

НЕКОТОРЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ В ПОГРЕБАЛЬНО-ПОМИНАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ СЕВЕРОИРАНСКИХ НАРОДОВ (ОТ СКИФОВ ДО ОСЕТИН)

А.А. Цуциев

В статье на основе привлечения широкого круга археологических свидетельств и этнографического материала предлагается историко-сравнительный анализ отдельных сходных элементов обрядности погребально-поминального цикла у североиранских народов — скифов, сарматов, алан и осетин. Для скифо-сарматских погребальных традиций характерно разжигание примогильного костра, использование гробов в виде лодок, посвящение коня женщине. Аналогичные элементы фиксируются и в осетинской этнографической практике. Факты наличия в аланских погребениях железных тесел, хмеля, угольной подсыпки также находят параллели в осетинской традиционной культуре. В фольклоре и нартовском эпосе осетин есть объяснения аланским захоронениям с жерновыми и необычным каменным оселкам в скифских могилах. Проведенный анализ свидетельствует о большом числе археолого-этнографических параллелей в названной сфере. Выявленный материал наглядно иллюстрирует актуальность и целесообразность сравнительного изучения данных скифо-сармато-аланской археологии и материалов осетинской этнографии и фольклора. Особенно перспективным данное направление научного поиска является для реконструкции идеологических представлений древних иранцев и духовного мира современных осетин в его ретроспекции.

Ключевые слова: погребальная и поминальная обрядность, скифы, сарматы, аланы, осетины, археология и этнография североиранских народов.

On the basis of wide range of archaeological evidence and ethnographic material the present article advances a historical-comparative analysis of the similarities in the funeral and memorial ceremonies of the North-Iranian peoples –Scythians, Sarmatians, Alans and Ossetians. The Scythian-Sarmatian burial traditions are characterized by making fires near graves, the use of coffins in the form of boat, dedicating horse to a woman. The same elements are recorded in the Ossetian ethnographic practice. The facts of the presence in Alan burials of iron adzes, hops, coal bedding also find parallels in the Ossetian traditional culture. The Ossetian folklore and the Narts sagas contain accounts for stone millstones of Alanian burial places and for unusual whetstone in Scythian graves. The analysis reveals a large number of archaeological and ethnographic parallels in the given field. The whole scope of data illustrates the actuality and feasibility of the comparative study of Scythian-Sarmatian-Alan archeological data and materials of Ossetian ethnography and folklore. Especially promising this direction of scientific research is for the reconstruction of the ideological representations of the ancient Iranians and the spiritual world of modern Ossetians in its retrospection.

Keywords: funeral and memorial rites, Scythians, Sarmatians, Alans, Ossetians, archeology and ethnography of North-Iranian peoples.

Седа́я дре́вность, в которую уходит корнями традиционная этнография осетин, дает нам интереснейшие возможности для сравнения быта, материальной культуры,

религиозных представлений осетин в недавнем прошлом с археологическими материалами скифо-сарматских и аланских племен — народов, являющихся ближайшими

историческими родственниками осетин в культурном и языковом отношении. Естественно, обращаясь к осетинской этнографии, целесообразнее всего выделить наиболее характерные, сакральные, консервативные ее элементы, наименее подверженные внешним влияниям и бережно хранимые народом на протяжении веков. Таким элементом, бесспорно, является цикл погребально-поминальной обрядности.

Осетинская погребально-поминальная обрядность имеет черты глубокого архаизма, что отмечалось многими исследователями [1; 2; 3; 4; 5; 6 и др.]. При этом этнографы единодушно констатируют, что эта архаика имеет своими корнями погребальные обычаи ираноязычных предков осетин — скифов, сарматов, алан. О сходстве похоронных традиций исторических скифов и современных осетин писалось уже неоднократно. Первым такой сравнительный анализ провел выдающийся русский языковед, этнограф и археолог В. Ф. Миллер. Его статья «Черты старины в сказаниях и быте осетин» [7] положила начало ретроспективному поиску архаичных элементов в материальной и духовной культуре осетин конца XIX — начала XX в. Миллером с поразительной наблюдательностью были показаны параллели между скифским бытом по Геродоту и некоторыми обычаями эпических нартов, подтверждена как глубокая древность отдельных сюжетов осетинского нартовского эпоса, так и культурно-генетическая диахронная преемственность осетин от скифов, шире говоря — от древней североиранской среды, безраздельно господствовавшей в Великой степи вплоть до гуннского нашествия V в. н.э. Данное направление поисков было продолжено и успешно развито В. И. Абаевым, Ж. Дюмезилем и рядом других исследователей.

Делались попытки выявления параллелей в погребально-поминальной обрядности между сарматскими археологическими прототипами и их этнографическим наследием в быту осетин. Начало разработки этой темы было положено известным археологом К. Ф. Смирновым. В статье «Сарматы-огнепоклонники» им рассма-

триваются следы погребальных ритуалов в курганах, связанные с разжигаемым у могилы костром (посыпание горящими углями могильной ямы и самого покойного, рассыпание прокаленной на стороне земли и т.п.) [8]. Некоторые выводы автора являются сугубо предположительными, их трудно как доказать, так и опровергнуть. Следы действий с огнем в сарматских курганах разнообразны, но мы обычно имеем слишком мало информации, для того чтобы уточнить их смысл. Так, неясно, для чего конкретно разжигались костры? Почему покойник посыпался горячими углями? При объяснении этих и иных следов религиозных ритуалов археологу в условиях дефицита информации приходится балансировать между двумя крайностями: расплывчатыми, слишком осторожными (и потому мало что говорящими читателю) формулировками с одной стороны, и безудержной фантазией — с другой.

К счастью, в нашем случае имеется и третий путь — корректное привлечение материалов по чрезвычайно архаичным погребальным и поминальным обрядам осетин. Как уже отмечалось, по единодушному мнению этнографов, эти обряды в значительной части восходят к скифо-сарматской древности, что открывает возможность интерпретации ряда сарматских материалов. Этой теме, к примеру, посвящена специальная статья С. А. Яценко [9]. На некоторых сармато-осетинских параллелях хотелось бы остановиться подробнее.

В результате оседания предков осетин в горных ущельях Кавказа традиция возведения курганной насыпи в осетинском быту исчезла. Однако роль огня в погребально-поминальном ритуале еще недавно была весьма велика. Начнем с разжигания костра у могилы. У осетин отчетливо сохранялись древние мотивировки этой традиции. По словам информаторов, во-первых, тем самым могила предварительно очищалась от злых сил. Во-вторых, так решали важную задачу: передать покойному в иной мир частичку огня домашнего очага — одной из главных святынь [10, 89]. Именно от него наиболее влиятельной женщиной

данной большой семьи разжигался примогильный костер. Предварительно в доме тело умершего ставили к очагу [11, 398]. Еще в начале XX в. обязательное разведение примогильного костра в равнинных селах Осетии объяснялось необходимостью «согреть могилу». Делалось это независимо от времени года [12, 41].

Археологи часто задаются вопросом: чем объяснить разное количество примогильных костров, разный объем продуктов горения в сарматских погребениях? Осетинский этнографический материал предлагает возможный вариант ответа: все зависело от погодных условий при захоронении. В ясную теплую погоду костер у могилы жгли в первую ночь после похорон, а в дождь или мороз костер устраивали три ночи подряд, чтобы умерший согрелся и обсушил свою одежду [11, 358]. В.К. Тотров убедительно показал, что осетинское выражение *судзга фабадай* («сидеть тебе в огне») первоначально означало доброе пожелание покойному [12, 40-41].

Исследователи сходятся в том, что центральная идея огненных ритуалов при погребении связана у осетин с культом домашнего очага. В осетинской традиции в каждом доме огонь предписывалось поддерживать негасимым. С огнем в очаге запрещалось шутить, его нельзя было ругать, переступать через него. Пролитая чужаком в очаг вода могла привести к кровной мести [11, 354-357]. Огню обязательно выделялась доля от любого жертвоприношения — считалось, что без этого другие небожители не примут жертву. После захода солнца даже соседям не разрешалось выносить огонь из очага [12, 41].

Приведем еще несколько примеров сарматских погребальных традиций, хорошо документированных спустя 2000 лет в этнографии осетин.

1. Гробы в форме лодок. Они известны еще в раннесарматское время. К.Ф. Смирнов в одной из статей подробно описал такой детский гробик-лодочку, сшитый из коры и окрашенный в красный цвет (могилиник Герасимовка III в Южном Приуралье) [13, 37]. Подобные гробы бытовали

у осетин еще в XVIII — начале XIX в.; они найдены, например, в знаменитом склеповом некрополе «Город мертвых» у с. Даргавс [14, 45-47]. В позднесредневековой осетинской «Поэме об Алгузе» говорится, что умерший царь «оставил нас без покровителя, а сам сел на золотую лодку» [15, 52].

2. Погребения девушек со струнными инструментами, зафиксированные в ряде сарматских памятников. Так, в раннесарматском погребении кургана 8 Мечетсайского могильника в Южном Приуралье молодую женщину среди прочего инвентаря сопровождали несколько амулетов и деревянный струнный инструмент типа домбры [29, 142-143]. У осетин еще недавно существовала традиция после смерти незамужних девушек помещать в фамильный склеп вместе с несколькими их любимыми вещами и струнный инструмент [16, 75]. Еще в начале XX в. умершую девушку, если она была гармонисткой, хоронили вместе с гармонью [1, 150].

3. Посвящение коня знатной женщине. В ряде могил сарматских аристократок (в частности в I в. н.э.) встречаются сопровождающие захоронения целые конские костяки (Соколова Могила; Усть-Джегута, кург. 41). Традиционно считается, что у осетин обряд посвящения коня покойному, заменивший прямое жертвоприношение, проводился только для мужчин. Однако, по полевым записям Б.А. Калоева, у южных осетин сохранялся в ряде случаев обычай посвящать коня знатной даме [16, 78].

4. Необычные каменные оселки. В могилах евразийских номадов античного времени подчас встречаются оселки, сделанные из ценных, пестрых пород камня, часто малопригодных для использования в качестве точильного камня (яшма, змеевик, порфир, агат). Они обычно не имеют следов износа; их сигаровидная, как правило, форма неудобна для заточки. Можно было бы считать подобные оселки у номадов просто атрибутом степной аристократии, однако эти предметы в редких случаях попадают и в рядовых могилах, а у многих знатных умерших отсутствуют.

В связи с этим интересно, что в нар-

товском эпосе наряду с обычными упоминаются оселки, обладающие магическими свойствами. Прикосновение их помогает колдунье залечивать раны [9, 71]. Иными словами, магические оселки имеют функции, противоположные обычным (не заостряют ножи и кинжалы, а ликвидируют последствия их применения). Поэтому возможно, что помещение «необычных» оселков в погребении вообще и в погребении воинов и женщин-всадниц в частности не случайно.

Мы привели лишь несколько примеров, свидетельствующих, что корректное использование сармато-осетинских параллелей является перспективным направлением научного поиска в реконструкции идеологических представлений сарматских племен.

Еще менее, как ни парадоксально, разработана проблема алано-осетинских параллелей. А. А. Иерусалимская совершенно справедливо говорит о том, что этнографические аналогии в данном случае «приобретают двоякий интерес: помогая в интерпретации археологических фактов, они в то же время намного удревняют корни ряда этнографически зафиксированных явлений» [17, 102-113]. Частично данная тема затронута в работах В. А. Кузнецова [18, 287-289; 19], однако, бесспорно, она заслуживает более глубокого внимания. Обратимся к некоторым археологическим и этнографическим свидетельствам.

Одной из самых распространенных находок в аланских катакомбах являются небольшие железные тесла, которыми эти погребальные сооружения и выкапывались. В тех случаях, когда свод катакомбы выполнен в глинистой почве и не обрушен, на ее стенках довольно часто можно видеть их четкие следы. С какой же целью данное орудие труда аланы оставляли в могиле? Обратимся к осетинской этнографии. В 1843 г. А. М. Шегрен писал, что могилу у осетин «засыпают родственники, бросая лопатки на могиле из опасения, чтобы лопатки, принесенные в дом, не принесли несчастья» [20, 57]. Осетины и сейчас не приносят с кладбища лопаты; более того,

несколько человек, засыпающих могилу по очереди, не передают лопату друг другу из рук в руки, а, как правило, кладут ее на землю, опять-таки опасаясь передать несчастье «по эстафете». Можно предположить, что у алан однажды использованные для приготовления погребального сооружения тесла тоже считались приносящими несчастье и оставлялись в катакомбах.

Еще одной типичной находкой в аланских катакомбах 2-й пол. I тыс. — нач. II тыс. н.э. является кувшин, оставленный перед входом в камеру, во входной яме. В частности, в Змейском могильнике «кувшины с носиками-сливами обнаружены в дромосах почти всех катакомб», их количество колеблется от одного до шести [21, 105-106]. Трудно согласиться с тем, что эти сосуды содержали заупокойное питье. В таком случае их непременно поставили бы в самой камере, где, как правило, размещалась и вся заупокойная пища, и инвентарь, необходимый для «нормального» путешествия покойника в мир иной. Нет смысла оставлять часть питья за пределами камеры, за закладной плитой, т.е. там, куда даже теоретически не смог бы добраться тот, кому это питье предназначено. Представляется, что сосуды в дромосах являются элементом тризны и оставлены могильщиками. До настоящего времени у осетин считается обязательным отправить еще до начала похорон долю поминальной пищи на кладбище — тем, кому выпала печальная миссия копать покойному могилу (это могут быть его дальние родственники или соседи). В составе этой пищи, как правило, бывают и крепкие напитки. Закончив подготовку места захоронения, копатели (еще до появления траурной процессии) поминают умершего, желая ему всяческих благ в «истинном мире». Нельзя исключать существование такого же обычая у алан. Кувшины в таком случае могли намеренно оставлять в дромосе могильщики, считая посуду, побывавшую на кладбище, «несчастливой».

Следующая любопытная находка в аланских захоронениях — хмель. В каменной гробнице с одиночным женским погре-

бением близ с. Дзивгис (раскопки В.Б. Антоновича, 1879 г.) на шею погребенной зафиксирован толстый венчик из хмеля [22, 172]. В катакомбе 28 аланского могильника у с. Даргавс (автор раскопок — Р.Г. Дзаттиаты) хмель был помещен в две деревянные миски, стоявшие вместе с другой посудой у изголовья погребенных. Л.П. Семенов фиксирует следы хмеля в средневековых каменных ящиках в с. Джимара [23, 41]. Встречается он и в осетинских склепах. Находки хмеля нельзя назвать частыми, поскольку в абсолютном большинстве случаев он просто не сохранился. З.Д. Гаглоева пишет, что осетины под голову покойника клали «маленькую подушку из хмеля. Считалось, что хмель устойчив от гниения» [3, 57]. По сообщению информатора К. Дриаты, «хмель очищает место покойника, подерживает чистоту» [3, 77].

Следующий важный момент алано-осетинской преемственности в области погребальных обрядов — захоронения с мельничными жерновами. Использование жернова вместо закладного камня неоднократно зафиксировано, к примеру, на Змейском катакомбном могильнике. В осетинском фольклоре известен целый ряд проклятий, где пожелание смерти, гибели выражается формулами: «Чтобы твои жернова вертелись на твоей груди» [16, 197], «Да закроют вход в твою могилу твоим жерновом» [21, 130]. Е.И. Крупнов отмечал, что «органическая связь средневекового аланского погребального обычая заваливать входы в катакомбы мельничными жерновами с фольклорными данными современных осетин позволяет окончательно решить вопрос о генетической преемственности осетин от аланской этнической среды» [24, 9]. В.А. Кузнецов в свою очередь пишет, что «сам этот обычай неизвестен у современных осетин», а фольклорная формула «сохраняет отзвуки именно аланского обычая» [21, 130]. Однако Б.А. Калоев приводит данные о бытовании похорон с жерновами в ряде мест горной Осетии даже в 20-е гг. XX в. Интересно, что жернов возлагался только на могилу последнего представителя семьи или рода [16, 195]. Употребление

проклятия «чтобы вы своими жерновами закрыли входное отверстие вашего фамильного склепа» в тех районах Осетии, где главным видом погребений были склеповые, свидетельствует, что этот обычай был распространен и в XVI-XVIII вв. Таким образом, фольклорные материалы убедительно указывают на непрерывность данной традиции с аланской эпохи.

И, наконец, еще один весьма распространенный элемент аланского погребального обряда — угольная подсыпка на дне могилы. Традиционно большинство исследователей объясняют ее верой в очистительную силу огня. Осетинская этнография предлагает еще одну мотивировку присутствия в могилах угля. По представлениям осетин, покойник нуждался не только в одежде и еде, но и в огне. На второй день после похорон женщины отправлялись на кладбище, взяв с собой горящие угли из очага («долю золы и огня»). Рядом с могилой разводили костер [3, 63]. В плохую погоду костер разводили три ночи подряд, чтобы покойник мог согреться, о чем выше уже упоминалось. «Обычай разведения костра был настолько обязательным, что одинокий человек переживал о том, кто после его смерти разведет огонь на его могиле» [3, 74].

Семантически очень близок еще один осетинский обычай — *Æртганæн*. Семья, у которой в течение года кто-либо умер, разводит костер на третий день после Нового года. Мужчины села приходят со своими дровами и бросают их в общий костер. «Тех, кто не приносил дров, упрекали — разве твои покойники не нуждаются в обогривании?!» [12, 41; 3, 75]. Известны у осетин и более архаичные формы посвящения покойнику его доли огня — разжигание на его груди порохового заряда [16, 94]. Аналогии данным обычаям в сарматских древностях отмечены С.А. Яценко [9, 68-69].

В заключение хочется обратиться не к какой-то отдельной категории инвентаря, связывающего современных осетин с их ираноязычными предками, а к явлению замены целого, функционального предмета его символом, вотивным воспроизведением или фрагментом.

Практически все основные категории погребального инвентаря — орудия труда, оружие, снаряжение всадника и инвентарь, связанный с конем, культовые предметы — часто присутствуют в захоронениях лишь символически: в виде части, заменяющей целое (*pars pro toto*), или в виде вотивного воспроизведения.

Сложный лук в погребениях нередко заменяет колчаный крюк. Самим же луком, видимо, слишком дорожили ввиду трудоемкости его изготовления и клали в могилу только в исключительных случаях. Еще одна разновидность оружия — боевой топор — во многих мужских погребениях заменен небольшими вотивными секирами. Наконец, конь и снаряжение всадника символически представлены уздечкой, нагайками и седлами или частями последних. В женские могилы клались детали ткацких станков, а также приспособлений для вязания, плетения и т.п., причем именно детали, часто сломанные в древности (или иногда, видимо, специально, при самом акте погребения).

Заметим, что аланы вообще довольно часто предпочитали класть дефектные экземпляры: будь то зеркало, боевой лук, стеклянный кубок или простая деревянная чашка. При всем многообразии возможных объяснений этого явления его стабильность для самых разных категорий предметов наводит прежде всего на мысль о чисто формальном исполнении требований погребального ритуала, об элементе известного плутовства со своими умершими и своими богами. Тот же мотив, вероятно, лежал в основе всего процесса символизации инвентаря вообще.

У истоков процесса символизации стоит, как известно, замена ритуального убийства человека или животного символическим. В частности, на Северном Кавказе коня в могилах стали заменять удилами еще в I тыс. до н.э. В конце же этого процесса можно указать на такие черты, как посвящение умершему коня или посвящение жены — у осетин вдова сходила в могилу, трижды ударялась головой в дно гроба и, отрезав косу, клала ее на грудь умершего

супруга в знак своей принадлежности ему [1, 147; 25, 2-18; 26, 226].

Причины, породившие регистрируемое материалами практически всех аланских могильников явление символизации, по-видимому, не вполне однозначны для разных категорий предметов. Однако в свете устойчивости рассмотренного явления основным представляется все же рационалистический, сугубо практический мотив экономии материала и труда — мотив, ясно проявляющийся и в других моментах погребального ритуала. Это, конечно, не только не исключает, но, напротив, предполагает веру в магическую заменяемость вещи ее частью или воспроизведением и наличие всего круга верований, связанных с протрепетической (парциальной, имитативной) магией [27, 428].

Единственная сфера, которой не коснулась символизация инвентаря (кроме погребальной пищи, которая символична уже сама по себе), — это одежда и относящаяся к ней система украшений, амулетов и т.п. Этот факт также находит четкие параллели в этнографии многих народов Кавказа. У осетин принято как можно лучше обрядить умершего: если он бедняк, то одежду собирают у всех родственников. При этом говорят: «Пусть хоть на том свете ему не стыдно будет показаться перед умершими людьми». Такое подчеркнуто внимательное и трепетное отношение к умершему, бесспорно, объясняется страхом перед возможными «кознями» с его стороны. Как правильно отмечал М.М. Ковалевский, «покойник предъявляет к оставленному им роду не меньше требований, чем живущий: он нуждается в пище, питье, одежде и освещении. Под угрозой сделать из него врага, живущие должны доставлять умершим все то, в чем они могут нуждаться» [28, 33].

И, наконец, логическим завершением процесса символизации следовало бы считать каменные надгробия Центрального и Северо-Западного Кавказа, где все прежние основные виды погребального инвентаря присутствуют уже в виде чистых символов — рисунков. Традицию высекать на надмо-

гильном камне или наносить при помощи красок изображения вещей, якобы необходимых покойному в стране мертвых, можно считать самым поздним проявлением символизации погребального инвентаря [1, 146]. Это могут быть рисунки газырей, ножа, ружья, плети, пороховницы, огнива, коня и т.д. [5, 33] На женских надгробиях конца XIX — начала XX в. изредка встречаются даже изображения швейных машинок с надписью «Singer».

Мы привели лишь несколько примеров, далеко не исчерпывающих все археолого-этнографические параллели в погребально-поминальной обрядности североиранских народов древности и средневековья

и их исторических потомков в лице современных осетин. Без сомнения, некоторые из приведенных примеров нуждаются в дополнительном, более обстоятельном исследовании. Новые археологические материалы позволят в будущем уточнить и конкретизировать спорные и сомнительные аналогии. Однако, на мой взгляд, даже обозначенные параллели достаточно наглядно иллюстрируют перспективность и целесообразность сравнительного изучения материалов осетинской этнографии и скифо-сармато-аланской археологии для реконструкции идеологических представлений древних иранцев и духовного мира современных осетин в его ретроспекции.

1. *Такоева Н. Ф.* Погребальные и поминальные обряды осетин в XIX в. // Советская этнография. 1957. № 1. С. 146-151.
2. *Калоев Б. А.* Обряд посвящения коня у осетин // Труды VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук. М., 1964. С. 33-37.
3. *Гаглоева З. Д.* Культ мертвых у осетин // Известия Юго-Осетинского НИИ. Тбилиси, 1974. Вып. XVIII. С. 52-78.
4. *Кокоева А. Б.* Из истории погребальных обрядов у осетин // Известия Юго-Осетинского НИИ. Тбилиси, 1980. Вып. XXIV. С. 28-41.
5. *Чибиров Л. А.* Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвали, 1984.
6. *Хадикова А. Х.* Традиционный этикет осетин. СПб., 2003.
7. *Миллер В. Ф.* Черты старины в сказаниях и быте осетин // Журнал Министерства народного просвещения. 1882. Ч. ССХХII. Отд. II. С. 191-207.
8. *Смирнов К. Ф.* Сарматы-огнепоклонники // Археология Северной и Центральной Азии. Новосибирск, 1975. С. 155-159.
9. *Яценко С. А.* Сарматские погребальные ритуалы и осетинская этнография // Российская археология. 1998. № 3. С. 63-74.
10. *Чурсин Г. Ф.* Осетины. Этнографический очерк // Труды Закавказской научной ассоциации. Тифлис, 1925. Сер. I. Вып. 1. С. 3-103. (Отдельный оттиск).
11. *Чибиров Л. А.* Очаг осетинского жилища // Материалы по этнографии Грузии. Тбилиси, 1963. Вып. 12-13. С. 349-360.
12. *Тотров В. К.* Из истории семейных обрядов осетин // Известия Северо-Осетинского НИИ. Орджоникидзе, 1964. Т. XXIV. Вып. I. С. 34-46.
13. *Смирнов К. Ф.* Сарматские погребения в бассейне реки Кинделя Оренбургской области // Краткие сообщения Института археологии Академии наук СССР. 1966. Вып. 107. С. 33-43.
14. *Тменов В. Х.* «Город мертвых» (позднесредневековые склеповые сооружения Тагаурии). Орджоникидзе, 1979.
15. Поэма об Алгузе. М., 1993.
16. *Калоев Б. А.* Похоронные обычаи и обряды осетин в XVIII — начале XX в. // Кавказский этнографический сборник. М., 1984. Вып. VIII. С. 72-105.

17. *Иерусалимская А. А.* Археологические параллели этнографически засвидетельствованным культам Кавказа (по материалам могильника «Мощевая балка») // Советская этнография. 1983. № 1. С. 102-114.
18. *Кузнецов В. А.* Очерки истории алан. Орджоникидзе, 1984.
19. *Кузнецов В. А.* Древние элементы в материальной культуре осетин (археолого-этнографические параллели) // Кузнецов В. А. Алано-осетинские этюды. Владикавказ, 1993. С. 153-183.
20. *Шегрен А. М.* Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников при разных случаях // Шегрен А. М. Осетинские исследования. Владикавказ, 1998. С. 40-69.
21. *Кузнецов В. А.* Змейский катакомбный могильник (по раскопкам 1957 года) // Археологические раскопки в районе Змейской Северной Осетии. Орджоникидзе, 1961. С. 62-135.
22. *Уварова П. С.* Могильники Северного Кавказа // Материалы по археологии Кавказа. М., 1900. Т. VIII.
23. *Дзаттиаты Р. Г.* Культура позднесредневековой Осетии. Владикавказ, 2002.
24. *Крупнов Е. И.* Предисловие // Археологические раскопки в районе Змейской Северной Осетии. Орджоникидзе, 1961. С. 5-10.
25. *Гатиев Б.* Суеверия и предрассудки осетин // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1876. Вып. IX. С. 1-83.
26. *Калоев Б. А.* Осетины. Историко-этнографическое исследование. М., 1971.
27. *Токарев С. А.* Ранние формы религии. М., 1990.
28. *Ковалевский М. М.* Закон и обычай на Кавказе. М., 1890. Т. I.
29. *Смирнов К. Ф.* Сарматы на Илеке. М., 1975.