

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 доходящих 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.

1. 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; *её 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.



Рис. 1

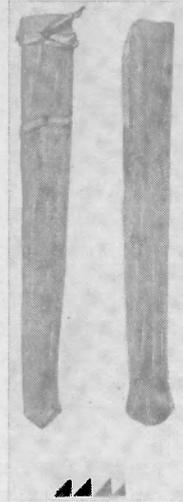


Рис. 3



Рис. 2

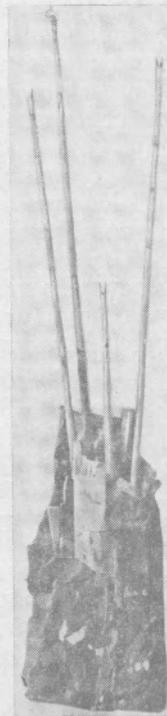


Рис. 4

Рис. 1. Тесла-мотыги: *а* — с наконечником, *б* — рукоять. Все представленные на рисунках предметы хранятся в Гос. Эрмитаже; рисунки к статье выполнены художником Е. С. Матвеевым

Рис. 2. Вотивное тесло

Рис. 3. Створки ножен

Рис. 4. Қолчан с древками стрел (наконечники сняты)

в могилу) представлено в преобладающем числе случаев² лишь деревянной рукоятью, с которой снят железный наконечник (рис. 1). Имеется и вотивное тесло — прикрепленный к тонкой ветке кусок листового железа (рис. 2). Еще одно орудие труда — грабли — известно исключительно в виде вотивного изображения³.

В женские могилы постоянно клались детали ткацких станков, а также приспособлений для вязания, плетения и т. п., причем именно детали, часто сломанные в древности (или иногда, видимо, специально, при самом акте погребения). Заметим, что вообще предпочитали класть дефектные экземпляры: будь то вязальный крючок, боевой лук или простая деревянная чашка. При всем многообразии возможных объяснений этого явления его стабильность для самых разных категорий предметов наводит прежде всего на мысль о чисто формальном исполнении требований погребального ритуала, об элементе известного плутовства со своими умершими и своими богами. Тот же мотив, вероятно, лежал в основе всего процесса символизации инвентаря вообще, о чем речь пойдет ниже. Одно из самых распространенных в составе инвентаря и также универсальное орудие труда — железный однолезвийный нож в деревянных ножнах, подвешивавшихся к поясу, — часто заменен в могилах одними ножнами⁴ (рис. 3).

Рассматривая следующую категорию инвентаря — о р у ж и е, по аналогии с ножами можно предположить, что подобным же образом поступали и с кинжалами и возможно, с мечами: оба эти вида оружия в находках не представлены, однако встречаются фрагменты крупных ножен, орнаментированных резьбой или обклеенных берестой. По-видимому, такие ножны символически представляли в могилах мечи и кинжалы. Основным же видом оружия охотника и воина был здесь сложный лук со стрелами⁵, сопровождавшийся соответственно горитом и колчаном.

В погребениях его заменяют чаще всего древки стрел со снятыми наконечниками⁶. Иногда такие древки, сохранившие раскраску, обмотку и следы оперения, уложены в колчан — кожаный или деревянный, обтянутый кожей (рис. 4). Самим же луком, видимо, слишком дорожили ввиду сложности его изготовления и клали в могилу только в исключительных случаях либо если он был сломан.

Еще одна разновидность оружия — боевой топор — во многих мужских погребениях заменен рукоятью⁷.

Наконец, конь и снаряжение всадника символически представлены уздечкой, нагайками и седлами или частями последних.

Сам по себе процесс символизации, хорошо известный по этнографическим данным, на археологическом материале реконструируется с такой полнотой впервые — благодаря сохранности в Мошовой Балке дерева, кожи, тканей: в обычных археологических условиях все эти древки, рукояти или ножны просто не сохранились бы. Это, кстати, послужило причиной аберрации при оценке погребального инвентаря и появления ошибочного представления о сужении в эпоху раннего средневековья на Северном Кавказе его состава или даже полном его ис-

² В коллекции Эрмитажа на 16 рукоятей тесел приходится одно целое, с наконечником, и одно вотивное; в школьном музее пос. Курджиново Урупского района и в Карачаево-Черкесском краеведческом музее, в материалах из сборов Е. А. Милованова: на 18 рукоятей — 2 целых тесла и 6 наконечников.

³ Находились в 1979 г. в Курджиновской школе: эту информацию я получила от А. И. Семенова.

⁴ В Эрмитаже на 30 пустых ножен — 3 ножа; в Курджиново и Черкесске на 25 пустых ножек — 6 ножей.

⁵ Миланов Е. А., Иерусалимская А. А. Лук из могильника Мошвая Балка. — Сообщения Гос. Эрмитажа, ХLI. Л., 1976, с. 40—43.

⁶ В нашей коллекции на 50 древков (или фрагментов их) — всего 1 железный наконечник с насадом; в Курджиново и Черкесске примерно на 60 древков, целых и фрагментированных, — 5 наконечников.

⁷ Рукоять укладывалась на грудь погребенного; в собрании Эрмитажа представлены только рукояти, в Курджиново и Черкесске было не менее трех железных наконечников.

чезновении⁸. Между тем, как было показано, произошла лишь символизация, когда все прежние традиционные виды инвентаря сохранились, однако во многих случаях стали заменяться, причем именно такими деталями, которые почти никогда в археологических памятниках не сохраняются.

Единичные находки аналогичных деревянных предметов на реках Урупе и Большом Зеленчуке, в Кисловодской котловине и на Дону⁹, в могильниках, близких культурно и хронологически Мошовой Балке, показывают, что явление это отнюдь не было чисто локальным и могло иметь достаточно широкое распространение.

У истоков процесса символизации стоит, как известно, замена ритуального убийства человека или животного символическим: коня, в частности, стали заменять на Северном Кавказе в могилах удилами еще в I тыс. до н. э. В конце же этого процесса можно поставить те архаические черты в погребальных обрядах кавказских народов (в особенности осетин), которые давно описаны этнографами¹⁰: такие, как посвящение умершему коня (у адыгов еще в XIX в. это сопровождалось подрезанием уха и достигало порой «скифских масштабов», когда этот обряд при погребении знатного лица производился над двумя-тремя сотнями коней)¹¹ или как посвящение жены (у осетин вдова сходила в могилу, трижды ударялась головой в дно гроба и, отрезав косу, клала ее на грудь умершего супруга в знак своей принадлежности ему)¹². И наконец, логическим завершением процесса символизации следовало бы считать мусульманские каменные надгробия Центрального и Северо-Западного Кавказа, где все прежние основные виды погребального инвентаря (орудия профессионального труда, оружие, символ коня — нагайка, погребальное питье — кувшин с чашкой)¹³ присутствуют уже в виде чистых символов — рисунков.

Причины, породившие регистрируемое материалами могильника Мошова Балка явление символизации, по-видимому, не вполне однозначны для разных категорий предметов. Нельзя, например, по отношению к оружию полностью исключить страх живых перед мертвыми в качестве мотива для снятия его боевой части; точно так же одним из мотивов подобных действий могло быть широко распространенное у многих народов Кавказа особое отношение к железу и т. д. Однако в свете устойчивости рассмотренного явления по отношению к самым разным категориям предметов основным представляется все же рационалистический, сугубо практический мотив экономии материала и труда — мотив, ясно проявляющийся и в других моментах погребального ритуала. Это, конечно, не только не исключает, но, напротив, предполагает веру в магическую заменяемость вещи ее частью или воспроизведением и

⁸ См., например: *Минаева Т. М.* Археологические памятники на р. Гиляч в верховьях Кубани.— *Материалы и исследования по археологии СССР*, 23, 1951, с. 229; *Рунчи А. П.* Аланский могильник Мокрая Балка у г. Кисловодска.— *Материалы по археологии и древней истории Сев. Осетии* (далее — МАДИСО), Орджоникидзе, т. III, 1975, с. 132—150.

⁹ О раскопках на Урупе см.: *Ложкин М. Н.* О деревянных изделиях из пещерных погребений VIII—IX вв. в Отрадненском р-не Краснодарского края.— Тезисы докладов на Всесоюзной археологической конференции. М., 1972; о раскопках на Б. Зеленчуке см.: *Кузнецов В. А.* Алания в X—XIII вв. Орджоникидзе, 1971, с. 184; материалы М. М. Ковалевского и А. В. Рунчи из Хасаута, А. Г. Николаенко из Нижне-Лубянского могильника салтовской культуры (временно хранятся в фондах Государственного Эрмитажа).

¹⁰ *Миллер В. Ф.* О некоторых древних погребальных обрядах на Кавказе.— *Этнографическое обозрение*. М., 1911, № 2; *его же.* Черты старины в сказаниях и быте осетин.— *Журнал Министерства народного просвещения*. (далее — ЖМНП). Спб., т. ССХХII, 1882, с. 191—204; *Гатиев Б.* Суеверия и предрассудки у осетин.— *Сборник сведений о кавказских горцах* (далее — ССКГ). Тифлис, в. IX, 1876, с. 2—18; *Калоев Б. А.* Обряд посвящения коня у осетин.— *Тр. VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук*. М., 1964.

¹¹ *Лавров Л. И.* Домусульманские верования адыгейцев и кабардинцев.— *Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований*.— *ТИЭ*. Т. 51. М.: Изд-во АН СССР, 1959, с. 211.

¹² *Гатиев Б.* Указ. раб., с. 15—17; *Миллер В. Ф.* Черты старины ..., с. 201; *Калоев Б. А.* Осетины. М.: Наука, 1971, с. 226.

¹³ По сообщению Л. И. Лаврова, на одном из дагестанских современных женских надгробий он видел изображение швейной машины с надписью «Singer».

наличие всего круга верований, связанных с протрепетической (парциальной, имитативной) магией¹⁴.

Единственная сфера, которой не коснулась символизация инвентаря (кроме погребальной пищи, которая символична уже сама по себе), — это одежда и относящаяся к ней система украшений, амулетов и т. п. Этот факт также находит четкие параллели в этнографии, в том числе народов Кавказа. Так, например, у осетин принято как можно лучше обряжать умершего: если он бедняк, то одежду собирают у всех родственников. При этом говорят: «Пусть хоть на том свете ему не стыдно будет показаться перед умершими людьми»¹⁵.

Все другие виды инвентаря подверглись процессу символизации в весьма значительной степени, причем не только бытовые предметы, но и культовые, составляющие тему следующего раздела.

II. Пеналы — «Бинат[ы]хицау»

Одним из самых распространенных предметов, входящих в состав погребального инвентаря, являются деревянные коробочки в виде пеналов с выдвигаемыми крышками. В коллекции Эрмитажа из Мощевой Балки их свыше 40. К ним примыкают функционально еще 10 коробочек иной конструкции¹⁶ (ладьевидных и корытовидных); несколько меньшее количество (около 40 целых и фрагментированных экземпляров из сборов на могильнике и раскопок Е. А. Милованова) находилось в школьном музее пос. Курджиново Урупского района и 2 пенала (того же происхождения) — Карачаево-Черкесском областном краеведческом музее. От большинства других предметов погребального инвентаря их отличают прежде всего две особенности: 1) универсальный характер — почти обязательное присутствие пенала у головы погребенного (обычно слева от нее, в то время как погребальная пища ставилась справа), независимо от пола, возраста и социального положения; 2) сугубо не утилитарное, явно культовое их назначение: как правило, пеналы находят пустыми. В двух случаях химическим анализом¹⁷ выявлено присутствие в одном пенале сахаристого плода, в другом мочалы. Невозможность бытового использования пеналов предполагает и слишком маленький размер большинства из них (средние размеры колеблются в пределах 7—8×3,5—4 см при высоте 2—3 см; наименьшие же образцы имеют в длину 6—6,5 см при ширине всего 2—3,4 см и высоте 1,5—1,8 см).

Итак, что же представляют собой эти культовые предметы (рис. 5—7)? Это сравнительно узкие и неглубокие коробочки прямоугольной или подпрямоугольной формы, преимущественно из мягких пород дерева: обычно из ольхи, реже из лещины (другие породы — липа, ива, платан, береза — представлены лишь в единичных экземплярах)¹⁸. Крышка с выступающей, часто фигурной ручкой двигалась по пазам, прорезанным в двух длинных и торцевой стенках; передняя же стенка срезана сверху на том же уровне. Несколько наиболее крупных и орнаментированных резьбой или росписью образцов имели, кроме того, «запор» в виде деревянного штырька, вставлявшегося в отверстие крышки (рис. 7, 1) и сверлину в крае передней стенки. Внутренняя часть пеналов выдолблена с помощью долота (рис. 6). Исследование серии долбленых пеналов позволило установить, что они изготовлены рядом стандартных приемов, весьма рациональных. Нетолстый ствол или ветвь (диаметром 6—8 см), очищенный от коры, разрубался поперек на короткие бруски-заготовки, каждый из которых затем рассекался про-

¹⁴ Токарев С. А. Сущность и происхождение магии. — Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. — ТИЭ, т. 51. М.: Изд-во АН СССР, 1959, с. 73.

¹⁵ Гатиев Б. Указ. раб., с. 3.

¹⁶ В отличие от пеналов они двусторчатые и, видимо, подвешивались на веревочке, пропущенной сквозь парные сверлины на узких концах.

¹⁷ Произведен в химической лаборатории Эрмитажа Л. И. Олейниковой.

¹⁸ Определение породы дерева проводилось А. И. Семеновым.

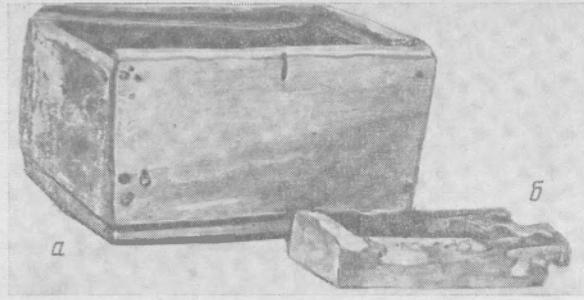


Рис. 5. Пеналы из Мошевой Балки: *а* — составной, с росписью, *б* — долбленный, обычного типа

должно, так, чтобы из одного бруска получить два пенала. Для крышек старались использовать верхнюю и нижнюю части бруска, срезанные по линии днищ этих двух будущих пеналов. Снаружи большинство пеналов лишь слегка подтесаны, встречаются, однако, и экземпляры, отделанные более тщательно, изредка — украшенные (в боковые стенки одного пенальчика, например, вмонтировано по плоской бусинке — рис. 6, *в*). Главным способом украшения пеналов было фигурное оформление с помощью нескольких срезов выступа-ручки крышки; изредка и вся крышка покрыта примитивным нарезным орнаментом (из 24 крышек нашего собрания орнаментировано лишь 3; см. рис. 7).

Наряду с такими преимущественно грубо изготовленными и в общем единообразными небольшими пеналами встречено небольшое число (менее 5% общего количества) более крупных и высоких экземпляров (длина 14,5—16 см, ширина 10—12 см, высота 8—10 см; рис. 5, *а*). Они также закрывалисьдвигающимися по пазам крышками — обычно с запором. От рядовых же пеналов их отличают не только размеры, но и способ изготовления и характер декора. Они сделаны не из долбленного бруска, а являются составными и обработаны гораздо тщательнее, чем небольшие пеналы. Дно и четыре довольно толстые стенки хорошо обструганы и заглажены, скреплены деревянными втулками-гвоздями; стенки и крышка часто украшены расписным орнаментом, впрочем столь же простым, как резной¹⁹. Таким образом, в погребальном инвентаре сосуществуют две разновидности пеналов: крупные, составные, изготовление которых требовало немалого времени и труда, и маленькие, примитивно сделанные и в отличие от крупных не носящие следов длительного использования, «бытования». По-видимому, этот факт следует объяснить тем же процессом символизации, который был рассмотрен выше. Крупные пеналы, встречающиеся только в редких случаях, являются, по всей вероятности, «подлинными» предметами, использовавшимися в некоем культе (как будет видно в дальнейшем, возможно, домашнем) при жизни их владельца; маленькие же, которых большинство, представляют собой их имитацию, символическое воспроизведение, наспех выполненное для погребальных целей.

Весьма любопытные аналогии пеналам из Мошевой Балки дает кавказский этнографический материал. Коробочки, поразительно близкие по форме и устройству к пеналам из Мошевой Балки, известны у осетин, причем как в Северной, так и в Южной Осетии. Последнее уже само по себе свидетельствует о древности связанных с такими пеналами представлений, относящихся к эпохе во всяком случае до расселения осетин на южные склоны Кавказского хребта. Осетины называют эти коробочки «бинат[ы]хицау», что означает «хозяин места» (т. е. «домовой»), в них хранят «цыкурайы фардыг» — «бусину счастья», уложенную в вату²⁰. Пенал вместе с его содержимым осмыслялся как посвя-

¹⁹ Роспись красной (охра) и черной (зола) красками по меловой подгрунтовке.

²⁰ Калоев Б. А. Указ. раб. — МАДИСО, т. III, 1975, с. 92; приношу глубокую благодарность Р. Г. Дзатгиаты, научному сотруднику Юго-Осетинского НИИ (Цхинвали), за сообщенные мне дополнительные сведения о «бинат[ы]хицау» Южной Осетии.

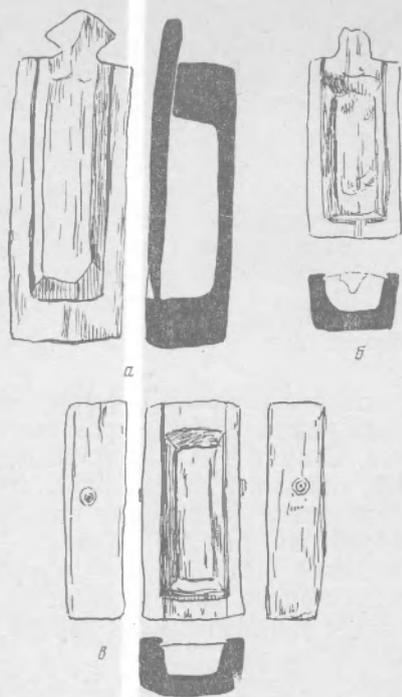


Рис. 6. Пеналы: а, б — обычного типа, в — с бусинами в 2-х стенках

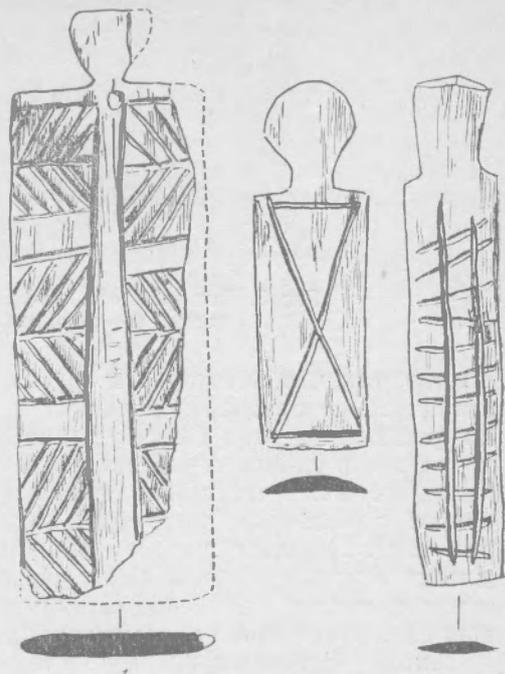


Рис. 7. Крышки пеналов, орнаментированные резьбой (1 — с отверстием для запора)

тительное приношение покровителю семьи и очага, домашнему боже-
ству. Подобный культ «домового» был, как известно, широко распро-
странен не только у народов Кавказа, однако у других народов он прояв-
лялся в иных формах и окружен иной обрядностью²¹. Истоки культа
«домового» видят в культе предков, что, возможно, объясняет появле-
ние пеналов в связи с заупокойным культом, как это имеет место в Мо-
щевой Балке.

Разумеется, невозможно считать пеналы VIII—IX вв. по их функ-
циям полным эквивалентом этнографическим «бинат[ы]хицау», отде-
ленным от первых более чем тысячелетием. Представляются все же не
случайными совпадение их формы и конструкции, равно как и явно
ритуальный характер тех и других. Подобно осетинским, пеналы из
Мощевой Балки служили вместилищем для крайне специфического
культового содержимого, предназначенного боже-
ству или предку и отнюдь не совпадающего с погребальной пищей.

Заслуживает также внимания то обстоятельство, что этнографиче-
ские «бинат[ы]хицау» являются прежде всего принадлежностью дома
и передаются по наследству. В таком случае, если интерпретировать
пеналы Мощевой Балки как в какой-то мере сходное явление, делается
особенно понятной необходимость замены подлинных образцов имита-
ционным воспроизведением, как, вероятно, и факт находки большинства
из них пустыми: «подлинники» (или по крайней мере их содержимое)
должны были оставаться в доме умершего.

Возможно, некоторый дополнительный материал для сопоставлений
дают два упоминавшихся выше факта: 1) бусинки в стенках одного из
пеналов (аналог «цыкурайы фардыг»?); 2) остатки мочалы в другом.
Помимо некоторой ассоциации с ватной прокладкой под бусиной осе-
тинских пеналов, этот (кстати, не единственный в Мощевой Балке²²)

²¹ Харузин Н. Этнография. Лекции, читанные в Московском университете/Под ред. Харузиной В. В. IV. Верования, Спб., 1905, с. 340.

²² Пучки мочалы встречены дважды в виде мотков, причем свернутых таким же образом, как тесьма, вкладывавшаяся в шкатулки вместе со строго регламентированным набором ритуальных вложений (см. ниже).

случай находки мочалы позволяет сделать некоторые выводы этнического характера: мочала связывалась с различными гаданиями и знахарством прежде всего у иранских народов (гадание по мочале было, например, распространено, по Геродоту, у скифов-анареев). Поскольку приводившиеся этнографические аналогии связаны также с ираноязычной (осетинской) средой, можно предположить, что данный культ был принесен в долину Лабы иранскими — аланскими племенами, чья инфильтрация с востока, приведшая к созданию в ряде районов Северо-Западного Кавказа этнически смешанного адыго-аланского населения, явственно доказывается как антропологически²³, так и многими элементами погребального инвентаря Мощевой Балки.

В заключение следует заметить, что пеналы типа найденных в Мощевой Балке обнаружены и в ряде других, близких хронологически, культурно и территориально могильников (Гамовская Балка на р. Урупе; могильник у горы Церковной близ Нижнего Архыза на Б. Зеленчуке; Хасаутский могильник²⁴), что свидетельствует о широком распространении в данном районе в VIII—IX вв. этого культа.

III. Культ деревьев

В составе инвентаря Мощевой Балки имеется категория предметов, не столько связанных с заупокойным культом и соответствующим погребальным ритуалом, сколько отражающих широкий круг верований местного населения, прежде всего магию в сочетании с фетишизмом.

Такого рода предметы составляют как бы один комплекс с одеждой и, очевидно, носились ее владельцем и при жизни. Это целая серия амулетов-оберегов, нашитых на одежду, а также закрепленных (в открытом виде или в специальных мешочках-ладанках) на ремешках и цепочках на поясе или в специальных нагрудных петлях женского платья.

Состав амулетов весьма стандартизован, причем в основном их носили женщины и дети. Среди них: 1) серия «звериных» амулетов, из которых отдельные могут иметь тотемические корни (хотя большинство из них прослеживается археологически на Северном Кавказе и в Предкавказье в широком территориальном и порой хронологическом диапазоне): это строго определенные части скелета ряда животных: коготь бурого медведя, пяточная кость или метаподии зайца, рог серны, зуб оленя²⁵; 2) амулеты неорганического или растительного происхождения: раковины-каури (как самостоятельный подвесной амулет и как обязательный элемент ожерелья), перламутровые просверленные в центре кружочки, конкреции, речные камешки, корешки, наконечники — грецкие (1—2 ореха клали в женские шкатулки с рукоделием) и лесные, о которых будет сказано ниже, в связи с культом лещины, и т. д.

В рамках настоящей статьи нет возможности останавливаться на всех разновидностях амулетов. Они, несомненно, связаны с апотропейческой и лечебной магией и имеют широкий круг аналогий в археологических памятниках Северного Кавказа и могильниках салтовской культуры. Чрезвычайно интересны также параллели, которые дает этим амулетам кавказские этнография и фольклор.

Будет рассмотрена лишь одна группа амулетов, поскольку, во-первых, она больше, чем какая-нибудь другая, отражает местные традиционные верования, дожившие в этих районах почти до наших дней, и, во-вторых, такого рода материал обычно не сохраняется в «нормальных» археологических условиях, что придает ему особый интерес.

Итак, эта группа амулетов представляет собой палочки из веток лещины (во всех случаях анализом микроструктуры установле-

²³ Алексеев В. П. Происхождение народов Кавказа. М.: Наука. 1974. с. 111—114.

²⁴ См. сноску 9.

²⁵ Палеозоологические определения сделаны В. Е. Гаруттом.

на только эта порода). В отличие от большинства других амулетов их носили (в мешочках, чаще всего шелковых, затянутых ремешком из сухожилия) не только женщины и дети, но и мужчины, что, видимо, свидетельствует об особой распространенности данного круга верований и их «индифферентности» по отношению к полу и возрасту. Мешочки-ладанки подвешивались мужчинами к поясу, женщинами — к левой нагрудной петле одежды, где закреплялись и другие амулеты. В мешочке находилась короткая обструганная палочка со слегка заостренными концами, сломанная в древности надвое (рис. 8). Один раз такая палочка была обнаружена в шкатулке вместе с рукоделием и набором обычных культовых вложений (половина ткацкой детали, использовавшейся при изготовлении рукоделия; грецкий орех и моток тесьмы)²⁶.



Рис. 8. Шелковый мешочек со сломанной ореховой палочкой-амулетом

Дважды были встречены палочки — также из лещины, но иного характера: более длинные (до 8 см), не очищенные от коры, с косо срезанным острым концом, в одном случае — с наростом, что, возможно, не является случайностью²⁷. К сожалению, все это — находки из разрушенных погребений, и лишь в одном случае можно предполагать, что палочка происходит из шкатулки с рукоделием, остатки которой были при раскопках обнаружены рядом с нею²⁸.

То обстоятельство, что все палочки принадлежат одной кустарниковой породе, и притом орешнику, столь почитаемому у многих народов, особенно на Кавказе, подчеркивает специальный характер данного амулета и его связь с культом деревьев, давая обширное поле для этнографических сопоставлений. Для данной темы особый интерес представляет культ деревьев, и в частности орешника, у адыгских народов, где он был крайне популярен (большое число таких фактов приведено в капитальной работе Л. И. Лаврова²⁹).

Орешник играл здесь особую роль в некоторых праздничных обрядах, в знахарстве, а также входил в число почитаемых древесных пород (как у адыгов, так и у осетин). У шапсугов ореховому дереву приписывали способность лечить всевозможные болезни, женское бесплодие, детские недуги. Можно предположить и какую-то отдаленную связь между палочками из могильника Мошевая Балка и палочками, которыми пользовались осетинские знахари: производившиеся ими манипуляции с палочками (для прогнозирования хода болезни) сопоставлялись исследователями со скифским гаданием на ивовых прутьях, описанным Геродотом, а позднее перенесенным Аммианом Марцеллином

²⁶ Женское погребение из раскопок Е. А. Милованова (комплекс находился в Курджиново).

²⁷ В Дагестане, например, считается, что веточка с наростом («бусикан») оберегает детский сон: Шиллинг Е. М. Кубачинцы и их культура. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1949, с. 14.

²⁸ ГЭ, инв. № Кз6660—6663, 6669 (из раскопок 1975 г.).

²⁹ Лавров Л. И. Указ. раб., с. 195—197, 203—204; см. также: Раскина С. Формы и виды магии в черкесской религии.— В кн.: Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. М., 1940, с. 76; Гурвич И. Религия сельской общины у черкесов-шапсугов.— Там же, с. 43.

на аланов³⁰. Короткие палочки с надрезами использовались и в других традиционных ситуациях: при заключении договоров, при жеребьевках «священного хора», странствующего по селам во время эпидемий для «изгнания болезней», и т. д.

С почитанием собственно орешника, видимо, связана и особая роль орехов у многих народов Кавказа (адыгов, осетин, а также в Грузии — в Имерети и Гурии³¹). Это имеет место и в погребальном ритуале Мошевой Балки, где, например, горсть лесных орехов оказалась во внутреннем нагрудном кармане женского платья. В различных этнографически засвидетельствованных обрядах, в которых фигурируют орехи, — новогодних, свадебных, связанных со скотоводческой магией, — присутствует, с моей точки зрения, элемент культа плодородия. В первобытных религиях этот последний обыкновенно сливается с представлениями о смерти и воскрешении, почему, быть может, такой обряд и существовал в погребальном ритуале средневекового населения Мошевой Балки.

Древние истоки культа орешника подчеркиваются и тем обстоятельством, что в «Нарттовском эпосе» орешник выступает как священное дерево, которое благословил Сослан за то, что орешник задержал «огненное колесо Ойнона», катившееся, чтобы убить Сослана³².

Весьма примечателен и тот факт, что погребенного сопровождает палочка-амулет в переломленном виде. По-видимому, имел место специальный обряд «преломления амулета», — возможно, как символ конца земного существования его владельца. Прямую аналогию этому можно видеть в описанном этнографами у шапсугов обычае обламывать — со смертью одного из членов семьи — веточку на семейном фетише — деревянном обручке с семью загнутыми веточками; соответственно при рождении ребенка к фетишу привязывалась такая же веточка³³.

Кроме орешника еще одна кустарниковая порода — таволга — надеялась, видимо, особыми свойствами, была объектом почитания и вследствие этого служила материалом для изготовления амулетов-оберегов. Такой амулет представляет собой три короткие, одинаковой длины (2—3 см), не очищенные от коры веточки, соединенные веревкой сквозь просверленные в каждой из них отверстия (рис. 9). В двух случаях подобный амулет оказался закрепленным у концов детского ожерелья и дважды — подвешенным к поясу рядом с ножнами (в других случаях в той же роли выступает рог серны).

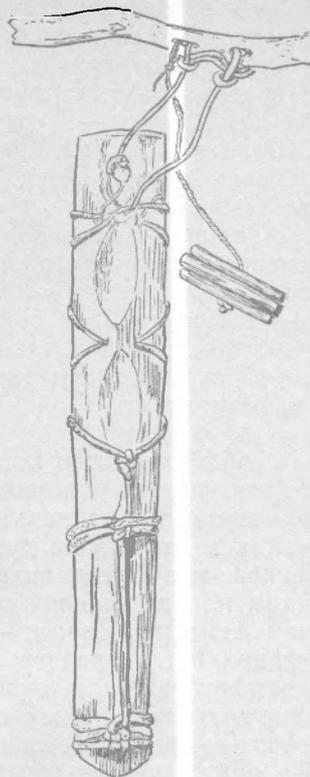


Рис. 9. Деревянные ножны на портупее с подвешенным амулетом из веточки таволги

³⁰ Гагиев Б. Указ. раб., с. 1—2; Шанаев Г. Народные сказания кавказских горцев. — Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1876, в. IX, 2 с. 41. На связь со скифским гаданием впервые указал В. Ф. Миллер (Этнографические следы иранства на юге России. — ЖМНП, т. IX, 1886), Ж. Дюмезиль (Осетинский эпос и мифология/Под ред. Абаева В. И. М., 1976, с. 58).

³¹ Описания свадебных и новогодних обрядов, в которых играют роль орехи, см. ССКГ, 1870, в. IV; Сборник материалов для описания племен и местностей Кавказа (далее — СМОМПК). Тифлис, XXV, 1898, с. 39; т. XXI, 1896, отд. II, с. 110; т. XVII, 1893, отд. II, с. 44 и др. Кроме орехов адыги использовали в качестве амулета кусочки коры и древесины орешника и других священных деревьев. См. Раскина С. Указ. раб., с. 76.

³² Дюмезиль Ж. Указ. раб., с. 105—107.

³³ Лавров Л. И. Указ. раб., с. 197; Шиллинг Е. Черкесы. — Религиозные верования народов СССР. М. — Л.: Московский рабочий, 1931, т. II, с. 15.

Хотя этнографические примеры почитания таволги на Кавказе мне не известны³⁴, некоторый намек на ее особую роль в древности можно усмотреть в следующем эпизоде «Нартовского эпоса»: Батраз требует от врагов в знак примирения «четыре перекладыны и четыре столба для дома... один — из породы дерева залбаед...», которое комментатор Г. Шанаев описывает как таволгу³⁵.

Таким образом, судя по материалам могильника Мошечая Балка, культ деревьев, столь ярко засвидетельствованный этнографами на Северо-Западном Кавказе, уходит корнями в эпоху раннего средневековья. Основной формой его проявления в могильном инвентаре Мошечой Балки оказываются амулеты магического — вероятно, апотропеического — характера. Тем самым устанавливается, что и в древности этот культ был отмечен таким же связанным с лечебно-профилактической магией сугубо прагматическим оттенком, какой отличал его в близкое к нашему время.

IV. Погребальная пища

Особый характер погребальной пищи, которой снабжали умершего, как это удастся установить на материале Мошечой Балки, также имеет прямые аналогии в кавказской этнографии.

Как и во многих других могильниках этого времени на Северном Кавказе и в Предкавказье, сосуды для пищи и питья ставились перед лицом или за головой погребенного. В Мошечой Балке часто все это размещено на коврике — шерстяном или войлочном. При этом погребальная пища представлена только двумя видами. 1. Питье — в глиняном кувшине или в чайнике. Кувшины, которых большинство, обычно перекрыты полотняной тряпочкой (иногда обмотанной веревкой) и сопровождаются маленьким деревянным ковшом или чашкой (рис. 10). «Чайнику», видимо предназначенному для хмельного напитка (вроде осетинского традиционного пива или медового напитка — «ронг»), сопутствует не ковш, а бокал из рога с деревянным донцем (часто со знаком типа тамги), который насаживают на длинный носик чайника. Сколько можно судить, «чайник» с роговым стаканом являлся привилегией мужчин — и то, по-видимому, не всех, судя по сравнительно небольшому их числу по отношению ко всей массе керамики. 2. Пища — не мясная и в малом количестве: нечто вроде лепешек или творожников, которые укладывались в специальную «торбочку» — квадратную салфетку, шелковую или полотняную с шелковым квадратиком в центре, имеющую, кроме того, маленькую кожаную нашивку с отверстием («вентиляционным?») — четыре конца салфетки скреплялись наверху.

Прежде всего заслуживает внимания то обстоятельство, что мясная пища (в отличие от того, что постоянно имеет место в степных районах) в могилах не представлена. Отдельные косточки животных, встречающиеся на поверхности могильника, могут относиться к тризнам, к позднейшим «кормлениям» покойников, просто к иным эпохам.

Сходная ситуация как будто прослеживается и в других памятниках горной полосы, а также в ряде аланских и салтовских катакомбных могильников, где мясная пища представлена исключительно находками в дромосах или на специальных местах тризн.

В то же время среди утвари, которая сопровождала захороненных в Мошечой Балке, присутствует известное количество предметов, связанных с приемом пищи более широкого ассортимента, чем клавшаяся в могилу, в том числе мясной. Это — деревянные столики (типа осетинских «фынг» или адыгских «анэ»), изредка — деревянные блюда, ложечки и лопаточки. Надо полагать, что их помещение в могилу не было связано с погребальной пищей, но имело в виду нужды загробной жизни.

³⁴ Предложенная недавно А. И. Семеновым интерпретация данного культа как тюркского не представляется убедительной — прежде всего ввиду отсутствия каких-либо иных данных о проникновении сюда тюркского элемента. См. Семенов А. И. Ксилотомическое свидетельство культа таволги на Северном Кавказе. — X Крупновские чтения по археологии Северного Кавказа (тез. докл.). М., 1980, с. 97.

³⁵ Вторая порода отождествляется с орешником. См. Шанаев Г. Указ. раб., с. 17.



Рис. 10. Кувшин и ковшик для погребального питья

Что же касается состава собственно погребальной пищи, то чрезвычайно ясные аналогии ему можно обнаружить в архаических формах погребального обряда и связанных с ними представлениях о путешествии души в загробный мир, известных у многих кавказских народов и описанных в этнографической литературе. Как явствует из этих описаний, покойник снабжался лишь «дорожной провизией» на несколько дней, которые проведет в путешествии «на тот свет» его душа. В Гурии, например, перед выносом тела отправляли кого-нибудь вперед с «сулис сагзали» -- провизией для души на время ее путешествия: бутылкой вина и хлебом³⁶. В Осетии в изголовье покойника ставили бутылку с аракой и чурек. В ходе церемонии старик, ее проводивший, разбивал бутылку и отбрасывал чурек со словами: «Эта пища и это питье да будут, сколько бы ты ни употреблял их, неистощимы для тебя, пока не достигнешь ты рая!»³⁷. По А. Шифнеру, лепешки клались осетинами в могилу для «дозорных рая», которых душа умершего, направляющаяся в рай на коне, встретит в пути³⁸. Наконец, кувшин с чашей — это единственное, что представляет данную категорию погребального инвентаря на уже упоминавшихся осетинских стелах. Реальная же основа подобного состава погребальной «пищи» заключена, вероятно, в рациональной бытовой практике жизни в горах.

* * *

Рассмотренные примеры не исчерпывают этнографические параллели к материалам могильника Мощевая Балка. Так, в связи с амулетами в виде раковин-каури можно было бы привести множество фактов широкого использования подобного амулета до недавнего времени на Северном Кавказе, и в частности у адыгских народов, где он четко осмыслялся в русле лечебной и профилактической магии³⁹. Близкие этнографические параллели имеет и ясно выраженная магическая функция — при малой декоративной роли — бус в женском костюме Мощевой Балки. То же явление встречается у ряда кавказских народов, например у кабардинцев⁴⁰. Наконец, большое поле для сопоставлений дает и сам покров одежды, весь комплекс которой прекрасно сохранился в Мощевой Балке⁴¹. Однако это совсем особая тема, рассмотрение которой автор оставляет для другой публикации.

³⁶ Мамаладзе Т. Народные обычаи и поверья гурийцев.— СМОМПК, т. XVII, 1893, с. 89. Аналогичные представления, судя по описаниям арабского автора Ахмеда ибн-Фадлана, существовали, по-видимому, в начале X в. и у волжских болгар — по крайней мере при погребении погибших насильственной смертью (описание обычного ритуала автор не дает) в гроб кладут «три лепешки и кружку с водой». См. Путешествие ибн-Фадлана на Волгу/Пер. и комментарий Крачковского И. Ю. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1939, с. 72, 73.

³⁷ Гатиев Б. Указ. раб., с. 10—12.

³⁸ Шифнер А. Осетинские тексты.— Записки Императорской Академии наук. Спб., в. XIV, 1868, приложение 4, с. 27.

³⁹ Раскина С. Указ. раб. с. 77, 78; Лавров Л. И. Указ. раб. с. 199.

⁴⁰ Студенецкая Е. Н. Одежда у кабардинцев.— Уч. Зап. Кабардино-Балкарского НИИ. Т. V. Нальчик, 1950, с. 185—191.

⁴¹ Jeroussalimskaia A. Le cafetan aux symourghs du tombeaux de Mochtchevaja Balka (Caucase Septentrional).— Studia Iranica, t. 7, 1978, f. 2, Leiden, p. 203—211.