называвшиеся по-персидски чарх, то есть «колесо», – из-за блока, натягивавшего их тетиву. Колесо (чарх) натягивало скрученные жилы или веревку, которыми выбрасывалась стрела (тир). Существовали баллисты, которые выбрасывали сразу до 10 и более стрел. Именно такие, видимо, и приобрёл Кончак, наняв в придачу военного специалиста-мусульманина, умеющего из них стрелять. Зажигательный снаряд такого громадного самострела именовался тир-и-чарх. Он был известен и у арабов в XII веке. Горючим материалом для него служила нефть. Именно этот термин употребляется у персидских хронистов Джувейни, Рашид ад-Дина и Мирхонда. В частности, Джувейни, описывая взятие монголами Самарканда в 1220 году, указывает, что укрепившиеся в мечети защитники города применяли нефть и тир-и-чархи, но когда сосудами с нефтью завладели монголы, то сожгли мечеть и находящихся там людей. Рашид ад-Дин использует это слово для обозначения огромной стрелы. Оно ещё долго продолжало сохранять значение снаряда с горючим составом, ракеты. Именно такими снарядами стрелял из своих самострелов «бесурменин» Кончака (Мелиоранский 1902, 25–28).

По замечанию Бориса Алборова, метательные машины были известны древним ассирийцам, грекам, персам ещё задолго до н.э. Древнейший метательный снаряд-лук, при помощи которого выбрасывались стрелы на дальнее расстояние, употреблялся и для охоты. Кроме лука со стрелами, ассирийцам были известны катапульты, которыми метались камни до 10 кг на дистанцию до 500 м и более

(до 1000 м), осадные башни, с помощью которых можно было перебросить воинов на стены неприятельской крепости. Греки и римляне позаимствовали эти машины у ассирийцев и усовершенствовали их. У них существовали даже специальные катапульты и баллисты не только для метания камней, но и стрел. Бытовали также ящичные ворота для подъема воинов на боевую башню противника. Не отставали в этом отношении и древние персы. Так, в войне царя Кира с лидийцами под Сардами армия Кира имела боевые башни высотой до 5,5 м, которые перевозились восемью парами волов и поднимали до 20 лучников. Персы также имели метательные машины (Алборов 1979, 249–250). Это были предшественники чархов. Горючие вещества, загоравшиеся при падении, на Востоке метали и из ручных самострелов (Мелиоранский 1902, 26; Плетнева 1990, 136; Плаутин 2000, 153–154). В отличие от «греческого» огня византийцев (Менгес 1979, 180–181; Прицак 2007, 94–97), такой «живой» огонь применялся не на море, а как раз на суше, «посуху».

Мусульмане вправду часто привлекались как специалисты по осадным машинам. Вспоминается указ арагонского короля Хайме II Справедливого от 1298 года, согласно которому сарацины Эльче должны были послать «для осады замка Альхамы всех баллистариев, какие есть в названных долинах и городках, с баллистами и прочими их осадными машинами...» (Варьяш 2016, 309). «Бесурменина» на службе у Кончака Емельян Прицак считает хорезмийцем (Прицак 2007, 92–94), а Светлана Плетнёва – азербайджанцем (Плетнева 1990, 136). Таким образом, становится понятно, что, по выражению автора поэмы, Всеволод может стрелять вассальными князьями-воинами, сыновьями Глеба Ростиславича, как живыми зажигательными снарядами из передвижного орудия для обстрела городов в виде огромного лука на телеге.

Аналогов этой метафоры нет. Единственная параллель такого необычного мифологического образа прослеживается в нартовском эпосе осетин, а именно в цикле Батраза. Нарт Батраз, как убедительно доказал Жорж Дюмезиль (Дюмезиль 1990, 14–22), – персонаж, восходящий к древнеиранскому богу грозы, известному ещё у скифов.

В нескольких вариантах сказания о Батразе описывается, как герой пользуется при случае своим металлическим телом как снарядом. Изначально речь шла о стреле (фат) – она сохранилась в нескольких вариантах. В одном из сказаний Батраз требует, чтобы его положили на лук и выстрелили им в направлении Чёрного моря. Там он закаляет своё булатное тело (Пфаф 1871, 168). Так же Батраз заставляет привязать себя к стреле, и она доставляет его к неприятельскому городу или войску. В некоторых вариантах нартовский витязь сам велит изготовить для этого такой лук, что двенадцать быков с трудом его потащат (Шифнер 1868, 54). Чаще же речь идет об оружии, которое в эпосе называется пушкой и которую Батраз велит зарядить собой как ядром. Он падает, как огненная глыба, плава и сжигая все на своем пути, и разрушает неприступную твердыню. Существуют также многочисленные варианты, в которых Батраз просит нартов поставить его как стрелу на лук и выстрелить им в неприступную крепость Уарп, Гур, Хыз. В итоге герой, оставшись невредимым, пробивает своим телом брешь в стене крепости. В более поздних записях этого сюжета вместо лука и стрелы фигурирует большая пушка рода Бората, которую

Батраз просит привезти (Шанаев 1871, 34–35; Памятники 1925, 90; Нарты 1989, 253; Нарты 2005, 390, 404, 552). В пушку Бората впрягают шестнадцать пар быков, которых погоняют самые именитые нарты (Памятники 1925, 90). Иногда Батразу приходится самому принести на спине пушку на место битвы (Миллер 1881, 44–45). Герой заставляет вложить себя в ствол согнутым наподобие ядра, чтобы ноги и голова вылетели одновременно (Памятники 1925, 90–91). Пушку заряжают и выстреливают в ту же крепость. Батраз здесь выступает в роли живой стрелы и метательного снаряда. Вытянув вперед руки, он пробивает стены и изгоняет из крепости её демонический гарнизон, освободив пленённую жену другого из прославленных нартов – Сослана (Созырыко), имеющего солярную природу. «Батраз действует преимущественно как метательный снаряд, он одновременно – и герой, и оружие» (Дюмезиль 1990, 17–18, 38, 42, 62; Дюмезиль 1976, 59, 62–63; Абаев 1990, 185, 248; Дзищойты 2003, 92–93). Подобные орудия явно были очень редки, так как им владел только самый богатый род нартов (Алборов 1979, 242; Дюмезиль 2003, 92–93).

Порой Батраз требует зарядить собой гигантскую пушку и выстрелить ним в неприступную крепость Уарп-алдара, делавшего нартам много вреда и всячески их унижавшего. Пробив крепость, Батраз побеждает Уарп-алдара и делает его навсегда покорным нартам (Шанаев 1876, 19–20; Грисвар 2003, 40). Выстреленный из пушки, Батраз сокрушает крепость Хыз, принадлежащую уважаемому и могущественному Дауыт-алдару Бурафарныгу, чья дочь является женой Созырыко (Нарты 2005, 390). Двенадцать пар быков тянут пушку (сармадзан), из которой Батраз приказывает выстрелить собой в город Тынт. Очутившись там и разрушив весь город, Батраз карает местного правителя – убийцу его отца (Миллер 1881, 22–23). А в варианте, где Батраз сокрушает крепость народа чинтов и добывает невесту для своего отца Хамыца, пушка (хъæргæнаг), из которой им стреляют, принадлежит громовержцу Уацилла. Она выстреливает так, что земля содрогается (Хуссар 1936, 40–43). С помощью выстрела из большой пушки Батраз пробивает крепость Хыз, чтобы выволить свою невесту, дочь могущественного Сайнаг-алдара, похищенную Челахсартоном (Хуссар 1936, 125–126; Ирон 2007, 220–221). В другом сказании Батраз приказывает положить себя на лук и выстрелить им в направлении крепости Сайнаг-алдара. Там как раз находятся небожители – зэды и дауаги. Они творят суд над душой отца Батраза. Батраз, выпущенный из лука, пробивает крышу здания (или верхушку горы), где они заседают. Приземлившись на скамью, он грозно спрашивает, осмелятся ли они судить Батразова отца. Обнажив свой меч, Батраз убивает нескольких небожителей, а остальные улетают на небо жаловаться Богу (Пфаф 1871, 168). Зэды и дауаги могут злоумышлять и на самого Батраза, но, будучи выстреленным из пушки, которую приволокли двенадцать пар быков, он пробивает крепость Уарпп и начинает истреблять собравшихся на совещание небожителей (Памятники 1928, 25). Собственно, это вообще самый старый зафиксированный сюжет нартовского эпоса осетин. Генрих Юлиус Клапрот в 1814 году, упоминая о притоке Кубани, реке Уруп, писал, что «древняя крепость, названная в преданиях осетин Уарпфидаром, ...была удивительным образом захвачена их героем Бахтеразом,

сыном Шамица, согласившимся быть помещённым в пушку и на снаряде запущенным в город» (Клапрот 2008, 107; Гаглойти 1977, 95).

В некоторых иноэтнических вариантах сказания этот же герой велит запрячь восемь пар самых крепких лошадей, чтобы возили за ним его большую пушку. Он угрожает поставить её на вершине кургана, выстрелить собой из неё, пробить крепость и разрушить восемьсот домов нартов, ослепить их огнем, оглушить их громом (Кабардинский 1936, 60; Дюмезиль 1990, 30). Всё это вполне соответствует его грозовой природе. Случается и упоминание чего-то вроде катапульты (Абаев 1949, 320), но вообще в заимствованных версиях нартовского эпоса есть только пушка, в силу позднего времени усвоения сказаний. Дело в том, что боевое орудие, которым нарты забрасывали Батраза в крепость его противника, представлялось осетинскими сказителями то в виде огромного лука и стрел, то в виде какого-то более сложного передвижного сооружения, которое они могли определить как мортиру (хъумбара), хотя осознавали, что мортиры появились позже лука и стрел. С появлением пороха, при помощи которого из жерла боевого оружия выгалькивалось ядро, у сказителей перемешались представления о метательной машине-баллисте, выбрасывающей снаряд при помощи упругого тела, и пушке, стреляющей при помощи пороха. Орудие, описываемое в данном цикле сказаний, а именно лук со стрелами, было очень большим и тяжёлым: его могли сдвинуть с места только двенадцать или шестнадцать пар быков (Алборов 1979, 240, 242, 247). Оно напоминает самострелы летописного «бесурменина».

Фольклорист Борис Алборов предполагал, что образ булатного нарта Батраза как снаряда для баллисты зародился у причерноморских иранцев задолго до средневековья. У среднеазиатских и европейских скифов и сарматов не были известны эти виды военных машин, так как они по преимуществу были кочевыми конниками. Но предки осетин встречались с войсками персидского царя Кира I и Александра Македонского ещё в Средней Азии. На вооружении войск этих полководцев были все виды оружия того времени, включая и метательные машины. Предки осетин имели дело и с войсками Дария I, персидского царя, в Средней Азии и в Европе, а позже на берегах Черного моря с войсками греков и римлян, которые также имели все виды катапульт, баллист и осадных машин для переброски воинов на стены крепости своего противника. Все эти машины отличались большим весом, как «луки» и «пушки», упоминаемые в нартовских сказаниях (Алборов 1979, 250, 251). То есть мифологема Батраза, которым стреляют из баллисты, скорее всего, сформировалась ещё в скифо-сарматскую эпоху, а затем осовременивалась в соответствии с развитием военно-инженерного дела. Для сравнения с тир-и-чарх важен и другой факт: в осетинских нартовских сказаниях и волшебных сказках фигурирует название загадочной громоздкой военной машины церхъ (цилхъ, цирхъ, цирыхъ, шилхъ), которое восходит к древнеиранскому (авестийскому) чахра «колесо», давшему среднеиранское чарх, новоперсидское черх. Так именовалась одна из главных составных частей персидской баллисты. Чаще всего обладателем оружия с таким названием является Батраз. Он получил это оружие по наследству от отца, и оно неизменно присутствует в сказаниях о том, как он мстил нартам

за смерть своего отца Хамыца (Алборов 1979, 238–239, 247, 249, 254–255). А в сказании о сыне Чандза, маленьком Саууае, упоминается дорогое оружие, за которым охотятся нарты, – «стрелы цирыхъ» (Памятники 1925, 29, 37; Алборов 1979, 244–245). Выражение «фаты цирыхъ» как раз соответствует персидскому тир-и-чарх (Алборов 1979, 255–256).

Это один из мифологических образов поэмы, аналоги которым можно найти в фольклоре ираноязычных народов и который лишней раз доказывает её аутентичность. При этом важно, что для тюрко-монгольского эпоса мотив неуязвимого героя, лично выступающего стрелой или метательным снарядом, абсолютно нехарактерен. Кстати, ввиду возможности непосредственного общения с носителями северо-восточной подгруппы иранских языков в княжеской среде, стоит отметить, что именно суздальский князь Всеволод Юрьевич был женат на аланке, о чем свидетельствует летописное сообщение о событиях 1182 года: «Князь Киевський Святослав Всеволодович ожени 2 сына, за Глѣба поя Рюриковну, а за Мстислава ясыню из Володимира Суждальского, Всеволожно свестъ; бысть же бракъ великъ» (ПСРЛ 1871, 422). Отсюда вытекает, что сын киевского князя Святослава Всеволодовича Мстислав и суздальский князь Всеволод Юрьевич были женаты на двух сёстрах, аланках по происхождению. Как звали жену Мстислава – неизвестно, а вот имя жены Всеволода нетрудно установить. Летопись сообщает, что в 1205 году «в 19 марта преставися великая княгини Марія Всеволожная». В связи с этим «смоленский епискупъ и игумень Михаилъ Отрочьяго монастыря пришли бо бяху ко Всеволоду отъ свата его Мстислава о миру». Есть версия, что речь идет о потомках тех аланов-ясов, которых в 1116 году переяславский князь Ярополк Владимирович переселил с «Дона» (ПСРЛ 1856, 112; Бубенок 1997, 122). Но можно предполагать, что образ отважного витязя, выпущенного из огромного лука в качестве живой стрелы в стан врагов, появился в поэме не в результате этих средневековых межэтнических контактов. Он, как и некоторые другие образы и мотивы, намного древнее и отражает эпическую традицию скифо-сарматов, повлиявшую на славян.

Таким образом, «живые шерешеры» поэмы уподобляют сыновей князя Глеба Ростиславича грозовому герою нартовского эпоса, который поразил врагов, приказав выстрелить собой по ним из огромного передвижного самострела. Поводом к такой метафоре послужил недавний захват одним из этих князей половецких баллист. Даже названия рабов и рабынь, упомянутых там же как будущие трофеи Всеволода Владимирского, цена на которых упадёт, возможно, обязаны появлением иранским, а не тюркским языкам. Скорее всего, это следы этнического субстрата. Тесное переплетение родственных связей русских князей, с одной стороны, и семей аланской аристократии, с другой, разумеется, влекли за собой межкультурные контакты обоих народов, но проникновение элементов североиранского фольклора, с его мифологией, поэтикой, переживанием шаманистических представлений, которое прослеживается на всём протяжении поэмы, восходит к более древнему, скифо-сарматскому периоду.

ЛИТЕРАТУРА

- Абаев, В.И., 1990: *Избранные труды: Религия, фольклор, литература*, Владикавказ. [Abajev, V.I., 1990: *Izbrannyje trudy: Religija, folklor, literatura*, Vladikavkaz.]
- Абаев, В.И., 1958: *Историко-этимологический словарь осетинского языка*, т. I: А–К', Москва, Ленинград. [Abajev, V.I., 1958: *Istoriko-etimologičeskij slovar osetinskogo jazyka*, t. I: А–К', Moskva, Leningrad.]
- Абаев, В.И., 1989: *Историко-этимологический словарь осетинского языка*, Т. IV. U–Z. Ленинград: Наука. [Abajev, V.I., 1989: *Istoriko-etimologičeskij slovar osetinskogo jazyka*, t. IV: U–Z, Leningrad.]
- Абаев, В.И., 1949: *Осетинский язык и фольклор*, т. 1, Москва-Ленинград. [Abajev, V.I., 1949: *Osetinskij jazyk i folklor*, t. 1, Moskva-Leningrad.]
- Абаев, В.И., 1965: *Скифо-европейские изоглоссы. На стыке Востока и Запада*, Москва. [Abajev, V.I., 1965: *Skifo-jevropejskije izoglossy. Na styke Vostoka i Zapada*, Moskva.]
- Алборов, Б.А., 1979: *Некоторые вопросы осетинской филологии: статьи и исследования об осетинском языке и фольклоре*, Орджоникидзе. [Alborov, B.A., 1979: *Nekotoryje voprosy osetinskoj filologii: statji i issledovanija ob osetinskom jazyke i folklore*, Ordzhonikidze.]
- Андреев, М.С., Половцов, А.А., 1911: *Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии. Ишкашим и Вахан*, Санкт-Петербург. [Andrejev, M.S., 1911: *Polovtsov, A.A., Materialy po etnografii iranskih plemen Srednej Azii. Iškašim i Vahan*, Sankt-Peterburg.]
- Афанасьев, А.Н., 1863: *Народные русские сказки*, выпуски I и II, Москва. [Afanasjev, A.N., 1863: *Narodnyje russkije skazki*, vypuski I i II, Moskva.]
- Барсов, Е.В., 1889: *Слово о полку Игореве как художественный памятник Киевской дружинной Руси: Исследование*, т. III. *Лексикология «Слова»*. А-М, Москва. [Barsov, Je.V., 1889: *Slovo o polku Igoreve kak hudožestvennyj pamjatnik Kijevskoj družynnoj Rusi: Izsledovanije*, t. III. *Leksikologija "Slova"*. А-М, Moskva.]
- Баскаков, Н.А., 1976: Тюркизмы – социальная терминология в «Слове о полку Игореве», in: *Turcologica. К семидесятилетию академика А. Н. Кононова*, Ленинград, 225–234. [Baskakov, N.A., 1976: *Tjurkizmy – socyalnaja terminologija v "Slove o polku Igoreve"*, in: *Turcologica. K semidesjatiletiju akademika A.N. Kononova*, Leningrad, 225–234.]
- Баскаков, Н.А., 1985: *Тюркская лексика в «Слове о полку Игореве»*, Москва. [Baskakov, N.A., 1985: *Tjurkskaja leksika v "Slove o polku Igoreve"*, Moskva.]
- Березин, И., Игорь, князь Северский, 1854: Поэма. Перевод Николая Гербеля. С.-Петербург. 1854 года, in: *Москвитянин, учено-литературный журнал*, том VI, № 21, кн. 2, отд. IV, 68–71. [Berezin, I., Igor, knyaz Severskiy, 1854: *Poema. Perevod Nikolaya Gerbelya*. S.-Peterburg. 1854 goda, in: *Moskvitjanin, učeno-literaturnyj žurnal*, tom VI, № 21, kn. 2, otd. IV, 68–71.]
- Брайчевский, М.Ю., 2005: *Автор «Слова о полку Игоревим» та культура Київської Русі*, Київ. [Brajčevskij, M.Ju., 2005: *Avtor «Slova o polku Igorevim» ta kultura Kijivskoi Rusi*, Kyviv.]
- Бубенок, О., 1997: *Ясы и бродники в степях Восточной Европы (VI – начало XIII вв.)*, Киев. [Bubenok, O., 1997: *Jasy i brodniki v stepyakh Vostočnoj Jevropy (VI – nachalo XIII vv.)*, Kiyev.]

- Бутков, П., 1821: Нечто к слову о полку Игоря, в: *Вестник Европы*, Октябрь, № 19, 34–63.
[Butkov, P., 1821: Nečto k slovu o polku Igorja, in: *Vestnik Yevropy*, October, № 19, 34–63.]
- Варьяш, И.И., 2016: *Сарацины под властью арагонских королей. Исследование правового пространства XIV в.*, Санкт-Петербург. [Varjaš, I.I., 2016: *Saracyny pod vlastju aragonskih koroley. Issledovanije pravovogo prostranstva XIV v.*, Sankt-Peterburg.]
- Вяземский, П.П., 1873: *Замечания на Слово о плъку Игореве*, Санкт-Петербург.
[Vjazemskij, P.P., 1873: *Zamečanija na Slovo o plku Igoreve*, Sankt-Peterburg.]
- Гаглойти, Ю.С., 1977: Некоторые вопросы историографии нартского эпоса, Цхинвали.
[Gaglojti, Ju.S., 1977: *Nekotoryje voprosy istoriografii nartского eposa*, Tskhinvali.]
- Геродот, 1972: *История в девяти книгах*, перевод и примечания Г.А. Стратановского, Ленинград. [Herodotus, 1972: *Istorija v devjati knigakh*, perevod i primečanija G.A. Stratanovskogo, Leningrad.]
- Грисвар, Ж., 2003: Мотив меча, брошенного в озеро: смерть Артура и смерть Батрадза, в: *Эпос и мифология осетин и мировая культура*, Владикавказ, 6–81. [Grisvard, J., 2003: Motiv meča, brošennogo v ozero: smert Artura i smert Batradza, in: *Epos i mifologija osetin i mirovaja kultura*, Vladikavkaz, 6–81.]
- Дзиццоцты, Ю.А., 2003: *Нартовский эпос и Амираниани*, Цхинвал. [Dziccojty, Yu.A., 2003: *Nartovskij epos i Amiraniani*, Chinval.]
- Дубенский, Д., 1844: *Слово о плъку Игореве, Свѣслава пѣстворца старого времени. Объясненное по древним письменным памятникам*, Москва. [Dubenskiy, D., 1844: *Slovo o plku Igoreve, Svtslavlja pjestvortsja starogo vremeni. Objasnennoje po drevnim pismennym pamjatnikam*, Moskva.]
- Дюмезиль, Ж., 1976: *Осетинский эпос и мифология*, Москва. [Dumézil, G., 1976: *Osetinskij epos i mifologija*, Moskva.]
- Дюмезиль, Ж., 1990: *Скифы и нарты*, Москва. [Dumézil, G., 1990: *Skify i narty*, Moskva.]
- Дюмезиль, Ж., 2003: Достояние нартовских родов, в: *Эпос и мифология осетин и мировая культура*, Владикавказ, с. 89–94. [Dumézil, G., 2003: Dostojanije nartovskih rodov, in: *Epos i mifologija osetin i mirovaja kultura*, Vladikavkaz, s. 89–94.]
- Етимологічний словник української мови: У семи томах. Т. 3. *Кора-М*. Київ, 1989.
[*Etymohičnyj slovnyk ukrajinskoji movy*: U semy tomakh. T. 3. *Kora-M*. Kyjiv, 1989.]
- Зураев, Ф.А., 2014: *Северные иранцы Восточной Европы и Северного Кавказа*, Владикавказ. [Zurajev, F.A., 2014: *Severnyje irantsy Vostočnoj Jevropy i Severnogo Kavkaza*, Vladikavkaz.]
- Иностранцев, К., 1917: Среднеазиатский термин в сасанидском судебнике, в: *Записки Восточного отделения Русского археологического общества*, Петроград, т. 24, с. 29–32. [Inostrantsev, K., 1917: Sredneaziatskij termin v sasanidskom sudebnike, in: *Zapiski Vostočnogo otdelenija Russkogo arkheologičeskogo obščestva*, Petrograd, t. 24, s. 29–32.]
- Ирон адæмон сфæлдystad*. Дыууæ томы, сарæзта йæ Салагаты З., Фыццаг том, Дзæуджыхъæу, 2007. [Iron adæmon sfældystad. Dyuuæ tomy, saræzta yæ Salægaty Z., fytstsag tom, Dzæudžykhæu, 2007.]
- Ларіон, митр., *Слово про Ігорів похід: літературна монографія*, Вінніпег, 1967. [Parion, mytr., *Slovo pro Igoriv pokhid: literaturna monografija*, Vinnipeg, 1967.]
- Кабардинский фольклор*, общая редакция Т.И. Бройдо, вступительная статья, комментарии и словарь М.Е. Талпа, Москва-Ленинград, 1936. [Kabardinskij folklor, obščaja redakcyja T.I. Brojdo, vstupitel'naja statja, kommentarii i slovar M.Je. Talpa. Moskva-Leningrad, 1936.]

- Каллаш, Вл., 1890: По поводу слова «кощей» «Слова о полку Игореве» и Ипатской летописи, in: *Русский филологический вестник*, Варшава, № 1, 112–113. [Kallaš, Vl., 1890: Po povodu slova “koščeј” “Slova o polku Igoreve” i Ipatsoj letopisi, in: *Russkij filologičeskij vestnik*, Varšava, № 1, 112–113.]
- Карамзин, Н.М., 1842: *История государства Российского*, книга I (томы I, II, III и IV.), Санкт-Петербург. [Karamzin, N.M., 1842: *Istorija gosudarstva Rossijskogo*, kniga I (tomu I, II, III i IV.), Sankt-Peterburg.]
- Карамшоев, Д., 1999: *Шугнанско-русский словарь*, т. 3. Т–Ч, Москва. [Karamšojev, D., 1999: *Šugnansko-russkij slovar*, t. 3. T–Č. Moskva.]
- Кенесбаев, С.К., 1987: *Исследования по казахскому языкознанию*, Алма-Ата. [Kenesbayev, S.K., 1987: *Issledovaniya po kazahskomu yazykoznaniju*, Alma-Ata.]
- Клапрот, Ю., 2008: *Описание поездок по Кавказу и Грузии в 1807 и 1808 годах*, Нальчик. [Klaproth, J., 2008: *Opisanije pojezdok po Kavkazu i Gruzii v 1807 i 1808 godah*, Nalčik.]
- Махновець, Л., 1989: *Про автора «Слова о полку Игоревім»*, Київ. [Mahnovec, L., 1989: *Pro avtora “Slova o polku Igorevim”*, Kyjiv.]
- Мелиоранский, П., 1902: *Турецкие элементы в языке «Слова о полку Игореве»*, Санкт-Петербург. [Melioranskij, P., 1902: *Tureckije elementy v jazyke “Slova o polku Igoreve”*, Sankt-Peterburg.]
- Менгес, К.Г., 1979: *Восточные элементы в «Слове о полку Игореве»*. Ленинград. [Menges, K.H., 1979: *Vostočnyje elementy v “Slove o polku Igoreve”*, Leningrad.]
- Миллер, В., 1881: *Осетинские этюды. Часть первая. Осетинские тексты*, в: *Ученые записки императорского Московского университета. Отдел историко-филологический*, вып. 1, Москва. [Miller, V., 1881: *Osetinskije etyudy. Chast pervaja. Osetinskije teksty*, in: *Učenyje zapiski imperatorskogo Moskovskogo universiteta. Otdel istoriko-filologičeskij*, vup. 1, Moskva.]
- Нарты. Осетинский героический эпос*, составители Т.А. Хамицаева и А.Х. Бязыров, Кн. 2, Москва, 1989. [Narty. *Osetinskij geroičeskij epos*, sostaviteli T.A. Hamicaeva i A.H. Bjazyrov, kn. 2, Moskva, 1989.]
- Нарты каддžытæ: Ирон адæмы эпос*, тексттæ бацæттæ кодта, чиныг æмæ дзырдуат сарæзта Хæмыцаты Т.; зонадон редактор Джыккайты Ш., æртыккаг чиныг, Дзæуджыхъæу, 2005. [Narty *kaddžytæ: Iron adæmy epos*, teksttæ bacættæ kodta, činyg æmæ dzyrduat saræzta Hæmycaty Tamaræ; zonadon redaktor Džykkayty Š., ærtykkaг chinyg, Dzæudžykhæu, 2005.]
- Nugteren, H., 2011: *Mongolic Phonology and Qinghai-Gansu Languages*, Utrecht.
- Огоновський, О., 1876: *Слово о пълку Игоревѣ: Поетичний памятник руської письменності XII. віку. Текст с перекладом и с поясненьми*, Львів. [Ogonovskij, O., 1876: *Slovo o plku Igoreve: Poetychnyj pamjatnyk ruskoji pismennosti XII. viku. Tekst s perekladom i s pojasnenjami*, Lviv.]
- Памятники народного творчества осетин. Нартовские народные сказания*, выпуск I, Владикавказ, 1925. [Pamyatniki narodnogo tvorčestva osetin. *Nartovskije narodnyje skazanija*, vupusk I, Vladikavkaz, 1925.]
- Памятники народного творчества осетин. В записи Цоцко Амбалова*, предисловие, перевод на русский язык и примечания Г.Г. Бекоева, вып. 3, Владикавказ, 1928. [Pamyatniki narodnogo tvorčestva osetin. *V zapisi Cocksok Ambalova*, predislovije, perevod na russkij jazyk i primečanija G.G. Bekojeva, vup. 3, Vladikavkaz, 1928.]

- Плаутин С., 2000: «Слово о полку Игореве» (Спор о его подлинности), в: *Великое русское слово: Из наследия русской эмиграции*, Москва, с. 142–158. [Plautin, S., 2000: “Slovo o polku Igoreve” (Spor o jeho podlinnosti), in: *Velikoje ruskoje slovo: Iz nasledija ruskoj emigracii*, Moskva, s. 142–158.]
- Плетнева, С.А., 1990: *Половцы*, Москва. [Pletneva, S.A., 1990: *Polovcy*, Moskva.]
- Пожарский, Я., 1819: *Слово о полку Игоря Святославича удельного князя Новгорода Северского, вновь переложенное Яковом Пожарским, с присовокуплением примечаний*, Санкт-Петербург. [Požarskij, J., 1819: *Slovo o polku Igorja Svjatoslaviča udelnogo knjazja Novgoroda Severskogo, vnov pereložennoje Jakovom Požarskim, s prisovokuplenijem primečanij*, Sankt-Peterburg.] *Полное собрание русских летописей*, т.2. *Летопись по Ипатскому списку*. Издание Археографической комиссии, Санкт-Петербург, 1871. [Polnoje sobranije russkih letopisej, t.2. *Letopis po Ipatskomu spisku*. *Izdanije Arheografičeskoj komissii*, Sankt-Peterburg, 1871.]
- Полное собрание русских летописей*, т.III. *Новгородские летописи*, Санкт-Петербург, 1843. [Polnoje sobranije russkih letopisej, t.III. *Novgorodskije letopisi*, Sankt-Peterburg, 1843.]
- Полное собрание русских летописей*, т.VII. *Летопись по Воскресенскому списку*, Санкт-Петербург, 1856. [Polnoje sobranije russkih letopisej, t.VII: *Letopis po Voskresenskomu spisku*, Sankt-Peterburg, 1856.]
- Полное собрание русских летописей*, том 34. *Постниковский, Пискаревский, Московский и Бельский летописцы*. Москва, 1978. [Polnoje sobranije russkih letopisej, tom 34. *Postnikovskij, Piskarjovskij, Moskovskij i Belskij letopistsy*. Moskva, 1978.]
- Попов, А.И., 1949: Кыпчаки и Русь, in: *Ученые записки Ленинградского государственного университета*. Серия исторических наук, вып. 14 (№ 112), 94–119. [Popov, A.I., 1949: Курчаки i Rus, in: *Učenyje zapiski Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta*. *Seriya istoričeskikh nauk*, вып. 14 (№ 112), 94–119.]
- Потебня, Ал.Аф., 1914: *I. Слово о полку Игореве: текст и примечания с дополнением из черновых рукописей «О Задонищине». II. Объяснение малорусской песни XVI века*, Харьков. [Potebnja, Al.Af., 1914: *I. Slovo o polku Igoreve: tekst i primečanija s dopolnenijem iz černovyh rukopisej “O Zadonščine”. II. Objasnenije maloruskoj pesni XVI veka*, Kharkov.]
- Прицак, О., 2007: Коли і ким було написано «Слово о полку Ігоревім», Київ. [Pritsak, O., 2007: *Koły i kym bulo napysano “Slovo o polku Igorevim”*, Kyjiv.]
- Пфаф, В., 1871: Путешествие по ущельям Северной Осетии (с рисунком), in: *Сборник сведений о Кавказе*, вып. 1, Тифлис, 127–176. [Pfaf, V., 1871: *Putešestvije po uššeljam Severnoj Osetii (s risunkom)*, in: *Sbornik svedenij o Kavkaze*, вып. 1, Tiflis, 127–176.]
- Скляренко, В.Г., 2003: «Темні місця» в «Слові о полку Ігоревім», Київ. [Sklyarenko, V.G., 2003: “*Temni miscja*” v “*Slovi o polku Igorevim*”, Kyjiv.]
- Словарь русского языка XI–XVII вв.* Выпуск 7 (К–Крагуяр). Москва, 1980. [Slovar’ russkogo jazyka XI–XVII vv. Vypusk 7 (K–Kraguyar’). Moskva, 1980.]
- Слово о полку Игореве*, под ред. В.П. Адриановой-Перетц, Москва-Ленинград, 1950. [Slovo o polku Igoreve, pod red. V.P. Adrianovoj-Peretc, Moskva-Leningrad: Izd. AN SSSR, 1950.]
- Starostin S., Dybo A., Mudrak O., 2003: *Etymological Dictionary of the Altaic Languages*, Part One [A-K], Leiden-Boston.

- Стеблин-Каменский, И.М., 1999: *Этимологический словарь ваханского языка*, Санкт-Петербург. [Steblin-Kamenskij, I.M., 1999: *Etimologičeskij slovar vahanskogo jazyka*, Sankt-Peterburg.]
- Сулейменов, О.О., 1975: *Аз и Я: Книга благонамеренного читателя*, Алма-Ата. [Sulejmenov, O.O., 1975: *Az i Ja: Kniga blagonamerennogo chitatelja*, Alma-Ata.]
- Татищев, В.Н., 1774: *История российская с самых древнейших времен неусыпными трудами через тридцать лет собранная и описанная*, кн. 3, Москва. [Tatiščev, V.N., 1774: *Istorija rossijskaja s samyh drevnejših vremion neusybnymi trudami cherez tridcat let sobrannaja i opisannaja*, кн. 3, Moskva.]
- Туаллагов, А.А., 2001: *Сарматы и аланы в IV в. до н.э. – I в.н.э.*, Владикавказ. [Tuallagov, A.A., 2001: *Sarmaty i alany v IV v. do n.e. – I v.n.e.*, Vladikavkaz.]
- Фасмер, М., 1986: *Этимологический словарь русского языка*. Том II: *Е – Муж*. Москва. [Fasmer, M., 1986: *Etimologičeskij slovar' russkogo jazyka*. Том II: *Je – Muž*. Moskva.]
- Фасмер, М., 1986: *Этимологический словарь русского языка*. Том IV: *Т – Яцур*. Москва. [Fasmer, M., 1986: *Etimologičeskij slovar russkogo jazyka*. Том II: *T – Jaščur*. Moskva.]
- Хуссар Ирыстоны фольклор, предисловие и комментарии А. Тибилова, Сталинир, 1936. [Xussar Irystony folklor, predisloviye i kommentarii A. Tibilova, Stalinir, 1936.]
- Чёнг, Дж., 2008: *Очерки исторического развития осетинского вокализма*, Владикавказ. [Cheung, J., 2008: *Očerki istoričeskogo razvitiya osetinskogo vokalizma*, Vladikavkaz.]
- Шанаев, Г., 1876: Из осетинских сказаний о нартах, in: *Сборник сведений о кавказских горцах*, вып. IX, Тифлис, 1–64. [Šanajev, G., 1876: Iz osetinskih skazanij o nartah, in: *Sbornik svedenij o kavkazskih gorcach*, вып. IX, Tiflis, 1–64.]
- Шанаев, Дж., 1871: Осетинские народные сказания, in: *Сборник сведений о кавказских горцах*, вып. V, Тифлис, 2–37. [Šanajev, Dž., 1871: Osetinskije narodnyje skazanija, in: *Sbornik svedenij o kavkazskih gortsah*, вып. V, Tiflis, 2–37.]
- Шипова, Е.Н., 1976: *Словарь тюркизмов в русском языке*, Алма-Ата. [Shypova, Ye.N., 1976: *Slovar tjurkizmov v russkom jazyke*, Alma-Ata.]
- Шифнер, А., 1868: *Осетинские тексты, собранные Дан. Чонкадзе и Вас. Цораевым*, Санкт-Петербург. [Schifner, A., 1868: *Osetinskije teksty, sobrannye Dan. Čonkadze i Vas. Tsoarajevym*, Sankt-Peterburg.]
- Эдельман, Д.И., 2011: *Этимологический словарь иранских языков*, т. 4 (i–k), Москва. [Edelman, D.I., 2011: *Etimologičeskij slovar iranskih jazykov*, t. 4 (i–k), Moskva.]
- Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд.*
Вып. 11. *копьь — *котьна(ја), под редакцией О.Н. Трубачёва. Москва, 1984. [Etimologičeskij slovar slavjanskikh jazykov. Praslavjanskij leksičeskij fond. Issue 11. *kop'ь — *kot'na(ja), edited by O.N. Trubačov, Moskva, 1984.]
- Яценко, Б.І., 2006: *Слово о полку Игоревім як історичне джерело. Таємниці давніх письмен*, Київ. [Jacenko, B.I., 2006: *Slovo o polku Igorevim jak istorične džerelo. Tajemnicy davnih pysmen*, Kyjiv.]
- Berneker, E., 1908–1913: *Slavisches etymologisches Wörterbuch*. Erster Band. A-L. Heidelberg.
- Frye, R.N., 1998: Ossete-Central Asian Connections, in: *Studia iranica et alatica: Festschrift for Prof. Vasilij Ivanovič Abaev on the Occasion of His 95th Birthday*, Roma, vol. LXXXII, p. 79–83.

- Golden, P.B., 2006: Turks and Iranians: A Historical Sketch, in: *Turkic-Iranian Contact Areas: Historical and Linguistic Aspects*, Wiesbaden, p. 17–38.
- Korsch, Th., Fr. Miklosich, 1885: Die türkischen Elemente in den südost- und osteuropäischen Sprachen (griechisch, albanisch, rumunisch, bulgarisch, serbisch, kleinrussisch, grossrussisch, polnisch), in: *Archiv für slawische Philologie*, Berlin: Achter Band, 637–651.
- Robertson, G.S., 1896: *The Káfirs of the Hindu-Kush*, London.

CHAGA, KOSHCHHEY AND LIVING SHERESHYRS

KOSTYANTYN RAKHNO



One of the most difficult episodes to interpret in the *Tale of Igor's Campaign* is the author's address to the Grand Prince of Vladimir, Vsevolod Yuryevich, who held great military power:

Great Prince Vsevolod!
 Do you not think of flying here from afar
 to safeguard the paternal golden throne?
 For you can with your oars
 scatter in drops the Volga,
 and with your helmets
 scoop dry the Don.
 If you were here,
 a chaga would fetch
 one nogata, and a koshchey, one rezana;
 for you can shoot on land
 living shereshyrs [these are] the bold sons of Gleb!

According to the poet, Vsevolod could even chastise the Volga and the Don river areas, occupied by the peoples of Steppe, just like the ancient Persian kings had chastised the rivers and seas. It is characteristic that the words used for female and male slave – *chaga* and *koshchey* – are apparently borrowed from the Northeastern Iranian languages, which are close to modern Ossetian.

However, the biggest mystery is the idiomatic expression “living *shereshyr*” – meaning special arrows. The first publishers of the poem compared it with the chronicle about the Polovtsian Khan, Konchak, who had acquired ballistas (huge crossbows on carts) that shot ‘living fire’ and hired a Muslim specialist to operate them for the siege of the Ruthenian cities. This formidable weapon was captured

by the Ruthenian princes. In the poet's words, Vsevolod could shoot the vassal warrior princes (the sons of Gleb Rostislavich) like living fire arrows from the ballista (tir-i-charkh).

There are no analogies in this metaphor. The only parallel of such an unusual mythological image can be traced to the Nart epic of the Ossetians, the Batraz cycle. Nart Batraz, as Iranists have proven convincingly, is a character that goes back to the ancient Iranian god of thunder, even known by the Scythians.

In several versions of the legend of Batraz, the hero is sometimes described as using his metal body as a projectile – in several versions, an arrow. In one legend, Batraz demands to be put on a bow and shot towards the Black Sea, where he hardens his Damascus steel body. Batraz also has himself bound to the arrow, which carries him to the enemy city or army. In some versions, the Nart knight orders a bow to be made that is so large that 12 pairs of bulls can hardly pull it. More often, the weapon is called a cannon and Batraz is the cannonball. It falls like a lump of fire, melting and burning everything in its path, and destroys an impregnable stronghold. There is another variant in which Batraz asks the Narts to put him like an arrow in the bow and shoot him at the impregnable fortress of Uarp or Gur or Xiz. The hero, unharmed, breaches the wall of the fortress with his body. In later versions of this story, instead of a bow and arrow, a large cannon of the wealthy Boratæ family appears, which Batraz had asked for. Twelve or sixteen pairs of bulls driven by the most eminent Narts are harnessed to the Boratæ's cannon.

It is believed that these weapons were initially the siege engines encountered by the ancestors of the Ossetians, Scythians and Sarmatians. This means that the Batraz myth, in which he is fired from a ballista, was most likely formed back in the Scythian-Sarmatian era and was then 'modernised' with the development of military engineering.

Thus, the 'living arrows' in the poem liken the sons of Prince Gleb Rostislavich with the hero of the Nart epic, who was fired from a giant wheeled crossbow. The source of this metaphor was the capture of the Polovtsian ballista by one of these princes. Even the terms *chaga* and *koshchey* for a female and male slave (mentioned as potential trophies of Vsevolod of Vladimir), whose price will fall, are due to the appearance of the Iranian, not Turkic, languages. Most likely, these are traces of the ethnic substrate of the Slavs. The close family ties between the Ruthenian princes and the Alanian aristocratic families created cultural contacts between both peoples. However, the elements of North Iranian folklore, with its mythology, poetry and shamanism, throughout the poem date back to the more ancient Scythian-Sarmatian period.