

ЛУНА В ОСЕТИНСКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ТРАДИЦИИ

С.Г. Кцоева

Статья посвящена сравнительному изучению символических смыслов и сакральной образности Луны как небесного светила в традиционном осетинском религиозном сознании. Актуальность исследования обусловлена ростом научной значимости методов сравнительного религиоведения, что в свою очередь определяется растущим стремлением понимания религиозных процессов, формирования культуры диалога и переосмысления научных подходов. Целью исследования является изучение исторической эволюции лунарных символов и обрядовых практик в этнической религии осетин. Важной исследовательской задачей является анализ межкультурных параллелей, отразившихся в сакральном образе Луны в разные периоды развития этноса. Научная новизна исследования определяется попыткой системной реконструкции роли Луны в традиционной осетинской религиозной картине мира посредством выявления ее архаичных, скифо-сарматских и авраамических корней, а также их связи с обрядностью. Отдельное внимание уделено отражению образа Луны в осетинском фольклоре. Исследования роли Луны в осетинской религиозной традиции предпринимались и ранее. Особенность настоящего исследования заключается в его методе: оно основано на феноменологическом подходе, введенным в научный оборот М. Элиаде, предполагающем отказ от линейной эволюции религии, фокусировку на изучении отдельных образов, символов и ритуалов и восприятие религии как самостоятельной реальности через выявление неких универсальных структур (иерофаний и архетипов). Автор, в частности, приходит к выводу о лунарной природе нартовского героя Батраза (в качестве фундаментальной и древней антитезы солярного героя Сослана), изучает лунные иерофании, отраженные в осетинской фольклорной традиции: змею, лягушку, образ потопа, рога и т.д.

Ключевые слова: Луна, иерофания, архетип, сравнительное религиоведение, осетинская этническая религия.

Для цитирования: Кцоева С.Г. Луна в осетинской религиозной традиции // Известия СОИГСИ. 2026. Вып. 60 (99). С. 61-73. DOI: 10.46698/VNC.2026.99.60.013

Поступила в редколлегию: 27.04. 2026 г.

Принята к публикации: 15.06.2026 г.

Солнце всегда остается равным и тождественным самому себе, не ведая какого-либо «становления». Луна же, напротив, это светило, которое растет, убывает и исчезает; светило, чья жизнь подчинена всеобщему закону рождения, изменения и смерти. Подобно человеку, Луна имеет свою собственную и весьма драматическую «историю», ибо ее ущерб, как и дряхление человека, завершается «смертью». В течение трех ночей звездное небо остается безлунным, но за этой «смертью» всегда следует «возрождение»: «молодой месяц», новолуние. Исчезновение Луны во мраке, ее «гибель» никогда не бывают окончательными... Это вечное возвращение к первоначальным формам, это бесконечное чередование превращают Луну в светило жизненных ритмов по преимуществу. А потому не удивительно, что Луна управляет всеми космическими сферами, подчиненными закону циклического становления: водами, дождем, растительностью, плодородием.

М. Элиаде

Луна связана с категорией Времени. В осетинском языке слово *мæй* означает одновременно и Луну, и месяц как промежуток времени. Именно фазы Луны позволили человеку начать отсчет времени (астрономический отсчет времени возник в гораздо более поздний период – на стадии цивилизации). Календарь скифов можно считать лунно-солнечным: месяцы считались по Луне, а годы – по Солнцу. Таким образом, в случае со скифской картиной мира мы имеем дело с переходной стадией восприятия

светил от глубокой архаики к цивилизации. Вероятно, этой временной связью объяснялась антагонистическая связка двух светил: будучи противопоставленной Солнцу, Луна, как правило, выступала в паре с ним.

Так же, как и в календарной привязке, у скифов мы можем наблюдать чередование в восприятии Луны как символа: она может выступать как воплощение то мужского, то женского начала. Преобладает убеждение, что Луна связана с женской, а Солнце – с мужской природой. Подобное восприятие светил, действительно, имеет место, в частности, в рамках индоевропейской общности. В то же время распространена и противоположная гипотеза о том, что Луна ассоциируется с мужским, активным началом, а Солнце – с женским. В действительности «мужское» восприятие Луны восходит к охотникам эпохи палеолита: это связано с ведущей ролью лунных циклов для измерения времени в охотничьем обществе. В эпоху неолитической революции вследствие развития земледелия, а с ним и земледельческого солнечного календаря, лунарный культ вытесняется солярным и начинает восприниматься как «вторичный» и связанный с женским началом. Таким образом, «двойное» ассоциирование Солнца/Луны с мужским/женским началом у скифов также фиксирует стадию перехода общества от архаичных к более развитым формам существования.

Как известно, согласно Геродоту, в скифском пантеоне поклонение небесным светилам занимало важное место. Некоторые исследователи связывают культ Луны со скифской богиней Аргимпасой, отождествляемую Геродотом с греческой Афродитой Уранией (небесной) [1]. Символика Луны у скифов определялась их образом жизни: кочевники-скифы ориентировались по звездам и лунному циклу, возможно, служившему ориентиром во время ночных перекочевков. Кроме того, богиня Луны приобрела статус покровительницы женского начала и неотделимого от него плодородия. В этой своей ипостаси культ Луны мог переплетаться с культом Апи (богиня земли и воды, оплодотворяемая Небом).

Религиозные представления сарматов, сменивших скифов в причерноморских степях примерно с III в. до н.э., обнаруживают органическую связь со скифскими. Как и скифы, сарматы почитали небесные светила, включая Луну. Некоторые исследователи отмечают, что у ираноязычных народов Сарматии поклонение Луне могло быть более выражено в связи с развитием астрономических наблюдений. Так, М.Г. Мошкова, видный исследователь сарматской культуры, в своих работах фиксировала находки изображений полумесяца (лунниц) в составе сарматских погребений, особенно в Западном Казахстане и Волго-Донских степях. Эти предметы часто выступали в роли амулетов или элементов украшений [2]. А.А. Казаков, Я.В. Фролов анализируют находку – серьгу калачиковидной формы (где явно иллюстрируется лунарная символика), обнаруженную в погребении на территории Алтайского края и идентифицируемую ими с сарматами (рис. 1) [3].

Культ Луны у сарматов фигурирует, будучи отраженным в искусстве через орнаменты, изображения на золотых пластинах, как правило, круглых форм или *женские* украшения. При этом прямых изображений именно «богини Луны» не так уж и много.

Так, С.А. Яценко анализирует каменные идолы (например, Этокский идол, обнаруженный Гюльденшtedтом в горах Кавказа в XVIII в.), в верхней части которых изображены Солнце и Луна по обе стороны от головы божества [4]. Это вполне может служить обоснованием того, что Луна (часто в паре с Солнцем) не только являлась важным символом в сармато-аланской мифологии, но и являлась элементом культа. Исследователь проводит параллели с более поздней алано-осетинской мифологией, где небесные светила занимают значительное место в религиозных представлениях. В

целом, по мнению Яценко, сарматы почитали Луну как одну из божественных существ, чьи символы находили отражение в погребальном инвентаре, каменной пластике и, возможно, в элементах костюма [5]. Вероятно, эта погребальная символика Луны связана с пониманием ее как символа ночи. В частности, в осетинской мифологии Луна, в отличие от Солнца, выступает в роли хтонического светила, связанного с преисподней: «В преисподней есть также свои светила, свои земли, долины, реки, горы, леса, хтоническими светилами являются луна и месяц» [6, 103].

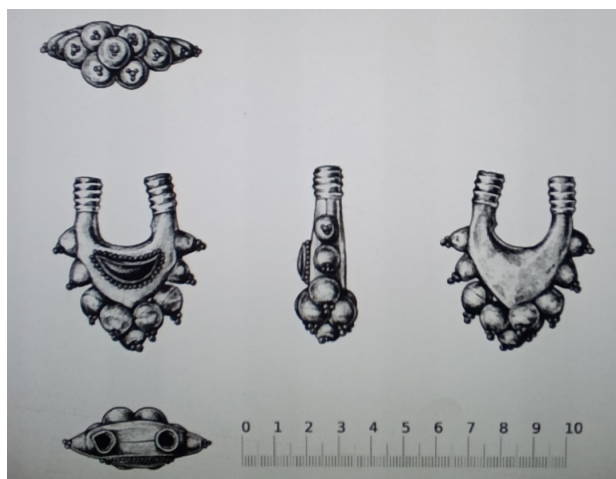


Рис. 1. Калачиковидная серьга в полихромном стиле из погребения в Алтайском крае.

Луна тесно связана с Водами: «Воды подчинены ритмам (дождь, приливы и отливы), кроме того, они связаны с прорастанием; по этим причинам они находятся в ведении Луны» [7, 145]. «Луна пребывает в Водах» (Ригведа, I, 105, 1). Иранская богиня воды Ардвисура Анахита в своей небесной ипостаси являлась богиней Луны. В мифологических представлениях скифов и сарматов Луна тоже считалась управительницей влаги, приливов, роста растений и женских циклов. Имя скифской богини Апи, которую Геродот отождествлял с греческой Геей (богиней земли), переводилось с иранских языков как вода «вода». Мифологическая связь воды, земли и Луны, таким образом, проявлена в образе Апи, олицетворяющей влажную Землю, оплодотворённую Небом (в скифской традиции – Папай). Согласно мифологии, от этого союза произошли скифы скифы: «Геродот приводит в своём сочинении один из трёх вариантов легенды о происхождении скифов, пересказанный эллинами, что живут на Понте. Геракл, гоня быков Гериона, прибыл в эту тогда ещё необитаемую страну. Там его застали непогода и холод. Закутавшись в свиную шкуру, он заснул, а в это время его упряжные кони (он пустил их пастись) чудесным образом исчезли. Пробудившись, герой исходил всю страну в поисках коней и, наконец, прибыл в землю по имени Гилея. Там в пещере он нашёл существо смешанной природы – полудеву, полузмею. Верхняя часть туловища от ягодич у нее была женской, а нижняя – змеиной. На вопрос, не видела ли она коней, Змееногая богиня ответила, что они у нее, но отдаст она их лишь в том случае, если Геракл женится на ней. От этого брака родилось три сына – Агафирс, Гелон и Скиф. Геракл повелел устроить сыновьям испытание, когда они вырастут. Остаться на этой земле мог только тот из сыновей, который сумеет натянуть отцовский лук и опоясаться его поясом с золотой чашей. Это удалось лишь Скифу. От него и произошли все скифские цари. В скифское время были широко распространены, в особенности в

Крыму и на Таманском полуострове, изображения женских божеств земли, туловище которых вырастает из растительных побегов или заканчивается несколькими парами голов змей или грифонов, иногда крылатых (рис. 2). В этих образах переплелись древние иранские и греческие представления» [8].



Рис. 2. Статуя «прорастающей девы» – разновидность изображения Змееной богини. Восточно-Крымский историко-культурный музей-заповедник.

Таким образом, перед нами вырисовывается комплексная взаимосвязь Луны, Земли, воды как объектов неживой природы, с одной стороны, и женщины в образе Великой Богини, и змеи (ее змееность), как живых существ – с другой: «На определенном этапе змея отождествляется с Землей, в которой видят лоно всех живых существ» [7, 154].

Образ змееной богини, очевидно, связан с зооморфными образами Луны, среди которых змея – далеко не единственное ее воплощение. Как правило, это животные, чей способ существования может ассоциироваться с «жизнью» Луны. Это может быть медведь, который прячется и впадает в спячку, но с наступлением весны выбирается из берлоги, лягушка, которая то прячется под водой, то снова появляется на суше. Нарт Хамыц женится на девушке-лягушке из рода Донбеттыров, которая скрывается под лягушачьей кожей и обладает способностью сбрасывать ее. От этого брака рождается герой Батраз.

Тем не менее наиболее типичным зооморфным символом Луны является змей/змея. Вероятно, это связано со способностью этого животного сбрасывать старую кожу, в силу чего в мифологическом восприятии он обладает способностью к периодическому возрождению, что, в сущности, делает его с одной стороны бессмертным, а с другой – обнаруживает его связь с Луной как покровительницей бесконечного возрождения: «Символика змея довольно сложна и многозначна, однако все символы совпадают в одной ключевой идее: змей обновляется, рождается заново и потому бессмертен, а следовательно он представляет собой лунную “силу” и в этом своем каче-

стве дарует плодovitость, мудрость (способность к пророчеству) и даже бессмертие. Во множестве мифов упоминается имевший роковые последствия “эпизод” – похищение змеем бессмертия, данного человеку богом. Но все это лишь поздние варианты архаического мифа, в котором змей (или морское чудовище) выступает в роли охранителя священного источника или источника бессмертия (Древо Жизни, Источник Молодости, Золотые Яблоки)» [7, 150-51]. Эта универсальная характеристика вполне коррелирует с образом *Залиаг калм* – хтонического чудовища из нартовского эпоса. Из всех прочих свойств мифологического змея в данном случае важны лишь те, в которых проявлены характеристики лунного животного. Речь идет, таким образом, о связи его образа с женщинами и с плодородием, поскольку Луна – источник плодovitости, и ей подчиняются женские циклы. Змей, таким образом, является эпифанией Луны.

Со «смертью Луны» (трехдневным лунным затмением после полнолуния и перед новолунием) связан образ *потопа* как грандиозной катастрофы. Впервые на возможное отражение предания о потопе в устном фольклоре осетин обратил внимание В. С. Миллер. В записанном им сюжете «Из сказаний о Батразе», в частности, в той части, где описываются обстоятельства смерти героя, встречается следующий пассаж: «Батраз умер. На том месте, где пало его тело, распространилось такое зловоние, что птицы падали мертвыми. Бог послал ворона узнать о причине зловония: ворон вернулся и сказал: “там на поле какой-то труп”. За это Бог проклял ворона: “будь хуже всех птиц и шатайся бесславным”. Затем послал Бог ласточку, и она принесла верную весть: “на поле лежит мертвый человек”. Бог послал *пахомпаров* (зд. – библейских (в данном случае – коранических, пророков: перс. *пейгамбар* – «вестник»; чаще всего термин используется в исламе для обозначения пророков Мухаммеда, Исы или Мусы, выступающих посредниками между Богом и человечеством. У мусульман Кавказа и Поволжья употребляемой является именно персидская, а не арабская версия (*наби, расуль*) обозначения пророков), чтоб они выпустили душу из тела Батраза и внесли его в небесный *сопийский* склеп» [9, 149-150]. Конечно, в данном сюжете отсутствует потоп. Но смысловая связь с сюжетом потопа читается в роли птиц и их комбинации. Привлекает внимание сходство сюжетов использования птиц в качестве разведчиков. В библейской версии потопа – это ворон и голубь, в месопотамской (в эпосе о Гильгамеше) фигурирует и голубь (улетает и возвращается, не найдя места для отдыха), и ласточка (улетает и возвращается, не найдя суши), и ворон (улетает и не возвращается, увидев, что воды ушли). Ной выпускает ворона первым. Тот летает туда-сюда, «пока осушилась земля». В тексте Ветхого Завета отсутствуют указания на то, что он вернулся. Считается, однако, что он не вернулся из-за того, что нашел много падали на осушенной земле и не счел нужным лететь назад. Вторым Ной выпускает голубя. В первый раз голубь возвращается, не найдя суши, поэтому его отправляют снова. Через семь дней голубь вернулся с листом оливы как символом примирения Бога с человеком. В третий раз голубь улетел, но больше не вернулся, что означает окончательное высыхание земли (Быт. 8:7).

Еще одно сходство выражено в том, как по-разному птицы справляются с поручением, а также в том, как их вознаграждают/наказывают в зависимости от результатов их действий: в христианской традиции ворон может восприниматься как «нечистая» птица, ассоциируемая с дьяволом, смертью и грехом: доминирует образ падальщика и существа, пренебрегшего приказом Ноя. В сюжете про Батраза – Бог напрямую проклинает ворона словами «будь хуже всех птиц». Возникает вопрос: за что в итоге в осетинском сказании Бог проклял ворона? Ведь, в отличие от сюжета Ноева ков-

чега, здесь ворон повелением Господа вовсе не пренебрегает. Ответ на этот вопрос становится очевидным при сравнении слов ворона («там на поле какой-то труп») со словами ласточки («на поле лежит мертвый человек»). Получается, что ворон здесь наказан за проявленное неуважение к человеку. Человек и его достоинство – это святыня. Очевидно, чтобы это подчеркнуть, Бог поручает именно пророкам погребение тела Батраза. Таково отношение Бога к человеку в авраамической парадигме. Поэтому в данном сюжете, действительно, можно предположить отражение представлений о библейском потопе в народном сознании. Сам Миллер объясняет факт отправки Богом ворона и ласточки отголоском апокрифических сказаний [10, 949-955].

Тема потопы в осетинском фольклоре, затронутая Вс. Миллером, уже становилась объектом изучения. В частности, она анализируется в статье Д.К. Асратяна [11], правда, сугубо в контексте влияния православного христианства. Иные возможные авраамические влияния он или не рассматривает (иудаизм), или отрицает (ислам): «Учитывая, что на протяжении нескольких веков на территории Алании-Осетии церковные институты и христианское просвещение практически отсутствовали, можно предположить, что библейские мотивы были интегрированы в эпос во времена расцвета аланского христианства, т.е. в домонгольскую эпоху. Правда, соответствующий Ною безымянный праведник именуется хуцаууарзон пехуымпар ‘любимый Богом пророк’, то есть употреблен термин, заимствованный из персидской среды, но в повествовании нет особенностей, характерных для мусульманской версии истории Нуха, а слово пехуымпар активно использовалось и в XIX веке для перевода христианской литературы. Очевидно, соответствующий христианский термин, каким бы он ни был в средние века, – заимствованием или калькой, – был утрачен» [11, 24].

Безусловно, сюжет потопы отражен и в еврейском писании. Сюжет о вороне и голубе, выпущенных Ноахом (Ноем) в конце потопы – ключевой момент в повествовании о завершении катастрофы. Сначала Ноах отправляет ворона, который «летал туда и сюда» (не вернулся в ковчег, а остался кружить, ожидая высыхания земли). Затем Ноах трижды выпускает голубя. В первый раз птица возвращается, не найдя сухого места, во второй раз он возвращается с листом оливы, а в третий раз не возвращается вовсе, что должно было означать, что земля высохла (Тора. «Берешит» (Бытие): 8, 6–12). Поэтому утверждение о связи сюжета лишь с православной христианской традицией кажется совершенно нелогичным.

Не могу согласиться с Д.К. Асратяном и в уверенном утверждении об отсутствии мусульманских мотивов, связанных с историей пророка Нуха, в приведенном повествовании. В Коране, действительно, ничего не говорится о птицах, а акцент делается на проповеднической деятельности Нуха. Тем не менее, сюжет с вороном и голубем достаточно широко представлен в тафсирах (священных преданиях), которые были не менее распространены в сравнении с преданиями кораническими. Например, в тафсире аль-Багави приводится история о том, как Нух отправил ворона, а затем голубя, поскольку ворон не вернулся, найдя мертвечину [12]. В тафсире «Анваруль-ашикин» («Светоч любви») рассказывается, что Нух проклял ворона (поэтому он стал черным и всегда питается падалью), а голубю сделал *дуа* (благословение) после того, как тот принес оливковую ветвь и землю на лапках, в силу чего голуби стали любимы человеком [13, 68-72].

Сюжет с ласточкой в исламской неканонической традиции тоже существует. В исламе ласточка считается птицей, приносящей *баракят* (благословение). Также существует легенда о ее поведении во время потопы, когда она, в отличие от ворона, не побоялась подлететь близко к воде, чтобы найти сушу [14].

Упоминание в сюжете о потопе то голубя, то ласточки, таким образом, не является сугубо христианской особенностью. Собственно, почему возникает путаница в сюжетах о птицах? По мнению исследователей-специалистов, сюжеты о потопе на Ближнем Востоке имеют общие корни. Отмечается, что отправка птиц для поиска земли была распространенной практикой мореплавателей, а замена голубя ласточкой иллюстрирует пример использования аналогичного элемента в разных версиях предания [15]. Таким образом, влиянием какой именно из трех авраамических религий (учитывая их общее влияние на формирование осетинской традиции) может быть объяснен факт фигурирования в сказании о смерти Батраза ласточки, с уверенностью сказать невозможно.

Сюжет потопа есть в нартовском эпосе [16]. В легенде о потопе упоминается змея, которая спасает корабль, построенный пророком, от гибели, заткнув собственным телом течь в трюме, проделанную голодной мышью. Здесь также фигурирует ласточка, которой по поручению змеи, спасшей корабль (очевидно, ковчег) от крушения, необходимо разузнать, мясо какого животного является самым вкусным. Таким образом, мы видим, что и в осетинской фольклорной традиции в сюжетах, связанных с всемирным потопом, фигурируют и голубь, и ласточка.

Мне представляется отнюдь не случайным тот факт, что именно в «Батразовском цикле» фигурируют «птицы потопа». Допущение о лунарности Батраза подтверждается целым рядом архетипических совпадений/связей с лунными символами:

1) *Лягушка*. Лягушка во многих культурах – символ Луны, женского начала, связана с водой, плодородием и вечным обновлением. Ее связь с Луной выражается в ночном образе жизни, земноводной природе и способности «воскресать» (просыпаться после зимней спячки), подобно Луне, которая исчезает и появляется вновь. Матерью Батраза была Быценон – дочь Донбеттыра (повелителя водной стихии), днем принимавшая облик *лягушки* (зооморфный символ Луны), а ночью сбрасывавшая лягушачью кожу. После рождения Батраз воспитывался в водном царстве Донбеттыра матерью-лягушкой, что также подчеркивает его связь с водной стихией (также непосредственно связанной с Луной). Это давало ему божественную силу, отличавшую его от остальных нартов.

2) *«Лунная» инициация*. Батраз – не единственный нартовский персонаж, который проходит инициацию. Но инициация Батраза особенная – это сложный, разделенный на этапы процесс, сопровождающий его всю жизнь: чудесное рождение (был рожден из опухоли на лопатке Нарта Хаамица), быстрое взросление, закалка в кузне Курдалагона, магическая смерть (связанная с сюжетом потопа), бросание в море (как возврат к истокам) [17, 223-233]. Каждый этап инициации Батраза фиксирует его переход на следующую стадию развития в его жизненном движении, очевидно, символизирующем этапы лунного становления: рождение, рост, полнолуние, «умирание», «смерть» и снова рождение: «Смерть, как мы помним, не является окончательной – ведь Луна не знает смерти... Фазы Луны – характерный пример веры в воскресение, использовавшийся даже в рамках христианской апологетики. А значит, мы можем легко понять роль Луны в обрядах инициации, состоящих именно в том, что человек проходит через ритуальную смерть, за которой следует “возрождение”» [7, 159].

3) *Связь с лунным персонажем*. Ф.М. Таказов в числе прочих этапов инициации Батраза указывает на необходимость совершения им ряда подвигов [18, 11]. Среди них – освобождение Мысырхан (дочери Луны) и ее сестры Акулы (дочери Солнца) из плена уаига (великана-циклопа). Мне кажется неслучайным, что Батраз женится не на Мысырхан, а на Акуле: возможно, здесь угадывается действие норм экзогамии, что

указывает на то, что сюжет появился в более поздний (не в архаический) период. Очевидно, дочь Луны воспринималась как его ближайшая родственница, брак с которой был бы невозможен, в то время как брак Солнца и Луны – весьма распространенный мифологический сюжет, символизирующий союз мужского (активного, огненного) и женского (пассивного, водного) начал, гармонию и порождение жизни.

И хотя лунарность Батраза нельзя назвать явной и бесспорной (для лунного героя он слишком активен, в нем преобладает мужское начало, он слишком тесно связан с молниями, огненной символикой и т.п.), количество сюжетных совпадений с лунными иерофаниями, олицетворяющими периодическое возрождение, «нового человека», уцелевшего в водной катастрофе через перерождение, смерть и воскресение вследствие инициации, слишком велико, чтобы ими можно было пренебречь. В сюжете освобождения Батразом дочерей светил (Акулы и Мысырхан) отражено стремление мифологического сознания объединить Солнце и Луну, превзойти и преодолеть дуализм, извечный круговорот жизни и смерти, и вернуться в потерянное единство, считавшееся исконным состоянием бытия. В этом сюжете выражается универсальное стремление вырваться за пределы условий человеческого существования, столь явно отраженных в принципах существования Луны.

Поскольку Луна воплощает *дуализм* бытия (одновременно и умирание, и возрождение), логично искать двойственность в ее символических образах, наиболее бесспорным из которых является образ рогов (рогов быка или, что наиболее часто встречается, рогов барана). Связь лунного дуализма с данным символом была обоснована М. Элиаде: «Всякого рода дуализм находит в фазах Луны если не свои исторические истоки, то, по крайней мере, свою мифологическую и символическую иллюстрацию. Подземный мир, мир мрака изображается в виде умирающей Луны (рога = полумесяцы, знак двойного завитка = два соединенные между собой полумесяца, расположенные один над другим и обращенные в противоположные стороны = лунарное измерение)» [7, 166].

В осетинской религиозной традиции подобный дуализм Луны отражен достаточно четко.

Связь Луны с рождением отражена в устном фольклоре и визуальной символике. Миллер, описывая *Фыры дзуар* (святилище, в котором фигурирует символическая образность барана именно через изображение пары бараньих рогов), подчеркивает связь этого животного с явлением плодородия: «...Не знаем, насколько верен факт существования изображения дзуара в виде барана, но мы слышали, что грубые глиняные изображения баранов, находят в осетинских капищах – приношения (*ex voto*), женщины приходят к Фыры дзуару с целью испросить детей. Вообще, культ этого дзуара, по-видимому, специально женский» [19, 370]. Таким образом, баран тут воспринимается как существо, связанное с рождением новой жизни.

С другой стороны, образ барана связан не только с культом чадородия, но и с его противоположностью – похоронно-поминальной обрядностью: например, традиция похищения барана – *Фырыскъафы*. В день похорон умершего в расцвете сил мужчины устраивали состязание всадников, которые должны были на полном скаку схватить за рога крупного барана. Победитель в качестве приза получал барана, которого затем закалывала семья победителя и устраивала поминальное угощение [20, 170].

Лунарная символика бараньих рогов фиксируется в визуальных образах, воплощенных в амулетах, найденных в Кобанских погребениях (рис. 3, а-е) [21, 20].



Рис. 3. Амулеты из Кобанских погребений.

В нартовском эпосе рога символизируют сакральную силу. Они часто связаны с божеством охоты *Афсати*, являются атрибутом золотой свирели Ацамаза. Как лунарный символ, рога способствуют воскрешению зверей и выступают в качестве связующего звена между миром нартов и загробным миром. В то же время витые бараньи рога символизируют благодать – *фарн* – и связаны с *Фæлвæра*. Мифологема «*Фæлвæра*» может быть связана с христианством [22].

Таким образом, рога как универсальный символ двойственности Луны призваны напоминать, что за «мрачным веком» неизменно придет новая эра возрождения: «Именно в этом смысле можно говорить о “позитивной оценке” мрачных эпох, времени великого упадка и разложения: они приобретают сверхисторическую значимость, хотя именно в подобные мгновения “история” реализует себя с предельной полнотой, поскольку прежние равновесия становятся неустойчивыми, условия человеческого существования – бесконечно разнообразными, а расстройство всех “законов” и ветхость старинных рамок благоприятствуют проявлениям “свободы”. Мрачная эпоха уподобляется темноте, космической ночи. В этом качестве она может получить позитивную

оценку ровно настолько, насколько смерть сама по себе является “ценностью”; здесь мы находим ту же символику, что и в личинках, в зимней спячке, в семенах, которые разлагаются в почве именно для того, чтобы стало возможным появление новой формы. Можно, пожалуй, утверждать, что Луна открывает человеку его собственный удел, что в известном смысле человек в жизни Луны видит самого себя. Поэтому лунарная символика и миология и трагичны, и утешительны: Луна ведаёт одновременно смертью и плодородием, страданием и инициацией. Пусть даже способ существования Луны есть по преимуществу ритм и измерение, – судьба, которая разом и ранит, и утешает, ибо если формы жизни настолько хрупки и непрочны, что могут быть мгновенно разрушены, они, тем не менее, восстанавливаются в процессе постоянного возрождения мира, которым управляет Луна. Таков закон для всего подлунного мира. Однако этот закон, суровый, но утешительный, может быть упразднен, и человек в известных случаях может «возвыситься» над круговоротом становления и приобщиться к абсолютному бытию» [7, 167-168]. Таким образом, Луну в фольклорно-религиозной традиции отличает удивительная диалектичность образов и воплощений. Она связывает воедино жизнь и смерть, умирание и возрождение, расцвет и угасание, воду, землю и небо, мужское и женское, двойственность, вечный круговорот бытия.

Подведем некоторые итоги.

1) Луна в осетинской религиозной традиции – сложный образ, сохранивший все пласты исторического развития этноса: архаичный, праиндоевропейский, скифский, сарматский, авраамический.

2) Упомянутые культурные пласты осетинской религиозной традиции, формировавшиеся в разные исторические эпохи, отражены в основных иерофониях Луны (явлениях и объектах живой (змея, лягушка, медведь) и неживой (земля, вода, Небо) природы).

3) Связь Луны с женским началом отражена в образе скифской змееной богини Апи.

4) В образе нартовского героя Батраза, очевидно, отражена связь с Луной. На это указывает целый ряд сюжетных совпадений (его происхождение, особенности инициации, связь с лунным персонажем).

5) В фольклорном сюжете, связанном со смертью Бартаза, очевидно, отразилось авраамическое влияние на осетинскую религиозную традицию. Данный вывод был сделан на основании анализа комбинации птиц, фигурирующих в легенде (ласточка/ворон, голубь/ласточка).

1. *Moravek Z.* The Forgotten Aphrodite: symbolism of the Scythian serpent goddess Argimpasa // Proceedings of 12th SWS International Scientific Conference on Arts and Humanities. ISCAN 2025, 28-30 October 2025. Pp. 51-58.

2. *Мошкова М.Г., Кушаев Г.В.* Сарматские памятники Западного Казахстана // Проблемы археологии Урала и Сибири. М.: Наука, 1973. С. 258-268.

3. *Казаков А.А., Фролов Я.В.* Находка изделия полихромного стиля в Алтайском крае // Вестник Томского государственного университета. История. 2020. № 64. С. 168-177.

4. *Яценко С.А.* Эпический сюжет ираноязычных кочевников в древностях степной Евразии // Вестник древней истории. 2000. № 4. С. 86-104.

5. *Яценко С.А.* О фольклорных образах в культуре ранних кочевников, близких алано-осетинской традиции // *Nartamongæ*. 2022. Vol. XVII. № 1, 2. С. 343-364.

6. Джанаева Н.А. Мифосистема нартовского эпоса осетин в сравнительно-типологическом освещении // *Nartamongæ*. 2010. Vol. VII. № 1, 2. С. 97-111.
7. Элиаде М. Трактат по истории религий / Пер. с фр. А.А. Васильева. М.: Академический проект, 2025. 394 с.
8. Пономарев В.В. Змееногая богиня Босфора. [Электронный ресурс]. URL: <https://kerchmuseum.ru/ru/publish/zmeenogaja-boginja-bospora.html>
9. Миллер В.Ф. Осетинские этюды. М., 1881. Ч. 1. 166 с.
10. Миллер В.Ф. Отголоски апокрифов в кавказских народных сказаниях // Фольклор народов Северного Кавказа. Тексты. Исследования. М.: Наука, 2008. С. 949-955.
11. Асратян Д.К. Представления о всемирном потопе в фольклоре народов Кавказа // Вестник Северо-Осетинского государственного университета имени К.Л. Хетагурова. 2019. № 4. С. 19-26.
12. Тафсир Аль-Багави. Маалим ат-Танзиль (Веги ниспослания). [Электронный ресурс]. URL: <https://kafarnabikum.com/wp-content/uploads/2018/11/Bagavi-Dzhuzh30.pdf>
13. Биджан Я.А. Анваруль-ашикын (Светоч любви). Казань: ЧУ Ид Хузур – «Спокойствие», 2019. 632 с.
14. Stacey A. The Story of Noah (part 3 of 3): The Flood. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.islamreligion.com/articles/1335/story-of-noah-part-3#:~:text=The%20Flood%20Ends,be%20in%20present%20day%20Turkey>
15. Darshan G. The Motif of Releasing Birds in ANE Flood Stories. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.thetorah.com/article/the-motif-of-releasing-birds-in-ane-flood-stories#:~:text=When%20the%20seventh%20day%20arrived,of%20place%E2%80%9D%20in%20the%20text>
16. Нарты кадджытæ. Ирон адæмы эпос / Тексттæ бацæттæ кодта, чыныг æмæ дзырдугат сарæзта Хæмыцаты Тамарæ]. Дзæуджыхъæ: Ирыстон, 2003. Т. 1. 560 с. (на осет. яз.)
17. Нарты. Осетинский героический эпос в трех книгах / Сост. Т.А. Хамицаева, А.Х. Бязров. М.: Наука, 1989. Кн. 2. 492 с.
18. Таказов Ф.М. Признаки инициаций в цикле Батраза нартовского эпоса осетин // Гуманитарный научный вестник. 2017. № 12. С. 8-12.
19. Миллер В.Ф. Религиозные верования осетин. Владикавказ: СОГУ, 1998. 370 с.
20. Дзадзиев А.Б., Дзуцев Х.В., Караев С.М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ: [б.и.], 1994. 284 с.
21. Вольная Г.Н., Найфонова Ф.Т. Образ барана в прикладном искусстве Кобанской культуры и традиционной культуре населения Центрального Кавказа // Известия СОИГСИ. Вып. 21 (60). 2016. С. 5-21.
22. Кцоева С.Г. «Золото Аларды и солнце Иоанна Предтечи» (преломление христианской традиции в осетинском народном культе) // *Kavkaz-Forum*. 2022. № 9 (16). С. 72-86.

Ktsoeva, Sultana G. – doctor of historical sciences, senior researcher, V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Center of the RAS (Vladikavkaz, Russia); <https://orcid.org/0000-0003-1221-2820>; sultana_t@mail.ru

THE MOON IN THE OSSETIAN RELIGIOUS TRADITION.

Keywords: Moon, hierophany, archetype, comparative religious studies, Ossetian ethnic religion.

This article is devoted to a comparative study of the symbolic meanings and sacred imagery of the Moon as a celestial body in traditional Ossetian religious consciousness. The relevance of this study stems from the growing scientific significance of comparative religious studies methods, which, in turn, is driven by a growing desire to understand religious processes, foster a culture of dialogue, and rethink scientific approaches. The aim of this study is to examine the historical evolution of lunar symbols and ritual practices in the Ossetian ethnic religion. An important research objective is to identify and analyze cross-cultural parallels reflected in the sacred image of the Moon at different periods of the ethnic group's development. The scientific novelty of this study is determined by an attempt to systematically reconstruct the role of the Moon in the traditional Ossetian religious worldview by identifying its archaic, Scythian-Sarmatian, and Abrahamic roots, as well as their connection with rituals. Special attention is given to the reflection of the image of the Moon in Ossetian folklore. Research into the role of the Moon in the Ossetian religious tradition has been undertaken previously. The distinctive feature of this study is its method: it is based on the phenomenological approach introduced by M. Eliada, which rejects the linear evolution of religion, focusing on the study of individual images, symbols, and rituals, and perceiving religion as an independent reality through the identification of certain universal structures (hierophanies and archetypes). The author, in particular, concludes that the Nart hero Batraz has a lunar nature (as an antithesis to the solar hero Soslan) and examines lunar hierophanies reflected in Ossetian folklore: the snake, the frog, the image of the flood, horns, etc.

For citation: Ktsoeva, S.G. *The Moon in the Ossetian religious tradition* // *Izvestiya SOIGSI*. 2026. Iss. 60 (99). Pp. 61-73. (in Russian). DOI: 10.46698/VNC.2026.99.60.013

References

1. Moravek, Z. The Forgotten Aphrodite: symbolism of the Scythian serpent goddess Argimpasa. Proceedings of 12th SWS International Scientific Conference on Arts and Humanities. ISCAH 2025, 28-30 October 2025, pp. 51-58.
2. Moshkova, M.G., Kushaev, G.V. *Sarmatskie pamyatniki Zapadnogo Kazakhstana* [Sarmatian monuments of Western Kazakhstan]. *Problemy arkheologii Urala i Sibiri* [Problems of archaeology of the Urals and Siberia]. Moscow, Nauka, 1973, pp. 258-268.
3. Kazakov, A.A., Frolov, Ya.V. *Nakhodka izdeliya polikhromnogo stilya v Altaiskom krae* [A polychrome artifact discovered in the Altai region]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya* [Tomsk State University Bulletin. History]. 2020, no. 64, pp. 168-177.
4. Yatsenko, S.A. *Epicheskii syuzhet iranoyazychnykh kochevnikov v drevnostyakh stepnoi Evrazii* [The epic story of Iranian-speaking nomads in the ancient Eurasian steppe]. *Vestnik drevnei istorii* [Journal of Ancient History]. 2000, no. 4, pp. 86-104.
5. Yatsenko, S.A. *O fol'klornykh obrazakh v kul'ture rannikh kochevnikov, blizkikh alano-osetinskoj traditsii* [On folklore images in the culture of early nomads close to the Alanian-Ossetian tradition]. *Nartamongæ* [Nartamongæ]. 2022, vol. XVII, no. 1, 2, pp. 343-364.
6. Dzhanavaeva, N.A. *Mifosistema nartovskogo ehposa osetin v sravnitel'no-tipologicheskom osvshchenii* [The mythological system of the Nart epic of the Ossetians in a comparative typological light]. *Nartamongæ* [Nartamongæ]. 2010, vol. VII, no. 1, 2, pp. 97-111.
7. Eliade, M. *Traktat po istorii religii* [A Treatise on the History of Religions]. Moscow, Akademicheskii proekt, 2025. 394 p.
8. Ponomarev, V.V. *Zmeenogaya boginya Bosfora* [Snake-footed goddess of the Bosphorus]. [Electronic resource]. URL: <https://kerchmuseum.ru/ru/publish/zmeenogaja-boginja-bospora.html>
9. Miller, V.F. *Osetinskie ehtyudy* [Ossetian etudes]. Moscow, 1881, vol. 1. 166 p.
10. Miller, V.F. *Otgoloski apokrifov v kavkazskikh narodnykh skazaniyakh* [Echoes of the Apocrypha in Caucasian Folk Tales]. *Fol'klor narodov Severnogo Kavkaza. Teksty. Issledovaniya* [Folklore of the Peoples of the North Caucasus. Texts and Research]. Moscow, Nauka, 2008, pp. 949-955.

11. Asratyan, D. K. *Predstavleniya o vsemirnom potope v fol'klore narodov Kavkaza* [Concepts of the Great Flood in the Folklore of the Peoples of the Caucasus]. *Vestnik Severo-Osetinskogo gosudarstvennogo universiteta imeni K.L. Khetagurova* [Bulletin of the North Ossetian State University named after K.L. Khetagurov]. 2019, no. 4, pp. 19-26.
12. *Tafsir Al'-Bagavi. Maalim at-Tanzil' (Vekhi nisposlaniya)* [Tafsir Al-Bagawi. Maalim at-Tanzil (Milestones of Revelation)]. [Electronic resource]. URL: <https://kafarnabikum.com/wp-content/uploads/2018/11/Bagavi-Dzhuz30.pdf>
13. Bidzhan, Ya.A. *Anvarul'-ashikyn (Svetoch lyubvi)* [Beacon of Love]. Kazan, CHU Id Khuzur – “Spokoistvie”, 2019. 632 p.
14. Stacey, A. The Story of Noah (part 3 of 3): The Flood. [Electronic resource]. URL: <https://www.islamreligion.com/articles/1335/story-of-noah-part-3#:~:text=The%20Flood%20Ends,be%20in%20present%20day%20Turkey>
15. Darshan, G. The Motif of Releasing Birds in ANE Flood Stories. [Electronic resource]. URL: <https://www.thetorah.com/article/the-motif-of-releasing-birds-in-ane-flood-stories#:~:text=When%20the%20seventh%20day%20arrived,of%20place%E2%80%9D%20in%20the%20text>
16. Khæmytsaty, T. (comp.). *Narty kaddzhytæ. Iron adæmy ehpos*. Dzæudzhykhæ, Iryston, 2003, vol. 1. 560 p. (In Ossetian)
17. Khamitsaeva, T.A., Byazrov, A.Kh. (comps). *Narty. Osetinskii geroicheskii ehpos v trekh knigakh* [Narty. Ossetian heroic epic in three books]. Moscow, Nauka, 1989, book 2. 492 p.
18. Takazov, F.M. *Priznaki initsiatsii v tsikle Batraza nartovskogo ehposa osetin* [Signs of initiation in the Batraz cycle of the Ossetian Nart epic]. *Gumanitarnyi nauchnyi vestnik* [Humanitarian Scientific Bulletin]. 2017, no. 12, pp. 8-12.
19. Miller, V.F. *Religioznye verovaniya osetin* [Religious beliefs of the Ossetians]. Vladikavkaz, North Ossetian State University, 1998. 370 p.
20. Dzadziev, A.B., Dzutsev, Kh.V., Karaev, S.M. *Ehtnografiya i mifologiya osetin* [Ethnography and mythology of the Ossetians]. Vladikavkaz, [n.p.], 1994. 284 p.
21. Volnaya, G.N. Naifonova, F.T. *Obraz barana v prikladnom iskusstve Kobanskoj kul'tury i traditsionnoj kul'ture naseleniya Tsentral'nogo Kavkaza* [Image of a ram in the decorative art of the Koban culture and traditional culture of the peoples of the Central Caucasus]. *Izvestiya SOIGSI* [Proceedings of the North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies]. 2016, no. 21 (60), pp. 5-21.
22. Ktsoeva, S.G. “Zoloto Alardy i solntse Ioanna Predtechi” (prelomlenie khristianskoj traditsii v osetinskom narodnom kul'te) [“The Gold of Alarda and the Sun of John the Baptist” (Refraction of Christian Tradition in Ossetian Folk Cult)]. *Kavkaz-Forum* [Kavkaz-Forum]. 2022, no. 9 (16), pp. 72-86.