

САКРАЛЬНОЕ ЗНАЧЕНИЕ МЕГАЛИТОВ В РЕЛИГИОЗНОЙ ТРАДИЦИИ ОСЕТИН

Кцоева Султана Гильмидиновна, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, отдел 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); <https://orcid.org/0000-0003-1221-2820>; sultana_t@mail.ru

В статье впервые анализируется значение камня как сакральной кротофании в осетинской этнорелигиозной традиции в целом и мегалитов – в частности. В осетинской традиционной религиозной системе камни, скалы и древние каменные сооружения (мегалитические элементы, менгиры, стелы, чашечные камни) воспринимаются как живые вместилища божественной силы, границы сакральных миров и знаки присутствия духов-покровителей. Актуальность исследования обусловлена сложным синкретичным характером осетинских традиционных верований, а также необходимостью изучения их влияния на современную социальную и духовную культуру в контексте монотеистических образов. Христианство и ислам не уничтожили архаичное сакральное значение камней и мегалитов в осетинской традиции, а интегрировали их через религиозный синкретизм, переосмыслив древние святилища (кувæндон) в контексте монотеистических образов. На древних каменных святилищах часто появлялись христианские кресты, а сами культовые точки иногда возводились на фундаментах старых храмов. Ставится вопрос о происхождении вертикальных мегалитов (цырт). Делается вывод об ошибочности точки зрения, согласно которой цырты являются отголоском скифской традиции. Анализируется допущение о христианском и мусульманском происхождении мегалитов-цыртов с круглым навершием. Новизна исследования сакрального значения камней-мегалитов в религиозной традиции осетин заключается в изучении междисциплинарного синтеза данных археологии, этнографии и мифологии, позволяющем переосмыслить каменные изваяния не просто как безмолвные погребальные маркеры, а как активные структурирующие элементы живого сакрального ландшафта. Полученные выводы, с одной стороны, вносят вклад в разработку проблем сравнительного религиоведения посредством привлечения к такого рода исследованиям осетинского фольклорно-мифологического материала, с другой – расширяют подход к изучению осетинской этнической религии.

Ключевые слова: мегалиты, стелы, чашечные камни, цырты, синкретизм.

Для цитирования: Кцоева С.Г. Сакральное значение мегалитов в религиозной традиции осетин // KAVKAZ-FORUM. 2026. Вып. 27(34). С. 153-171.
DOI: 10.46698/VNC.2026.34.27.010

Введение

Культы и поклонение камню (литолатрия) были широко распространены с древних времен. Возможно, воздвигнутые камни уже в неолитический период считались представителями божеств и, следовательно, культовыми камнями [1, 532].

В осетинской мифологической традиции камни тесно переплетаются с древними верованиями, Нартовским эпосом, повседневным бытом, выступают в качестве магических символов, средства памяти и защиты. Камни нередко фигурируют среди объектов осетинских святилищ (*кувæндон*). Одним из наиболее известных «каменных» кувандонов является святилище *Авзандаг* в селении Верхняя Кора в Куртатинском ущелье Северной Осетии. Относительно его возникновения ожидаемо нет единого мнения или хотя бы общепринятого представления. Фольклорист Д.В. Сокаева собрала целый комплекс устных рассказов об этом святилище, в которых представлены самые разные легендарные сведения об объекте *Авзандаг* [2]. Рассказы, несмотря на существенные сюжетные различия, объединяет общая идея – камень прежде был человеком, который, не выдержав неподобающего поведения проходивших мимо путников, обратился к Богу с мольбой о том, чтобы тот превратил его в камень. Так ему легче было бы переносить невоспитанность тех, кому он привык оказывать гостеприимство.

Проникновение христианства и ислама в религиозную традицию осетин отразилось на восприятии сакральности камня. Впрочем, нельзя сказать, что и сама авраамическая традиция полностью отказалась от идеи сакральности каменных объектов. Достаточно вспомнить «черный камень» Каабы, значимость которого также определяется тем, что он «упал с неба». В осетинской ритуальной практике рубежа XIX–XX вв. фиксировались случаи придания камням сверхъестественных свойств: «Мифологическая персонификация неодушевленных объектов в этнорелигиозной системе осетин подтверждается в описании одного свадебного обряда. Он подробно изложен в работе Б. Гатиева “Суеверия и предрассудки у осетин” и является замечательным примером мифолого-религиозного синкретизма: «...шафер в сопровождении мальчиков и девочек ведет молодую к Мады-Майрам (так называется священный камень, ассоциирующийся здесь с Девой Марией. – С.К.), который находится повыше аула. Приближаясь к нему, мальчики бросают в него камнями и пулями (с точки зрения религиозной может быть воспринято как святотатство. – С.К.), восклицая при этом: “Сколько (по числу бросаемых камней и пуль) мальчиков и одну синеглазую девочку – подай, Майрам, нашей доброй невестке...” Прибе-

гают же осетины к этому священному камню, потому что в нем живет благодатная Мария, Матерь Господа Иисуса Христа, и они думают, что если поручить молодую ее покровительству, как имеющей власть над чревами женщин, то непременно она будет творить во чреве ее одних только мальчиков» [3, 100].

Основная часть

Итак, предметом культа является не сам камень как материальный объект. Священным камень делает дух, символ. Одним из основных таких символов, воплощенных в камне, является камень как символ оплодотворения. Универсальная культурная функция камня заключается в защите живых от мертвых. Эта функция неотделима от функции «приращения жизни»: «В Индии молодожены, желающие иметь детей, обращаются за помощью к мегалитам. Бесплодные женщины Селама (Южная Индия) верят, что в дольменах обитают предки, способные их оплодотворить, а потому, сделав им особые приношения (цветы, сандал, вареный рис), они трутся телом о камень. Аналогичные верования существуют и у племен Центральной Австралии. Спенсер и Гиллен упоминают об огромной скале под названием Эратипа; в ее отверстии заключены души младенцев, которые подстерегают проходящих мимо женщин, чтобы заново в них родиться. Когда же рядом со скалой оказываются женщины, не желающие рожать, то они изображают из себя старух; они идут, опираясь на клюку, и восклицают при этом: “Не приходи ко мне, ведь я уже старуха!” Бесплодные женщины племени майду (Южная Калифорния) прикасаются к скале, форма которой напоминает беременную женщину. На острове Каи (к юго-западу от Новой Гвинеи) женщина, которая хочет иметь детей, смазывает камень жиром. Аналогичный обычай существует и на Мадагаскаре. Интересно отметить, что те же самые «оплодотворяющие камни» натирают маслом купцы ради процветания своих дел... В некоторых районах Европы и на других континентах молодожены ступают по камням, чтобы сделать свой брак плодовитым» [4, 194–195].

Воплощением упомянутой универсалии у осетин, очевидно, можно считать, например, святилище Мады Майрам в Верхнем Цее (Северная Осетия). Камень или святилище Мады Майрам – наиболее известное место паломничества женщин, обращающихся с молитвами о даровании детей, счастливом браке. Сакральный объект представляет собой кубический сруб, возведенный на кубическом каменном мегалите (рис. 1).

Сакральная сущность камня в наибольшей степени воплощена в погребальной обрядности, и этот феномен также относится к разряду общечеловеческих культурных универсалий. Надгробные мегалиты (дольмены, менгиры, кромлехи) возводились древними цивилизациями как сакральные погребальные комплексы и выполняли роль родовых усыпальниц, окаймляли границы священных мест, служили важной составляющей

культа предков и, благодаря долговечности камня, символизировали вечную память и связь земного мира с миром потусторонним: «Рядом с местами погребений, чтобы обеспечить их неприкосновенность, в эпоху неолита ставили “стражей могил”. Сходную роль, очевидно, играли и менгиры... Камень защищал от животных и воров, а главное – хранил от смерти, ибо, подобно неподверженному порче камню, душа покойника должна была сохраняться до бесконечности, не распадаясь (эту интерпретацию подтверждает фаллическая символика доисторических надгробных камней: фаллос служил символом жизни, силы, длительности)... Английский антрополог Хаттон полагает, что эти надгробные мегалитические памятники (часто встречающиеся у древних племен Индии) имеют своей целью “прикрепить” душу покойника к определенному месту, устроить для души временное жилище, которое удерживало бы ее поближе от живых и, позволяя ей благотворно влиять на плодородие полей посредством сил, свойственных ее духовной природе, в то же время помешало бы ей блуждать и становиться для человека опасной» [4, 192]. Пожалуй, нет никаких сомнений в том, что предположения Хаттона вполне уместны при характеристике функций осетинский надгробных мегалитов.



Рис. 1. Святилище Мады Майрам близ с. Цей. Северная Осетия

В Северной Осетии наиболее известными надгробными мегалитическими комплексами являются знаменитые средневековые склепы в селах: Даргавс, Донифарс, Цмити и Галиат. Наряду со склеповыми захоронени-

ями в большом количестве встречаются каменные стелы и менгиры. До XVIII в. включительно в Осетии преобладали надземные склепы, возводимые из камня, как правило, на отрогах гор. В XIX в. каменные усыпальницы заменяются надгробными памятниками (*цырт*), в оформлении которых появилась антропоморфная пластика (рис. 2.).



Рис. 2. Надгробные *цырты* в Куратинском ущелье. Северная Осетия

Существует и такое мнение, что она восходит к скифам и аланам [5] (подобные утверждения можно услышать, например, из уст экскурсионных гидов). И вот здесь, на мой взгляд, необходимо разобраться более подробно.

Согласно общеизвестным данным археологии, скифские захоронения являются в основном *курганными*. Проще говоря, у скифов отсутствовала традиция установки каменных надгробных памятников, поскольку в них не было нужды. Таким образом, утверждение о том, что культура *цыртов* восходит к скифам, на мой взгляд, является ошибочным.

Аланские захоронения, в отличие от скифских, как правило, представляли собой *катакомбные могильники*, что также, по сути, исключает необходимость установки *цыртов*. Тем не менее, в ходе ряда археологических исследований аланских катакомбных захоронений на территории Осетии было обнаружено несколько каменных стел: «В ходе исследования могильника Кари Цагат у с. Лезгор в Дигорском ущелье (Северная Осетия) в полевые сезоны 2012 – 2014 гг. была обнаружена аланская катакомба – погребение № 22. Материалы данного погребения датируются X – началом

XI в. Особенностью данного погребения является помещение в его входной яме надгробной стелы по завершении последнего мужского подзахоронения. Надгробная стела изготовлена из белого камня и имеет форму равнобедренного треугольника высотой 1,35 м, шириной вершины – 0,4, шириной основания – 0,7 м. Основание являлось наиболее тонкой частью стелы, что позволило исследователям логично предполагать ее предназначение для первоначального зарывания в землю. Отмечено, что в таком положении стела, скорее всего, возвышалась над поверхностью на высоту 0,7 – 0,9 м. Исследователи отмечают устойчивость древних обрядов у населения Дигорского ущелья, выраженную в использовании сланцевых надгробий на более современных кладбищах. В то же время в отношении обнаруженной стелы отмечается, что аналогии аланским стелам X – XI вв. найти не удалось. Другие исследователи указывали, что возведение надмогильных сооружений над аланскими катакомбами не предусматривалось, по крайней мере, археологи их не фиксировали. В другом аланском катакомбном могильнике в Даргавском ущелье Северной Осетии также фиксировались примеры установки на поверхности камней на линии перехода из входной ямы в камеру катакомбы. *Несомненно, данные камни служили не только простым обозначением места погребения, но самое главное, они указывали на место входа в камеру* (курсив мой – С.К.)» [6, 239–240]. Иными словами, обнаруженные у входа в аланские подзахоронения каменные стелы, очевидно, выполняли сугубо утилитарную функцию: указывали направление входа в гробницу и не являлись, по сути, надгробными памятниками.

Это, однако, не означает, что у алан и вовсе не было именно надгробных мегалитов. Существуют предположения, что с принятием христианства в аланскую традицию проникает практика установки надгробных памятников. Так, интерес вызывают материалы аланского катакомбного могильника Суаргом у с. Чми в Дарьяльском ущелье, исследованные в 1979 г.: «В катакомбе № 3, входившей в группу погребений конца VIII – первой половины IX в., были обнаружены останки одного, видимо, детского погребения. Над входным отверстием в камеру на глубине 0,3 м была врыта в землю вертикально стоящая плита размером 0,75 x 0,30 м. Как полагают, она предназначалась для обозначения на поверхности наличия здесь могилы. Но, вполне вероятно, что одновременно она служила и надгробной стелой» [6, 240].

Традиция установления вертикальных надгробных мегалитов может объясняться проникновением христианства в аланский похоронный ритуал. Основания так считать дает сходство некоторых из них с известной Зеленчукской стелой: «Форма сланцевой плиты из катакомбы № 85, как представляется, сопоставима, например, с формой известной Зеленчукской плиты XI – XII вв. с верховий р. Большой Зеленчук (Карачаево-Черкесия),

служившей надмогильным памятником» [6, 241]. Подобные примеры можно множить: «В 1994 г. на глинохранилище Змейского кирпичного завода в Северной Осетии был обнаружен каменный резной крест размером 0,68 × 0,48 м, изготовленный из известняка. Крест в нижней части имел сужение для вставки в каменное основание, которым могла служить надмогильная плита. Полагают, что крест XI – XII вв. был изначально установлен над погребением знатного лица или лица духовного звания. Погребение связывается с располагавшимся здесь же аланским Змейским катакомбным могильником, служившим городским некрополем. Важным представляется замечание, что Змейский могильник является «языческим» с точки зрения христианства, а для такого отдельного христианского погребения определяющим было аланское этническое происхождение умершего, для которого не была проигнорирована и его религиозная принадлежность» [6, 241].

Тем не менее, сам же А.А. Туаллагов далек от абсолютизации в сугубо христианском происхождении надгробных стел аланских погребений: «Напомним, что формы стелы и закладной плиты напоминают надмогильные христианские стелы, типа Зеленчукской. Но они лишены какой-либо христианской символики, а погребения свидетельствуют о приверженности населения своим традиционным, а не христианским верованиям. Следует предположить, что, если вышеприведенные примеры свидетельствовали о приспособлении христианской религии к местным этническим традициям, то последние два примера могли бы указывать на приспособление к местным традициям внешней формы христианского погребения без ее соответствующей религиозной нагрузки» [6, 241].

Таким образом, традиция установки вертикальных надгробных мегалитов хотя и могла встречаться у аланов, но не имела особо широкого распространения. Увязка их с христианством может быть оправдана, но лишь отчасти. Очевидно, имманентное человеческому сознанию стремление к упрощению заставляет судить по аналогии: обнаруживаются же на территории, которую некогда населяли аланы, мегалиты в форме крестов (рис. 3.), – почему бы не предположить, что и погребальные мегалиты, редко, но встречающиеся над аланскими погребениями, тоже христианского происхождения? Совершенно точно доказано, что «крестовые мегалиты» не являются частью погребального ритуала. В частности, В.А. Кузнецовым были предприняты археологические раскопки, в ходе которых было установлено, что Заманкульский *Зылын цырт* – не погребальный памятник. Кроме того, было высказано и обосновано предположение, что данный мегалитический памятник не имеет отношения к аланам, а воздвигнут в память о казненном на этом месте в 1318 г. ханом Узбеком князе Михаиле Ярославиче Тверском, канонизированном Русской православной церковью [7, 59–60]. Ничего не остается, как отнести данный вопрос к разряду

проблемных. Равно как и происхождение знаменитого Морахского креста в Кударском ущелье Южной Осетии (рис. 4.).



Рис. 3. Каменный крест «Зылын цырт» близ с. Заманкул. Северная Осетия



Рис. 4. Морахский крест близ с. Кобет. Южная Осетия

Тогда откуда же все-таки взялась осетинская традиция установки надгробных *цыртов* с круглым навершием? Забегая вперед, необходимо признать, что мы не располагаем достаточной информацией для однозначно-

го ответа на данный вопрос. Он, таким образом, также должен быть отнесен к числу проблемных. С другой стороны, само существование научной проблемы логично порождает предположения и гипотезы, без чего она не может быть решена в будущем. У меня также есть своя гипотеза на сей счет.

Сама форма надгробных стел является наиболее распространенной мусульманской (рис. 5.), в чем легко убедиться, посетив любое из старинных мусульманских кладбищ.



Рис. 5. Мусульманские надгробные стелы близ г. Астрахани. XIX в.

Допустим, что традиция устанавливать *цырты* с округлым навершием не скифская и не аланская, как принято считать, а мусульманская (вспом-

ним, что курганные захоронения скифов не предполагали надгробных стел; у аланов были распространены катакомбные захоронения, и поэтому, если и встречались надгробные мегалиты, то никогда описываемой формы, и в основном они носили утилитарный характер (служили обозначением входа в катакомбу), хотя возможные исключения, конечно, встречались). Если *цырт* не достался осетинам от аланов, то логично задаться вопросом о том, как сформировалась эта традиция? Очевидно, это стало следствием общекавказского культурного обмена. Предположу, что форма стел может объясняться, например, влиянием мусульманской Кабарды, авторитет которой был весьма высок в осетинских обществах (рис. 6.).





Рис. 6. Мусульманские надгробные стелы. Кабардино-Балкария. XVIII-XIX в.

Подчеркну еще раз: на мой взгляд, появление традиции *цыртов* трудно объяснить распространением ислама в Осетии, хотя его распространение и культурное воздействие в Северной Осетии как раз пришлось на вторую половину XVIII и первую половину XIX в. Косвенным аргументом в защиту этого предположения может считаться тот факт, что традиция *цыртов* получила распространение в Северной Осетии и не получила в Южной (на которую влияние Кабарды не распространилось).

Важно отметить, что *цыртов* с арабскими надписями в горах Северной Осетии не удалось обнаружить. Таким образом, речь идет только о форме стел с округлым навершием. В этот же период на смену склеповым захоронениям приходит культура надгробных памятников, которая в равной степени имеет место и в христианстве. Собственно, чем можно объяснить данный переход? Склеп – это своеобразная емкость из камня. Как уже упоминалось выше, камень в архаичных культурах воспринимался в качестве средства защиты жизни от смерти. С точки зрения авраамической традиции души умерших обитают не в камне, а в могилах, которые по сходным причинам воспринимаются как «дома умерших». Переход от склеповых захоронений к могильным был обусловлен сменой религиозной парадигмы. Надгробный мегалит предохраняет живых от возможного вредоносного воздействия умерших.

Очевидным заимствованием можно считать, таким образом, саму практику могильных захоронений, а также округлую форму надгробных памятников. А далее традиция *цыртов* подверглась нормальному про-

цессу культурной трансформации: с ослаблением влияния Кабарды и ислама в Осетии и усилением российского влияния и, соответственно, христианизации, но при неизменном сохранении осетинского этнорелигиозного базиса оформление *цыртов*, очевидным образом, менялось (рис. 7.). На смену традиционному изображению Мирового дерева на памятниках приходят изображения портретов похороненных людей и надписи с их именами.



Рис. 7. Осетинские надгробные цырты. Северная Осетия. Вторая половина XIX в.

Ярким свидетельством анализируемой культурной трансформации являются «советские» *цырты*: сама традиция округлых надгробных мегалитов осталась неизменной, но изображение менялось в соответствии с тем, как менялись господствовавшие идеологические тренды (рис. 8.).

Феномен почитания камня или придания камню сверхъестественных свойств, объективно восходящий к палеолиту, по сей день относится к тем проблемам религиоведения, где трудно выработать общее решение. Среди каменных объектов, обладавших религиозной значимостью, выделяются так называемые *чашечные камни* – культовые объекты, представляющие собой скалы или валуны с искусственными округлыми углублениями, выдолбленными в форме лунок. Данные археологии позволяют судить о поражающих воображение масштабах времени и пространства, в рамках которых они распространены.



Рис. 8. «Советские» цырты. Дигорское ущелье. Северная Осетия. XX в.



Рис. 9. Чашечный камень близ с. Лац в Куртатинском ущелье. Северная Осетия

На территории Северной Осетии можно встретить чашечные камни, идентичные тем, что располагаются по территории всей Евразии. «Культура чашевидных знаков носит универсальный и глобальный характер. Общеизвестна не только ее распространенность в различных, практически во всех концах мира, но и долговечность. Традиция нанесения на камень и на изделия из камня чашевидных меток и углублений сформировалась в каменном веке, еще в палеолите. И сохранялась вплоть до позднего средневековья» [8, 7]. Здесь мы имеем дело с «чашечным камнем», расположенным в центре так называемого «нартковского ныхаса»: «По предварительным наблюдениям исследователей, “нартковские ныхасы” и аналогичные им памятники являются ценными дохристианскими памятниками аланского периода. Первоначально они служили святилищами, посвященными женскому божеству, но в дальнейшем их роль трансформировалась, и они стали исключительно мужскими святилищами. Среди таких памятников выделяется мегалитический круг над с. Кадат, недалеко от с. Лац, который определяется как место проведения судебных заседаний (рис. 9. – С.К.). Его сопоставляют с изображением заседания народного суда на картине известного художника и знатока этнографии осетинского народа М.С. Туганова (рис. 10. – С.К.)» [9, 14].



Рис. 10. М. Туганов. Народный суд. 1946.

Точное предназначение «чашечных камней» остается предметом споров до сих пор: «Вопросы семантики, конкретных целей и задач нанесения на камень чашевидных углублений и меток порождают множество разнообразных гипотез. В одних случаях чаши рассматривают как сосуды для воды, применявшейся в ритуальных действиях, для приобщения к целебным свойствам и магической силе «святой» воды. В других случаях в них

видят проявление древнего культа плодородия, и в связи с этим считают, что чашевидные углубления могли символизировать материнское чрево, достижение периода женской зрелости. Еще чаще загадочные углубления на скалах и валунах рассматривают как свидетельство определенных астрономических представлений и вычислений. Большой популярностью пользуется версия, согласно которой с помощью чашевидных знаков на поверхности мегалитов отображалась карта отдельных участков звездного неба. Расположение чаш на камнях и скалах соотносят с созвездиями Большой Медведицы, Рыб, Кита, Плеяды, Волопаса, Лебедя, Кассиопеи и др. (рис. 11.). Сформировалось даже особое – археастрономическое направление подобных исследований» [8, 13–14]. Исследователь Б.Х. Бгажноков, приводя различные существующие гипотезы относительно предназначения описываемых мегалитических объектов, справедливо воздерживается от однозначных суждений: «Не отвергая ни одну из названных гипотез, хочу отметить, что в любом случае оценки такого рода не могут быть распространены на культуру чашевидных знаков в целом. Такие обобщения не вполне корректны по одной простой причине: они не учитывают специфические, конкретные значения и функции различных видов чашевидной символики. Например, не учитывается, что углубления на вертикальных плоскостях или на скальном дне пещеры не могут быть сосудами для воды, что одиночные, как правило, сравнительно крупные углубления мало напоминают карту звездного неба или топографическую карту. Ни одна из высказанных выше гипотез не может объяснить, почему плитами с чашечными углублениями покрывали тело усопшего человека, почему чашечные камни так прочно связаны с культом предков и с погребальным обрядом» [8, 14].



Рис. 11. Чашечный камень близ с. Дзугата. Южная Осетия

Чашечные камни зафиксированы на Лесгорском ныхасе и поселении Сауар, датируясь V–IV вв. до н.э. Учитывая столь раннее происхождение объектов, вряд ли их этническая идентификация вообще возможна. При этом данных об их применении в сакральных действиях в рамках традиционной осетинской религии обнаружить не удалось. Изображенный на рис. 9. чашечный камень из с. Лац нередко интерпретируется как почетное место старейшины ныхаса, как своеобразный «трон». Очевидно, в более поздний период он именно так и применялся (Его пространственное расположение на это указывает: мегалит стоит в самом центре амфитеатра). Так или иначе, можно сделать вывод, что память о прямом его назначении была утрачена.

Заключение

Подведем некоторые итоги:

На стадии архаики могильные камни и менгиры служили временным пристанищем для душ умерших. Люди верили, что камень – это окаменевшая плоть или дух предка, защищающий род.

Влияние христианства и ислама на религиозную традицию осетин существенно отразилось на восприятии сакральности камня. Показательным примером в этом отношении является святилище Мады Майрам, в котором воплощается одновременно древняя оплодотворяющая символика камня и христианский образ Богородицы.

Помимо функции камня, способствующей зачатию и деторождению, камень обладает погребальной символикой, относящейся к разряду общечеловеческих культурных универсалий и нашедшей свое выражение в осетинской религиозной традиции. Наряду со склеповыми захоронениями в большом количестве встречаются каменные стелы и менгиры. В осетинской погребальной традиции XIX в. преобладают вертикальные стелы с округлым навершием (*цырт*) с нанесенным орнаментом, для которого характерна антропоморфная пластика. Учитывая скифскую традицию курганных захоронений, утверждение, что практика *цыртов* восходит к скифам, мне кажется ошибочным.

Аланские захоронения, в отличие от скифских, как правило, представляли собой *катакомбные могильники*, что также, по сути, исключает необходимость установки *цыртов*.

Традиция установления вертикальных надгробных мегалитов может объясняться проникновением христианства в аланский похоронный ритуал. Основания так считать дает сходство некоторых из них с известной Зеленчукской стелой.

Округлая форма навершия *цыртов* может объясняться, на мой взгляд, влиянием мусульманской Кабарды, авторитет которой был весьма высок в осетинских обществах.

Точная интерпретация предназначения чашечных мегалитов, равно

как их этническая идентификация, учитывая давность их происхождения, вряд ли вообще возможна. При этом данных об их применении в сакральных действиях в рамках традиционной осетинской религии обнаружить не удалось.

1. Müller, Detlef W. Menhire // Reallexikon der Germanischen Altertumskunde Bd. 19. 2001. P. 528–540. (на немец. яз.).

2. Сокаева Д.В. Символика камня в осетинской несказочной прозе: устные рассказы о святилище Авзандаг // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 2. С. 525.

3. Кцоева С. Г. Проблемы мировоззренческих трансформаций этнорелигиозной системы осетин // Манускрипт. 2018. № 11-1(97). С. 99–102.

4. Элиаде М. Трактат по истории религий. М.: Академический проспект, 2025. 394 с.

5. Цагараев В.А. Цырт. Трансформация традиции: [сайт]. URL: // <https://chuchundrrra.livejournal.com/203936.html>

6. Туаллагов А.А. Надмогильные памятники алан // Из истории культуры народов Северного Кавказа: Северный Кавказ и кочевой мир степей Евразии. Вып. 11. Армавир-Ставрополь: Печатный Двор, 2019. С. 239–248.

7. Кузнецов В.А. Путешествие в древний Иристон. М.: Искусство, 1974. 144 с.

8. Бгажноков Б.Х. Культура чашевидных знаков Евразии. Нальчик: Издательский отдел КБИГИ, 2016. 82 с.

9. Туаллагов А.А. К истории ныхаса // Вестник Владикавказского научного центра. 2022. № 1. С. 14–16. DOI: 10.46698/VNC.2022.98.11.001

Статья поступила в редакцию 03.06.2026,
принята к публикации 01.09.2026,
опубликована 30.09.2026.

Ktsoeva, Sultana G. – Doctor of Historical Sciences, Senior Researcher, Ethnology Department, V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of RAS (Vladikavkaz, Russia); <https://orcid.org/0000-0003-1221-2820>; sultana_t@mail.ru

THE SACRED SIGNIFICANCE OF MEGALITHS IN THE RELIGIOUS TRADITION OF THE OSSETIANS.

Keywords: *megaliths, steles, cup stones, tsyrts, syncretism.*

This article analyzes for the first time the significance of stone as a sacred cratophany in the Ossetian ethnoreligious tradition in general, and megaliths in particular. In the Ossetian traditional religious system, stones, cliffs, and ancient stone structures (megalithic elements, menhirs, steles, and cupstones) are perceived as living receptacles of divine power, boundaries of sacred worlds, and signs of the presence of patron spirits. The relevance of this study stems from the complex, syncretic nature of Ossetian traditional beliefs, as well as the need to study their influence on contemporary social and spiritual culture in the context of monotheistic imagery. Christianity and Islam did not erase the archaic sacred significance of stones and megaliths in the Ossetian tradition, but rather integrated them through religious syncretism, reinterpreting ancient sanctuaries (kuvændon) in the context of monotheistic imagery. Christian crosses often appeared on ancient stone sanctuaries, and the cult sites themselves were sometimes erected on the foundations of old churches. The origin of vertical megaliths (tsyrtys) is examined. The view that tsyrtys are a relic of the Scythian tradition is erroneous. The assumption of a Christian and Muslim origin for syrt megaliths with round tops is analyzed. The novelty of this study of the sacred significance of megalithic stones in the Ossetian religious tradition lies in its interdisciplinary synthesis of archaeological, ethnographic, and mythological data, allowing us to rethink stone sculptures not simply as silent funerary markers, but as active structuring elements of a living sacred landscape. The obtained conclusions, on the one hand, contribute to the development of problems of comparative religious studies by involving Ossetian folklore and mythological material in this type of research, and on the other hand, they expand the approach to the study of Ossetian ethnic religion.

For citation: Ktsoeva, S.G. *The sacred significance of megaliths in the religious tradition of the Ossetians*. KAVKAZ-FORUM. 2026, iss. 27 (34), pp.153-171. (in Russian). DOI: 10.46698/VNC.2026.34.27.010

REFERENCES

1. Müller, Detlef W. Menhire. Reallexikon der Germanischen Altertumskunde Bd. 19, 2001, pp. 528–540 (in German).
2. Sokaeva, D.V. *Simvolika kamnya v osetinskoj neskazochnoi proze: ustnye rasskazy o svyatilishche Avzandag* [The Symbolism of Stone in Ossetian Non-Fairytale Prose: Oral Stories about the Avzandag Sanctuary]. *Sovremennye problemy nauki i obrazovaniya* [Modern problems of science and education]. 2014, no. 2, p. 525.
3. Ktsoeva, S.G. *Problemy mirovozzrencheskikh transformatsii etnoreligioznoi sistemy osetin* [Problems of ideological transformations of the ethnoreligious system of Ossetians]. Manuskript. 2018, no. 11-1(97), pp. 99–102.
4. Ehliade, M. *Traktat po istorii religii* [A Treatise on the History of Religions]. Moscow, Akademicheskii proekt, 2025. 394 p.

5. Tsagaraev, V.A. *Tsyrt. Transformatsiya traditsii* [Tsyrt. Transformation of Tradition]. [Web-site]. URL: // <https://chuchundrrra.livejournal.com/203936.html>

6. Tuallagov, A.A. *Nadmogil'nye pamyatniki alan* [Tombstones of the Alans]. *Iz istorii kul'tury narodov Severnogo Kavkaza: Severnyi Kavkaz i kochevoi mir stepei Evrazii* [From the cultural history of the peoples of the North Caucasus: The North Caucasus and the nomadic world of the Eurasian steppes]. Armavir-Stavropol', Pechatnyi Dvor, 2019, iss. 11, pp. 239–248.

7. Kuznetsov, V.A. *Puteshestvie v drevnii Iriston* [Journey to Ancient Iriston]. Moscow, Iskusstvo, 1974. 144 p.

8. Bgazhnokov, B.Kh. *Kul'tura chashevidnykh znakov Evrazii* [The Eurasian Cup-Shaped Culture]. Nalchik, Kabardino-Balkarian Institute of Humanitarian Research, 2016. 82 p.

9. Tuallagov, A.A. *K istorii nykhasa* [On the history of nyhas]. *Vestnik Vladikavkazskogo nauchnogo tsentra* [Bulletin of the Vladikavkaz Scientific Center]. 2022, no. 1, pp. 14–16. DOI: 10.46698/VNC.2022.98.11.001

The article was submitted 03.06.2026,
accepted for publication on 01.09.2026,
published 30.09.2026.