

изображение древней богини жизни — Рожаницы земледельцу X — XV вв. говорило значительно больше, нежели его далеким потомкам в XVII—XIX вв.

Однако значение этого божества, видимо, было еще достаточно велико и в позднее время, так как не везде и не всегда его полностью удаляют из композиции. Очень часто мы встречаем, как абсолютно верно заметил Г. П. Дурасов, двуглавого орла и женщину внутри него или над его головой. А в отдаленных от шумных дорог местах Вологодской и Архангельской областей мы и по сей день можем встретить в сундуках старушек полотенца, рубахи и головные уборы, где во всей красе изображена древняя языческая богиня жизни — Рожаница, совершающая великий акт творения всего сущего на земле.

Л. А. Чибиров

АГРАРНЫЕ ИСТОКИ КУЛЬТА ЖИВОТНЫХ У ОСЕТИН

В традиционном быту осетин, как и у других народов, наряду с поздними религиозными воззрениями, сложившимися на почве местного политеизма или привнесенными мировыми религиями (христианством, исламом), сохранялись и многочисленные пережитки верований, обычаев, обрядов, возникновение которых относится к отдаленным от нашего времени эпохам. В частности, значительный пласт языческих верований осетин был связан с почитанием животных. В специальной литературе уже не раз справедливо говорилось о том, что культ животных является одним из древнейших элементов религии, но истоки его не следует возводить только к тотемизму¹. В ходе развития хозяйства и культуры возникали новые религиозные концепции, которые создавали самостоятельную, связанную с новыми формами экономики и общественной жизни идеологическую почву для почитания некоторых видов животных. При этом происходило переосмысление прежних верований и традиций, их приспособление к новым воззрениям и потребностям общества. «На поздних стадиях развития общинно-родового строя тотемические верования и обряды сплетаются с другими формами религии: с промысловым культом, с шаманством, с культом личных духов-покровителей, с тайными союзами, даже с культом племенного бога»². С переходом к земледелию и оформлением аграрных культов культ животных наполнился новым содержанием.

Осетинский материал, на наш взгляд, позволяет проследить отдельные этапы и особенности процесса трансформации культа животных, первоначально имевшего тотемический характер, в один из элементов древних аграрных культов. Задача настоящей статьи — выявить земледельческий характер пережиточных, поздних форм почитания осетинами некоторых животных — оленя, быка, барана, волка, собаки, коня, змеи.

Среди перечисленных животных наиболее связан с тотемическими воззрениями первобытности *олень*, культ которого в древности был широко распространен на значительной территории Евразии и в пережиточном виде сохранился у многих народов, особенно в Сибири и на севере Восточной Европы³.

В религиозных воззрениях глубокой древности оленя относили к небесному миру⁴, что подтверждается и материалами по этнографии

¹ См., например, Токарев С. А. Ранние формы религии и их развитие. М.: Наука, 1964, с. 76.

² Там же, с. 77.

³ См., например, Окладников А. П. Олень — золотые рога. М.—Л.: Наука, 1964; Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981, с. 75.

⁴ Рыбаков В. А. Новые данные о культе небесного оленя.— В кн.: Восточная Европа в эпоху камня и бронзы. М.: Наука, 1976, с. 63.

осетин. Изучая архаические осетинские святилища Дигорского ущелья, В. Н. Басилов и В. П. Кобычев обратили внимание на особое отношение осетин к оленьим рогам. Если черепа и рога других животных (бык, горный козел, баран) лежали на каменном возвышении или просто на земле, то для оленьих рогов сооружался специальный высокий деревянный помост. Очевидно, традиционные ритуальные предписания осетин запрещали хранить черепа и рога оленей на земле, ибо олени принадлежали к иной, небесной сфере⁵.

Почитание оленя, будучи общим явлением для различных народов Евразии, не связано, таким образом, с какими-то особыми этническими традициями. На бронзовых поясных пряжках (I тысячелетие до н. э.), найденных на Кавказе, встречаются стилизованные изображения оленя с большими ветвистыми рогами, что может быть понято как свидетельство существования культа этого животного у древних кавказских племен⁶. Почитаемым животным олень был и в скифо-сакской среде. Анализ изображения оленя с олененком на поясных бляхах кобанской культуры позволил Б. А. Рыбакову говорить не только о небесной сущности оленя, но и о связи оленя с идеей плодородия⁷. Такое же мнение высказывали и другие исследователи. Е. Е. Кузьмина, например, пишет: «У саков и скифов олень... был символом солнца и плодородия, ассоциировался с деревом жизни и тем самым с культом богини-матери»⁸. Самоназвание скифов-саков возводится В. И. Абаевым к слову олень (осетинское «саг») ⁹.

Некоторые поверья и обычаи скифов сохранились до настоящего времени в верованиях, фольклоре и эпосе осетин. Оленьи рога, по народным поверьям, приносящие счастье, прикреплялись к столбам, поддерживающим крышу галереи, или клались на крышу дома; они украшали интерьер осетинского жилища; изображение оленьих рогов было наиболее распространенным элементом осетинского народного орнамента. Как и другие народы Кавказа, осетины помещали оленьи рога в святилищах, особенно много их было в общеосетинском святилище Реком. Нартский эпос осетин повествует о покровителе диких животных Афсати, который жил в дружбе с богатырями-нартами и дарил им целые стада оленей в дни пиршеств и свадеб. Считалось, что мясо и костный мозг оленя способствуют красоте и здоровью. Упоминание о костном мозге, видимо, является нововведением. Анализ верований ряда кавказских народов дает основания полагать, что в древности кости диких животных не разбивали, чтобы убитое животное могло «возродиться» к жизни.

Многие связанные с оленем обычаи осетин, как и других народов Кавказа, бытовали в рамках охотничьего культа. Это и понятно, ибо охота на оленей вплоть до конца XIX в. оставалась значительным хозяйственным подспорьем и была почетным занятием мужчин. У осетин самым лучшим благопожеланием мужчине были слова: «убей оленя» (*саг амар*). Вместе с тем образ оленя, животного, близкого к богам, не мог не войти в круг представлений, прямо или косвенно связанных с концепциями и ритуалами религии земледельцев. Процесс этот начался давно. Так, на Кавказе в эпоху ранней бронзы (III тысячелетие до н. э.) оленьи рога использовались как простейшие пахотные ору-

⁵ Басилов В. Н., Кобычев В. П. Николай кувд (осетинское празднество в честь патрона селения).— Кавказский этнографический сборник. М.: Наука, 1976, VI, с. 151. Крайне интересно наличие сходного обычая у якутов: оберегая от осквернения череп, кости и некоторые части тела оленей, их оставляли на особом помосте (см. Гурвич И. С. Культура северных якутов-оленоводов. М.: Наука, 1977, с. 192, 201—202).

⁶ Кузнецов В. А. Нартский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа. Орджоникидзе: Ир, 1980, с. 34, 37.

⁷ Рыбаков Б. А. Новые данные о культе небесного оленя, с. 60; *его же*. Язычество древних славян, с. 75.

⁸ Кузьмина Е. Е. Конь в религии и искусстве саков и скифов.— В кн.: Скифы и сарматы. Киев: Наукова думка, 1977, с. 105—106.

⁹ Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. М.—Л., 1949, т. I, с. 37, 179, 198. С этим мнением, однако, согласны не все ученые. См., например, Литвинский Б. А. Древние кочевники «Крыши мира». М.: Наука, 1972, с. 157—158.

дия¹⁰, имевшие, видимо, ритуальное значение, ибо они считались символом плодородия¹¹. Аграрный оттенок культа оленя проявляется и в некоторых особенностях изображения этого животного (хвост оленя, например, изображался в виде колоса¹², на памятниках скифского искусства сцены борьбы оленей украшены богатым растительным орнаментом)¹³.

В верованиях осетин почитание оленя не имеет самостоятельного значения и тесно связано с кругом представлений, обусловленных идеологией земледельческих культов. Согласно осетинской легенде, обычай угощать друг друга кусками мяса и пирога во время праздничного застолья установлен некогда Оленем¹⁴. Хотя сравнительный анализ этнографического материала позволяет думать, что истоки этой легенды могут восходить к тотемическому мировоззрению, в системе которого тотемные животные — мифические предки — выступали и в роли культурных героев, однако легенда повествует об обычае, который уже тысячелетие служит целям земледельческого ритуала. В связи с этим представляет интерес традиция осетин выпекать на Новый год (праздник, имевший отчетливо земледельческое содержание) фигурные хлеба — изображения сельскохозяйственных орудий, домашних животных (бык, баран) и оленей. Здесь древняя символика образа оленя (идея плодородия, благодати, близости к божествам или святым) выступает в ясном земледельческом контексте.

Не менее важное место в верованиях осетин занимал культ коня, который в первобытности также был связан с тотемическими воззрениями¹⁵. Однако культ коня появился в более поздние эпохи и был обусловлен огромной практической ролью коня в жизни людей.

Значение коня в хозяйстве определило исключительно важную символическую роль этого животного: в мифологии и верованиях древних народов Евразии конь стал непременным атрибутом (ездовым животным) богов, прежде всего бога солнца. Так, Митра, бог солнца индоиранских народов, изображался мчущимся на запряженной белыми конями колеснице с одним колесом-солнцем. Интересно свидетельство о массагетах: «Единственный бог, которого они почитают, — писал Геродот, — это солнце. Солнцу они приносят в жертву коней, полагая смысл этого жертвоприношения в том, что самому быстрому богу нужно принести в жертву самое быстрое существо на свете»¹⁶. Конь в общей структуре религиозно-мифологического понимания мира был отнесен к небесной сфере. По воззрениям народов древности многие боги владели ездовыми животными, поэтому образ коня был соединен и с самыми разными божествами¹⁷. И все же символика, связанная с этим образом, прежде всего ассоциировала его с солнцем, с небесной сферой, в связи с чем в верованиях и мифологии многих народов Евра-

¹⁰ Кушнарёва К. Х., Чубиншвили Т. Н. Древние культуры Южного Кавказа. (V—III тыс. до н. э.). Л.: Наука, 1970; с. 106; Нариманов И. Г. О земледелии эпохи энеолита в Азербайджане.— Сов. археология, 1971, № 3, с. 6; Кигурадзе Т. В. Периодизация раннеземледельческой культуры Восточного Закавказья. Тбилиси: Мецниереба, 1976, с. 163, 170 (на груз. яз.).

¹¹ Киквидзе Я. А. Земледелие и земледельческий культ в древней Грузии. Тбилиси: Мецниереба, 1976, с. 191—192 (на груз. яз.).

¹² Хидашели М. Ш. Некоторые вопросы генезиса идеологических воззрений раннежелезного века.— В кн.: Вопросы древней истории. Кавказско-Ближневосточный сборник. Тбилиси: Мецниереба, 1977, с. 103, 104.

¹³ Смирнов А. П. Скифы. М.: Наука, 1966, с. 69—70, 80.

¹⁴ Чибиров Л. А. О некоторых пережитках зоолатрии у осетин.— В кн.: Материалы по этнографии Грузии. Тбилиси: Мецниереба, 1972, в. XVI—XVII, с. 174—175.

¹⁵ Крупнов Е. И. Древняя история Северного Кавказа. М.: Изд-во АН СССР, 1960, с. 364; Бессонова С. С. Религиозные представления населения Степной Скифии: Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. истор. наук. Киев, 1979, с. 21.

¹⁶ Геродот. История, кн. I, 216; см. также Страбон. География, кн. IX, 513.

¹⁷ У скифов, например, конь вообще считался лучшим жертвенным животным богам (Геродот, История, кн. IV, 64). Интересно, что в воззрениях населения Средней Азии и Кавказа кони связаны и с водной стихией (см. Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.: Наука, 1969, с. 323; Куфтин Б. А. Археологическая маршрутная экспедиция 1945 года в Юго-Осетию и Имеретию. Тбилиси: Изд-во АН ГССР, 1949, табл. 13).

зии оказалось возможным символическое тождество коня с птицей, с оленем, которые также представляли небесную сферу. Синкретический образ коня-олени, известный многим народам Евразии, был хорошо знаком религии скифо-сакских народов. Е. Е. Кузьмина уже обобщила имеющиеся данные по этому вопросу (особенно интересны найденные в Пазырыкских курганах конские ритуальные маски, украшенные оленьими рогами или деревянной головой оленя с кожаными рогами)¹⁸. Мы можем дополнить эти сведения лишь указанием на появившиеся позже материалы В. Д. Кубарева¹⁹.

Связь с небесами и солнцем неизбежно должна была включить коня в символику аграрных культов. Зависимость земледелия от смены времен года создала у древних земледельцев представление о важной роли солнца среди стихийных сил природы. В связи с этим появилась объективная основа для развития культа солнечных божеств, ставшего одним из центральных культов религии земледельцев. Так, образ коня, символ благодати и благополучия, приносимых солнцем, получил широкое распространение у земледельческих народов. У ираноязычных народов, например, существовал обычай включать в состав имен с магической целью слово *asp* (конь)²⁰.

Осетины еще в конце прошлого века почитали конские черепа. Прикрепленные над дверями домов, на заборах, в центре села, они, по народным воззрениям, служили оберегом от злых сил и символом счастья²¹. Нартовский эпос сохранил образы крылатых коней, летящих по небу, как птицы. В традициях осетин обнаруживаются следы непосредственной связи образа коня с земледельческой обрядностью. Так, в Новый год осетины выпекали специальные хлеба в честь лошадей. При этом по своему смыслу пережитки почитания коня у осетин не ограничивались только аграрными ритуалами, и назначение поверий и обрядов, связанных с конем, было весьма разнообразным. Например, в основе осетинского обряда посвящения коня покойнику²², широко известного у многих народов мира, лежит представление о коне как ездовом животном покойного, необходимом для загробной жизни. Осетинские поверья и легенды о чудесном коне святого Георгия (*Уастырджии*), о крылатых огненных конях имеют весьма древние корни, но опять-таки не связаны непосредственно с земледельческими культурами.

Начало почитания *быка* восходит к тотемизму²³, но приобретает новую основу с развитием земледелия, в особенности начиная с энеолита, когда быка начали использовать как тяговую силу при обработке земли²⁴. Трудовой процесс, в частности пахота, в глубокой древности воспринимался как ритуальное действие, поэтому образ быка оказался соединенным с представлениями о развитии посевов. Бык стал символом плодородия, олицетворением производящих сил природы. Не случайно боги, дающие плодородие (Зевс, Дионис, Митра и др.), тесно связаны с быком: бык выступает или в качестве воплощения божества, или как посвященное ему животное, предпочтительная жертва божеству.

В религиозных воззрениях осетин бык занимал важное место; культ быка имел отчетливый земледельческий характер. У осетин существо-

¹⁸ Кузьмина Е. Е. Указ. раб., с. 104, 105 и др.

¹⁹ Кубарев В. Д. Древние изваяния Алтая. Оленьные камни. Новосибирск: Наука, 1979, с. 74—78.

²⁰ Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1958, т. I; 262; Benveniste E. *Titre et noms propres en Iran ancien*. Paris, 1966.

²¹ Чурсин Г. Ф. Осетины.—Труды Закавказской научной ассоциации. Юго-Осетия, Тифлис, 1925, в. 1, с. 191.

²² Калоев Б. А. Обряд посвящения коня у осетин.—В кн.: Тр. VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук. М.: Наука, 1970, т. 8, с. 33—37.

²³ См., например, Толстов С. П. Древний Хорезм. М., 1948, с. 282—341.

²⁴ Рыбаков Б. А. Космогония и мифология земледельцев энеолита.—Сов. археология, 1965, № 2, с. 24; Чубинишвили Т. Н. К древней истории Южного Кавказа. Тбилиси: Мецниереба, 1971, с. 159 и др.

вал особый праздник *Галыргавдан хуыцаубон* (день жертвования быков Богу), а в горной Осетии находилось особое святилище быков (*Галты дзуар*). В дни больших календарных празднеств жертвенным животным чаще всего служил бык. В Новый год в стойло быков клали сошник (*афсан*); новогодние фигурные обрядовые хлеба делали чаще всего в виде волов. Подчеркнуто почтительное отношение к этим животным было характерно для периода весенних полевых работ: их запрещалось бить и даже ругать. В первый день пахоты быков кормили ритуальными пирогами, а начинкой от этих пирогов изображали кресты на лбу и на ляжке животного²⁵. Описанные выше обряды обусловлены важной ролью быка в земледельческих работах.

Вместе с тем нельзя не отметить, что не все представления осетин, связанные с быком, следует считать пережитками земледельческих культов, возникших на местной почве. Например, мифологический образ быка, который поддерживает землю на своих рогах²⁶, мог быть привнесен исламом.

Тотемические истоки имеет и культ *барана*. Первоначально почитались дикие бараны. В пережиточных обычаях, относящихся к культу дикого барана, обнаруживается ряд черт, которые можно объяснить особенностями архаических представлений о животном как о тотеме²⁷. После превращения барана в домашнее животное и образования хозяйственного уклада, основанного на земледелии и разведении скота, древняя традиция наделять барана особыми благодатными свойствами получила иное идеологическое содержание. Реальной, земной основой для культа барана стало его большое хозяйственное значение. При этом символика образа барана частично определялась и древними воззрениями, сложившимися в эпоху, когда это животное было еще диким. Скифо-сакское искусство ясно показывает, что дикий баран (или козел) вместе с оленем и конем был символически связан с небесной сферой. Для скифо-сакского искусства более типичны изображения дикого козла. Дикий баран встречается реже, однако по своей функции в орнаменте и, следовательно, по символическому значению он представляет собой эквивалент дикого козла (напомним, что и этнографические материалы свидетельствуют о том, что с дикими бараном и козлом соединены одинаковые поверья)²⁸.

В результате переосмысления древних традиций на почве новой идеологии, отражавшей специфику преимущественно земледельческого хозяйства, барана начали воспринимать как символ изобилия и благодати. В древних религиозных воззрениях ираноязычных народов это животное выступало как одно из воплощений божества Фарн²⁹, о котором упоминает Авеста. Фарн являлся олицетворением небесной благодати, персонификацией величия, могущества, удачи, славы.

У осетин, как и у соседних народов, баран служил жертвенным животным при совершении ритуалов, связанных с поклонением различным божествам, которые к концу XIX в. обычно выступали уже в виде христианских или мусульманских святых³⁰. В обрядность многочисленных, аграрных по своей сути религиозных праздников осетин, как правило, включалось паломничество к святилищам, где приносились в жертву животные, преимущественно бараны. О связи барана с аграрными культами свидетельствуют такие обряды, как посвящение им в Новый

²⁵ Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали: Ирystон, 1976. с. 236.

²⁶ Кузнецов В. А. Указ. раб., с. 37—38.

²⁷ См., например, *Басилов В. Н.* Некоторые пережитки тотемизма у туркмен.— Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии АН ТуркмССР. Ашхабад, 1963.

²⁸ См., например: *Граков Б. Н.* Скифы. М.: Изд-во МГУ, 1971, с. 86, 101, табл. 11, б; *Акишев К. А.* Курган Иссык. М.: Наука, 1978, с. 24, 67; *Смирнов К. Ф.* Савромато-сарматский звериный стиль.— В кн.: Скифо-сибирский стиль в искусстве народов Евразии. М.: Наука, 1976, с. 75, 84; *Басилов В. Н.* Указ. раб. и др.

²⁹ *Литвинский Б. А.* Кангюско-сарматский фарн. Душанбе: Дониш, 1968; *Грантовский Э. А.* Ранняя история иранских племен Передней Азии. М.: Наука, 1970, с. 157—158.

³⁰ *Басилов В. Н., Кобычев В. П.* Указ. раб.

год пирогов и выпечка из теста фигурок баранов. Во время колядования ряженные надевали маски баранов. Широко было распространено представление о том, что покровитель жилища божество Бынаты хицау (домовой, букв. «владыка места») воплощался в барана. Головы этого животного изображались на светильниках, что символически объединяло благодать, приносимую бараном и огнем. В религиозном пантеоне осетин баран имел особого святого-покровителя Фалвара (сокращенное соединение имен христианских святых Флора и Лавра), культ которого, по-видимому, коренится в языческой религии осетин. В горах Осетии имеются святилища, называемые *Фыры дзуар* (святилища барана). Возможно, именно здесь издавна почиталось связанное с бараном божество, с распространением христианства получившее имя Фалвар.

Согласно высказанной В. Ф. Миллером гипотезе, в древности у осетин покровителем барана считалось женское божество³¹, что согласуется с верованиями античного мира, где баран выступал как символ плодородия и женского начала. Как бы то ни было, чаще всего к «святилищу барана» ходили бесплодные женщины, просившие у святого потомства и делавшие в его честь глиняные фигурки баранов. В некоторых осетинских святилищах до недавнего времени сохранялись деревянные изображения баранов. «Святому барану» молились на свадьбах, чтобы у молодых супругов «рождались здоровые мальчики, тучные как бараны»³². О здоровом красивом мальчике осетины говорили: «Похож на альчик барана (*фыры хъулы хуызан*)».

Культ *собак и волка* имеет общие истоки, начало которых следует, видимо, искать также в тотемизме. Пережитки почитания волка, имеющие тотемический характер, известны широкому кругу народов Евразии. В частности, миф о родоначальнике-волке сохранялся в религиях многих народов древности. Известное римское предание о Ромуле и Реме, вскормленных волчицей³³, имеет аналогии даже в мифологии древних тюрков³⁴. Следы сходного мифа В. И. Абаев обнаружил и в осетинском нартском эпосе³⁵. Подобно римским близнецам, герой нартского эпоса Сауай был вскормлен волками. Нарт Сослан, один из центральных героев осетинских сказаний, становится неуязвимым после того, как был «закален» в волчьем молоке. В эпосе осетин говорится о дружбе нартов с волками. В другом сказании волк дружески беседует с нартом Урызмагом, обращенным в собаку. При этом Урызмаг даже помогает волкам опустошать стада своего хозяина³⁶. Следы связанных с волком представлений в осетинском эпосе, по-видимому, отражают очень древнюю стадию религиозного мировоззрения, пережитки которого были более полно и ярко выражены в скифскую эпоху. Геродот сообщает, в частности, что скифы племени невров считались чародеями: каждый из них раз в год на несколько дней будто бы обращался в волка³⁷. Образ волка был популярен в искусстве скифов и родственных им народов, особенно савроматов. Его изображениям приписывались магические свойства³⁸.

В традициях осетин сохранились пережитки почитания волка, причем сверхъестественными свойствами наделялись не только само животное, но и его зубы, когти, шерсть. Осетины считали, например, что обнаружить совершившего какой-либо проступок человека можно, когда он перешагивает через зажженную сухую волчью жилу. В качестве оберегов осетины носили волчьи зубы или когти. В пантеоне осетинских

³¹ Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1882, ч. II, с. 252.

³² Гатиев Б. Суеврия и предрассудки у осетин.— В кн.: Сборник сведений о кавказских горцах (далее ССКГ). Тифлис, 1876, в. IX, с. 21.

³³ Токарев С. А. рассматривает это предание как отголосок тотемизма (*Токарев С. А. Указ. раб.*, с. 79).

³⁴ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М.: Наука, 1967.

³⁵ Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы. М.: Наука, 1965, с. 32.

³⁶ Рассказ Урузмага.— Нарты. Осетинский народный эпос. Сталинир, 1942, с. 187 (на осет. яз.).

³⁷ Геродот. История, кн. IV, 213.

³⁸ Смирнов К. Ф. Савромато-сарматский звериный стиль, с. 75.

божеств одно из центральных мест занимал бог (святой) Тутыр (очевидно от христианского — Федор), покровитель волков. Праздник в честь Тутыра соединял в себе черты скотоводческого и аграрного культов³⁹. Культ Тутыра свидетельствует о существовавшей в древности связи почитания волка и собаки. В осетинском пантеоне нет особого божества — покровителя собак; в этой функции выступает Тутыр, а волки именуются и «собаками Тутыра» (*тутыры куыйта*). Заметим, что в грузинской мифологии переосмысление древних традиций шло несколько иным путем: на грузинском материале ясно прослеживается процесс превращения покровителя волков в покровителя собак⁴⁰.

С приручением собаки в религиозно-мифологических представлениях людей отразилось и основное назначение этого животного: охрана человека и его имущества. Анализ ритуальных изображений трипольских земледельцев привел Б. А. Рыбакова к выводу, что «собаки — охранительницы посевов должны были входить составной частью в один из важнейших культов — в культ плодородия зерна и земли»⁴¹. Рядом с собаками нередко «рисовали идеограмму молодого растения — деревцо или колос»⁴². В трипольской картине мира собаки помещены в верхней, небесной зоне. Вероятно, подобная или близкая символика связывалась с собакой и в представлениях древнего населения Кавказа⁴³. Бронзовый пояс из Самтавро, например, украшен изображениями собак, которые, по-видимому, символизировали цикл полевых работ⁴⁴.

В древнеиранской религии существует мифологический образ пребывающего на небе крылатого пса Сэнмурв (*Саэмомерег*), охраняющего Добро и Жизнь. Этот образ наделен чертами посредника между божествами неба и земли; он страшит семена с чудесного дерева, «от которого постоянно произрастают все виды растений»⁴⁵. Аналогичный образ, очевидно, был знаком и скифам⁴⁶.

В дальнейшем образ собаки потерял самостоятельное значение. В верованиях осетин сохранились лишь неясные следы прежних сложных концепций, связанных с этим животным. Согласно сказаниям нартского эпоса, нарты (Урызмаг) нередко перевоплощались в собак. Считалось, что Силам, прародитель собак нартов, имеет чудесное происхождение — он родился от мертвой Дзерассы. В народных поверьях собака наделялась сверхъестественным чутьем и магической силой, способностью предупреждать зло. Ее вой предвещал несчастье, смерть ближнего. Зубам и челюстям собаки осетины приписывали магические свойства, а ее шерсть использовали как оберег, отгоняющий злые силы, в том числе и вредящие урожаю. В народных преданиях собака служит своему хозяину даже в загробном мире⁴⁷. На собаках, по представлениям осетин, отправлялись под Новый год души колдунов и ведьм (*курисдзау*) на неведомый луг для сбора семян различных злаков; это будто бы обеспечивало хороший урожай. Таким образом, в традиционных верованиях осетин прослеживается связь образа собаки с земледельческими культами древности.

³⁹ Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин, с. 106.

⁴⁰ Бардавелидзе В. В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тбилиси: Изд-во АН ГССР, 1957, с. 46—53, 104, 243—244 и др.; Амиранашвили М. Я. История грузинского искусства. М.: Искусство, 1950, с. 42—43 и др.

⁴¹ Рыбаков Б. А. Космогония и мифология земледельцев энеолита, с. 27.

⁴² Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 207.

⁴³ Миллер А. А. Изображение собаки в древностях Кавказа. — Изв. Российской Академии истории материальной культуры. Пг., 1922, т. II, с. 287—324; Техов Б. В. Очерки древней истории и археологии Юго-Осетии. Тбилиси: Мелниереба, 1971, с. 194, 245; Чубинишвили Т. Н. К древней истории Южного Кавказа, с. 159 и др.

⁴⁴ Урушадзе Н. Е. Опыт семантического анализа бронзового пояса из Мцхета-Самтавро. — Сов. этнография, 1971, № 6, с. 130—135.

⁴⁵ Смирнов А. П. Скифы, с. 99; см. также Тревер К. В. Сэнмурв-Паскудж, собака-птица. Л., 1937.

⁴⁶ Смирнов А. П. Указ. раб., с. 44; Артамонов М. И. Скифо-сибирское искусство звериного стиля. — В кн.: Проблема скифской археологии. М.: Наука, 1971, с. 29.

⁴⁷ Чибиров Л. А. О некоторых пережитках зоолатрии у осетин, с. 172—173.

В религиозных воззрениях населения Евразии змея издавна считалась тотемным животным. С возникновением земледелия одна особенность представления о змее оказалась особенно важной: змея прочно ассоциировалась с влагой. Из всех видов змей, естественно, выделась и стала преимущественным объектом почитания безобидная, безвредная змея — уж. Логика воззрений, наделявших ужа сверхъестественными свойствами, прекрасно показана Б. А. Рыбаковым⁴⁸. Конечно, в сложных мифологических системах земледельческих народов змея была соединена не только с подземным миром и влагой. Связь дождя с небесной сферой несомненно предполагала соединение образа змеи и с небесными божествами. На Кавказе изображение семи змей было распространённым мотивом астральной символики⁴⁹.

В поздних религиозных верованиях осетин, на развитие которых оказали заметное влияние христианство и ислам, обнаруживаются лишь разрозненные остатки прежних концепций земледельческих культов, с которыми было связано почитание змей. Однако главная идея связи змеи с богатством, благополучием и плодородием сохранилась вплоть до наших дней⁵⁰.

В нартском эпосе мы находим упоминание о змее и в связи с волшебным самоцветом — *цыкурайы фаердыг* (букв. «бусинка, чего прошишь»), который якобы роняли сцепившиеся друг с другом змеи. Согласно народным представлениям, эти поединки змей происходят весной, а самоцветы падают на землю во время града или сильного ливня. При этом цыкурайы фардыг могут находить только змеи. По воззрениям осетин, человек, раздобывший волшебный камень, мог рассчитывать на обильный урожай в наступающем году. По переливам оттенков на камне гадали о будущем урожае⁵¹.

Представления о змее и цыкурайе фардыг неотделимы друг от друга. Они рассматривались как носители мудрости, благополучия и счастья. Помимо того, считалось, что талисман оживлял мертвых, приносил счастье, богатство, удачу, предвещал ожидающее семью несчастье. Хозяин дома хранил цыкурайы фардыг «от всякого постороннего глаза. Это его неоценимое достояние и величайшая домашняя святыня, которую даже его семья имеет право созерцать с благоговением и с молитвенными приношениями только один раз в году»⁵². Семья, которая обладала этим талисманом, посвящала ему овцу. Приплод ее приносили в жертву в день Бынаты хицау, который был также и праздником в честь змеи. Считалось, что антропоморфное божество Бынаты хицау, соответствующее русскому домовому, часто принимает облик ужа. О том, что уж выступал как покровитель дома, свидетельствует его название у ряда народов — *домовик* (у русских), *стопанин* — хозяин (у болгар), *домакин* (у сербов), гад — *господарик* (у чехов), *чувар* — страж и *чуваркуча* — охранитель семьи и дома (у сербов)⁵³. В некоторых горных селениях Осетии летомужи, которые появляются ранней весной, свободно ползали по дворам. Более того, пристанищем для них служили жилища, нередко кладовые и даже хранилища для муки. Семьи гордились, если в их доме жилиужи. Их поили молоком, почитали как священные существа. Суеверные осетины считали, будто

⁴⁸ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 191.

⁴⁹ Кикавидзе Я. А. Земледелие и земледельческий культ в древней Грузии: Автореф. дис. на соискание уч. ст. докт. истор. наук. Тбилиси, 1975, с. 41.

⁵⁰ Шанаев Г. И. Из осетинских сказаний о нартах.— ССКГ. Тифлис, 1876, в. IX, отд. II, с. 8—9; Тотров В. К. Культ змеи в верованиях и мифологии осетин.— Изв. Юго-Осет. НИИ, 1978, в. XXIII, с. 51—58; Кузнецов В. А. Нартский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа, с. 38—40; Техов Б. В. Очерки древней истории и археологии Юго-Осетии, с. 195—197.

⁵¹ Представления о волшебных самоцветах-талисманах были известны также грузинам и армянам. См.: Машурко. Из области народной фантазии и быта.— Сб. материалов для описания местностей и племен Кавказа, 1894, в. XVIII, с. 253; Гакстаузен А. Закавказский край. Спб., 1857, с. 56.

⁵² Хетагуров К. Л. Собр. соч. в 5 томах. М.: Изд-во АН СССР, 1961, т. IV, с. 326.

⁵³ Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1868, т. II, с. 538—551.

в виде змеи к ним проникали ангелы-покровители дома, семьи, посевов. Поэтому во избежание всяких неприятностей запрещалось убивать ужа. Четверг первой недели великого поста осетины посвящали змее. В тех домах, где жил уж, в Новый год выпекали хлеб с изображением змеи и заносили его в хлев⁵⁴. И наконец, название ужа в осетинском языке — *хоргалм* (букв. «зерновая», «хлебная», «урожайная») также свидетельствует о связи его с земледельческой магией и аграрным культом.

Таким образом, истоки поклонения животным не следует возводить только к тотемизму. В новых исторических условиях культ животных трансформировался, превратившись в один из элементов аграрных культов. Это подтверждают и рассмотренные данные: в сравнительно поздних формах почитания животных, фиксируемых в быту осетин конца XIX — начала XX в., как мы видели, ярко проявлялся земледельческий характер.

⁵⁴ Аналогичные представления были известны широкому кругу народов Балкан (греки, болгары, сербы), Восточной Европы (русские, украинцы, белорусы, литовцы), Кавказа (армяне, грузины). См. Рыбаков. Б. А. Язычество древних славян, с. 190—191.

А. А. Иерусалимская

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ ЭТНОГРАФИЧЕСКИ ЗАСВИДЕТЕЛЬСТВОВАННЫМ КУЛЬТАМ КАВКАЗА

(по материалам могильника Мощевая Балка)

Редкая сохранность в высокогорном могильнике VIII—IX вв. Мощевая Балка (Северо-Западный Кавказ, верховья р. Большая Лаба)¹ органических материалов, обычно не достигающих до нас при раскопках, заставляет обращаться при их изучении не столько к археологическим, сколько к этнографическим аналогиям. При этом часто последние оказываются, несмотря на тысячелетний интервал, отделяющий их от нашего памятника, столь близкими археологическим материалам, что приобретают двойной интерес: помогая в интерпретации археологических фактов, они в то же время намного удревяняют корни ряда этнографически зафиксированных явлений. Именно поэтому мне и представилось уместным опубликовать некоторые свои наблюдения на страницах этого издания.

Не ставя целью охарактеризовать здесь полностью погребальный обряд и верования местного, адыго-аланского, населения, остановлюсь на нескольких самостоятельных сюжетах, наиболее ярко раскрывающих данную тему.

I. Символизация погребального инвентаря

В большинстве могил Мощевой Балки основные категории погребального инвентаря — орудия труда, оружие, снаряжение всадника и инвентарь, связанный с конем, культовые предметы — присутствуют лишь символически: в виде части, заменяющей целое (*partem pro toto*), или в виде вотивного воспроизведения. Подобный «символический» инвентарь составляет по отношению к «подлинным» предметам, положенным в могилы целиком, от 90 до 98% по разным категориям инвентаря.

Так, тесло-мотыжка, универсальное орудие труда (использовавшееся для обработки дерева, копания, подтески камня, в том числе при устройстве могильных сооружений, почему, видимо, его и клали

¹ О могильнике, истории его изучения и коллекций Эрмитажа см.: Иерусалимская А. А. О северокавказском «шелковом пути» в раннем средневековье. — Сов. археология, 1967, № 2, с. 55—57; *еже же*. Аланский мир на «шелковом пути» (Мощевая Балка — историко-культурный комплекс VIII—IX). — В кн.: Культура Востока в древности и средневековье. — Гос. Эрмитаж. Л.: Аврора, 1978, с. 151—162.