

# ОСЕТИЯ – ИРАН: КУЛЬТ ОГНЯ

Изучение общеиранского наследия всегда было одним из важных направлений осетиноведения, внесшим свой существенный вклад в середине позапрошлого столетия в формирование этой научной дисциплины. Однако если тогда преимущественное внимание уделялось филологическому аспекту, то сегодня стало очевидно смещение исследовательского интереса в сторону исторического.

**Тамерлан САЛБИЕВ,**  
руководитель «Центра скифо-аланских исследований» ВНЦ РАН

При обращении к древнеперсидской традиции помимо восходящих к некогда единому источнику схождения в области языка и устного народного творчества могут быть также надежно обнаружены совпадения и в области идеологии.

Препятствием для подобных схождений не смогло стать даже то, что осетинская традиция в эпоху Средневековья прошла через многовековое влияние византийского православия, а персидская традиция прошла через этап зороастрийской реформы Ахеменидской империи в архаический период.

Не смогло повлиять на это единство и известное разделение некогда единого иранского мира на Иран и Туран, на оседлых земледельцев и кочевников-скотоводов, враждовавших между собой уже в глубокой древности.

Особую актуальность приобретает обращение к культу огня, представленному достаточно зримо и явственно в обеих традициях, каждая из которых сохранила общеиранскую лексику для обозначения этой природной стихии – \*atar-, \*aθr-.

Можно предполагать, что при обращении к нему удастся перейти от изучения частных схождений к исследованию одной из самых важных мировоззренческих идеологий, отражающих архаический взгляд на устройство природного и социального космоса.

Совместное рассмотрение этого культа позволило бы также пролить свет на вопросы осетиноведения, которые пока остаются без ответа. Главным предметом рассмотрения мог бы стать зороастрийский мотив трех священных огней не только с точки зрения его сакральности, но также и в плоскости космогенеза, то есть мифологии.

В этом и будет состоять новизна предлагаемого подхода к названной проблеме, когда стихия огня трактуется не только в качестве объекта поклонения, но и как орудие первотворения. Тем самым стало бы возможным не только надежно проследить происхождение осетинского культа, но и выяснить его главное содержание.

## Скифская Гестия

Уже давно было обращено внимание на то, что разведение ритуального огня является одним из обязательных элементов целого ряда обрядов осетинской этнокультурной традиции. Однако воплощением культа огня может по праву считаться лишь огонь домашнего очага, поскольку именно он наделен в традиции свойством максимальной сакральности.

Эта присущая ему святость настолько велика, а проявления его сакральности настолько многообразны, что допускают даже его утилитарное использование и в обычных бытовых целях: для приготовления пищи, обогрева домашнего очага и освещения жилого помещения, в центре которого он обычно располагался.

Стоит ли удивляться тому, что этот культ, занимающий одно из центральных мест в осетинской обрядности, уже давно попал в поле зрения исследователей и потому достаточно подробно описан и изучен. Примечательно и то, что из всего очагового комплекса, достаточно сложного по своему составу и включающего различные составные элементы, ритуально значимыми принято считать лишь два основных: сам очаг с приочажным камнем, а также надочажную цепь.

Так, широкое хождение получило высказывание Коста Хетагурова, посвятившего один из своих историко-этнографических очерков описанию старого осетинского быта, полагавшего, что очаг (кьона) с неугасающим огнем и спускающаяся с потолка цепь (рэхъис) «составляют величайшую святыню каждого осетина».

Действительно, именно у очага и цепи было принято давать клятву, с ними прощалась в своей родной семье девушка, когда выходила замуж, и приобщалась к ним в своей новой семье. Рядом с очагом располагали и тело покойника перед выносом.

Украсть или выбросить цепь считалось большим оскорблением и могло повлечь за собой кровную месть. Когда семейство лишалось последнего мужчины, то женщина надевала надочажную цепь себе на шею в знак того, что линия мужская прервалась, «семейный очаг погас».

Кроме того, очаг нередко становился «участником» церемониальных застолий, поскольку в него, согласно более ранним источникам, отправлялись первые «доли» ритуальной пищи и питья. Приведенным перечнем далеко не исчерпываются связанные с очагом ритуалы и представления.

Ключевую роль для решения проблемы происхождения и содержания осетинского культа огня у всех исследователей, так или иначе, играет образ скифской *Тавити*, которую Геродот отождествляет с древнегреческой богиней домашнего очага Гестией.

Основой для подобной постановки вопроса стала одна из общепринятых этимологий этого имени, согласно которой этот теоним возводят к древнеиранскому причастию настоящего времени женского рода \*taraṣati, производному

от корня *tar-* (давшего в осетинском глагол *tavyn* 'греть') со значением «согревающая».

Однако само имя не сохранилось в традиции, и относительно того, кто занял его место, существуют различные точки зрения.

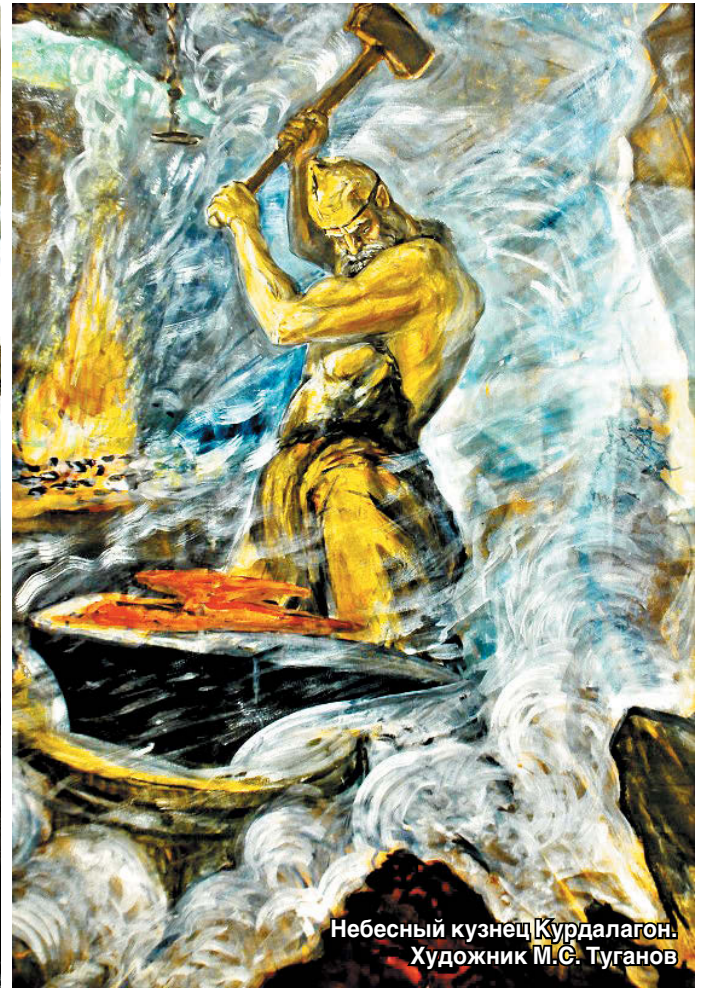
Так, **В.И. Абаев** считает, что исконное архаическое имя было, вероятнее всего, вытеснено в раннем Средневековье адаптированным образом одного из популярных в восточной христианской церкви святых, Саввы Освященного, основателя известного монастыря, который привлекал к себе много паломников.

При этом он полагает, что в его основе сохраняется культ железа, поскольку, согласно дошедшим до нас сведениям, традиция приписывает *Сафа* изготовление первой надочажной цепи, которая была им спущена с неба в дар людям.

Тем самым культ сводится лишь к одному из своих элементов, а главным вопросом становится не его происхождение,



Священная цепь в святилище селения Донифарс. Фото Д. Белецкого



Небесный кузнец Курдалагон. Художник М.С. Туганов

а историческая эволюция, хронологически привязанная к Средневековью.

В попытке найти в осетинской традиции скифскую Гестию Л.А. Чибиров, напротив, выделяет вторую составляющую приочажного комплекса. Он ставит во главу угла образ *Бынагы хицау/Бундор* (буквально властелин, господин места, жилья), который является покровителем дома и домашнего очага и соответствует, согласно В.Ф. Миллеру, русскому домовому.

Из приводимой им же характеристики этого образа в первую очередь выделяю место его предполагаемого обитания в традиционном доме — либо приочажный камень (*кьона*), либо кладовая (*кьæбиц*).

Видный исследователь старого осетинского быта **Б.А. Калоев** приводит много интересных сведений о кладовой. Это место было окружено ореолом таинственности и пользовалось особым почитанием. Вход туда был доступен только старшей из женщин, *Æфсин*, хранившей у себя ключи от входной двери.

Описывая же его устройство, он замечает, что оно представляло собой глухое помещение, имевшее небольшое отверстие в стене дома, пропускавшее свет. Оно сообщалось с главным помещением традиционного жилища, *хадзаром*, через низкую дверь.

Лишь **Жорж Дюмезиль** рассматривает оба элемента культа огня не раздельно, а совместно. Все же главной героиней этого культа ему представляется совершенно другой, не культовый, а фольклорный персонаж, а именно *Ацырухс*, дочь солнца и жена величайшего из эпических героев *Солана*, которая, утратив свой статус, превратилась в одного из сказочных персонажей.

Имя же *Ацырухс* он буквально интерпретирует как «священный свет» и предлагает считать эпитетом, вытеснившим исконное имя. Кроме того, он сопоставляет его с именем индийской дочери солнца *Taratī*, вписывая этот образ в индоиранский круг.

Главное затруднение, связанное с трактовкой названного скифского образа, он видит в том, что Геродот не приводит родословной описываемых им скифских богов, а говорит лишь о функции каждого из них, то есть рассматривает их не в мифологическом, а в теологическом ключе.

Он также допускает, что она могла быть женой скифского Зевса и матерью Таргитая, первого царя. В этом случае возникает возможная связь этого образа со скифским священным горящим золотом, упавшим с небес и предназначенным ее сыну, как символ трех социальных функций (культа, войны и земледелия).

Кроме того, он первым вводит в изучение осетинского культа огня элементы космологии. При этом он разделяет металлическую часть очага и горящий в нем огонь. Образ покровителя надочажной цепи — *Сафа* он связывает с небесной кузней, где, согласно народным представлениям, наряду с боевым оружием цепь обычно и изготавливалась.

Огонь же, в отличие от цепи, он связывает не с небесами, а относит его к другой зоне мироздания — Земле. Он справедливо отмечает, что солнце играет важную роль в обрядовом фольклоре осетин и в их культовых действиях, представляясь не столько светилом, сколько частью мира людей, прототипом, своего рода прародителем любого огня.

При этом он полагает, что в осетинском языке существовало особое обозначение культового огня, позволявшее от-

личать его от огня, используемого в быту для приготовления пищи. В этом случае его называли — *Æртхурон*, именем с ясной внутренней семантикой и состоявшим из арт 'огонь' (с ослаблением начальной гласной *a-* в *æ-*) и хур 'солнце', оформленным патронимическим суффиксом *-он*.

Упомянутый суффикс чрезвычайно употребителен и в случае отыменных образований и потому может указывать на отношения самого общего свойства: *зæхх* 'земля' — *зæххон* 'земной'. В этом случае образ, напротив, получает более убедительную и ясную привязку к одной из космологических зон, без дополнительных коннотаций, усложняющих его мифологическое восприятие.

Замечено, что во многих культурах космологизированность культа огня находила выражение в привязке к центральному положению очага, который делил главное жилое помещение (*хадзар*) на мужскую и женскую половины (справа и слева от него), а также на внутреннюю и внешнюю части (перед очагом и за ним).

Таким образом, если учесть, что жилище является архитектурным воплощением представления об устройстве мироздания, есть все основания ввести мифологический аспект этого культа.

Как видим, важная роль неизбежно отводится лингвистической составляющей культа, настолько, что успешное решение проблемы его происхождения должно также опираться и на непротиворечивую этимологию скифского теонима.

Однако вряд ли приемлемо то, что различные элементы осетинского культа огня рассматриваются вне связи друг с другом, как самостоятельные, что не соответствует реалиям традиционного быта.

Наконец, одним из главных препятствий на этом пути оказывается недостаточный учет космогонической составляющей осетинского культа очага.

(Окончание – в следующем субботнем номере).

## КУЛЬТУРА И ИСТОРИЯ

## ОСЕТИЯ – ИРАН: КУЛЬТ ОГНЯ

(Продолжение. Начало в № 68 от 18.04.2026 г.)

В прошлом субботнем номере мы начали публикацию очередного интересного исследования осетино-персидских языковых и культурных параллелей. Его автором является хорошо знакомый читателям «СО» ученый-филолог, руководитель «Центра скифо-аланских исследований» ВНЦ РАН Тамерлан САЛБИЕВ. Сегодня мы продолжаем публикацию статьи.

## Космогенез

Знакомство с версиями этимологии имени *Taβiti* свидетельствует о значительном разбросе мнений о происхождении скифской Гестии. Она предстает то в образе «горящей» (от иранского корня \*tar- 'гореть'), то «зажигательной и воспламеняющей» (сравнение с древнеиндийским *dī-*), а то и «готовящей ритуальную пищу» (субстратное индоевропейское заимствование \*dh<sub>2</sub>p- 'готовить ритуальную пищу').

Ни одна из них не является фонетически безупречной. Одна из главных причин этого – в игнорировании мифологического аспекта культа огня, и сегодня можно преодолеть это упущение.

Изучение скифского пантеона позволило выдающемуся скифологу прошлого столетия Д.С. Раевскому сделать за-

паха индоевропейской языковой семьи. При подобной постановке вопроса неопределимую роль могло бы играть обращение к древнеперсидской зороастрийской традиции, где не только имеем культ огня с ясно выраженной космогонической составляющей, но и находим образ Создателя, дающий ключ к пониманию скифской Гестии.

Плодотворность подобного допущения находит убедительную поддержку в древнеперсидской традиции, к учету данных которой также призывает Д.С. Раевский, когда обращает внимание на то, что в греческой традиции Гестия является трехвалентной богиней, что должно быть связано с хорошо известными в зороастрийской традиции тремя священными огнями.

Согласно описаниям М. Бойс можно говорить о трех главных зороастрийских огнях: огонь

паха индоевропейской языковой семьи.

Таким образом, согласно приведенным этимонам он уже изначально предстает в роли Создателя, что находит подтверждение помимо языковых данных также и в тексте Авесты. Указания на эти места содержатся у разных исследователей.

Так, М. Бойс отмечает, что в Гатах, то есть в наиболее древней части Авесты, представляющей собой сборник поэтических гимнов, приписываемых традицией самому Зороастру, Ахура-Мазда осуществляет творение двойко. В одном из стихов его орудием становится сила мысли, в большинстве же других им является его Священный Дух, *Sranta Mainyu*.

Исследователи также отмечают традиционные формулы в памятниках ахеменидского Ирана, где Ахура-Мазда также предстает именно в этой роли Демииурга, к числу творений которого называют создание неба, земли и смертного человека (Раевский).

Примечательно, что эта формула вложена в уста земного царя, последовательно воспроизводящего ее снова и снова. В итоге мы получаем достаточно оснований, чтобы видеть и в образе скифской Гестии черты Демииурга, соотносимые с тремя сословиями и тремя зонами мироздания.

Начать разбор можно было бы с конца, разделив слово на корень и суффикс *ti*, представленный в языке Авесты для образования абстрактных понятий и встречающийся в именах зороастрийских божеств. Один из подобных примеров был рассмотрен В.И. Абаевым.

Он отмечает, что с помощью суффикса *-ti* от глагольной основы образуются существительные с отвлеченным значением. Известный пример — имя богини *Arti* как производное от иранского корня *ar-* 'распределять, раздавать; воздавать'.

С участвием абстрактного суффикса оно становится отглагольным именем со значением 'воздаяние', после чего абстракция персонафицируется, то есть начинает пониматься как понятие, наделенное личностным началом. Так в Авесте появляется богиня «воздаяния (людям за их заслуги)».

Следует заметить, что для подобных образований признак рода следует считать вторичным, поскольку абстрактное понятие по определению не может быть чувствительным к этой категории. В качестве типологически схожего примера можно сослаться на формы упоминания особ знатного происхождения либо занимающих высокое социальное положение: «Его Величество / Его Сиятельство / Его Святейшество / Его Превосходительство» и пр., также содержащие в своем составе суффикс с абстрактным значением. Для разъяснения же корня следует обратиться к осетинской традиции.

(Окончание – в одном из следующих номеров.)



Ахура-Мазда. Барельеф из Персеполя (VI-V вв. до н.э.)

ключение, что он представляет собой не простой перечень богов, расположенных в порядке иерархии, но является, по сути, описанием последовательности развертывания космогонического цикла.

Он пишет: «Первоначально существует лишь Табити — огонь в самых разных его проявлениях, пронизывающий впоследствии весь универсум, представленный во всех его зонах и потому наиболее (мáлоста) почитаемый».

Существование Табити в ее уникальности — это первый этап скифской космогонии и одновременно — первый уровень скифского пантеона. Затем (*επι δε*) возникают небо (Папай) и земля/вода (Апи), входящие во второй разряд скифских богов, что составляет вторую стадию космогенеза.

В таком случае четыре божества третьего уровня, почитаемые после ранее названных (*μετά δε τούτους*), должны представлять тот средний мир, который возникает вследствие брака богов второго уровня, а само появление этой тетрады персонажей должно означать третью, заключительную, стадию космогенеза.

В этом случае можно было бы предполагать, что скифская Табити не просто открывает пантеон и главенствует в нем, но должна выступать в роли Творца мироздания.

Адур-Фарнбаг, горевший в Парсе, до реформы был изначально огнем воинской аристократии и Сасанидов, а огонь Адур-Гушнасп в Мидии — огнем священников, в то время как огонь Парфии Адур-Бурзэн-Михр принадлежал низшему сословию крестьян — пастухам и земледельцам.

При этом «Огонь воинов» оказался настолько прочно связан с царской властью, что для царей стало обязательным ритуалом после коронации совершать к нему пешее паломничество.

Если теперь принять во внимание то, что всякое зороастрийское богослужение сводилось к интронизации священного огня и было, в конечном счете, обращено к Ахура-Мазде, то становится возможным перейти к рассмотрению этого главного образа зороастризма.

Теоним Ахура-Мазда согласно Р. Кенту может быть разделен на три части. Первая часть — *Aura-* 'Lord, God', из ПИЕ \**esuro-*. Вторая и третья части пишутся слитно и возводятся к ПИЕ \**m̥s-dʰeH*, «устанавливающий мысль», «осмысливающий», отсюда — «мудрый».

Последняя часть этого компонента представляет собой рефлекс известнейшего индоевропейского корня без учета ларингалов, представленного в «Индоевропейском этимологическом словаре» под № 376 — \**dhē-* 'to put, place', надежно документируемого во всех груп-

## ГОД ЕДИНСТВА НАРОДОВ

В Пятигорске открылся выставочный проект заслуженного художника РФ Виктора ЦАЛЛАГОВА

## Художник доблестных героев

Торжественное открытие творческого проекта «Доблестный дух» состоялось в Большом выставочном зале Пятигорского краеведческого музея. Экспозиция объединила около 80 работ в технике черно-белой графики, масляной живописи и акрила. Проект приурочен к Году единства народов России.

## Лолита МАМИЕВА

Организаторами выставки выступили осетинская община «Иристон» в лице председателя Руслана Псахчиева, Дом национальных культур и Пятигорский краеведческий музей. На открытии присутствовали председатель городской думы Дарья Самольянец, депутаты, общественность города. В церемонии открытия также принимала участие делегация Северной Осетии. В ее составе — представители МОД «ВСО» (Аланты Ныхас) Вячеслав Дзагоев и Юрий Каболов, общественный деятель Николай Хлынцов, художники Мурат Джикаев, Юрий Абисалов, Ахсарбек Ахполов и др. Посетили также выставку нашего земляка старейшина Пятигорской осетинской общины профессор Виктор Вазагов и председатель «Осетинского культурно-просветительского общества «Алания» в Ставрополе Тамерлан Ватаев.

Много теплых слов сказали о художнике гости и коллеги.

«Вы не представляете, с какой теплотой меня встретили в Пятигорске! Председатель местной осетинской общины Руслан Псахчиев взял на себя все организационные и финансовые вопросы вплоть до решения транспортного вопроса для перевозки картин. Я ему искренне благодарен», — не скрывает эмоций художник.

О важности тематики выставки говорил председатель Южного отделения Союза художников России Александр Рубец. Член Союза журналистов РФ Николай Прокопец после открытия



образы из нартовского эпоса. Было также решено включить в экспозицию несколько пейзажей местности, там, где рождается и закаляется дух».

Работы художника никого не оставили равнодушным. Во время открытия выставки с его разрешения решили сделать уменьшенную копию триптиха, чтобы вручить ее бойцам, находящимся в зоне спецоперации (на фото).

Виктор Цаллагов — убежденный сторонник патриотического воспитания молодежи, он выступает за сохранение исторической памяти, и именно этим объясняется его интерес к теме воинства, героизма духа.

«Надо рассказывать о том, что осетины всегда плечом к плечу стояли рядом со всеми народами нашей стра-



выставки писал: «Над Виктором — явно благословение рода и его предков, которых он изобразил в серии потрясающих мифологических портретов. Даже ледники на полотнах художника излучают свет и тепло».

Виктор Цаллагов — неординарный художник, его отличает открытость миру. Он уже давно определил свое профессиональное кредо, по которому работа живописца — не только творчество, но еще и постоянный поиск и работа над собой. Художник творит прежде всего для своего зрителя, способного оценить, понять и вдохновить. Центральное место в выставке занимают образы героев ВОВ, серию открывает портрет полковника Исы Плиева. Как продолжатели ратных традиций воинства за поколением старших следуют герои СВО. Здесь — портреты Марата Тибилова, Радислава Хугаева, Алана Датиева и других героев, далее — исторические сюжеты Аланского государства и нартовского эпоса.

«Одну картину о ВОВ я написал к 100-летию отца. «Благая весть» называется. Его не стало 35 лет назад, но она написана по его рассказам и воспоминаниям. Картина о том, как вера чудесным образом спасла его во время Великой Отечественной войны, — посвящает Виктор Каспалатович. — Второй тематический блок посвящен исторической теме, в третьем представлены

ны и защищали интересы Отечества, как сегодня. Вы не представляете, как родители бывают рады, когда мы вручаем им портреты их доблестных сыновей», — делится художник своими наблюдениями.

Выставка «Доблестный дух» уже была презентована в Москве в прошлом году, но, по словам Виктора, не в расширенном формате, а «скромнее». Весь следующий год он посвятил этой тематике, добавив в нее еще портреты и триптих «С нами Бог» на тему СВО. К слову, триптих впервые представлен в Северной Осетии благодаря нашей газете.

Когда художнику предложили выставить серию картин с героями СВО в Совете Федерации России, идею поддержали сенаторы от Северной Осетии Таймураз Мамсуров и Виктор Назаренко. Выставка вызвала вполне ожидаемый интерес и успех у публики. Затем экспозиция была представлена в Московском доме национальностей, в военном парке «Патриот», в Высшей школе экономики и везде имела неизменный успех.

Коллеги и простые зрители, вдохновленные его работами, настоятельно рекомендуют художнику представить свою выставку в Санкт-Петербурге. Уверены, что и там его картины отзовутся в сердцах людей.

## ОСЕТИЯ – ИРАН: КУЛЬТ ОГНЯ

(Окончание. Начало в №68 от 18.04 и №73 от 25.04.2026 г.)

В двух предыдущих субботних номерах опубликованы части очередного интересного исследования осетино-персидских языковых и культурных параллелей. Его автором является хорошо знакомый читателям «СО» ученый-филолог, руководитель «Центра скифо-аланских исследований» ВНЦ РАН Тамерлан САЛБИЕВ. Сегодня мы завершаем публикацию статьи.

## Три священных огня

Образ Создателя оказывается базовым для осетинского Всевышнего – Хуыцау. Не вдаваясь в подробности дискуссии, ведущейся вокруг этимологии этой лексемы, замечу, что наиболее взвешенной и убедительной представляется версия, согласно которой признается ее исконное происхождение.

Такого взгляда всегда придерживался видный британский востоковед Х. Бейли. Недавно в поддержку этой позиции, хотя и весьма осторожно, выступили также известные отечественные иранисты В.С. Расторгуева и Д.И. Эдельман.

Они предлагают видеть в осетинской лексеме контаминацию, то есть смешение, двух праиранских дериватов. Первые из них \*xvata(h)-dāta- и \*xva-dāta- 'сам собою созданный, установленный' → 'Господь, божество' – производные от праиранского корня \*hva + dā- '(свой) дом, (свое) жилище', соответствующего индоевропейскому sva- 'собственный' и dhā- 'класть, устанавливать'.

Вторые производные 'господин, владыка; хозяин', 'Господь, божество' являются отглагольными именами от корня \*tau- 'мочь; быть в состоянии'. Так идея творения находит воплощение в самом наименовании Создателя, как 'самого собою установленного' и 'мощного самого по себе'.

Разбирая под этим углом зрения теоним Табити, необходимо также принимать во внимание возможные соответствия



Осетинская семья в традиционном интерьере. Фото 1900–1910 гг. (МАЭ РАН)

Судя по всему, в отличие от осетинского, скифский теоним Табити лишен приставки, но наделен суффиксом с абстрактным значением. Вместе с тем в его основе можно видеть ту же самую кон-



Старинное кресало

таминацию двух корней, что имеет место и в осетинской традиции, допускающую чередование начального согласного t / d.

В результате мы получаем объяснение для происхождения греческой беты, которая до сих пор оставалась под вопросом и могла быть отражением на письме звука v (w) в исходе корня \*tau- 'мочь; быть в состоянии'.

В результате мы получаем объяснение для происхождения греческой беты, которая до сих пор оставалась под вопросом и могла быть отражением на письме звука v (w) в исходе корня \*tau- 'мочь; быть в состоянии'.

В результате мы получаем объяснение для происхождения греческой беты, которая до сих пор оставалась под вопросом и могла быть отражением на письме звука v (w) в исходе корня \*tau- 'мочь; быть в состоянии'.

Происхождение первого t можно было бы объяснить эпентезой. Тем самым теоним Табити мог изначально буквально значить «(Его) Могущество».

Следующим шагом должен был бы стать переход от двухчастного представления о структуре осетинского культа огня к трехчастному.

Подобный переход может быть осуществлен, если наряду с причажным камнем и надочажной цепью также включить в рассматриваемый комплекс и третий элемент — дымовое отверстие в потолке.

Оно находит выражение в современном осетинском языке в двух лексемах. Первая из них – erdo – обозначает «отверстие в плоской крыше сакли для выхода дыма» и является поздним заимствованием из мохевского говора грузинского языка (В.И. Абаев).

Второе же – rüdzynġ / rodzyngæ – является исконным и содержит весьма ценную культурную информацию, объединяя в своей семантике 'окно' и 'культовый хлеб', 'калач'.

Его этимология указывает на то, что изначально именно оно было главным источником света в жилом помещении, так как по своей семантике должно было бы значить 'светлый', 'сияющий' и т.д.

Относительно же второго значения отмечается его связь с культом солнца/огня/света (В.И. Абаев), поскольку другое название этой культовой выпечки приводит нас к уже упоминавшемуся Ж. Дюмезилем образу Эртхурон, который он свя-

зывает с огнем очага. Именно он по праву предстает отдельным третьим элементом рассматриваемого комплекса.

В результате с учетом космологизированности жилища и соотношением элементов огня с представлением об устройстве мироздания можно различать следующие его разновидности.

Первый огонь – небесный, который представлен в осетинской традиции надочажной цепью и связан с образом небесного кузнеца Сафа. Связь с небом позволяет отождествлять его с природной стихией, находящей воплощение в огне молнии.

Применительно к скифской традиции за этим образом будет стоять Папай, названный Геродотом Зевсом. В случае с зороастрийской традицией речь должна идти об огне священнослужителей.

Второй огонь – земной – будет соотношен с отверстием для выхода дыма. Его патрон – Эртхурон, символизирующий солярную составляющую культа огня и представляющий сословие воинов.

Из скифского пантеона его прототипом может служить Таргитай. Связь с солярным культом позволяет соотносить его с четырьмя сторонами света, определяющими третий этап скифского космогенеза.

Наконец, третьим элементом будет огонь очага, являющийся по своей природе хтоническим и покровительствуемый таким персонажем, как Бынаты хицау/ Бундор.

Он действительно наделен в осетинской традиции определенными женскими чертами и поэтому может быть надежно сопоставлен со скифской Апи (греческая Гея). Его социальная характеристика будет указывать на общинников, производителей материальных благ (земледельцев и пастухов).

Тем самым все три культа могут быть надежно сопряжены друг с другом как в плане космогоническом, так и в социально-историческом аспекте.

## Заключение

Благодаря сопоставлению культа огня в осетинской и персидской традиции удалось подтвердить плодотворность мифологического подхода, когда огонь предстает не просто объектом поклонения, но природной стихией, выступающей в качестве орудия космогенеза.

В результате не только было обнаружено единство самого трехчастного культа огня в двух генетически родственных иранских традициях, но также выявлена устойчивость находящегося в его центре образа Создателя.

Во всех трех рассмотренных теонимах был одинаково надежно выявлен корень \*dhē- 'ставить, класть'. Если в имени Ахура-Мазды этот корень был обнаружен уже давно и поэтому не ставится под сомнение, если в отношении имени осетинского Хуыцау подобное предположение уже высказывалось, то применительно к этимологии скифской Табити подобная реконструкция была выдвинута впервые.

Знаменательно, что во всех случаях трехвалентная природа культа огня находит подтверждение как в космологическом, так и в социально-историческом измерении.

Однако персидская традиция, так же как и скифская, сохранила связь этого культа с институтом царской власти и соотносила его с устройством и территориальным делением управляемой им страны. А у осетин он оказывается актуальным на уровне патриархальной семьи, будучи вписан в пространственные координаты традиционного жилища.

Тем самым главный вывод должен заключаться в том, что, несмотря на все исторические перипетии, и западноиранская (персидская), и восточноиранская (осетинская) духовные традиции остались верны своим исконным общеиранским, в конечном счете, индоевропейским корням.