

КУЛЬТ ОГНЯ, ВОДЫ И ЧИСТОТЫ, ИЛИ ЭЛЕМЕНТЫ ЗОРОАСТРИЗМА В ЭТНОРЕЛИГИОЗНОЙ ТРАДИЦИИ ОСЕТИН

С.Г. Кцоева

Статья посвящена одному из самых спорных, а потому наиболее перспективных направлений современного осетиноведения, к которым относится проблема поиска и объяснения следов зороастризма в традиционной религии осетин. В.И. Абаев категорически отрицал даже возможность зороастрийского влияния на религиозную традицию скифов и, как следствие, алан, в силу чего поиски зороастрийских элементов в культуре осетин считал бесперспективными. Тем не менее, результаты исследований более позднего периода вполне дают основание для поиска зороастрийских параллелей в осетинской религиозной практике. Как известно, в эпоху раннего Средневековья зороастризм выступал в роли идеологического инструмента во внешней политике Сасанидов на Западном Кавказе и распространялся, как правило, среди иранских народов. Зороастризм поощрял развитие скотоводства: оно воспринималось как борьба с силами зла, что отвечало интересам аланского общества, его потребностям. Наиболее убедительно с точки зрения археологии следы зороастризма представлены в склеповом погребальном обряде. Целью настоящей статьи является анализ некоторых элементов зороастризма в религиозном культе осетин, отраженных в нарративных письменных (неархеологических) источниках начала XX в. Особенно четко искомые черты проявлены в осетинской обрядовой практике праздников новогодневого цикла. Они сохранились в практике возжигания новогодневого огня, а также в сходных с зороастризмом элементах ритуального очищения жилища и стойла для скота. Кроме того, в практике использования в обрядовой практике ритуальных трех пирогов с сыром угадывается древнеиранский культ жертвоприношения воде, сохранившийся и в зороастризме.

Ключевые слова: этническая религия осетин, зороастризм, культ огня и воды, ритуальное очищение жилища.

Зороастрийские заимствования в этнической религии осетин – одна из наиболее сложных проблем современной науки. С одной стороны, сам зороастризм представляет собой сложнейшую религиозную систему, вобравшую в себя и законсервировавшую формы более ран-

них религиозных традиций (древнеиранской и древнеиндоевропейской), но вместе с тем содержащую и много новаторского – собственно зороастрийского. Анализ этой системы с целью отделения «старого» от «нового», конечно, возможен, и он предпринимался учеными неоднократно. Однако сложность исследуемого объекта вкупе с ограниченностью письменных источников либо возможностью их прочтения в подлиннике не сулит однозначности выводов.

С другой стороны, этим обстоятельством осложняется поиск зороастрийских компонентов в этнической религии осетин, так как и сама эта религия, подобно зороастризму, сформировалась, как известно, на общеиранской основе.

Парадоксально, но серьезным препятствием для развития данного направления осетиноведческих исследований стали известные выводы В.И. Абаева, категорически отвергавшего возможность влияния зороастризма на религию скифов, а позднее алан [1], [2]. Авторитет гениального ученого на сравнительно долгое время оказался неоспорим, его точка зрения возобладала, была некритически принята в качестве аксиомы, отправного пункта, а говорить о зороастризме в контексте осетинской религии стало моветоном.

В науке подобные ситуации не являются редкостью. Достаточно обратиться к теории «капризных» приливов Галилея или уравнению Эйнштейна о статичности вселенной. Однако истина нестатична; ошибочно понимать ее как результат, напротив, это процесс, своеобразное восхождение на принципиально недостижимую высоту. И проблема зороастрийских заимствований в этнической религии осетин, таким образом, давно назрела, требуя своего законного права на дальнейшую разработку.

Наиболее весомый аргумент в пользу присутствия зороастрийских параллелей в осетинской религиозной традиции был выдвинут археологами, обнаружившими сходство аланских погребальных сооружений с зороастрийскими: «Наличие на территории Западной Алании наземных, полуподземных, подземных и дольменообразных каменных склепов, скальных захоронений и каменных ящиков в период, когда христианство уже давно было официально принято» [3], отсылает к уникальной практике зороастрийских захоронений.

О предпосылках распространения зороастризма на Северном Кавказе писал ряд ученых (В.Г. Луконин [4, 19], С.А. Токарев [5, 347], Р.Р. Руд-

ницкий [6], А.Ю. Погребной [7] и др.). Разумеется, попытка увязать аланский погребальный обряд с классическим зороастризмом не могла не встретить возражений, в том числе и в среде археологов [8]. Однако результаты раскопок раннесредневекового аланского могильника VI-VII вв. у с. Едыс в Южной Осетии, опубликованные Р.Г. Дзаттиаты [9], дают полное основание говорить о проникновении элементов зороастрийского культа на территорию Западной Алании. Таким образом, проблема, сама постановка которой с позиций лингвистики представлялась В.И. Абаеву невозможной, отчетливо возникла и оформилась благодаря данным археологии. И если зороастризм оставил следы своего присутствия в столь консервативном элементе культуры предков осетин, каким является погребальный обряд, то логично искать подобные следы и в иных компонентах этнической религиозной традиции, зафиксированных в нарративных письменных источниках второй половины XIX – начала XX в. Цель настоящего исследования видится мне, прежде всего, в этом.

На неархеологические сходства осетинской традиции с зороастризмом обратили внимание некоторые осетиноведы. Так, К.Ю. Рахно, сравнивая нартовский эпос и Авесту, находит и анализирует сюжетные параллели, связанные с описанием одного и того же климатического катаклизма – похолодания: «Это сказание о повелителях холода и морозов Каре и Карафе, с которыми приходится сражаться нартам Уархагу и Уархтанагу... Наступление жестоких холодов, катастрофические снегопады, а затем не менее угрожающее таяние выпавших снегов известно и зороастрийской мифологии, где связывается с именем первочеловека Йимы. Общие черты с Йимой имеет Уархтанаг. Есть они и у другого нарта – Сослана, который тоже действует в условиях мощной стужи и снегов» [10, 46].

Э.Т. Гутиева также рассуждает о возможных зороастрийско-осетинских сходных традиционных компонентах, выводя и анализируя фонетическую и этимологическую связь между эллинизированной формой имени Заратустры – *Зороастра* – и нартовским теонимом «*Барастыр*» [11]. Последний, как известно, является хозяином загробного мира в осетинской этнорелигиозной традиции. Э.Т. Гутиева полагает, что за родством имен стоит прямое, не имеющее более аналогов, сходство осетинских погребальных обрядов склеповых захоронений с зороастрийскими: «Склепы следует считать весомым материальным

аргументом такого проникновения. Для нашего обсуждения важно допущение археологов, и, в частности, Р.Г. Дзаттиаты, о том, что аланы восприняли какие-то черты и элементы зороастризма, о чем свидетельствуют склепы и склеповый обряд захоронения. Соответственно, об этом же свидетельствует упоминание склепов в нартовском эпосе «осетин-алан» [12]. Таким образом, Э.Т. Гутиева подмечает реальную и труднообъяснимую связь двух религиозных систем, проявившуюся в родстве имен Зороастра и Барастыра, с практикой захоронения мертвых, покровителем которых он являлся.

Стойкое убеждение, что сходство многих компонентов осетинской культурно-религиозной традиции с зороастризмом не имеет к последнему никакого отношения, объясняется универсальностью сохранившейся у скифов индоиранской традиции, более древней в сравнении с зороастризмом. На этом постулате базировалась концепция В.И. Абаева. И, безусловно, зороастризм вырос из общеиранского корня, уходящего, как известно, в еще более древнюю индоевропейскую древность. Это общий принцип, согласно которому появлялись на свет и оформлялись все без исключения религиозные системы: каждой из них предшествует некая фундаментальная основа. «Культ, как правило, более стоек, чем религиозные представления; и... основные объекты зороастрийского культа и ныне те же, что и у пастухов каменного века, а именно вода и огонь» [13, 10], – пишет Мэри Бойс.

Конкретизирую данное положение. Присутствие у зороастрийцев трех элементов в культе жертвоприношения (возлияния) воде – молока и соков из двух растений, – очевидно, имеет родство с осетинскими тремя пирогами, причем родство, состоящее в числе *три*. Но только ли в количестве это родство заключается? «Число “три” было священно для протоиндоиранцев... Три составные части символизируют царства растений (соки растений – С.К.) и животных (молоко – С.К.), вскормленные водой. Возлияние, освященное молитвой, должно возвращать этим царствам ту жизненную силу, которую они отдали, и тем самым сохранять их чистыми и приносящими изобилие» [13, 10]. Три пирога, таким образом, вполне можно считать модификацией этого протоиранского культа изобилия, которым жители иранских степей были обязаны воде. Три сакральных пирога с сыром также представляют собой соединение двух царств – растительного (злаковая мука) и животного (сыр). Цель культового действия с уча-

стием трех пирогов у осетин идентична целям сохранившегося в зороастризме протоиранского обряда «*заотра*» – жертвенного возлияния в честь святой стихии воды.

Приношения второй стихии – огню – также включали три элемента и «... состояли из 1) сухих чистых дров, 2) благовоний (сухих листьев или трав) и 3) (нумерация и курсив мои – С.К.) небольшого количества животного жира (этот третий компонент и считался обычно специальным возлиянием – *заотра* для огня). Таким образом, огонь, также как и вода, набирался сил с помощью двух приношений от растительного царства и одного от царства животных... От жира огонь горел ярче...» [13, 11].

Описание этого обряда М. Бойс приводит в рамках раздела под названием «Старая религия» как еще хранящего черты протоиранских религиозных воззрений. Отчетливая схожесть элементов данного обряда с осетинской этнорелигиозной практикой прослеживается при сопоставлении его с обрядностью в честь христианского праздника Цыппурс (Рождество Христово). Так же возжигались огни из трех видов топлива: 1) чистых хвойных дров (сосна, можжевельник), 2) сухой соломы или сена (аналог благовонных сухих трав) и 3) животного жира. Первоначальный сакральный смысл данного обряда, очевидно, был утрачен к началу XX в. (как следует из источника) и прочно воспринимался горцами как христианский: «Почти около каждого дома складывались целые горы из сена, соломы, можжевельника и сосны для костров... один из участвующих принес чашку пива, кусок шашлыка и часть курдюка и передал старшему из присутствующих. Тот помолился и... бросил кусок сала в догоравший костер... Я (автор статьи «Святки у осетин» в газете «Тифлисский листок», обозначенный здесь как «Икаев» – С.К.) спросил о значении костров. Некоторые не знали совсем этого обычая, говоря, что он перешел к ним от предков; другие объяснили, что костры зажигаются в воспоминание того, что когда родился Христос, было холодно, а чтобы при рождении ему было тепло – зажигают костры, они тем самым выражают радость о Родившемся» [14].

Итак, два обряда приношения – воде и огню, – очевидно, восходят к протоиндоиранской общности и, несмотря на присутствие в зороастрийской обрядовой практике, являются общеиранскими. Сходство прослеживается даже в *видах* использовавшихся растений. Говоря о соке из двух растений, применяемом при *заотре*, М. Бойс предполо-

жила: «Неясно, какое растение первоначально употребляли протоиранцы, но вполне возможно, что это могли быть разновидности эфедры (хвойник)... Древние иранцы придавали этому растению ценные свойства» [13, 12]. В осетинском обряде, правда, посвященном огню, а не воде, при возжигании новогодних костров также фигурирует хвойное растение – можжевельник: «Каждый дом в отдельности и весь аул вместе, разводя во дворе или где-либо на площади в селе большой костер из соломы или можжевельника, специально для этого собираемого в продолжение недели до наступления Нового года» [15].

Еще раз подчеркну, что приведенные примеры, несмотря на присутствие их в зооастризме, возникли еще до зороастризма и зороастрийского влияния на религию осетин не доказывают, но ведь и не опровергают. Т.А. Гуриев, размышляя над разночтениями в датировке возникновения учения Заратустры (разброс огромный: от 1500-1200 гг. по М. Бойс до н.э. до VII-VI вв. до н.э. по В.И. Абаеву [1]), логично объяснил это тем, что в зороастризме сохраняется в существенном объеме старая религия индоиранцев: «... в Авесте имеются пласты разных эпох. Некоторые из них восходят к древнейшей поре, условно обозначаемой индоевропейской. Но ведь любое учение, а тем более религиозное, всегда вырастает на какой-то ранее существовавшей базе... Особенной близостью обладает, как и следовало ожидать, Ригведа и Авеста. Многие в них восходит к единому наследию, которое принято называть арийским. Как для ведийской, так и для древнеиранской религии были характерны сходные культы огня, предков, использование при важнейших жертвоприношениях напитка *сома* (у иранцев – *хаума*)» [16, 29]. Иными словами, зороастризм вобрал в себя общеиранскую базу, и то, что было до зороастризма, стало составной, если не большей частью зороастризма.

Тем не менее, в осетинской этнорелигиозной традиции, еще сохранявшейся к началу XX в., существовало немало таких элементов, которые, как принято считать, возникли и сформировались у иранцев уже после рождения Зороастра, иначе говоря, собственно зороастрийских компонентов. Так, культ чистоты возникает у иранцев вместе с зороастризмом: «Перемены коснулись, прежде всего, по-видимому, законов ритуального очищения. Эти законы являются характерной особенностью зороастризма» [13, 55]. У осетин проявлением этой традиции можно считать наличие культа чистоты человеческого жилища и стой-

ла для домашнего скота в системе новогодней обрядности. Здесь, на мой взгляд, прослеживается двойное свидетельство зороастрийского влияния, где вторым (после чистоты человеческого дома) является то важное значение, которое имеет в обрядовой практике как зороастрийцев, так и осетин оберегание скота от злых духов, которое, как мы помним, В.И. Абаев считал маркером зороастрийской общины, которой противостояла скифская, не оберегающая, а отбирающая скот: «Антагонизм между двумя группами населения, из которых одна стремится захватить скот (скифы – С.К.), а другая – уберечь его (зороастрийцы – С.К.), составлял существенное содержание жизни... Коль скоро хозяйственная и социальная программа Зороастра была острием своим направлена против скифского уклада жизни, естественно ожидать, что скифы остались чужды и враждебны новой “религии”» [1, 40]. Этот постулат, как известно, лег в основу упомянутой концепции В.И. Абаева о том, что вслед за упомянутой скифской традицией «в религиозных понятиях осетин сохранилось кое-что древнеиранское и даже древнеиндоевропейское и ничего зороастрийского» [2, 104]. Однако ничего о культе чистоты ни у протоиранцев, ни у скифов нам не известно. Зато мы точно знаем о культе чистоты у зороастрийцев, и что именно он стал наиболее характерной чертой этой религии, в особенности, в рамках новогодней обрядности:

<i>В зороастризме:</i>	<i>У осетин:</i>
«...наиболее торжественными и почитаемыми праздниками у зороастрийцев считалось преддверие Нового года и сам Новый год... дом и небольшой садик вокруг дома приводились в идеальный порядок» [17, 70].	«Еще с вечера, под Новый год, каждая семья в горах Осетии тщательно приводит в порядок не только жилое помещение, но и конюшни, гумно и даже скирды сена и соломы» [15].

Источник, таким образом, содержит указание на практику оберегания от злых духов не только людей, но и скота. Оберегание же заключается, главным образом, в очищении, хотя, разумеется, и молитву никто не отменял. Немецкий исследователь зороастризма XIX в. Вильгельм Гайгер приводит описание, указывающее на важность защиты скота от сил зла, всячески стремящихся навредить ему: «Козни демонов (в представлении зороастрийцев – С.К.) опасны не только для людей, но и для домашнего скота. Если потерялся бык, или корова сорвалась с

обрыва, в этом узнавали демонические происки... Все зло этого мира исходит от них. От них спасались, как правило, молитвами... Молитвам предшествовало очищение» [18, 350], поскольку грязь – обиталище демонов. У осетин: «При наступлении вечера под Новый год и скотине дают наилучший корм. По верованию осетин, Новый год несет с собой всему миру не только горе, бедствия всякого рода... но и богатство, и счастье, и радость (в данном представлении можно наблюдать элементы дуализма, борьбы двух противоположных начал, обостряющихся, согласно зороастрийским верованиям, именно накануне Нового года – С.К.). В эту ночь, полагающую конец прошлому и начало Новому году, а, следовательно, и новой жизни, по всему миру несутся дауджыта (небожители) с тем, чтобы посеять среди народа счастье и горе, богатство и радость на весь год. Чтобы неведомое шествие святых по миру встретить достойно, не прогневать их, и тем не навлечь на себя их кары, осетины стараются привести в порядок все свое хозяйство, а равно угодить бессловесной скотине, почитаемой осетинами за божий дар» [15].

Таким образом, можно с уверенностью сказать, что приведенный осетинский обряд очищения уходит своими корнями в зороастризм. Это предположение имеет под собой два основания: во-первых, очищение человеческого жилища накануне Нового года, во-вторых – тщательное очищение не только помещений, где содержится скот, но даже пищи для скота, что, в свою очередь, указывает на сакрализацию отношения к скоту, что, по мнению В.И. Абаева, отличало зороастрийцев от во всем противоположных им скифов.

В продолжение речи о сходствах осетинской новогодней обрядности и зороастрийской уместно еще раз обратиться к теме огня. Новый год в зороастризме – главный праздник. Не будет преувеличением сказать, что его смысловая символика восходит, прежде всего, к культуре огня: «Седьмое творение – огонь – всегда стояло несколько в стороне от других. Поэтому и празднество, ему посвященное, выделяется среди остальных. По-персидски оно называется *Ноуруз* (букв. “новый день”)... Зороастр приурочил этот праздник к весеннему равноденствию, используя, по-видимому, древнее празднование наступления весны, которое посвятил... огню. Как последнее из семи это празднество напоминает о последнем дне мира, когда окончательно восторжествует *аша* (добро – С.К.), а последний день станет одновременно Новым днем вечной жизни. Это празднество возвещает наступление

ахуровского времени года – лета – и отмечает ежегодное поражение Злого Духа» [13, 44–45].

Предположению о том, что зороастрийский *Ноуруз* во многом нашел свое отражение в осетинском *Ног бон*, может противоречить календарность обоих праздников (осетинский *Ног бон* совпадает по времени с православным Новым годом). Однако данное противоречие логично объясняется влиянием дальнейшей христианизации этноса. Культовая же практика *Ног бон* больше соответствует зороастризму, нежели христианству, несмотря на то, что, безусловно, содержит и христианские компоненты.

Очевидно сходство в названиях праздников (они одинаково переводятся). В.С. Уарзиати название праздника *Ног бон* не объясняет, а лишь ссылается на В. Ф. Миллера, предполагавшего, что название, как и содержание праздника, христианского происхождения: «По замечанию В.Ф. Миллера, теперешнее название *Нæуæг бон* – новый день – ведет свое начало, вероятно, со времен раннего христианства, с январского нового года, так как едва ли можно предположить, что древние предки осетин вели свой новый год с января. Некоторые черты празднества указывают на его связь с солнцеворотом и русской колядой» [19, 42]. Из приведенного пассажа следует, что В.Ф. Миллер предполагает христианский характер осетинского *Ног бон*, исходя из календарного совпадения с христианским Новым годом, а также из факта присутствия колядок в обрядности осетинского праздника. Безусловно, обе приведенные характеристики – христианские, поскольку традиция новогодних и рождественских колядок присутствует у христианских народов. Тем не менее, они никак не объясняют ни названия самого праздника, ни наличия в его обрядности нехристианских элементов.

Главной линией сравнения выступает огонь. И в *Ноуруз*, и в *Ног бон* возжигали огонь в честь умерших:

<i>Ноуруз</i>	<i>Ног бон</i>
«На заре, с появлением первых лучей солнца, все домочадцы собираются на крышах своих домов и ждут, пока самый уважаемый мобед (священнослужитель – С.К.) не зажжет огонь на всех четырех углах своей крыши.	«На рассвете хозяин дома раскладывает на дворе пучки соломы по числу умерших членов рода и зажигает их со словами...:

Это является как бы сигналом к тому, что наступил Новый год, и тогда все зороастрийские семьи зажигают огни на четырех углах своих домов... Если в ушедшем году умер кто-нибудь из близких, то во время новогоднего торжества его обязательно поминали... Поскольку огонь считался символом очищения и истребления всего "нечистого", на улицах зажигались костры *из колючек* (курсив мой – С.К.) растений, растущих в пустыне..., что означало очищение от скверны и нечистот» [17, 71–73].

"Будьте светлы, наши мертвые, доля вашего огня да не потухнет!" При этом им руководит мнение, что он таким образом снабжает мертвых новым огнем на наступающий год» [19, 44].

Любопытно, что использование колючек в рамках праздников новогоднего цикла имеет место и у осетин. Так, В.С. Уарзиати, описывая культовую практику празднования *Бынаты-хисау/Бундор*, также упоминает о применении в ней колючек: «... колючки (или их аналог: шипы, запонки и т.д.) оберегали дом, его обитателей и их хозяйство от возможных воздействий демонических сил» [19, 39]. Иными словами, не только использование, но и предназначение колючек у осетин и зороастрийцев также идентично.

Подведем некоторые итоги.

1) О зороастрийских компонентах в этнической традиции осетин писало и продолжает писать много ученых, однако поиск этих компонентов осложняется тем, что выделить их из более древних пластов общеиранской культурной базы очень трудно. Сделать это можно только посредством анализа узкоспецифических элементов зороастризма, не имеющих предшествующих аналогов.

2) В сакральном характере трех пирогов с сыром четко прослеживается структурный аналог общеиранского/зороастрийского жертвоприношения воде.

3) К упомянутым элементам можно с уверенностью отнести культ чистоты и обряды ритуального очищения (в анализируемом случае – жилища), введенный именно Заратустрой. Наиболее полно этот культ представлен в новогодней обрядности зороастризма. В осетинской религиозной традиции празднования Нового года прослеживается ряд обрядовых практик, идентичных зороастрийским. Все они связаны с культом очищения.

4) Немаловажную роль в обряде культового очищения жилища

в рамках праздников новогоднего цикла у осетин играет обряд очищения жизненного пространства домашнего скота, что еще раз подтверждает связь данной традиции с зороастризмом, в котором скоту и условиям его содержания отводилась важная роль.

В целом же следует отметить, что проблема зороастрийских заимствований в этнорелигиозной традиции осетин чрезвычайно обширна, интересна, и, без сомнения, станет одним из наиболее перспективных исследовательских направлений в будущем.

1. *Абаев В.И.* Скифский быт и реформа Зороастра // Избранные труды. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ: Ир, 1990. С. 9–53.

2. *Абаев В.И.* Дохристианская религия алан // Избранные труды. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ: Ир, 1990. С. 102–114.

3. *Минаева Т.М.* К истории алан Верхнего Прикубанья по археологическим данным. Ставрополь, 1971. 248 с.

4. *Луконин В.Г.* Иран III в. Новые материалы и опыт исторической реконструкции. М.: Наука, 1979. 174 с.

5. *Токарев С.А.* Религия в истории народов мира. М.: Политиздат, 1986. 576 с.

6. *Рудницкий Р.Р.* О зороастризме у алан в VII–IX вв. // Историко-археологический альманах. 2001. Вып. 7. С. 75–86.

7. *Погребной А.Ю.* Особенности христианизации Западной Алании во второй половине VII–XIV вв.: Автореферат дисс. ... канд. историч. наук. Ростов-на-Дону, 2009. 34 с. URL: <https://www.dissercat.com/content/osobennosti-khristianizatsii-zapadnoi-alanii-vo-vtoroi-polovine-vii-xiv-vv>

8. *Коробов Д.С.* К вопросу о скальных захоронениях Кисловодской котловины // Проблемы древней истории и культуры Северного Кавказа. М.: Институт археологии РАН, 2004. С. 83–99.

9. *Дзаттиаты Р. Г.* Царциатские памятники: Едысское городище и могильники. Владикавказ: Ир, 2006. 175 с.

10. *Рахно К.Ю.* Похолодание в нартовском эпосе осетин и Авесте // Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации. 2019. Вып. 5. С. 46–57.

11. *Гутиева Э.Т.* Теонимы в нартовском эпосе // Нартоведение в

XXI веке: современные парадигмы и интерпретации. 2019. Вып. 5. С. 144–157.

12. *Гутиева Э.Т.* Алания от А до Я: Мир Барастыра и Зороастр // Северная Осетия. 2019. 8 ноября.

13. *Бойс М.* Зороастрийцы. Верования и обычаи. М.: Наука, 1987. 302 с.

14. Святки у осетин // Тифлисский листок. 1900. № 24. Цит. по: Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Сост. Л.А. Чибиров. Цхинвали: Ирыстон, 1982. Кн. II. С. 230–231.

15. *Каргинов С.* Встреча Нового года у осетин // Кавказское слово. 1915. № 1.

16. *Гуриев Т.А.* Из жемчужин Востока: Авеста. Владикавказ: Издательство СОГУ, 1993. 87 с.

17. *Дорошенко Е.А.* Зороастрийцы в Иране: историко-этнографический очерк. М.: Наука, 1982. 133 с.

18. *Geiger W.* Ostiranische Kultur im Altertum. Nuernberg, 1882. 546 p.

19. *Уарзиати В.С.* Праздничный мир осетин. Владикавказ: СОИГСИ, 1995. 233 с.

Ktsoeva, Sultana G. – V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of RAS (Vladikavkaz, Russia); sultana_t@mail.ru

THE CULT OF FIRE, WATER AND PURITY, OR ELEMENTS OF ZOROASTRISM IN THE ETHNO-RELIGIOUS TRADITION OF THE OSSETIANS

Keywords: *ethnic religion of Ossetians, Zoroastrianism, cult of fire and water, ritual cleansing of the dwelling.*

One of the most controversial, and therefore the most promising areas of modern Ossetian studies is the problem of finding and explaining traces of Zoroastrianism in the traditional religion of Ossetians. V.I. Abaev categorically denied even the possibility of Zoroastrian influence on the religious tradition of the Scythians, and, as a result, of the Alans, by virtue of which, the search for Zoroastrian elements in the culture of the Ossetians was considered futile. Nevertheless, the results of studies of a later period provide a basis for searching for Zoroastrian parallels in Ossetian religious practice. It is common knowledge, that in the early Middle Ages, Zoroastrianism acted as an ideological tool in the foreign policy of the Sassanids in the Western Caucasus and spread, as a rule, among the Iranian peoples. Zoroastrianism encouraged the development of

cattle breeding: it was perceived as a struggle against the forces of evil, which met the interests of the Alanian society and its needs. From the point of view of archeology, traces of Zoroastrianism are most convincingly presented in the crypt burial rite. The purpose of this article is to analyze some of the elements of Zoroastrianism in the religious cult of the Ossetians, reflected in the narrative written (non-archeological) sources of the early twentieth century. The sought-for features are especially clearly manifested in the Ossetian ritual practice of the New Year's cycle holidays. They are manifested in the practice of lighting the New Year's fire, as well as in elements similar to Zoroastrianism in the ritual cleansing of dwellings and cattle stalls. In addition, in the practice of using ritual three pies with cheese in ritual practice, the ancient Iranian cult of sacrifice to water, which was also preserved in Zoroastrianism, can be associated with this.

REFERENCES

1. Abaev, V.I. *Skifskij byt i reforma Zoroastra* [Scythian life and the reform of Zoroaster]. *Izbrannye trudy. Religiya. Fol'klor. Literatura* [Selected Works. Religion. Folklore. Literature]. Vladikavkaz, Ir, 1990, pp. 9–53.
2. Abaev, V.I. *Dohristianskaya religiya alan* [Alan pre-Christian religion]. *Izbrannye trudy. Religiya. Fol'klor. Literatura* [Selected Works. Religion. Folklore. Literature]. Vladikavkaz, Ir, 1990, pp. 102–114.
3. Minaeva, T.M. *K istorii alan Verhnego Prikuban'ya po arheologicheskim dannym* [On the history of the Alans of the Upper Kuban region according to archaeological data]. Stavropol', 1971. 248 p.
4. Lukonin, V.G. *Iran III v. Novye materialy i opyt istoricheskoy rekonstrukcii* [Iran III c. New materials and experience of historical reconstruction.]. Moscow, Nauka, 1979. 174 p.
5. Tokarev, S.A. *Religiya v istorii narodov mira* [Religion in the history of the peoples of the world]. Moscow, Politizdat, 1986. 576 p.
6. Rudnickij, R.R. *O zoroastrizme u alan v VII-IX vv.* [About Zoroastrianism among the Alans in the 7th-9th centuries]. *Istoriko-arheologicheskij al'manah* [Historical and archaeological almanac]. 2001, iss. 7, pp. 75–86.
7. Pogrebnoj, A.YU. *Osobennosti hristianizacii Zapadnoj Alanii vo vtoroj polovine VII-XIV vv.* [Features of the Christianization of Western Alania in the second half of the 7th-14th centuries]. Thesis abstract of the candidate dissertation (in History) URL: <https://www.dissercat.com/content/osobennosti-khristianizatsii-zapadnoi-alanii-vo-vtoroi-polovine-vii-xiv-vv>
8. Korobov, D.S. *K voprosu o skal'nyh zahoronenyah Kislovodskoj kotloviny* [On the issue of rock burials in the Kislovodsk depression]. *Problemy drevnej istorii i kul'tury Severnogo Kavkaza* [Problems of ancient history and

culture of the North Caucasus]. Moscow, Institute of Archeology RAS, 2004, pp. 83–99.

9. Dzattiaty, R.G. *Carciatskie pamyatniki: Edysskoe gorodishche i mogil'niki* [Monuments of the Tsars: Settlement "Edyskoe" and burial grounds]. Vladikavkaz, Ir, 2006. 175 p.

10. Rahno, K.YU. *Poholodanie v nartovskom epose osetin i Aveste* [Cold snap in the Nart epic of the Ossetians and the Avesta]. *Nartovedenie v XXI veke: sovremennyye paradigmy i interpretacii* [Study of the Narts in the XXI century: modern paradigms and interpretations]. 2019, iss. 5, pp. 46–57.

11. Gutieva, E.T. *Teonimy v nartovskom epose* [Theonyms in the Nart's epic]. *Nartovedenie v XXI veke: sovremennyye paradigmy i interpretacii* [Study of the Narts in the XXI century: modern paradigms and interpretations]. 2019, iss. 5, pp. 144–157.

12. Gutieva, E.T. *Alaniya ot A do YA: Mir Barastyra i Zoroastr* [Alania from A to Z: The world of Barastyr and Zoroaster]. *Severnaya Osetiya* [North Ossetia]. 2019. 8 November.

13. Bojs, M. *Zoroastriycy. Verovaniya i obychai* [Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices]. Moscow, Nauka, 1987. 302 p.

14. *Svyatki u osetin* [Christmastide among of the Ossetians]. *Tiflisskij listok* [Tiflis leaf]. 1900, no. 24. Quoted from: *Periodicheskaya pechat' Kavkaza ob Osetii i osetinah* [Periodical press of the Caucasus about Ossetia and Ossetians]. From L.A. CHibirov. Ckhinvali, Iryston, 1982. Book II, pp. 230–231.

15. Karginov, S. *Vstrecha Novogo goda u osetin* [Celebrating the New Year among the Ossetians]. *Kavkazskoe slovo* [Caucasian word]. 1915, no. 1.

16. Guriev, T.A. *Iz zhemchuzhin Vostoka: Avesta* [From the pearls of the East: Avesta]. Vladikavkaz, North Ossetian State University, 1993. 87 p.

17. Doroshenko, E.A. *Zoroastriycy v Irane: istoriko-etnograficheskij ocherk* [Zoroastrians in Iran: historical and Ethnographic Essay]. Moscow, Nauka, 1982. 133 p.

18. Geiger, W. *Ostiranische Kultur im Altertum*. Nuernberg, 1882. 546 p.

19. Uarziati, V.S. *Prazdnichnyj mir osetin* [Festive world of Ossetians]. Vladikavkaz, V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 1995. 233 p.