Кцо́ева С. Г. PRO ET CONTRA: об исследовании Б. А. Алборова «Осетинское Сафа и еврейский Саваоф» / С. Г. Кцо́ева // Научный диалог. — 2020. — № 3. — С. 357—369. — DOI: 10.24224/2227-1295-2020-3-357-369.

Ktsoeva, S. G. (2020). PRO ET CONTRA: about the Research of B. A. Alborov “Ossetian Safa and the Jewish Sabaoth”. *Nauchnyi dialog*, 3: 357-369. DOI: 10.24224/2227-1295-2020-3-357-369. (In Russ.).

УДК 398.541(=1.470.65)+26+27+28+81'373.6

DOI: 10.24224/2227-1295-2020-3-357-369

PRO ET CONTRA: ОБ ИССЛЕДОВАНИИ Б. А. АЛБОРОВА «ОСЕТИНСКОЕ САФА И ЕВРЕЙСКИЙ САВАОФ»

© Кцо́ева Султана Гильмидиновна (2020), orcid.org/0000-0003-1221-2820, доктор исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнологии, Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева — филиал Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального научного центра «Владикавказский научный центр Российской академии наук» (Владикавказ, Россия), sultana_t@mail.ru.

Рассматривается вопрос об авраамистических заимствованиях в этнической религии осетин (единственного ираноязычного этноса на Северном Кавказе, являющегося этническим потомком скифов-сарматов-алан), представляющей собой синтез монотеизма и древнего политеизма, сохранившейся по сей день и даже переживающей в постсоветский период своеобразный ренессанс, чем, в свою очередь, объясняется актуальность исследования. Предпринимается анализ возможного присутствия авраамистических реминисценций в образе, характеристиках и функциях одного из субъектов осетинского этнорелигиозного пантеона — Сафы. Отмечается, что этот образ является на сегодняшний день наиболее сложным объектом в отношении как идентификации теонима, так и происхождения самого сакрального субъекта, в силу чего в науке нет единого мнения по этому вопросу. Проведен историографический анализ научных позиций по проблеме. Осуществляется попытка идентификации сакрального субъекта, и приводятся ее основные возможные варианты. Впервые представлена авторская разработка архивного материала — неопубликованной статьи Б. А. Алборова, посвященной Сафе. Вводится в современный научный дискурс еще один из возможных вариантов идентификации теонима и характеристик Сафы — арабо-исламский.

Ключевые слова: Сафа; осетинская этническая религия; авраамистические заимствования; иудаизм; христианство; ислам.

1. Дискуссия

Борис Андреевич Алборов (1886—1968) — крупный языковед, выпускник филологического факультета Киевского университета, первый советский профессор на Северном Кавказе, учёный-осетиновед, автор ряда фундаментальных трудов по этнолингвистике, поэт, драматург, собиратель

и исследователь осетинского фольклора, общественный деятель, организатор и первый директор Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева, ректор Горского Педагогического Института (ныне — Северо-Осетинский государственный университет имени К. Л. Хетагурова) [Алборов ...].

В личных бумагах ученого, которые хранятся в Научном архиве Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований Владикавказского научного центра РАН, была обнаружена его неопубликованная статья «Осетинское Сафа и еврейское Саваоф», в которой он изложил альтернативный взгляд на происхождение и сущность Сафы — одного из божеств осетинского этнорелигиозного пантеона. В своей статье Б. А. Алборов доказывает утверждение о семитском (а не иранском, как у большинства сакральных субъектов осетинского пантеона) происхождении теонима, а также основных черт образа божества. Остается лишь догадываться, какие обстоятельства помешали Б. А. Алборову опубликовать данную статью. Вероятно, пройдя через сталинские репрессии (в 1938 году он был осужден на восемь лет по обвинению в причастности к контрреволюционной организации), исследователь стал с осторожностью относиться к высказываемому вслух, что, в свою очередь, вынуждало его писать «в стол». В советское время любые исследования, касавшиеся доктринальных религий (иудаизма, христианства, ислама), должны были иметь характер исключительно атеистической пропаганды. Упомянутая статья Б. А. Алборова этому требованию не отвечала.

Основной целью настоящей статьи является историографический анализ сформулированной Б. А. Алборовым концепции относительно происхождения и функций Сафы, а также ее верификация. Это невозможно сделать без обращения ко всем существующим на данный момент научным точкам зрения по данному вопросу и без их сравнительного анализа. Решение поставленных цели и задач требует соответствующего религиозно-ведческого исследования проблемы.

Этническая религия осетин — уникальный исторический феномен хотя бы в силу того, что, сохраняя свои архаические характеристики, органично адаптируется к изменяющимся социальным и культурным условиям современности. В ней присутствуют черты первобытности, религий древних цивилизаций (в основном Ирана), но, главным образом, выявляются элементы различных монотеистических религий: прежде всего православного христианства, ислама и иудаизма.

Сафа, выступающий в основном как покровитель надочажной цепи и домашнего очага, — один из самых загадочных субъектов осетинского эт-

норелигиозного пантеона. В объяснении его имени, характеристик и функций на сегодняшний день присутствует множество разночтений. Ученые констатируют: «У теонима *Safa* нет надежной этимологии» [Дзицойты, 2019, с. 221—236], нет окончательного ответа на вопрос о времени и условиях его возникновения, в функциях небожителя присутствуют варианты.

В. Ф. Миллер ограничивается описанием функций Сафы, но разъяснения этимологии его имени не приводит: «Что касается имени Сафы, то оно для нас совершенно темно» [Дзицойты, 2019, с. 221—236]. В. И. Абаев утверждает, что его прототипом была «... скифская богиня Табити, которую Геродот отождествляет с греческой богиней домашнего очага Гестией» [Абаев, 1979, с. 10], она, по мнению Т. А. Гуриева, вследствие патриархального влияния христианства, подверглась маскулинизации [Гуриев, 2006]. Этимологию теонима В. И. Абаев возвел к имени Саввы Освященного, происходившего из Каппадокии и умершего в Иерусалиме в 532 году [Абаев, 1979, с. 10] Генри Бейли связывает имя Сафы с обозначением небесного склепа в нартовском эпосе, которое, в свою очередь, происходит от древнеиранского *sapatā* — коробка, огороженное пространство, коим одинаково являются и склеп, и очаг [Bailey, 1980, p. 245].

Ф. Корнильё возводил теоним к древнеиранскому *wispā* («защитник дома») [Cornillot, 1986].

Б. А. Алборов вывел происхождение имени Сафа от ассириохалдейского «Савула»: «... божество огня переходит в Саф(ф)а, Чоппа» [Алборов, 1979, с. 110], — констатируя при этом его сходство с абхазским богом грома и молнии «Афы», без начального «с» [Там же, с. 113].

По мнению Ю. А. Дзицойты, ни одна из предложенных версий не может считаться окончательно приемлемой, ученый дает этому лингвистическое обоснование. Он связывает происхождение *Safa* с иранским *sāpas* — ‘клятва’, ‘присяга’, тем более что практика привлечения к клятвам надочажной цепи действительно существовала. При этом Ю. А. Дзицойты, видимо, исключает авраамистические влияния.

2. Альтернативная концепция Б. А. Алборова

Алборов неожиданно и с абсолютной уверенностью отнес как происхождение имени, так и содержание образа Сафы к ветхозаветному Богу — Саваофу: «Осетинское “Сафа” представляет из себя ни что иное, как древнееврейское и христианское “Саваоф”, то есть название верховного Бога-Вседержителя (Пантократора. — С. К.) и Создателя мира» [НА СОИГСИ, ф. 19 (лит), оп. 1, д. 46, л. 1]. Впрочем, Саваофа Б. А. Алборов также не считает еврейским, полагая его божеством гораздо более древним.

Свою параллель Б. А. Алборов выводит из семантического сходства одной общей характеристики Сафы и Саваофа — их солярной природы. В осетинской мифологии бог Сафа изображался в следующем виде: «Сафа — покровитель домашнего очага и надочажной цепи, следовательно — он божество земного огня <...> Он изображается живущим на небесах и рисуется в виде пожилого солидного человека, не лишённого человеческих страстей: в образе человека он спускается к нартовской женщине Сатане и обольщает ее» [Битва с небожителями, 2003, с. 140—143].

Сафа в то же время и небесный искусный кузнец: приготовленные им три стрелы всегда попадают в цель, где бы ни находился предмет. Таким образом, Сафа олицетворяет не только земной огонь, но и небесный, то есть солнце [НА СОИГСИ, ф. 19 (лит), оп. 1, д. 46, л. 1].

Неожиданность предположения, высказанного Б. А. Алборовым, состоит не в том, что ее автор сближает имя и функции Сафа с иудейско-христианским Богом (иудейско-христианские и исламские черты не редки в этнической религии осетин), а в том, что ученый, как было упомянуто выше, прежде уже высказывал мнение относительно происхождения имени *Safa* от ассирийско-халдейского бога огня Савула, или даже от имени абхазского грома и молнии Афы. Впрочем, и Саваофа, и Сафу, и Савула, и Афу так или иначе объединяет близость с огненной символикой. Данный архивный документ не имеет авторской датировки, поэтому остается непонятным, какая из двух авторских концепций возникла раньше — опубликованная или неопубликованная.

В неопубликованном варианте Б. А. Алборов настаивает на солярности Саваофа: «Еврейско-христианское Саваоф (евр. *seba'ot*) — это ни что иное, как олицетворение солнца» [Там же, л. 2]. Он дает два объяснения своему утверждению об изначальной природе Саваофа как солнечного бога: первое из них — это образ Саваофа, изображаемого на христианских иконах: «Саваоф у христиан рисуется в виде старца с большой седой бородой. Он окружен ореолом славы: вокруг головы у него сияние и 3-конечная звезда, придвинутая к голове Саваофа в виде пирамидальной шапки, наподобие короны. Эти последние приметы (сияние и стреловидная пирамидальная шапка) являются очень хорошими чертами, говорящими о сущности Саваофа. Бог, изображенный в виде человека с сиянием и трехконечной звездой над шапкой. Сияние — это солнечный диск, а три стреловидных зубца на сиянии — это не что иное, как солнечные лучи — протуберанцы» [Там же].

3. Проверка позиции Б. А. Алборова

Проверка представленной автором информации, касающейся визуального образа Саваофа, выявила и иные варианты его изображения. Очевид-

но, солнечная природа Саваофа может быть отражена прежде всего с помощью формы нимба. Исследование визуальных материалов (различных иконографических списков) позволяет сделать вывод об отсутствии единого канона изображения Бога-Отца. В зависимости от списка иконы нимб Саваофа представляет собой: 1) восьмиконечный фон за головой в виде двух перекрещенных четырехугольников (видны только семь углов, а восьмой, предположительно, заслонен шеей и спиной Господа); 2) треугольный нимб с исходящими от него солнечными лучами; 3) реже — два перекрещенных треугольника, образующих шестиконечный нимб, где один из углов также предположительно заслонен шеей и спиной; 4) обыкновенный дискообразный нимб; 5) нимб отсутствует вовсе, но его заменяют солнечные лучи вокруг головы.

Как мы видим, вариантов значительно больше (Б. А. Алборов приводит только один), однако во всех действительно угадывается солярная символика. Возникает вопрос: может ли природа авраамистического Бога отождествляться с каким-либо природным объектом, даже если этот объект — солнце? Видимо, поэтому ученый возводит параллель *Сафа*=*Саваоф* «... как и самый культ Саваофа, к мифологическим божествам более древним, чем евреи и осетины и все другие новые народы и народности» [НА СОИГСИ, ф. 19 (лит), оп. 1, д. 46, л. 1]. Иными словами, солярная сущность Саваофа восходит еще к доавраамистической традиции, к своеобразному прото-Саваофу, тем более что его изображения появились в нарушение официальных церковных запретов, отсылающих к словам Иоанна Богослова: «Бог не видел никто и никогда» (Ин. 1:18). Последний запрет был провозглашен на Большом Московском соборе в 1667 году. Однако в дальнейшем постановления Московского собора не укоренились в церковной иконописной практике. Ранее Собор от 1554 года утверждал возможность изображений по ветхозаветным свидетельствам, при этом многократно подчеркивается, что «... живописцы Божиаго Существа не описуют, а пишут и воображают: 1) по пророческому видению; 2) по древним образцам греческим; 3) по преданию святых Апостол и святых Отец» [Кирилл (Илюхин), 2015]. «А Ветхаго Денъми пишутъ по Данилову пророчеству» [Покровский, 1885, с. 295]. Под «Ветхим» имеется в виду Саваоф.

Этим, очевидно, и объясняется такое разнообразие вариантов его изображения — официального канона нет и не может быть. Тем не менее в большинстве угадывается солнечная атрибутика.

Второе объяснение касается этимологии имени *Саваоф*: «Этимология слов Цвойс / Сафа / Саваоф говорит о том, что эти названия верховных божеств восходят к названию солнца» [НА СОИГСИ, ф. 19 (лит), оп. 1, д. 46,

л. 9]. И далее: «Христианское Саваоф передает древнееврейское Цвойс. Так текст псалма: “Кто же Царь Славы? — Яхве Саваоф — вот кто царь славы” по-древнееврейски гласит: “Ми у мелех аковайд? — Адонай Цвойс у мелех аковайд”» [Там же, л. 10]. Этимологию осетинского слова *сафа* Б. А. Алборов также возводит к «солнцу», настаивая на семитском происхождении лексемы: «... в осетинском языке <...> для обозначения солнца имеем три названия: *сом* / *сау* / *хур*. Из них древнейшими являются *сом* и *сау*, принадлежащие к семитическому древнему субстрату, а *хур*, как об этом свидетельствует ряд иранских языков, принадлежит уже к иранскому вкладу в осетинский язык. Нет сомнения в том, что осетинское название солнца *сом* / *сау* / *сафа* возникло у предков осетин под влиянием семитического мира: об этом говорят названия солнца хотя бы у древних евреев (*sameš*) и древних вавилонян (*šamaš* — бог солнца г. Сиппура)» [Там же, л. 11].

Таким образом, Б. А. Алборов уверен: «... осетинское Сафа является богом Солнца, таковым же богом солнца является и Саваоф. Атрибуты Сафы — 3 стрелы, проникающие и находящие врага всюду и видящие врага, где бы он ни находился (по представлению верующих христиан — Бог всеведущий, вездесущий, всевидящий и т. д.)» [Там же, л. 3]. Однако одной солярностью, по мнению ученого, сходство между Сафой и Саваофом не исчерпывается. Их объединяет причастность и к воинскому культу.

Согласно энциклопедическим данным, Саваоф-Цебаот (евр. *seba'ot*, мн. число от *sāba* — ‘воинство’, ‘сонм’), одно из имен Бога в иудаистической и христианской традициях. В библейских пророческих книгах встречается в сочетании «Господь воинств», что по-гречески передается двояко: «вседержитель», «владыка сил» (воинств). Под воинством Саваофа подразумеваются солнце, луна и звезды, «все воинство небесное», выступающие стройно и послушные «уставам неба». По образу небесному создано и «земное воинство», поддерживая которое (Исх. 12, 41 и др.), не только ангелы, но и «звезды с путей своих» сражаются с врагами (Суд. 5, 20). На помощь пророкам нисходят с небес «колесницы огненные» (4 Царств 6, 17). Имя Саваофа часто упоминается в связи с херувимами, осеняющими ковчег Завета — символ божественного присутствия на земле. В имени Саваофа, таким образом, выражена идея единства всех «воинств» вселенной, построенных по принципу иерархии» [Саваоф, 1982].

По словам В. Ф. Миллера, Г. Шанаев также называет Сафу «богом меча и всякого оружия», однако сам В. Ф. Миллер сомневается в объективности данного утверждения: «... мы не знаем, составляет ли это убеждение самих осетин или только домысел собирателя осетинских сказаний» [Миллер, 1992, с. 433]. Тем не менее в ряде осетинских фольклорных легенд

присутствует образ Сафы-оружейника: «... Оружие мое создано молотом и наковальней Сафа. Это оружие есть первое его произведение; оно создано для нашего же рода и по заповеди наших отцов переходит в потомство. Это оружие, произведение искусного Сафа, имеет такую мощь, что дает необыкновенную силу и твердость духа тому, кто имеет его у себя в руках и в состоянии действовать им» [Шанаев, 1876, с. 42—41].

Обращение к некоторым сказаниям осетинского нартского эпоса, в которых фигурирует Сафа, дает обширный материал, свидетельствующий, скорее, в пользу огненно-солярного божества. В сказании «Битва с небожителями» рассказывается о том, как Сафа изготовил для Уастырджи «небывалые, необыкновенные стрелы» [Битва с небожителями, 2003, с. 440]. Или в сказании «Нарты и дочь Царциаты» Сафа также изготавливает для Сарамана оружие — *арц* (в переводе — ‘копье’, ‘штык’, ‘пика’) [Нарты ..., 2003, с. 492]. Подобные примеры можно множить, и получается, что и здесь догадка Б. А. Алборова и утверждение Г. Шанаева находят свое подтверждение, несмотря на сомнения В. Ф. Миллера, причина которых, вероятно, заключается в нетипичности для осетинской мифологии (с которой В. Ф. Миллер был хорошо знаком) связи Сафы с воинством. Очевидно, ассоциирование Сафы с воинством есть более позднее заимствование, относящееся к периоду повторной христианизации осетин (конец XVIII — первая треть XIX века). Косвенным подтверждением этого предположения может служить факт дублирования Сафой некоторых функций другого персонажа осетинского пантеона — Курдалагона¹, который, в отличие от Сафы, совсем не имеет авраамистических параллелей. Очевидно, оба персонажа возникли в мифологии в разное время и при разных обстоятельствах, причем Сафа — гораздо позже. Это предположение трудно доказать, учитывая бесписьменный характер нартского эпоса, передававшегося из поколения в поколение изустно. Впрочем, согласно мнению Мирчи Элиады, чтобы заниматься историей религии необязательно вскрывать социальную подоплеку догматов, важнее постижение их внутренней логики.

Однако, хотя В. Ф. Миллер и сомневался в том, что Сафа — покровитель меча и иных видов вооружения, но уверенно признавал за ним роль кузнеца, сковавшего «... первый образец для существующих на земле цепей» [Миллер, 1992, с. 423] и (что немаловажно) покровителю домашнего очага и надочажной цепи.

В мифологическом сознании очаг — это «середина мира», точка творения, поэтому он считался центром каждого дома, а также местом хозяй-

1 Курдалагон — в осетинском нартском эпосе небесный кузнец, изготавливающий военные доспехи.

ственной и культурной деятельности рода или политической общины (государственный очаг) у большинства народов. У очага совершались важнейшие церемонии, например, вступление во владение очагом, введение в дом новых рабов. В античном мире умоляющим о защите у очага как олицетворения богини Гестии-Весты гарантировалась безопасность [Очаг, 1989, с. 404].

Исторически у осетин имя Сафы «... упоминается при присяге: принося присягу, осетин становится перед очагом и, держась за цепь, говорит: “Клянусь этим *пречистым* (курсив наш. — С. К.) золотом Сафы!” Ассоциирование железной цепи с золотом также может свидетельствовать о солярном характере Сафы, поскольку золото в различных традиционных культурах, в том числе и у осетин, ассоциируется с солнцем. Интересно именование “золота Сафы” пречистым. Этимология осетинского слова *сыгъзарин* (“золото”, “золотой”) предполагает соединение в одном слове двух смысловых частей — *сыгъдаг* — “чистый” и *зарин* — “золотой”, “огненный”» [Миллер, 1992, с. 231]. Тем самым подчеркивается высокая степень чистоты беспримесного червонного (красного) золота, достигаемой лишь благодаря его раскаливанию и выплавке. Огонь, таким образом, выступает в качестве условия очищения. Железо, из которого ковались надочажные цепи, символизировало золото, а соблюдение чистоты являлось важной частью культа Сафы, поскольку огонь, постоянно поддерживаемый в очаге, сохранял цепь, над ним висящую, чистой. Раскаливание, таким образом, символизировало очищение: в честь Сафы «... водился у осетин такой обычай — заставлял на третий день Великого поста в среду кузнеца раскаливать самые мелкие прутики железа, от которых отламывались самые мелкие кусочки и отдавались для детей, которые носили эти кусочки на шее вместе с лоскутком тонкого фабричного сукна разного цвета или лоскутком шелковой материи, в треугольнике, где заключались самая малость ваты и воробьиный помет. Этот кусочек железа и лоскутки сукна и материи в треугольнике служили для детей осетин амулетом, дававшим здоровье и охранявшим от злых духов и сглаза» [Шанаев, 1876, с. 41—42].

В имени и характеристиках Сафы вполне можно предположить и исламские реминисценции. Интересна параллель, выявляемая в упомянутом контексте. Слово *сафа* с арабского языка переводится как ‘чистота’, и считается, что к этому слову восходит один из вероятных этимонов термина *суфизм* (мистическое течение в исламе, которое проповедует аскетизм и высокую духовность). Чистота в исламе — важная составляющая культа и определяемой религиозным мировоззрением повседневности. Существует общеизвестный хадис: «Посланник Аллаха, мир ему и благословение Аллаха, сказал: “Чистота — это половина веры”» [Ат-Тимризи]. Вообще, слово *Сафа*

более чем употребимо в сакральном исламском словаре (например, холм Ас-Сафа, находящийся во внутреннем дворе мечети аль-Харам, — главной святыни хаджа, который занимает важное место в его обрядности). Есть вероятность, что данный осетинский теоним может быть арабского происхождения, учитывая, что время распространения ислама среди осетин примерно совпадает с периодом их повторной христианизации, а также принимая во внимание совпадение смыслового значения функции осетинского Сафы как хранителя культовой чистоты и освобождения от дьявольских наваждений. Впрочем, данное утверждение еще требует специального исследования.

Пожалуй, реализация культа чистоты присутствует, в первую очередь, в обряде троекратного обвода невесты вокруг цепи: «При брачном обряде шафер обводит невесту вокруг очага и поручает ее покровительству Сафа» [Миллер, 1992, с. 432—433]. Описание этого обряда Б. Гатиевым содержит, на наш взгляд, авраамистические элементы, поскольку Сафа здесь почитается именно как святой, а не мифологическое божество: «... шафер, взяв невесту за правую руку, обводит ее три раза кругом железной цепи (она висит внутри сакли над очагом. Назначение ее в обыденной жизни состоит в том, что на нее вешают или котел с мясом, или каменную доску, на коей высушивают чуреки из проса или пшеницы), громко читает молитвы местным святым, покровительству которых он вручает ее. Олар-Сафа — имя святого, давшего первый образец для существующих на земле цепей и продолжающего творить их на небе и настоящее время. Имя этого святого горцы призывают еще во время сильной грозы и когда опасаются нападения со стороны дьявола» [Гатиев, 1876, с. 18—19].

В. Ф. Миллер, обращаясь ко все той же кузнечной роли Сафы, выводит ее на общеарийскую основу: «Роль Сафы при брачном обряде напоминает нам кузнеца, упоминаемого в русских свадебных песнях, а также народных Кузьму и Демьяна, сковавших, по одному преданию, первый плуг для людей» [Миллер, 1992, с. 249]. «Кузьма и Демьян представляются, как известно, кузнецами и потому стали покровителями свадеб: они “куют” свадьбы, как говорится в песнях» [Миллер, 1876, с. 276]. Итак, благополучие и долговечность брака в арийском мифе зависели от качества работы святых кузнецов [Мадлевская, 2009], к коим относится и Сафа. Делая вывод об этой его ипостаси, следует отметить немаловажное совпадение его кузнечных функций с функциями Курдалагона — небесного кузнеца, изготавливающего военные доспехи. Сопоставление характеристик двух персонажей позволяет заключить, что Гефест-Курдалагон и Сафа возникают в нартовской мифологии в разное время и при разных обстоятельствах, причем кузнец-Курдалагон, безусловно, гораздо «старше» кузнеца-Сафы

по времени возникновения, учитывая, что образ Курдалагона совершенно лишен авраамистических параллелей, а образ Сафы пронизан ими.

4. Заключение

Подведем некоторые итоги. Во-первых, по сей день не прекращаются споры относительно адекватной этимологии теонима *Сафа*: рассматриваются варианты происхождения из семитского, греческого, иранского, абхазского языков в разных вариациях. Относительно сущностных характеристик Сафы единого мнения также нет.

Во-вторых, текст неопубликованной статьи из архива Б. А. Алборова содержит неожиданную, прежде не высказывавшуюся точку зрения, согласно которой Сафа — то же самое, что еврейский Саваоф, но не авраамистический, а доавраамистический, который, по мнению ученого, существовал как солярное божество еще до возникновения иудаизма. Данная концепция подтверждается, по его мнению, обилием огненно-солярных черт на иконографических изображениях образа Саваофа, единого канона для которых не существует по сей день. Сравнение атрибутов Сафа и Саваофа говорит о действительном сходстве обоих сакральных объектов: причастность к воинству, солнцу и огню.

В-третьих, присутствие в осетинском пантеоне персонажа, дублирующего кузнечную функцию Сафа, — Курдалагона — дает основание полагать, что Сафа, скорее всего, действительно исторически вошел в осетинский пантеон лишь в период повторной христианизации осетин (конец XVIII — первая половина XIX веков). В ходе этого процесса происходит закономерный поиск аналогий между двумя религиями — христианской и осетинской этнической, вследствие чего многие сакральные субъекты традиционного осетинского пантеона обретали авраамистические черты или имена (Уацгерги — Святой Георгий, Уацилла — Святой Илия, Мады Майрам — «Мать Мария» и пр.).

В-четвертых, существует вероятность, что и имя *Сафа*, и чистота как важная характеристика сакрального субъекта стали результатом арабского влияния, обусловленного интенсивным распространением ислама среди осетин в середине XIX века. В этом случае совпадение функций Сафы и Курдалагона (как появившегося гораздо раньше Сафы) также имеет логическое объяснение, только уже в случае не с христианством, а с исламом. Эпитеты, сопрягаемые с именем Сафы (*пречистый, чистота, пречистое золото Сафы* и т. д.), а также подчеркнутое соблюдение ритуальной чистоты надочажной цепи, покровителем которой он является, непосредственно коррелируют с важнейшим требованием повседневной исламской обрядности — соблюдением ритуальной чистоты (сафа).

Так или иначе, анализируемый вопрос еще требует специального и более подробного изучения в будущем.

Источники

1. НА СОИГСИ — *Научный архив Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований имени В. И. Абаева*. Алборов Б. А. Осетинское Сафа и еврейское Саваоф. Ф. 19 (лит) Оп. 1. Д. 46. Лл. 1, 2, 3, 9, 10, 11.
2. *Битва с небожителями* // Сказания о нартах. Осетинский эпос [на осетинском языке]. — Владикавказ : Ирystон, 2003. — Т. 6. — 543 с.
3. *Гатиев Б.* Суеверия и предрассудки у осетин / Б. Гатиев // Сборник сведений о кавказских горцах. 1876. — Тифлис : Кавказское горское управление. — Выпуск IX. — Отдел II : Этнографические очерки. — 52 с.
4. *Имам Ат-Тирмизи*. Собрание хадисов [Электронный ресурс] / Ат-Тирмизи Имам. — Режим доступа : // <http://MuslimPress.Ru>.
5. *Как Сафа обманул Сатану* // Сказания о нартах. Осетинский эпос [на осетинском языке]. — Владикавказ : Ирystон, 2003. — Т. 1. — 589 с.
6. *Нарты и дочь Царциаты* // Сказания о нартах. Осетинский эпос [на осетинском языке]. — Владикавказ : Ирystон, 2003. — Т. 7. — 617 с.
7. *Покровский Н. В.* Определения Стоглава о св. иконах / Н. В. Покровский. — Санкт-Петербург : Христианское чтение. — 1885. — № 3—4. — С. 291—314.
8. *Шанаев Г.* О сыне знаменитого богатыря-борца Аслана — Каурбеке. Из осетинских сказаний о нартах / Г. Шанаев // Сборник сведений о кавказских горцах. — Тифлис : Кавказское горское управление. — 1876. — Выпуск IX. — Отдел II. — 64 с.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка / В. И. Абаев. — Ленинград : Наука, 1979. — Т. 3. — С. 10.
2. *Алборов Борис Андреевич* [Электронный ресурс] / Б. А. Андреевич. — Режим доступа : https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D0%B1%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%B2,%D0%91%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%81_%D0%90%D0%BD%D0%B4%D1%80%D0%B5%D0%B5%D0%B2%D0%B8%D1%87.
3. *Алборов Б. А.* Некоторые вопросы осетинской филологии / Б. А. Алборов. — Орджоникидзе : Ир, 1979. — 223 с.
4. *Гуриев Т. А.* Геродотова Гестия. Табити и Сафа в осетинской нартиаде [Электронный ресурс] / Т. А. Гуриев // Материалы I международной конференции «Эпический текст : перспективы изучения» 21—23 сентября 2006 г., Пятигорск. — Режим доступа : // <http://mith.ru/epic/5g01.htm>.
5. *Дзиццойты Ю. А.* Из сакральной лексики осетинского языка / Ю. А. Дзиццойты // NARTAMONGÆ. — 2019. — № 1—2. — С. 221—236.
6. *Кирилл (Илюхин).* Русские канонические постановления об изобразимости Бога / Кирилл (Илюхин). — 2015. — Режим доступа : <http://kds.eparhia.ru/bibliot/nasledpresemrii/iluhin/kandidatskaia/glava6/>.
7. *Мадлевская Е. Л.* Кузьма и Демьян — божи кузнецы / Е. Л. Мадлевская // Русская мифологическая энциклопедия. — 2009. — Режим доступа : <https://e-libra.ru/read/205171-russkaya-mifologiya-enciklopediya.html>.

8. Миллер Вс. Ф. Осетинские этюды / Вс. Ф. Миллер. — Владикавказ : Издательство Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева, 1992. — С. 433. — 716 с.
9. Миллер Вс. Ф. Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой Асвины-Диоскуры / Вс. Ф. Миллер. — Москва : Типография Ф. Б. Миллера, 1876. — Т. 1. — 672 с.
10. *Очаг* // Словарь античности / под редакцией В. И. Кузищина. — Москва : Прогресс, 1989. — 704 с.
11. *Саваоф* // Мифы народов мира. Энциклопедия / под редакцией С. А. Токарева. — Москва : Советская энциклопедия, 1982. — С. 394—395.
12. Bailey H. W. Ossetic (Nartä) / H. W. Bailey // Traditions of Heroic and Epic Poetry. — London : University of London, 1980. — 245 p.
13. Cornillot F. L'aube scythique du monde slave / F. Cornillot // Slovo : Revue du C.E.-RES. — 1986. — Vol. 14. — Pp. 77—259.

PRO ET CONTRA: ABOUT THE RESEARCH OF B. A. ALBOROV “OSSETIAN SAFA AND THE JEWISH SABAOTH”

© Sultana G. Ktsoeva (2020), orcid.org/0000-0003-1221-2820, Doctor of History, senior researcher, Department of Ethnology, V. I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies — the Filial of the Vladikavkaz Science Centre of the Russian Academy of Sciences (Vladikavkaz, Russia), sultana_t@mail.ru.

The issue of Abrahamic borrowings in the ethnic religion of Ossetians (the only Iranian-speaking ethnic group in the North Caucasus, which is an ethnic descendant of Scythians-Sarmatians-Alans) is considered, which is a synthesis of monotheism and ancient polytheism. It has survived to this day and even survives a peculiar, renaissance in the post-Soviet period, which explains the relevance of the study. An analysis of the possible presence of Abrahamic reminiscences in the image, characteristics and functions of one of the subjects of the Ossetian ethno-religious pantheon — Safa is made. It is noted that this image is by far the most complex object in relation to both the identification of the theonym and the origin of the sacred subject itself, due to which there is no consensus in science on this issue. A historiographic analysis of scientific positions on the problem is carried out. An attempt to identify the sacred subject is made, and its main possible options are given. The author's development of archival material — an unpublished article by B. A. Alborov on Safa is presented for the first time. One of the possible options for identifying theonym and characteristics of Safa - Arab-Islamic is introduced into the modern scientific discourse.

Keywords: safa; Ossetian ethnic religion; Abrahamic borrowings; Judaism; Christianity; Islam.

MATERIAL RESOURCES

- Bitva s nebozhitelyami. (2003). In: *Skazaniya o nartakh. Osetinskiy epos [na osetinskom yazyke]*, 6. Vladikavkaz: Iryston. (In Oset.).
- Gatiyev, B. (1876). Suyeveryiya i predrassudki u osetin. In: *Sbornik svedeniy o kavkazskikh gortsakh, IX (II): Etnograficheskie ocherki*. Tiflis: Kavkazskoye gorskoye upravleniye (In Russ.).

- Imam At-Tirmizi. Sobraniye khadisov.* Available at: // <http://MuslimPress.Ru>. (In Russ.).
- Kak Safa obmanul Satanu. (2003). In: *Skazaniya o nartakh. Osetinskiy epos [na osetinskom yazyke]*, 1. Vladikavkaz: Iryston. (In Oset.).
- Narty i doch' Tsartsiaty. (2003). In: *Skazaniya o nartakh. Osetinskiy epos [na osetinskom yazyke]*, 7. Vladikavkaz: Iryston. (In Oset.).
- NA SOIGSI — *Nauchnyy arkhiv Severo-Osetinskogo instituta gumanitarnykh i sotsialnykh issledovaniy imeni V. I. Abayeva.* Alborov B. A. Osetinskoye Safa i evreyskoye Savaof. F. 19 (lit) Op. 1. D. 46. Ll. 1, 2, 3, 9, 10, 11. (In Russ.).
- Pokrovskiy, N. V. (1885). *Opredeleniya Stoglava o sv. Ikonakh*, 3—4. Sankt-Peterburg: Khristianskoye chteniye. 291—314. (In Russ.).
- Shanayev, G. (1876). O syne znamenitogo bogatyrya-bortsa Aslana — Kaurbeke. Iz osetinskikh skazaniy o nartakh. In: *Sbornik svedeniy o kavkazskikh gortsakh, IX (II)*. Tiflis: Kavkazskoye gorskoye upravleniye. (In Russ.).

REFERENCES

- Abayev, V. I. (1979). *Istoriko-etimologicheskiy slovar' osetinskogo yazyka*, 3. Leningrad: Nauka (In Russ.).
- Alborov Boris Andreyevich. Available at: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D0%B1%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%B2_%D0%91%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%81_%D0%90%D0%BD%D0%B4%D1%80%D0%B5%D0%B5%D0%B2%D0%B8%D1%87. (In Russ.).
- Alborov, B. A. (1979). *Nekotoryye voprosy osetinskoj filologii*. Ordzhonikidze: Ir. (In Russ.).
- Bailey, H. W. (1980). Ossetic (Nartä). In: *Traditions of Heroic and Epic Poetry*. London: University of London.
- Cornillot, F. (1986). *L'aube scythique du monde slave*, 14. Slovo: Revue du CERES. 77—259. (In Fren.).
- Dzitstsoyty, Yu. A. (2019). *Iz sakralnoy leksiki osetinskogo yazyka*. NARTAMONGÆ, 1—2: 221—236. (In Russ.).
- Guriyev, T. A. (2006 g). Gerodotova Gestiya. Tabiti i Safa v osetinskoj nartiade. In: *Materialy I mezhdunarodnoy konferentsii «Epicheskiy tekst: perspektivy izucheniya»*. Pyatigorsk. Available at: // <http://mith.ru/epic/5g01.htm>. (In Russ.).
- Kirill (Ilyukhin). (2015). *Russkiye kanonicheskiye postanovleniya ob izobrazimosti Boga*. Available at: <http://kds.eparhia.ru/bibliot/nasledprepmemrii/iluhin/kandidatskaia/glava6/>. (In Russ.).
- Kuzishchina, V. I. (ed.) (1989). *Ochag*. In: *Slovar' antichnosti*. Moskva: Progress. (In Russ.).
- Madlevskaya, E. L. (2009). Kuzma i Demyan — bozhi kuznetsy. In: *Russkaya mifologicheskaya entsiklopediya*. Available at: <https://e-libra.ru/read/205171-russkaya-mifologiya-enciklopediya.html>. (In Russ.).
- Miller, Vs. F. (1876). *Ocherki ariyskoy mifologii v svyazi s drevneyshey kulturoy Asviny-Dioskury*, 1. Moskva: Tipografiya F. B. Millera. (In Russ.).
- Miller, Vs. F. (1992). *Osetinskiye etyudy*. Vladikavkaz: Izdatelstvo Severo-Osetinskogo instituta gumanitarnykh i sotsialnykh issledovaniy im. V. I. Abayeva. (In Russ.).
- Tokareva, S. A. (ed.) (1982). Savaof. In: *Mify narodov mira. Entsiklopediya*. Moskva: Sovetskaya entsiklopediya. 394—395. (In Russ.).