



DOI: 10.22250/2072-8662.2017.3.17-24

Сидакова М.О.

Архаичные элементы в традиционных культурах осетин

Аннотация. В данной статье исследуются основные культы древне-осетинского пантеона, сформированного посредством слияния местных культов (часть из которых в той или иной степени имеют дозороастрийское иранское происхождение) с христианством и исламом. Элементы архаичной обрядности в традиционной духовной культуре осетин наблюдаются и в настоящее время. Древне-аланские культы делятся на общеаланские, племенные, общинные и семейно-родовые, последние из которых практически не изучены. Большинство из этих культов, трансформированных в той или иной степени под влиянием ислама и особенно христианства, представляют собой научный интерес как с точки зрения проблемы религиозного синкретизма в мировоззрении отдельного народа, так и с позиции религиозного синкретизма как общекультурного для народов Северного Кавказа феномена. Отделить иранские элементы от субстрата древней религии алан-осетин крайне трудно. Реконструкция отдельных её явлений (обрядов, культов) возможна, однако не всегда достоверна. Если местные религиозные образования в той или иной степени выявляются благодаря сравнительному анализу, то более архаичный скифо-сарматский компонент, по существу, невосстановим. Древнеаланская религия подверглась существенной трансформации, в частности под напором христианских и исламских миссий. Религия алан-осетин неотделима от христианства; ранняя просветительская деятельность византийских и грузинских миссионеров не дала серьёзных результатов, однако, существенно сказалась на процессе развития местных религиозных культов. Слившееся с архаичными культурами христианство было по-своему воспринято и переосмыслено местным населением, образовавшим таким путём синкретическую религию, следы которой сохранились в бытовой культуре его потомков.



Ключевые слова: аланы-осетины, архаичные культы, христианство, ислам, религиозный синкретизм

Marina O. Sidakova

Archaic Elements in Traditional Cults of the Ossetians

Abstract. The article deals with main cults of the ancient Ossetian pantheon created by means of merge of local cults (part of which in a varying degree is of pre-Zoroastrian Iranian origin) with Christianity and Islam. Elements of archaic ceremonialism are still being observed in traditional spiritual culture of the Ossetians. Ancient Alanian cults come under the all-Alanian, tribal, communal, and patrimonial ones; the latter are almost unstudied. The majority of these cults more or less transformed under the influence of Islam and especially Christianity are of scientific interest both to the problem of religious syncretism of a separate people's worldview and the position of religious syncretism as a common cultural phenomenon for North Caucasus people. It is extremely difficult to separate the Iranian elements from the ancient religion of Alans and Ossetians. Reconstruction of its separate phenomena (ceremonies, cults) is possible, however, isn't always reliable. If local religious formations can be more or less distinguished due to the comparative analysis, then more archaic Scythian and Sarmatian component is non-recoverable. The ancient Alanian religion has undergone essential transformation, in particular due to the pressure of Christian and Islamic missions. The religion of Alans and Ossetians is inseparable from Christianity; early educational activity of the Byzantine and Georgian missionaries didn't give serious results, however, it has significantly affected the development of local religious cults. Christianity having merged with archaic cults was conceived and rethought by local population, which formed a syncretic religion remained in the household culture of the descendants.

Key words: the Ossetians, archaic cults, religious syncretism, Islam, local cults, Christianization

Сидакова Марина Олеговна – аспирант кафедры философии религии и религиоведения Московского государственного университета; 119192, Москва, Ломоносовский проспект, 27, корп. 4; sidacova@mail.ru

Marina O. Sidakova – Graduate Student of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Moscow State University; build. 4, 27 Lomonosovskij prospekt, Moscow, Russia, 119192; sidacova@mail.ru

Вплоть до сегодняшнего дня в традиционной духовной культуре осетин можно заметить элементы архаичной обрядности, которая частично реализуется в рамках церковного правила и, очевидно, её участниками не всегда рефлексируется. Процесс христианизации осетин имеет длинную историю: период Аланской державы (X–XIV вв.), послетимуровский период (XV–XIX вв.), период деятельности Осетинской духовной комиссии (созд. в 1745 г.). Однако дневники этнографов, содержащие описание религиозной культуры народа, собранные фольклорные данные выявили то обстоятельство, что ни одна авраамическая религия как таковая не была полноценно им усвоена.

Одновременно с этим для большинства исследователей совершенно очевидно мировоззренческое единство народов Северного Кавказа. Существенный культурный пласт, включающий в себя не только непосредственно сами религиозные представления, но даже форму их модификации, зачастую с трудом дифференцируется между различными народами региона.

Древне-аланские культы делятся на общеаланские, племенные, общинные и семейно-родовые, последние из которых практически не изучены. Вместе с тем большинство из этих культов, трансформированных в той или иной степени под влиянием ислама и особенно христианства, представляют собой научный интерес как с точки зрения проблемы религиозного синкретизма в мировоззрении отдельного народа, так и с позиции религиозного синкретизма как общекультурного для народов Северного Кавказа феномена.

Религиозный синкретизм является неотъемлемой частью исторического развития религиозных явлений. Обыкновенно под синкретизмом понимается синтез элементов, заимствованных из двух или нескольких религиозных традиций, идеологий или систем ценностей.

Святылища, божества, обряды

Свои культы осетины определяют единым термином «дзуар», восходящему, по мнению известного исследователя осетинской культуры и языка В.И. Абаева, к грузинскому *džvari* («крест»), однако непосредственно в осетинском употребляемом в более широком значении, а именно как «дух, святой, святылище».

Главным небожителем в пантеоне осетин считался Уастырджи, который позднее, под влиянием христианства, в общественном сознании слился с св. Георгием. Уастырджи являлся покровителем мужчин, воинов и путников, изображался в белой бурке верхом на белом трёхногом скакуне. В связи с тем, что Уастырджи являлся мужским богом, женщины не принимали участия в посвящённых ему празднествах, более того, они не произносили его имени, ограничиваясь термином «лагеты дзуар» (т.е. «бог мужчин»).

Историк Б.А. Калоев отмечает, что культ данного бога стал особенно популярен в Первую мировую войну, в то время на Карпатах стали появляться новые святылища в его честь. Осетинские фронтовики устанавливали святылища богу войны, чтобы он помогал им в борьбе с австрийским войском. В то же время функции этого дзуара можно обозначить шире: зачастую он наделялся характеристиками, свойственными земледельческим и скотоводческим культам.

Важную отрасль в хозяйственной деятельности горцев составляла охота. Соответственно, большим почётом пользовался у горцев-осетин покровитель диких животных, в частности оленей и туров, бог охоты Афсати, получивший имя от св. Евстафия Плакиды. Данный дзуар встречается не только в осетинской мифологии, и по своим функциям он тождественен абхазскому культу Ажвейпша, адыгскому Мозытху, вайнахскому Елте и т.д.

Афсати, в отличие от других божеств, упоминается в осетинском фольклоре не слишком часто и, судя по всему, он не имел индивидуального святылища. Однако считалось, что лес, включая всех его обитателей, является собственностью дзуара. Так, охотнику было запрещено указывать пальцем на то или иное животное, нарушая это правило, он рисковал нанести Афсати личное оскорбление. По преданию, ни один зверь не мог быть убит помимо воли культа, а в поле зрения охотников попадались лишь те животные, которых Афсати, предварительно откушав, затем оживил, чтобы отдать людям. Рога убитой дичи охотники приносили в особо почитавшиеся

святилища. На предметах материальной культуры, в языке, фольклоре, этнографии сохранились следы тотемических верований осетин. Так, например, в скифских могильниках Кавказа и Средней Азии исследователи обнаружили металлические предметы с изображением оленя (caḡ). Вместе с тем большим уважением пользовались также волк (уаерхаег) и змея (калм).

Значимое место в осетинской мифологеме занимал владыка водного царства Донбеттыр (букв. Водный Пётр; вероятно, в связи с историей о хождении св. Петра по воде). Популярность культа подтверждается как фольклорными, так и этнографическими данными, так, например, праздник в честь дзуара отмечался ежегодно осенью даже в самых высокогорных сёлах, расположенных вдали от водоёмов.

Весной осетины устраивали кувд (моление-пир) в честь ещё одного дзуара – покровителя мелкого рогатого скота Фаелваера (от свв. Флора и Лавра). К его святилищу приносили три пирога, дзыкка и араку от каждого дома. Данному культу в целом приписывали миролюбивые характеристики, по этой причине жертвоприношения не совершались.

Бог Тутыр (от св. Федора Тирона), зачастую упоминаемый в молитвенных обращениях осетин вместе с Фаелваером, считался «пастухом волков». Горцы верили, что хищники истребляют домашнюю скотину исключительно по воле данного дзуара, поэтому они старались задобрить его податями (хъалон), закалывая в жертву козла (Тутырыцаеу). За три дня до праздника Тутыра, отмечаемого в сентябре, пастухи держали строгий пост (Тутырыкомдараен), а в ночь перед праздником каждая семья посвящала богу барана. Вся жертвенная пища делилась между членами семьи, угощать посторонних запрещалось, «в противном случае волк мог напасть на скот хозяина, нарушившего этот запрет» [Калоев, 2009, 359].

Эпическое божество Курдалаегон, покровитель кузнечного дела, занимает большое место не только в осетинском героическом эпосе, но и в сказаниях других народов. В.И. Абаев посредством лингвистического анализа имени «Курдаелагон» предположил, что оно имеет древнеиранское происхождение: Курд-Ала-Уаргон (т.е. «аланский кузнец») [Абаев, 1990, 167].

Особенно интересен культ в честь семи богов Авдзуары («семибожие»), некогда пользовавшийся большой популярностью у осетин и неизвестный другим народам Кавказа. Этот дзуар связан с сохранившимися в некоторых местах Осетии фамильными и сельскими святилищами. Так, например, этот культ почитали, считая семь богов Авдзуары своими родовыми покровителями, представители фамилии Едзиевых, обосновавшие селение Узыкау, – Узы авдзуары. Ещё одно святилище в честь семибожия находилось в Закинском ущелье, оно получило название Пуриаты авдзуары («пуриатское семибожие») и почиталось всеми жителями села.

Культе семибожия осетин, по мнению исследователей [Абаев, 1990, 237], восходит к почитанию аналогичного культа скифами, который, согласно Геродоту, состоял из семи следующих небожителей: Тобити, Папай, Апи, Оптосир, Артимпаса, Геракл, Арей. Название «Ардабда, т.е. Семь богов» (иран.) для города Феодосии в Крыму зафиксировано в анонимном «перипле Понта Эвксинского» (сер. VI – сер. IX в.).

Будучи древним земледельческим народом, осетины имели множество земледельческих обрядов и поверий. С земледельческим трудом был связан и целый ряд богов-покровителей во главе с ключевым аграрным культом Уациллой (от св. Илии), которому, помимо прочего, приписывали управление стихийными силами природы (громом и молнией). Как полагает А.Х. Магометов, под именем «Уацилла» «скрывается древнеосетинское божество природы», под началом которого находились молния, дождь и снег [Магометов, 1968, 476]. Аналогичные функции приписываются св. Илии в духовной традиции многих народов (греки, русские и т.д.).

Во время праздников в честь дзуара осетины старались всячески умилистить его, чтобы он не поразил их громом и не уничтожил урожай. Примечательно, что именно с Уациллой связано отдельное погребальное правило: родственники убитого молнией в течение трёх дней молились дзуару о воскрешении погибшего. А если спустя несколько дней после захоронения портилась погода, то труп выкапывали, «кляли в арбу, запряжённую двумя молодыми бычками, и предоставляли

им идти, куда они хотят» [Чибиров, 2008, 289]. Место, где быки останавливались, считалось выбранным небожителем для вторичного захоронения.

Жилой дом (хаедзар) в осетинской традиции считался неприкосновенным, поэтому прежде чем где-либо обосноваться, семья тщательно подходила к выбору места. Согласно поверьям, только с добрым Бынагы Хицау («хозяин места») люди могли рассчитывать на счастливую жизнь. Соответственно, особенное значение имел культ домашнего очага, неразрывно связанный с культом предков. Надочажная цепь также считалась священной. Когда в доме умирал последний мужчина, очаг заливали водой, а цепь снимали. Покровителем цепи и домашнего очага считался небесный Сафа.

К числу божеств, имеющих несомненное христианское происхождение, относится средневековый культ Мады Майраем (Мать Мария). Популярность этого дзуара подтверждают многочисленные святилища, устроенные в его честь на территории Балкарии. По мнению В.И. Абаева, культ Мады Майраем является не результатом ранних влияний христианства, а имеет иранское происхождение от древней богини домашнего очага [Абаев, 1990, 340]. А.М. Шегрен, давая характеристику этому культу, отмечал, что Мады Майраем является покровительницей супружеского благополучия и плодородия [Шегрен, 1843, 39].

Хозяйственная деятельность и различные болезни находились в компетенции небожителей Аларды и Рыныбардуага. Последний отвечал за поваральные болезни (эпидемии и эпизоотии) и не имел специального святилища. Ему молились только в экстренных случаях: когда в доме был больной или начиналась эпидемия. Аларды «отвечал» за оспу (его аналогия есть у грузин и абхазцев). Отметим, что вирус оспы как таковой почитался осетинами за божество, иногда его даже именовали просто «дзуар». Опасаясь гнева этого дзуара, умершего от вируса не оплакивали, а к больному всегда подходили разувшись.

Имя «Аларды» происходит от названия местности «Алаверди» в Кахетии «с древним и весьма почитавшимся в Восточной Грузии храмом Иоанна Крестителя» [Магометов, 1968, 343]. Очевидно, именно по этой причине у осетин и грузин-мохевцев Дарьяльского ущелья праздник в честь культа совпадает с днём св. Иоанна. Святилища Аларды строились почти в каждом селении дореволюционной Осетии [Магометов, 1968, 475].

Верховным богом в пантеоне осетин является Хуцау («единый бог»). Он аналогичен вайнахскому верховному богу Дэла, абхазскому Анцва, балкарско-карачаевскому Тейри и т.д. Хуцау посвящено множество религиозных песен, однако в нартском эпосе он встречается редко. Святилища Хуцау имеются во многих сёлах Осетии; одно из наиболее примечательных – Хуцау дзуартае, представляющее собой древнюю церковь, находилось неподалёку от селения Лац Куртатинского ущелья.

Судя по всему, культ единого бога был сформирован под влиянием христианства. На территории современной Ингушетии, Чечни, Кабардино-Балкарии и т.д. археологи обнаружили архитектурные памятники, свидетельствующие о распространении в этих регионах христианства задолго до укоренения ислама. Довольно любопытным, на наш взгляд, также является тот факт, что например, всемогущий бог черкесов некогда, по свидетельству вице-адмирала Л.М. Серебрякова (1852 г.), имел три лица.

Правило обращения во время молитвы к единому Богу относится к более позднему периоду развития религиозной культуры осетин. Об этом свидетельствует и термин «иунаег цытджын» («единочтимый»), отражающий следы христианского монотеизма. Вслед за Хуцау молящийся взывал к Уастырджи и наиболее почитаемым в той или иной местности дзуарам (Уацилла, Тьхост, Мады Майрам и т.д.). Таким образом, молитва имела определённую композицию: в том случае, если она не была посвящена конкретному культу, вначале молящийся, как правило, упоминал единого Бога-творца: «Дуне чи сфаелдыста, стыр иунаег цытджын Хуыцау, табу даехицаен!» – «Вселенную сотворивший, великий единочтимый Бог, слава тебе!» [Газданов, 2006, 79]. Примечательно, что имя Мады Майраем в молитвах фигурировало далеко не в первую очередь, в отличие от мужских культов, однако в религиозных песнях, относящихся к более позднему периоду, к ней обращаются после Хуцау

или в ряде случаев после Уастырджи. Одной из таких молитв является Баелццоны куывд (молитва перед отправлением в дорогу), в которой упоминается даже Иисус Христос (крайне редкое явление в молитвенной традиции осетин).

Как и многие другие народы Северного Кавказа, осетины придавали большое значение смерти, метафизика которой не ограничивалась общими представлениями о выходе души («уд») из тела. По более позднему преданию за душой умершего приходил в виде волка ангел смерти Удхаессаег (досл. «уносящий душу») [Чибилов, 2008, 29].

Погребальный культ любой религиозной культуры представляет для исследователей существенный интерес как с точки зрения интенции связанных с ним ритуалов, так и с точки зрения его формы. Согласно осетинским поверьям, мир мёртвых ничем существенным не отличается от мира живых, даже род, семья со временем воссоединяются на том свете (по мнению исследователей, «этим объясняется поквартальный принцип захоронения умерших у осетин») [Чибилов, 2008, 285]. При этом умершему отводилось место и среди живых, о нём не забывали, позже сложилось представление о могуществе мёртвых, которые могут регулировать происходящие события.

По мнению Л.А. Чибилова [Чибилов, 2008, 285], (которое, впрочем, разделяют не все исследователи) представления о суде божьем, наказании за дурные поступки и т.д. стали формироваться в духовной традиции осетин уже под влиянием мусульманства и христианства. К более поздним верованиям относятся понятия рая и ада («дзаенат», «зындон»).

Все покойные делились на «чистых» и «нечистых». «Нечистых» хоронили отдельно, к ним относились обесчестившие род, самоубийцы, колдуны. Отдельно погребались и те, кто, как уже отмечалось, погиб от стрелы Уациллы: их предавали земле на месте кончины без гроба и с песнями в честь дзуара. Умершие естественной смертью (от старости, болезни, на войне и т.д.) хоронились в фамильных склепах в новых одеждах и во всеоружии. Первоначально, как отмечает Чибилов, с покойником клали практически все предметы мужского обихода, включая табак и столик-фынг. У изголовья усопшего на треножный стол ставили ритуальную пищу и зажигали свечу, освещая ему «путь» и защищая от злых духов, с этой же целью на могилах разводились костры [Чибилов, 2008, 275].

Женщины и мужчины подходили к покойному отдельно, усопшего оплакивали. Мужчины подходили парами и били себя по голове и шее; выходя из помещения, они передавали плети следующей паре [Гатиев, 1876, 30]. Похороны осуществлялись на вторые сутки, однако, если устраивались поминки, их откладывали на один-два дня.

На годичные поминки или же в самый день похорон устраивались скачки – соревнования на приз в виде одежды, оружия или лошади умершего джигита (обычай, распространённый у ингушей, абхазов, черкесов, тушин и т.д.). Поминание усопшего являлось важным элементом в жизни осетин. В осетинском фольклоре отмечалось, что люди верили: поставленное на стол в честь усопшего будет принадлежать ему в мире мёртвых.

До недавнего времени в некоторых сёлах Осетии сохранялся обряд посвящения коня покойнику, который является, по мнению исследователей, отголоском погребального обряда скифов. Обряд посвящения коня («баехфаелдисын»), по свидетельствам археологических и письменных источников [Алемань, 2003, 204], существовал до монгольского нашествия; позднее его справляли в честь вождей и военачальников в горных местностях. В большинстве случаев он ограничивался отрезанием кончика конского уха или погребением сбруи. При посвящении произносилась специальная молитва, в которой говорилось о путешествии на коне в загробный мир, а также о благих делах усопшего. Обряд посвящения коня покойнику был распространён у народов Сибири, Поволжья и Средней Азии и был занесён туда, равно как и на территорию Кавказа, скифо-сарматами и аланами.

Как уже отмечалось, древнеаланская религия подверглась существенной трансформации, в частности под напором христианских и исламских миссий. В то же время справедливый, на наш взгляд, вывод, касающийся религиозных воззрений

осетин, был сформулирован В.И. Абаевым на основе лингвистического и этнографического анализа данных. Он заметил, что язычество алан-осетин представляло собой синтез двух составляющих: «дозороастрийского иранского (с рядом специфических черт, характерных для скифо-массагетской группы) и субстратного кавказского, который стал проникать в религию алан с момента их появления на Кавказе, т.е. с первых веков н.э.» [Абаев, 1990, 135].

Вместе с тем исследователь Е.И. Крупнов подробно писал о древнем единстве народов Кавказа [Крупнов, 1963]. По его мнению, археологические, этнографические даже антропологические исследования, доказывающие несомненное культурное единство кавказских народов, привели учёных к логическому выводу о существовании на Кавказе некогда родственных между собой больших племенных групп, изъяснявшихся на близких диалектах.

По свидетельствам антропологов, территории Северного Кавказа, Центрального и Западного Закавказья, заселённые абхазами, адыгейцами, кабардинцами, балкарцами, карачаевцами, осетинами, ингушами, чеченцами, дагестанцами и большой картвельской группой за Кавказским хребтом, демонстрируют единый и автохтонный «кавказионский» антропологический тип [Алексеев, 1974].

Единообразие наблюдается и в традиционной устойчивости материальной культуры, отмеченное этнографическими данными. «Все кавказоведы отлично знают, – пишет Крупнов, – насколько прочны и устойчивы традиции бытового уклада кавказских горцев: типы их жилищ, приёмы домостроительства, бытовая обстановка, формы орудий труда и быта, типы одежды, украшений, орнаментики и т.д., изучение различных первобытных культов у кавказских народов также подтверждает определённое единство и устойчивость форм как материальной, так и духовной культуры почти у всех народов Кавказа с древнейших времён» [Крупнов, 1963, 53].

Так, например, бог охоты Афсати занимает важное место не только в осетинском пантеоне богов, но почитается и другими народами Кавказа. Мы уже отмечали наличие данного культа в религиозных воззрениях чечено-ингушей под именем Елта, а также в пантеоне балкарцев под именем Апсате; сходное с балкарским и осетинским именем имел бог охоты у сванов (Апсат); у абхазов покровителем охотников выступает божество Ажвейпшаа, у черкесов – Мозутх, и, несмотря на то что не всегда можно отметить единообразие в вариациях имени культа, у всех перечисленных народов бог охоты выполняет идентичные функции. Схожа и связанная с этим культом обрядность, молитвы, гимны.

Бог грозы, имеющий аналогию у арийских народов и, вероятней всего, занесённый на Кавказ иранскими племенами, тем не менее имеет индивидуальные черты. Обряды, которые соблюдались некоторыми кавказскими народами при поражении человека молнией (пляски, пение вокруг умершего, запрет на выражение скорби и т.д.), аналогичны осетинским, что подтверждает гипотезу об их местном происхождении.

К этой же категории относится осетинский бог Аларды. Культ божества, насылающего оспу, по мнению исследователей, также относится к местным; он был зафиксирован в различных регионах и, очевидно, распространился в связи с эпидемиями, возникшими на территории Северного Кавказа. Общие черты имеют погребальный и поминальный обычаи кавказских народов, магические ритуалы, почитание рощ и отдельных деревьев.

Этимология имени верховного бога Хуцау также говорит в пользу его кавказского происхождения. «Осет. хисау фонетически несопоставимо с перс. хидā или согд. хитāw. В кавказских же языках (именно в картвельских и дагестанских) распознаётся элемент хис в ряде религиозных терминов: лезгинское хисаг ‘бог’, грузинское хисеси ‘священник, хисиги ‘церковный’ (о письме) и др.» [Абаев, 1990, 232].

Так или иначе, отделить иранские элементы от субстрата древней религии алан-осетин крайне трудно. Реконструкция отдельных её явлений (обрядов, культов) возможна, однако не всегда достоверна. Так, если местные религиозные образования в той или иной степени выявляются благодаря сравнительному анализу, то более архаичный скифо-сарматский компонент, по существу, невосстановим.

Религия алан-осетин неотделима от христианства; ранняя просветительская деятельность византийских и грузинских миссионеров не дала серьёзных результатов, однако, существенно сказалась на процессе развития местных религиозных культов. Слившееся с архаичными культурами христианство было по-своему воспринято и переосмыслено местным населением, образовавшее таким путём синкретическую религию, следы которой сохранились в бытовой культуре его потомков.

Библиографический список

1. Абаев, В.И. Избранные труды: Религия. Фольклор. Литература / В.И. Абаев; отв. ред. и сост. В.М. Гусалов. – Владикавказ: Ир, 1990. – 638 с.
2. Алексеев, В.П. Происхождение народов Кавказа: Краниологическое исследование / В.П. Алексеев. – М.: Наука, 1974. – 320 с.
3. Алемань, А. Аланы в древних и средневековых письменных источниках / А. Алемань. – М.: Менеджер, 2003. – 604 с.
4. Белецкий, Д.В. Нижний Архыз и Сенты – древнейшие храмы России / Д.В. Белецкий, А.Ю. Виноградов. – М.: Индрик, 2011. – 392 с.
5. Газданов, В.С. Традиционная культура осетин: учебник общеобразоват. учреждений / В.С. Газданов. – Владикавказ: Сем, 2006. – 189 с.
6. Гатиев, Б.П. Суеверия и предрассудки у осетин / Б.П. Гатиев // Сборник сведений о кавказских горцах. – 1876. – Вып. IX, отд. III. – С. 22–31.
7. Далгат, Б.К. Первобытная религия чеченцев и ингушей / Б.К. Далгат; подгот. изд.; отв. ред. С.А. Артюнов. – М.: Наука, 2004. – 240 с.
8. Калоев, Б.А. Осетины: историко-этнографическое исследование / Б.А. Калоев; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Микухо-Маклая РАН. 4-е изд. – М.: Наука, 2009. – 471 с.
9. Крупнов, Е.И. Древнейшее культурное единство Кавказа и кавказская этническая общность (к проблеме происхождения коренных народов Кавказа) / Е.И. Крупнов. – М.: АН СССР, 1963. – 13 с.
10. Магометов, А.Х. Культура и быт осетинского народа (историко-этнографическое исследование) / А.Х. Магометов. – Орджоникидзе: Ир, 1968. – 572 с.
11. Миллер, В.Ф. Фольклор народов Северного Кавказа: тексты исследования / В.Ф. Миллер; сост. А.И. Алиева. – М.: Наука, 2008. – 997 с.
12. Чибиров, Л.А. Традиционная духовная культура осетин / Л.А. Чибиров; Владикав. науч. центр РАН и Правительство РСО-А; Северо-Осетинский ин-т гуманитар. и соц. исслед. им. В.И. Абаева – Владикавказ: Ир, 2008. – 599 с.
13. Чочиев, А.Р. Очерки истории социальной культуры осетин (традиции кочевничества и оседлости в социальной культуре осетин) / А.Р. Чочиев. – Цхинвали: Ирыстон, 1985. – 289 с.
14. Чурсин, Г.Ф. Осетины. Этнографический очерк / Г.Ф. Чурсин. – Тифлис, 1925. – 103 с.
15. Шегрен, А.М. Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников при разных случаях / А.М. Шегрен // Маяк. – 1847. – Т. 7. – С. 39.

Текст поступил в редакцию 20.04.2017.

References

1. Abaev V.I. *Izbrannyye trudy: Religiya, fol'klor, literatura* [Selected Works: Religion, Folklore, Literature]. Vladikavkaz: Ir, 1990, 638 p. (in Russian).
2. Alekseev V.P. *Proiskhozhdenie narodov Kavkaza: Kraniologicheskoe issledovanie* [The Origin of the Caucasian Nations: Craniological Study]. Moscow: Nauka, 1974, 320 p. (in Russian).
3. Aleman' A. *Alany v drevnih i srednevekovykh pis'mennykh istochnikakh* [The Alans in Ancient and Medieval Written Sources]. Moscow: Menedzher, 2003, 604 p. (in Russian).
4. Beleckij D.V. Vinogradov A.YU. *Nizhnij Arhyz i Senty – drevnejshie hramy Rossii* [Nizhny Arkhyz and Senty – The Most Ancient Temples of Russia]. Moscow: Indrik, 2011, 392 p. (in Russian).
5. Gazdanova V.S. *Tradicionnaya kul'tura osetin* [Traditional culture of the Ossetians]. Vladikavkaz: Sem, 2006, 189 p. (in Russian).
6. Gatiev B. *Sueveriya i predrassudki u osetin* [Superstitions and Prejudices of the Ossetians]. Tiflis, 1876, no. 9, pp. 22–31 (in Russian).
7. Dalgat B.K. *Pervobytnaya religiya chehencev i ingushej* [Primitive Religion of the Chechens and Ingush]. Moscow: Nauka, 2004, 240 p. (in Russian).
8. Kaloev B.A. *Osetiny: istoriko-ehnograficheskoe issledovanie* [The Ossetians: Historical and Ethnographic Research]. Moscow: Nauka, 2009, 471 p. (in Russian).

9. Krupnov E.I. *Drevnejshee kul'turnoe edinstvo Kavkaza i kavkazskaya ehtnicheskaya obshchnost' (k probleme proiskhozhdeniya korennykh narodov Kavkaza)* [The Ancient Cultural Unity of the Caucasus and Caucasian ethnic Community (The Problem of the Origin of the Indigenous Peoples of the Caucasus)]. Moscow: AN SSSR, 1963, 13 p. (in Russian).
10. Magometov D.H. *Kul'tura i byt osetinskogo naroda (istoriko-ethnograficheskoe issledovanie)* [Culture and Life of the Ossetian People (Historical and Ethnographic Research)]. Ordzhonikidze: Ir, 1968, 572 p. (in Russian).
11. Miller V.F. *Fol'klor narodov Severnogo Kavkaza: teksty issledovaniya* [Folklore of the Peoples of the North Caucasus: Research Texts]. Moscow: Nauka, 2008, 997 p. (in Russian).
12. Chibirov L.A. *Tradicionnaya duhovnaya kul'tura osetin* [Traditional Culture of the Ossetians]. Vladikavkaz: Ir, 2008, 599 p. (in Russian).
13. Chochiev A.R. *Ocherki istorii social'noj kul'tury osetin (tradicii kochevnichestva i osedlosti v social'noj kul'ture osetin)* [Essays on the History of Social Culture of the Ossetians (Traditions of Nomadism and Settled Life in the Social Culture of the Ossetians)]. Tskhinvali: Iryston, 1985, 289 p. (in Russian).
14. Chursin G.F. *Osetiny. Etnograficheskij ocherk* [Ossetians. Ethnographic Essay]. Tiflis, 1925, 103 p. (in Russian).
15. Shegren A.M. *Religioznye obryady osetin, ingushej i ih soplemennikov pri raznykh sluchayah* [Religious Rites of the Ossetians, Ingush, and Their Tribesmen in Different Cases]. St. Petersburg, v. 7, 1843, 39 p. (in Russian).