

Б. В. Иванов

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ИЗОБРАЖЕНИЙ НА ПОСОХЕ ИЗ КОЛЛЕКЦИИ ГМЭ НАРОДОВ СССР

В 1908 г. в этнографический отдел Русского музея (ныне Государственный музей этнографии народов СССР) поступил материал, собранный в Грузии доцентом Петербургского университета Н. С. Державиным. Выделяя в отчете наиболее интересные экспонаты, собиратель отметил посох (*джохи*), приобретенный им в г. Гори¹. В описании вещи он так интерпретировал изображение на посохе: «Фигура рыбака, ловящего рыбу руками, рыбу ловит за хвост лягушка, а лягушку змея»².

Композиция на посохе (длина 120 см), изготовленном из сосны, состоит из рельефных изображений змеи, лягушки, рыбы и фигурки человека, которая служит рукоятью посоха. Изображения представителей животного мира вытянуты вдоль посоха снизу вверх (змея, лягушка, рыба) и покрыты резьбой (елочно-точечным орнаментом). Хвост рыбы помещается во рту лягушки, а правая задняя лапка лягушки — в пасти змеи (лапка обломана, но в пасти змеи сохранился ее фрагмент). Центральным изображением является фигура полуобнаженного мужчины с усами, одежда которого сводится к поясу, шапке и сапогам.

В предлагаемой статье выясняются следующие вопросы:

1. Является ли композиция на посохе целостной (связаны ли ее элементы между собой единым смыслом)?
2. Если элементы сюжета семантически составляют единый комплекс, то каково предназначение посоха?

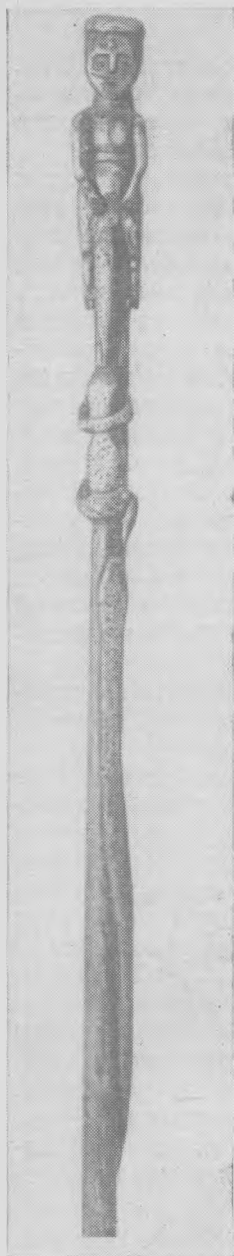
В многообразии порой противоречивых представлений кавказских народов, связанных со змеей, лягушкой и рыбой, обращают на себя внимание два общих момента. Это свидетельства об их использовании в народной медицине и вера в связь этих представителей животного мира с идеей плодородия, и в частности в их влияние на деторождение и благополучие матери и потомства.

Так, змея, по преданию научившая человека применять лечебные травы, сама {тело, кожа, жало, зубы} использовалась в качестве лечебного средства³. У карачаевцев существовал обычай для облегчения ро-

¹ Архив Государственного музея этнографии народов СССР, ф. 1, ед. хр. 238, оп. 2, с. 17.

² Там же, № п/п 72.

³ Е. И. Крупнов. Средневековая Ингушетия. М., 1971, с. 194; П. М. Пирпилашвили. Некоторые вопросы, связанные с культом змеи в грузинской народной медицине. — «Сообщения АН Грузинской ССР», т. XXIII, № 3, 1959, с. 380; *его же*. О назначении сосудов с изображением змеи, найденных во время триалетских и самтаврских археологических раскопок. — «Сообщения АН Грузинской ССР», т. XVIII, № 3, 1957, с. 378; В. К. Тотров. О некоторых средствах и приемах народной медицины осетин. — «Уч. зап. Кийиневского гос. ун-та», т. 95, 1968, с. 157; Г. Ф. Чурсин. Амулеты и талисманы кавказских народов. Махачкала, 1929, с. 11.



Посох (общий вид и верхняя часть) из коллекции ГМЭ

дов опоясывать живот родильницы слинявшей кожей змеи⁴. Змея якобы не только помогала при родах, но и охраняла детей⁵.

Что касается лягушки, то она считалась знатоком целебных трав⁶ и сама могла использоваться как лечебное средство⁷. Лягушку связывали

⁴ Устное сообщение Е. Н. Студенецкой.

⁵ Е. Мелик-Шахназаров. Из поверий, предрассудков и народных примет армян Зангезурского уезда.— «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа» (далее — СМОМПК), в. XXXIV, Тифлис, 1904, с. 96; «Религиозные верования народов СССР», т. II. М., 1931, с. 172.

⁶ «Царевич Аслан и див». Записано А. С. Гажибоязовым.— СМОМПК, в. XXXII, Тифлис, 1903, с. 141.

⁷ А. Бубнов. Село Рагули.— СМОМПК, в. XVI, Тифлис, 1894, с. 262.

с символикой плодородия, полагая, что она помогает при лечении от бесплодия⁸. Амулеты в форме лягушки нашивались на шапки женщин и детей для обеспечения их благополучия⁹.

Рыбу применяли для лечения различных заболеваний и травм¹⁰. Она, по поверьям, обладала оплодотворяющей силой и поэтому считалась лекарством от бесплодия. Ее использовали как лечебное средство для облегчения родов и при заболеваниях детей и кормящих матерей¹¹.

Имеются записанные этнографами интересные сообщения, в которых изображенные на посохе существа упоминаются вместе. В одном из преданий рассказывается о женщине, которая не могла разрешиться от бремени. Чтобы узнать, как облегчить ей роды, к солнцу был послан гонец. Солнце ответило: «Надо ее положить на постланное сено... и прискаты лицо, которому когда-нибудь удалось освободить лягушку из змеиной пасти, для приговаривания над родильницей выражения: „Разъединяйтесь, мать и дитя, как я разъединил лягушку и змею“. И родильница будет мигом спасена от мучений»¹². Рассказчик добавил в заключение: «С того времени грузины научились ухаживать за родильницами»¹³. С. И. Макалатия отмечает, что у пшавов «в тяжелых случаях муж поднимался на крышу шалаша и стрелял из ружья, чтобы отогнать нечистые силы и „облегчить“ жене роды. Затем к ней подходило лицо, которому удалось освободить лягушку от змеи, и давало ей выпить воды, трижды приговаривая: „Я разъединил змею и лягушку, мать с сыном, разъединяйтесь!“ Иногда давали родильнице выпить воду, в которой мыли хвост рыбы»¹⁴. Такой же обычай у армян описан Е. Мелик-Шахназаровым¹⁵.

В качестве средства от бесплодия рекомендовали «освободить лягушку, пойманную змеей, убить ее, высушить и пришить к плечу бесплодной»¹⁶.

Считалось, что «если у какой-нибудь женщины умирают дети, значит она заколдована, и та бумага, в которой записаны молитвы, заколдовавшие ее, или превращена в рыбу и содержится во рту у лягушки, или превращена в лягушку и содержится во рту змеи. Если удастся поймать лягушку или змею и из ее рта достать эту бумагу (очевидно, рыбу или лягушку.—Б. И.), высушить и пришить к одежде женщины, то ее дети перестанут умирать»¹⁷. Интересно, что в данном случае упоминаемые существа располагаются в строгой последовательности — рыба, лягушка, змея, т. е. так, как они изображены в композиции на посохе.

Рассмотренный материал позволяет предположить, что элементы композиции на посохе составляют единый смысловой комплекс, связанный с идеей продолжения человеческого рода (лечение от бесплодия, процесс рождения ребенка, благополучие матери и ее потомства).

В приведенных выше описаниях родильных обрядовых действий выделяется помогающее женщине лицо, присутствию которого придавалось

⁸ «Религиозные верования народов СССР», т. II, с. 172; Г. Ф. Чурсин. Указ. раб., с. 12.

⁹ Г. Ф. Чурсин. Указ. раб., с. 12.

¹⁰ А. И. Робакидзе. К вопросу о некоторых пережитках культа рыбы.— «Сов. этнография», 1948, № 3, с. 121.

¹¹ Г. Бунатов. Из поверий, предрассудков и народных примет армян Эчмиадзинского уезда.— СМОМПК, в. XVII, Тифлис, 1893, с. 190; А. И. Робакидзе. Указ. раб., с. 120, 121; Н. Е. Урушадзе. Опыт семантического анализа бронзового пояса на Мхета — Самтавро.— «Сов. этнография», 1971, № 6, с. 134; Г. С. Читая. Этнографические исследования в Грузинской ССР.— «Сов. этнография», 1948, № 4, с. 186.

¹² И. Степанов. Поверья грузин Телавского уезда.— СМОМПК, в. XVII, с. 133.

¹³ Там же, с. 135.

¹⁴ С. И. Макалатия. Из старого народного быта пшавов.— «Сов. этнография», 1938, № 1, с. 112.

¹⁵ Е. Мелик-Шахназаров. Указ. раб., с. 97.

¹⁶ Г. Ф. Чурсин. Указ. раб., с. 12.

¹⁷ Г. Бунатов. Указ. раб., с. 187, 188; Г. Ф. Чурсин. Указ. раб., с. 30.

большое значение. Верили, что именно человек, спасший лягушку из змеиной пасти, мог оказать помощь при родах.

Объяснение этим представлениям дал Г. Бунатов: «В то время, когда змея собирается проглотить лягушку, если удастся кому-нибудь освободить лягушку и пройти между нею и змеей, то он получает чудодейственную силу и все его желания исполнятся»¹⁸.

Композицию, украшающую посох, венчает фигура мужчины. На наш взгляд, она имеет не только функциональное значение как рукоять посоха, но и служит неотъемлемой частью общей фаллической композиции. Семантический анализ изображений змеи, лягушки и рыбы, а также фигура мужчины (характерное оформление ног, вид сзади) позволяют сделать вывод, что сам посох является подчеркнутым признаком пола изображаемого лица.

Пережитки фаллических культов, непосредственно отражавших идею плодородия и, в частности, идею воспроизводства человеческого рода, долгое время сохранялись на территории Кавказа—в Ингушетии, Армении, Грузии и других районах¹⁹. Известен целый ряд памятников и обычаев, связанных с ними²⁰. Элементы фаллического культа отмечены в почитании св. Георгия²¹. Верховное божество грузинского языческого пантеона Мори́ге Гме́рти выступает в образе антропоморфного фаллического существа²². Известны фаллические изображения в обрядовом графическом искусстве²³ и в резьбе по дереву (например, у сванов—на деревянной мебели, поставках для хранения бокалов, на резных наличниках помещений для скота, находящихся в жилой комнате, и т. д.)²⁴.

Возвращаясь к композиции на посохе, заметим, что мужчины, которые на Кавказе не имели права присутствовать при родах, все же принимали участие в родильных обрядах, причем появлялись они в самый ответственный момент. В литературе отмечалось, что у некоторых народов в качестве специалистов-акушеров нередко приглашали пастухов²⁵. У армян при трудных родах *кавор* (посаженный отец) или пастух брызгали водой в лицо роженицы и давали ей пить воду из своей руки: кавор мог «поторопить» появление ребенка, которого должен был крестить, а пастух «„помогал“ своей способностью облегчать овцам окот»²⁶. У карачаевцев при трудных родах приглашали мужа, который должен был перешагнуть через жену с целью «облегчения» родов²⁷. Как показывают приведенные выше сообщения этнографов, лица, освободившие лягушку от змеи, обязательно присутствующие при трудных родах, также были представителями мужского пола.

Суммируя рассмотренный материал, можно предположить, что посох принадлежал или какому-либо знахарю-«акушеру», участвующему в родильной обрядности, или, быть может, какому-то святилищу, связанному

¹⁸ Г. Бунатов. Указ. раб., с. 188.

¹⁹ В. И. Марковин. Памятники искусства и культа Древнего Кавказа.— «Сов. этнография», 1970, № 3, с. 130.

²⁰ В. В. Бардавелидзе. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тбилиси, 1957, с. 177—188; Е. И. Крупнов. Указ. раб., с. 184, 185; В. И. Марковин. Указ. раб., с. 130; *его же*. В стране вайнахов. М., 1969, с. 30; «Религиозные верования народов СССР», т. II, с. 33, 34, 51, 52, 89, 90.

²¹ «Религиозные верования народов СССР», т. II, с. 90.

²² А. К. Сохадзе. Пережитки скотоводческих культов у западно-грузинских горцев. М., 1964, с. 6.

²³ В. В. Бардавелидзе. Указ. раб., с. 142, 156, 159, рис. II, 23.

²⁴ «Религиозные верования народов СССР», т. II, с. 90.

²⁵ Е. П. Пчелина. Родильные обряды у осетин.— «Сов. этнография», 1937, № 4, с. 91; Г. Ф. Чурсин. Народные обычаи и верования Кахетии.— «Записки Кавказского отделения Императорского Русского географического общества», кн. XXV, Тифлис, 1905, с. 49.

²⁶ «Народы Кавказа» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), т. II, М., 1962, с. 531.

²⁷ Устное сообщение Е. Н. Студенецкой.

с идеей продолжения человеческого рода, каких было немало на Кавказе.

В заключение нельзя не отметить одну важную деталь: элементы композиции на посохе имеют любопытные аналогии в археологическом материале Кавказа I тысячелетия до н. э. В литературе отмечалось, что на памятниках данной эпохи изображение рыбы служит символом плодородия²⁸. Часто на рисунках встречаются изображения змей, нередко в сочетании с рыбами. На одном из бронзовых пинцетов из Тлийского могильника, справедливо отнесенном к предметам, связанным с древней народной медициной²⁹, представлена композиция, состоящая из изображений лягушки и змеи, которая поразительно перекликается с композицией на рассмотренном посохе. В этом же погребении (№ 50) был найден бронзовый пояс с изображением двух змей³⁰. Человек, похороненный здесь, несомненно был связан с врачеванием, а быть может, и с родильной обрядностью. находка такого пояса указывает на возможность существования определенных представлений об опоясывании змеей или предметом с ее изображением (вспомним карачаевский обычай обвивания живота родильницы слинявшей кожей змеи) с какой-то магической целью.

К этому же периоду относится и большое количество бронзовых фаллических фигурок³¹, без сомнения, символизирующих идею плодородия. Интересно, что, как и мужчина из композиции на рассматриваемом посохе, обнаженные фаллические статуэтки знаменитого Казбекского клада представлены в сапогах, с поясами и в головных уборах вроде плоских шлемов³².

Данные этнографии, использованные в предлагаемой статье, показывают, что у многих кавказских народов в конце XIX — начале XX в. (несмотря на языковые и религиозные различия, разные условия общественного быта, разный уровень культурного развития) существовал целый ряд сходных представлений. Быть может, приведенный материал приблизит нас к решению вопроса об их истоках.

²⁸ А. И. Робакидзе. Указ. раб., с. 125.

²⁹ Б. В. Техов. О предметах из Тлийского могильника, связанных с древней народной медициной.— «Известия Юго-Осетинского НИИ АН Грузинской ССР», в. XVIII, Тбилиси, 1974, с. 9, 10, рис. 2, 2.

³⁰ Б. В. Техов. Бронзовые пояса Центрального Кавказа.— «Известия Юго-Осетинского НИИ АН Грузинской ССР», в. XIII, 1964, с. 263, рис. 2, 2.

³¹ С. И. Макалатия. Культовые места и связанные с ними ритуальные обряды у грузин-мохевцев.— «АН СССР академику Н. Я. Марру», т. XLV, М.—Л., 1935, с. 520, 521; П. С. Уварова. Могильники Северного Кавказа.— «Материалы по археологии Кавказа», в. VIII, М., 1900, с. 139—151.

³² П. С. Уварова. Указ. раб., с. 145.