

**АПЬСНЫ АТ҃ААРАДЫРРАҚӘА РАКАДЕМИА  
Д.И. ГӘЛИА ИХЪЗ ЗХУ АПЬСУАТ҃ААРАТӘ  
ИНСТИТУТ**

**АКАДЕМИЯ НАУК АБХАЗИИ  
АБХАЗСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ  
ИССЛЕДОВАНИЙ им. Д.И. ГУЛИА**

**АПСУАРА  
МАТЕРИАЛЫ И  
ИССЛЕДОВАНИЯ**

**Второй тематический сборник**

**АБИГИ  
Сухум  
2014**

Традиционная культура абхазов – Апсуара. РУП «Дом печати». стр.

*Сборник научных статей посвящен традиционной культуре абхазов – Апсуара. Рассматриваются вопросы генезиса, структуры и трансформации Апсуара в современных условиях.*

*Книга рассчитана на этнологов, историков, социологов и всех тех, кто интересуется проблемами традиционной культуры абхазского народа.*

*Редакционная коллегия: Ачугба Т.А. (главный редактор),  
Аргун Ю.Г., Бигуа В.Л., Квициния П.К., Дбар С.А. (ответственный за выпуск).*

© Абхазский институт гуманитарных исследований  
им. Д.И. Гулиа АНА, 2014

## ОГЛАВЛЕНИЕ

### **Инал-ипа Ш.Д.**

К изучению абхазского народного кодекса «Апсуара» .....4

### **Куправа А.Э.**

Вопросы традиционной культуры абхазов.....2

### **Дбар С.А.**

Народные традиции воспитания детей у абхазов.....48

### **Дасания Д.М.**

Апсуара и социальный статус абхазских фамилий.....88

### **Тарба С.З.**

Апотропейическая (отгоняющая) магия абхазов.....118

### **Айба М.В.**

Апсуара, апсуа къабз, этническая идентичность (к постановке проблемы).....136

### **Лабахуа М.А.**

Апсуара как единство факторов и сторон.....170

### **Квициния М. Б.**

О соотношении системы «Апсуара» и национального характера.....184

### **Аджинджал Е.К.**

Апсуара – MODUS VIVENDI абхазов из области духосферы (имплицитное эссе).....196

### **Гумба А.Р.**

Абхазские традиционные верования в современных условиях.....211

**Инал-ипа Ш.Д.**

## **К ИЗУЧЕНИЮ АБХАЗСКОГО НАРОДНОГО КОДЕКСА «АПСУАРА»<sup>1</sup>**

Предлагаемая вниманию читателя тема связана с ценнейшим абхазским духовным национальным достижением. К великому сожалению, если оно не получит соответствующей поддержки – как говорится, лучше поздно, чем никогда – то может в недалеком будущем исчезнуть, и тогда о нем можно будет судить лишь по кое-каким фрагментарным описаниям. Помните, как случилось с незадачливым героем восточной притчи, который, обанкротившись, стал рыться в своем архиве в тщетной надежде найти записи о долгниках. Но долгников у нас нет, и вообще никогда и никто – ни Бог, ни царь и ни герой – не смогут ни создать, ни вернуть нам «апсуара» – нашу самобытную культуру, если она уже утеряна.

«Апсуара» можно рассматривать с разных точек зрения, в том числе в философском, мировоззренческом аспекте, поскольку определенными своими чертами она как будто бы напоминает собой учения древних мудрецов о нравственности. Но этой стороны вопроса я здесь не касаюсь, оставляя ее для раздумий другим.

<sup>1</sup>Эту статью известнейший абхазский ученый – доктор исторических наук, профессор, этнограф, литературовед Шалва Денисович Инал-ипа передал редакции журнала «Абаза» осенью 1995 г., незадолго до своей кончины. Опубликована во 2-ом номере этого журнала за 1997 г.

Я же, как этнограф, полагаю, что «апсуара», как сам термин, так и обозначаемое им явление возникли на местной абхазской почве и представляют собой оригинальный результат многовекового развития самобытной национальной культуры, хотя, конечно, не без влияния извне.

В абхазском языке есть и другие термины, близкие по содержанию к «апсуара»: аламыс – совесть, ауаура – человечность, гуманность, акиабз – обычай, традиция, ацас – нрав, характер, но «апсуара» наиболее широкое понятие, включающее каждое из них в себя.

«Апсуара» – понятие, которое можно толковать в широком и узком смысле. Если исходить из самой широкой трактовки, то «апсуара» может охватывать собой едва ли не все, что характеризует абхазов как определенный народ: отношение к среде обитания на ее этнической территории, материальную и духовную культуру, включая язык, этикет, верования и т.д. Но это слишком широкое толкование, обнимающее чуть ли не всю этнографию народа, хотя некоторые элементы и материальной культуры (например, национальная одежда) должны приниматься во внимание при характеристике «апсуара». В более же узком плане «апсуара» – это прежде всего самобытные абхазские традиции и обычаи, стержнем которых является абхазский аламыс, то есть морально-этический и эстетический аспект культуры. Это в сущности и лежит в основе моего определения «апсуара».

«Апсуара» – понятие сложное, но все же в основном этнографическое, или вернее, историко-этнографическое, имеющее, как уже сказано, многовековую историю. «Апсуара» – термин и понятие – имеют историческое происхождение, являясь результатом длительного развития абхазского общества, подготовившего условия для их оформления. Возникновение «апсуара»

связано с образованием единой феодальной абхазской народности как особой этнической индивидуальности, как общности со своими этническим самосознанием, территорией, языком и культурой, как народности, которая в основном была историческим фактом уже во времени создания Абхазского царства в IX веке н.э. Термин «апсуара», а следовательно, и понятие «апсуара», не могли появиться раньше образования единой, основном, абхазской народности и ее национальной культуры, выражением которой они сами являются, точно так же, как слово «апсха» – абхазский царь – не могло генетически предшествовать самому Абхазскому царству с его царями.

На Западе, например, идея нации также возникла в государствах, которые уже сложились в своих границах, языке и культуре.

Основу коренного абхазского термина «апсуара» составляет самоназвание абхазов (апсуа), окончание (ра) – словообразовательный суффикс обобщения, абстрактности (ср. – «ахаца» – «мужчина», «ахацара» – «мужество»); буквально слово «апсуара» означает «абхазство», «абхазское», «по-абхазски»; общее его содержание очень близко заимствованному из арабского термину «аламыс» и выражает собой совокупность национальных обычаяев и понятий, в основном в области традиционных поведенческих норм, этническую специфику абхазского народа в целом.

К сожалению, я располагаю лишь минимальным количеством определений «апсуара», сформулированных различными авторами.

Одно из них, принадлежит Ермолаю Аджинджалу: «Апсуара» – это «сакральный кодекс (конституция) духовного космоса абхазов». Преимуществом этой сверх-модернистской definicijii является ее лапидарность, а недостатками – книжность, заумность, недоступность

для понимания простым человеком, оторванность от фактической стороны самого объекта изучения, в котором религиозно-обрядовая (сакральная) сторона не играет столь существенной роли.

Петр Квициния предлагает свою дефиницию в двух вариантах – кратком и более полном:

1. «Апсуара» – свод духовных ценностей (норм) традиционной культуры абхазов.

2. «Апсуара» – свод морально-этических ценностей и норм поведения абхазов, выработанных традиционной культурой абхазов и призванный служить духовному единению и развитию абхазского народа.

Оба варианта этого определения являются, по моему, в общем в целом правильными. К недостаткам же их относятся: неполнота дефиниций и выражении признаков, их урезанность, а, с другой стороны, некоторое как бы противопоставление традиционной культуры в «апсуара», представление о происхождении одного из них от другого, в то время как традиционная культура, морально-этические ценности и «апсуара» в основном совпадают друг с другом, а не «вырабатывают» друг друга, причем нормы поведения также входят в состав морально-этических ценностей.

Недавно увидела свет книга писателя Николая Хашиг на абхазском языке, которая так и называется «Апсуара» (1994). В ней привлекают внимание обилие фактического материала, точные наблюдения, постановка важных вопросов быта и культуры современных абхазов; вместе с тем автора беспокоят неразбериха и неразработанность самой проблемы «апсуара».

«Апсуара», – пишет Н. Хашиг, – это национальный характер, который выработан умом и совестью народа; «апсуара» объединяет все стороны народной жизни, показывает нам поведение (людей), их взаимоотношения и мировоззрение, их этническую культуру. Иначе

говоря «апсуара» – это духовная культура, которая интегрирует всю нацию» (с. 9).

Особенно важным и ценным в этом определении мне представляется его центральный, опорный пункт, связанный с ролью «апсуара» в формировании национального характера. Вместе с тем в нем, как и в других рассмотренных дефинициях, нет историзма, «апсуара» выглядит как нечто изолированное и неизменное, как вечная категория в независимости от породивших ее конкретно-исторических условий, в том числе и условий этнического развития самого народа, а, кроме того, «апсуара» рассматривается только в аспекте духовной культуры, выключая тем самым всю самобытную материальную культуру.

Выступая по Абхазскому телевидению, Н. Хашиг сказал примерно так о состоянии «апсуара» в настоящее время:

«Образно говоря, «апсуара» можно условно представить себе как огромное необыкновенное развесистое дерево, все ветви которого больны и, если не лечить его, то оно погибнет».

С весьма неожиданными для читательской аудитории выводами выступил и в статье «Чем заполнить «идеологический вакуум?» (Эхо Абхазии», №8 за 1995 г.) молодой ученый Абессалом Лепсая. К понятию «апсуара», по его мнению, могут быть два подхода – как к истории и как к мифу. Если трактовать это понятие как явление историческое, то попытки восстановить его в нашем времени утопичны. Но можно заново сотворить его в мифе. «Миф это убежище, куда должно перейти «апсуара», если оно не хочет быть только предметом науки о прошлом, а желает сохраниться живым, единственным фактором и стать, таким образом, предметом искусства, потому что мифом оперируют прежде всего различные виды искусства». Рассуждение о понятии

«апсуара» как о мифе вызвало резко отрицательное отношение у многих исследователей. Закономерен, думается, и такой вопрос: почему обязательно считать, что исторические условия существования «апсуара» уже закончились?

Приведу, наконец, свое определение понятия «апсуара» – конечно же, как один из возможных вариантов обобщённой характеристики объекта нашего рассмотрения. Итак: «апсуара» (досл. – «абхазство») – это исторически сложившаяся форма проявления национального самосознания и самоутверждения абхазов как этнической индивидуальности; неписаный кодекс народных знаний и ценностей, основанный на гуманистических и демократических началах, обнимающий собой систему обычаем и представлений о принципах духовного и нравственного бытия человека, нарушение которых «смерти подобно» (апсуа ипсырта иламыс ауп); эстетические нормы поведения, включая речевое, вообще своеобразие традиционной культуры абхазского народа, как части общекавказской и мировой цивилизации.

Не стану комментировать это определение. Читатель сам увидит его достоинства и недостатки. В нем «апсуара» рассматривается как область абхазской оригинальной культуры, в основном духовной, подлежащей главным образом историко-этнографическому и этнопсихологическому изучению. Оно получилось, к сожалению, длинноватым, многословным. Это, пожалуй, его наиболее слабая сторона по сравнению с предыдущими дефинициями. Но я стремился не упустить из виду существенные стороны «апсуара», не удержался даже от включения в текст определении абхазского афоризма «Апсуа ипсырта иламыс ауп», настолько он мне показался мудрым и как нельзя более уместным.

Явление, о котором идет речь, не следует рассматривать как что-то совершенно особое и уникальное, у каждого народа есть своя неповторимая культура, если можно так выразиться, своя «апсуара», а у черкесских народов мы находим не только само явление, но и термин, вполне аналогичный по образованию абхазскому, – «адыгство», однако это нисколько не умаляет исключительной оригинальности и значения «апсуара».

Кабардинские историки В. Мальбахов и А. Эльмесов в своей недавно изданной книге «Средневековая Кабарда» пишут: «Условия постоянно опасной и тревожной жизни способствовали тому, что черкесы еще на стадии неукрепившегося христианства и необретенного ислама выбрали целый кодекс законоусловий, охватывавший все стороны жизни черкесов и известный под названием «Адыгэ хабзэ». Этот неписанный закон, которому черкес обучался с детства, нарушение которого строго и принародно наказывалось, работал столетия гораздо надежнее и эффективнее многих писанных законов. Свод законов «Адыгэ хабзэ» устоял даже перед могущественным исламом; черкесы, принимая эту религию, не пожертвовали главным принципом своего кодекса». Далее читаем: «Адыги и абхазы всегда были далеки от фундаментализма как одной, так и другой религии, и ислам или христианство они приняли, приспособив к своим обычаям и традициям...»<sup>1</sup>.

Отношение к «апсуара» в народе, конечно, самое положительное, внешним выражением этого являются, например, горячие тосты в его честь на больших и малых пирах: «Да благословит Бог «апсуара!». Но, вместе с тем, нередки самокритические оценки и высказыва-

<sup>1</sup>Мальбахов Б., Эльмесов А. Средневековая Кабарда. (Внутренние и внешние аспекты истории). – Нальчик, 1994. – С. 196, 258.

ния, в том смысле, что настоящие люди и подлинные национальные традиции исчезают с лица земли. Это протест против утраты отцовских ценностей, жалоба на наше поколение.

Древний императив «Познай самого себя» у нас по-прежнему остается актуальным требованием дня. Мы порой недооцениваем наши этнографические шедевры и не умеем их пропагандировать. Мы не знаем или забыли, что, по свидетельству известного турецкого ученого XVII века Эвлия Челеби, многие абхазы, жившие тогда в Стамбуле – крупном культурном центре своего времени, – посыпали своих детей не куда-нибудь, а на историческую родину, т. е. в Абхазию, для воспитания их согласно обычаям своего народа; мы нередко плохо знаем и нашу среду обитания, сыгравшую немалую роль в сложении специфики местной культуры. Совершенно не изучена этнопсихология абхазов. Нам не хватает понимания ее уникальности, как и редкой уникальности той природы, в которой мы живем, красоты внутреннего мира и внешнего облика кавказских горцев и равнинных жителей. Как ни парадоксально, бывает и так, что сторонние, казалось, наблюдатели лучше знают нас, чем мы сами себя. Примером в этом отношении являются классики русской литературы. Вспомним, скажем, описания и характеристики Горького, Чехова, не говоря о гениальном «Хаджи-Мурате» Льва Толстого и др.

Константином Фединым превосходно описан абхазский крестьянин, взятый с колхозного поля и посланный гостем на праздник Советской Армении в 1935 году, «большой, стройный, в белом башлыке, в бурке, красивый государственный человек». Тонко подмечая черты характера и особенности костюма, вплоть до плавно раскачивающейся за спиной золотой кисточки башлыка, он далее пишет: «абхазец в лоснившейся

черной бурке, с плечами, как рога, поднятыми вверх, в башлыке сверкающей белизны. Бурка не шелохнулась на нем, скрывая его легкие шаги, и было похоже, что он переплывает площадь, стоя в лодке... Коричневая черкеска туго обтягивала абхазца, патронахи на груди готовы были лопнуть, он снял и подвесил к бурке кинжал в серебре и пояс... Он показался мне слепком самого себя: ни одна морщина не шевельнулась на его лице, ни одна прядь его косматой бурки не дрогнула. Он занял место в ряду других делегатов, его сверкающий башлык, завязанный по праздничному пышно и замысловато, был виден из всех уголков театра. Он сидел неподвижно»<sup>1</sup>.

Как говорят, фединским «красивым государственным человеком» был житель с. Лыхны Константин Иванович Гицба, репрессированный в 1938 году.

Жизнь народа – это великая лаборатория, где постоянно что-то зарождается, а что-то отмирает. Но в этом естественном отборе не всегда сохраняется самое лучшее, часто сосуществуют дурное с добрым. Потому мы говорим, что обычай обычаю рознь, и это правильно.

Но что такое плюс и минус в этнографии? Всегда ли мы можем уверенно утверждать, что данную традицию надо обозначить положительным знаком, а другую – отрицательным? Разве существует у абхазов единство взглядов по таким, например, вопросам быта, как смешанные браки, длина юбки, крашение губ, борода и длинные волосы на голове у молодых людей, ограничения в поведении невестки и т. д. Нелегко во всем этом разобраться. Но в целом традиции вытесняются всякого рода новациями, далеко не всегда оправданными. Уходят из жизни даже прекрасные обычай, имеющие вековые традиции, как, например, прославленный, казалось бы, абхазский этикет, как «исключительно раз-

<sup>1</sup>Федин Конст. Собр. соч., т. 1, – М., 1959. – С. 313-314.

витое» абхазское ораторское искусство, о чем писал академик Н. Марр. А все это было относительно не так давно. Можно привести много примеров того, в каком трудном, кризисном положении находится абхазская национальная культура.

Мы говорим «апсуара», «апсуара». Но о какой «апсуара» идет речь? О той, что была, или о той, что есть? Главнейший ее элемент – это язык, а в сухумской абхазской средней школе, которая некогда недаром называлась образцовой, почти половина ребят не знает родного языка. Задумаемся над этим фактом и спросим себя: куда нас ведет неведомая дорога, а точнее на какой путь волей или неволей мы сами вступили?

Разве не страшно от такого факта, как убийство отчаявшимися отцами своих дочери и сына, вставших на путь деградации? Разве не ужасно видеть, как возросло количество грабежей, убийств и самоубийств, как широко распространяются пьянство, наркомания, как равнодушие и зависть выют свое гнездо в наших душах, как жажда обогащения подавляет лучшие побуждения людей, как упали до опасного уровня роль старших в семье и обществе, как «апсуара» оказывается бессильной в борьбе со злом и т.д.

Таких вопросов много, ответов нет.

Вопрос, который должен был выдвинут на передний план, говоря об «апсуара» – это своеобразие абхазской национальной культуры, а в этом отношении особое значение имеет этнографический быт народа, его обычаи и традиции, нравы и навыки, взглядения и привычки. В области как материальной, так и духовной жизни надо стараться сохранять и развивать красивые и полезные традиции, навыки, умение и мастерство, хранить и лепеять наши уникумы, такие, например, как всемирно известная пчела «абхазянка», прекрасное абхазское («железное») яблоко, редкие

сорта винограда, национальная кухня, включая аджику; черкеска в комплексе, палка-посох (алабашья), родство, взаимопомощь, искусство верховой езды, воспитательное наставничество (вспомним самоубийство абхазского старика из-за аморального поступка его питомца): песни и танцы, в том числе гениальная «Песня ранения»: бесподобный абхазский этикет, подлинное религиозное чувство, чтобы люди имели бы и помнили Бога, а не тратили свои силы, средства и время на устройство чрезмерно больших свадеб с приглашением до 1000 гостей, сбором денег и бесконечным говорением пустых тостов, обильное кормление с вином и водкой всех приходящих на похороны, возведение огромных дорогих могильных памятников; на осуществление жестокой кровной мести, которая унесла в целом и уносит больше молодых абхазских жизней, чем любая война и т.п.

Нас должно беспокоить и заботить многое – как защитить от разрушения и исчезновения доброе, а порой и уникальное духовное наследство, доставшееся нам от отцов и дедов, не слишком отставая при этом от бега времени.

К. М. Симонов в предисловии к книге Б. В. Шинкуба писал: «Народная опаска, как бы при этом стремительном движении не растерять того, что действительно дорого в прошлом и осталось дорогим и сейчас, тех обычаяев и нравственных правил, – эта опаска трезвая, предусмотрительность не излишняя. Стремление сохранять и пронести неповрежденными в новое время все лучшее и благороднейшее в старых народных традициях, все драгоценное в уроках народной истории, свойственное мозгам и вообще художникам в широком смысле этого слова. И особенно сыновьям тех народов, чье движение из узких национальных, патриархальных рамок к широким горизонтам мировой

культуры было столь стремительным – как это произошло в Абхазии».

Да, сегодня у нас совсем не праздный вопрос – как, говоря словами поэта, «сберечь огонь, пришедший из веков». Огонь, но не пепел, пламя, согревающее душу, а не бытовые отходы.

Основы «апсуара» закладывались с раннего детства. И чрезвычайно показательно то, что сложная система воспитания давалась почти без изменений как княжеским, так и крестьянским детям. Система была единой. Иначе как мог простой крестьянин воспитать княжича и привить ему все необходимые понятия. Высокие нравственные ценности и поведенческие нормы давались атальками в основном из крестьянской среды. Только представители самых высоких княжеских фамилий получали окончательное завершение воспитания в среде князей-атальков.

Будем помнить следующие мудрые и добрые слова великого абхазского художника А.К. Шервашидзе (Чачба), который воспитывался в гуще крестьянской жизни: «...Мы живем среди народа с красивыми древними обычаями, с большой красивой внутренней душевной культурой... Мне чрезвычайно грустно, когда я думаю о том, что может исчезнуть все то, что так дорого ценишь в абхазах, вообще в горцах наших. Я представляю себе их – стройных, ловких, очень вежливых, с большим достоинством, молчаливых, умеренных во всем, стойких и твердых. В этом вся наша культура».

Так писал 100-летний абхазец-изгнаник, родом из владетельных князей Абхазии, человек, перенасыщенный европейской цивилизацией, но не утративший любовь к своему народу и красоте его культуры.

Хочется отметить и следующий момент.

«Апсуара» не является сводом равнозначных и равноценных норм. Напротив, здесь мы имеем дело

со сложноподчиненной системой, своего рода иерархией ценностей. В идеале, конечно, подразумевается соблюдение всех установлений, но в ситуации, когда они вступают в противоречие друг с другом, предпочтение оказывается важнейшему. Например, в известной новелле М. Лакрба «Аламыс» закон гостеприимства оказался сильнее необходимости отомстить за сына, что заставило при этом говорить неправду вопрошающим. Описание этой иерархии ценностей, выявление внутренней структуры «апсуара» должно стать особой аксиологической, т.е. ценностноногологической проблемой в абхазоведении. Но уже сейчас, до проведения этой научной работы, можно сказать с достаточной определенностью одно – верховной ценностью в «апсуара» является человеческое достоинство, не просто жизнь, а именно жизнь с достоинством, причем не одиночки, а представителя как своего рода, так и всего абхазского народа в целом. Если еще раз обратиться к проблеме исторических корней «апсуара», то становится понятным, что сформироваться подобный кодекс чести мог только в условиях стабильной государственности, когда проблемы выживания народа перестали быть главенствующими. Косвенно это подтверждает и то, что даже в военной жизни существовал сложный этикет, порой усложнявший достижение успеха. Существование в военном деле таких правил предполагало, что недостойной победе можно предпочесть достойное поражение.

Мы должны понимать, что длительный отказ от «апсуара» даже в тяжелейших современных условиях губителен для нашего народа. Жертвуя ею, мы превратимся в ничем не связанную массу без своего национального лица.

Война в Абхазии 1992–1993 гг. была кровавой, принесла с собой свои волчьи законы, вселила в души

смятение, но, оставив нас как бы с свинцом в груди, она не смогла убить совсем нашу совесть, сломить дух народа, что дает надежду на спасение.

Сегодня у нас еще есть шанс не только выжить, но и остаться самими собой, потому что в нас возникла тревога. И хорошо, что происходящее не оставило нас равнодушными. Именно эта тревога заставила задуматься о возрождении «апсуара». Проблема не просто в том, чтобы выжить, нужно, чтобы выжил не-переродившийся народ. Сама по себе «апсуара» не возрождается, необходимо участие и движение души каждого из нас. Необходимо преодоление самих себя. Ведь и «апсуара» во многом определяется тем, что общество через поддержку и осуждение помогало человеку преодолевать низменное в себе и стремиться к высокому, помогало отказаться от эгоизма и служить общему делу. Это очень сложно, но без этого, даже физически выжив, мы окажемся побежденными. Если мы растеряем наше «абхазство», мы перестанем быть абхазами, как этническая индивидуальность мы лишимся главной опоры в «апсуара», своих морально-этических устоев. Как сказал Альберт Эйнштейн, «судьба будущего человечества зависит от научно-технического прогресса, а не от его морально-этических устоев».

«Апсуара» ждет продолжения своего научного исследования, изучения ее происхождения и исторического развития, ее структуры как целостной системы, главных и подчиненных элементов и особенностей, а также обсуждения вопроса о возможности создания кодекса «апсуара». Все это должны сделать мы сами и только сами, ибо, подчеркнем лишний раз, никто другой – ни Бог, ни царь, и ни герой – делать за нас это не будет. И, на мой взгляд, пока эти первые научные основы того, что мы назвали «апсуара», не заложены, вряд

ли нам следует спешить с включением ее в школьную программу.

Сколько бы красивых слов не было сказано по поводу «сакральной» «апсуара», мы никогда не поймем до конца это сложное явление, пока не будет у нас в руках его подлинного сводного текста, и пока мы будем рассматривать его в отрыве от реальной современной и исторической жизни абхазского народа, без уяснения себе времени и условий его исторического возникновения и развития. В «апсуара» заложены многие идеи и мотивы, восходящие к эпохе родового строя и развития в Абхазии ранних форм феодальных отношений – т.н. «военной демократии» и «горского феодализма», в котором «горского» больше, чем собственно «феодального». Все это наложило свой отпечаток на совокупность норм «апсуара». Но сам этот кодекс, который у нас так часто на устах, продолжает бытовать все еще больше только в устной форме и разрозненно, сохраняется в жизни и народной памяти в виде воспоминаний о соответствующих обычаях и неписанных правилах поведения людей, теряя с течением времени один драгоценный элемент нашей культуры за другим. Поэтому следовало бы нам, мне кажется, попытаться осуществить одно трудное, но не шаблонное, большое дело – систематизировать все основные материалы нашего замечательного народного традиционного кодекса чести и совести и издать его (с научным аппаратом или без него), как это было сделано, например, с японским феодально-самурайским «Бусидо».

Оформить «апсуара» в виде более или менее полного цельного письменного памятника, перенести на бумагу ее законы и положения, «очищенные» от всего наносного и фальшивого, – это одна из самых первых и, думается, ответственнейших задач в деле ее изучения и практического использования, для выполнения

которой целесообразно выделить особую группу из компетентных лиц – ученых, писателей, юристов и др.

«Апсуара» сегодня представляет собой не только, а, может быть, и не столько научный историко-этнографический познавательный интерес, сколько животрепещущую практическую задачу в трудной борьбе за выживание нации.

*Куправа А.Э.*

## ВОПРОСЫ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ АБХАЗОВ

### Почитание старших

Почитание старших в традиционном абхазском обществе – одна из важнейших этических норм поведения человека. На протяжении веков народ выработал сложные, подчас тончайшие правила, регулирующие взаимоотношения старших и младших.

Почитание старших – древнейший обычай нашего народа. Абхазский фольклор содержит примечательные свидетельства глубокого уважения к людям старшего поколения, особого почитания пожилых. Абхазы говорят: «Кто без старшего, у того и Бога нет». Старшего в абхазской традиционной семейной и общественной среде величают – «наш голова» (ҳаихабы, ххы).

Почитание старших «по-абхазски» нашло отражение и в художественной литературе. Абхазский писатель Михаил Лакербай в одной из новелл дает образное описание закона почитания старшего в семье. Проезжающий всадник увидел пожилого мужчину опечаленного, со слезами на глазах у забора двора. Путник соскочил с коня и спросил его: кто вас обидел? Старец ответил: «Отец пожурил меня, я прошёл мимо дедушки, задев его». Пожилой был огорчён и слезился, он нарушил закон обычая, прошёл перед сидящим дедом.

Старший по-абхазски «аихабы». Очевидно, это древнее слово, возникшее в абхазской патриархальной сре-

де, на что указывает его этимология. Слово «аихабы», по всей вероятности, образовалось посредством сложения двух слов: аа (ааи)+ҳаб. Первое составляющая аа (ааи) используется в значениях вот, да. В абхазской разговорной речи аа может быть использовано в указательном смысле, ааи – в подтверждительном<sup>1</sup>. «Ҳаб» дословно означает «наш отец», т.е. в данном случае слово «аб» (отец) использовано во множественном числе (ҳаб), в смысле «наш отец». В этом контексте «аи-ҳабы» (старший), очевидно, первоначально выражало то обстоятельство, когда старший воспринимался как отец, глава членов родоплеменного объединения. Со временем значение этого слова трансформировалось. «Аихабы» обретает значение старшего как в семье и роду, так и в общине и в обществе в целом. От слова «аихабы» впоследствии образовалось слово «аихабыра» (дословно старшинство), в которое вкладывается понятие правительства. Оно могло возникнуть только после появления аппарата государственного управления. При владетельской власти не было чиновниччьего аппарата управления. Как известно, абхазский «аҳ» (владелец) был единоличным правителем. Разумеется, такое же положение занимал и «апсх» (царь абхазов) в раннесредневековой Абхазии. Очевидно, в то время не было необходимости в употреблении слова аихабыра в смысле правительства.

Слова определённо выражают нравственные нормы, которые были установлены в народе по отношению к людям такого положения. Понятие аоны ахы могло возникнуть, скорее всего, в период существования большой семьи. Абхазская большая семья сохранилась вплоть до второй половины XIX столетия, а в некоторых местах до первой половины XX века. Боль-

<sup>1</sup>Шакрыл К.С., Конджария В.Х. Словарь абхазского языка. Т.1. – Сух., 1986. – С. 13,16.

шая семья в пережиточном виде насчитывала десятки членов одного дома (афны), для которых главой был один человек, как правило старейший.

Интересна этимология самого слова «аф-ны»<sup>1</sup>, состоящего из двух частей – аф и ны. В данном случае словообразующий аф скорее всего указывает на местонахождение людей, живущих в доме – «афныцка» (находящиеся «внутри») или «иахъыюноу» (живущие внутри дома). Формант ны указывает на привязанность объекта к определённому месту. Например, в слове «адэ-ны» формант ны (суффикс с локальным значением) указывает на то, что объект находится вне помещения, на поле, в открытой местности. «Афны ахы», надо полагать, в период функционирования большой абхазской семьи означало главу (ахы), людей, находящихся внутри дома, то есть главу большой семьи. Под «афны» (домом) подразумевалось не буквально одно помещение, то есть главный дом, где жили старейшие, а ряд домов вокруг него, где были расселены члены одной большой семьи. Сегодня словосочетание «афны ахы» употребляется в отношении главы современной семьи.

<sup>1</sup> Языковед, акад. Л. П. Чкадуа пишет: «Преверб ֆна // ֆн(ы) восходит к слову афны «дом» и означает нахождение, действие, движение в доме. Реализуется без показателя косвенного объекта. Преверб имеет сравнительно широкое применение». См.: Чкадуа Л. П. Глагольное словообразование в абхазском языке. – Сухум, 2005. – С. 107.

Несколько иначе интерпретирует «афны» этнолог В. Л. Бигуаа: «Оно (название дома. – А. К.) состоит, по-видимому, из ауафы (человек) и «н» – лакативного суффикса, показывающего пространство. Действительно, значение понятия «дом» исторически менялось. Для первобытного человека домом являлась вся территория племени, а не сооружённое им на время убежище». См.: Бигуаа В. Л. Жизнеобеспечивающая система абхазов: традиции и современная действительность // Этнологические исследования. – М., Наука, 2000. – С. 257.

В традиционной большой абхазской семье все её члены, в том числе, и 70–80-летние, когда решались особо важные вопросы, касающиеся семьи или её отдельных членов, внимательно начинали слушать, когда заговаривал самый старший из афны ахы, слушали не только «ушами, но и сердцем». Другими словами, в счастливой семье все её члены постепенно учились угадывать невысказанные мысли и невыраженные чувства самого старейшего, самого опытного, больше всех других видевшего, больше всех участников семейного совета знавшего пережитое не по книгам, а по жизни.

Старшие второго и третьего поколения – среди младших соответствующего поколения занимали такое же положение. В абхазской семье иерархия старшинства непременно соблюдалась в соответствии с принципами Апсуара.

Пожилых и старших людей абхазы называют «абырг, атахмада, алыгажә». Каждое из этих слов несёт конкретную смысловую нагрузку, выражает определённые качества и общественное положение пожилого. «Абырг» наиболее часто употребляется применительно к долгожителям с активной жизненной позицией: сказителям, ораторам, певцам, танцорам. В Абхазии имеются знаменитые республиканский и районные ансамбли песни и танца долгожителей.

Слово «абырг» образовано при помощи словосложения, состоит из двух частей: аб и ырг. Первое составляющее аб в абхазском языке существует как самостоятельное слово, оно означает «отец». «Аб» в значении отца лежит в основе других слов: «абду» (дедушка, дословно, отец большой), «аб иашъя» (дядя по отцу), «абицара» (поколение по отцу), «абпса» (отчим), «абхәа» (свёкор, тесть), «абхәында» (шурин, деверь), «абшьтра» (предки по линии отца) и т.д.

В слове «абырг» вторая часть слова – ырг, очевидно использована в значении «аргара» (ыргара, ирыигоит). Слово «аргара» имеет несколько значений<sup>1</sup>, оно может быть использовано в смысле переправить (на другой берег), а также прославить (ахъз ҳаиргоит), нести, брать ответственность, предводитель (ирыигоит; изыригоит). Абырг – отец – предводитель, отец славный – уважительно отмечает особое, главенствующее положение долгожителя в роду, в семье и в обществе в целом. Турецкие абхазы тоже, включая молодых, слово «абырг» (ҳбырг) произносят с большим почтением, обозначая этим словом самого старшего, всеми уважаемого в роду человека.

«Атахмада» (старик) – человек, возраст которого по-дошёл к старости<sup>2</sup>. Этим словом обозначается то, что человеку много лет, что он может быть долгожитель, но активно действующий. Он не стар в буквальном смысле. «Атахмада»озвучно с адыгским «тҳамада» – (Бог), старший.

Слово «алыгажә» (старик) образовано из двух слов: «алыг» (глупый)<sup>3\*</sup> и «ажә» (старый). «Алыгажә» обозначает состояние старика, ставшего с годами человеком-алыг, потерявшего память, слух, зрение и т.д., то есть «алыгажә» – это старик в буквальном смысле слова – человек старенький, с существенными физи-

<sup>1</sup>Шакрыл К.С., Конджария В.Х., Чкадуа Л.П. Словарь абхазского языка. Т. II. – Сух., 1987. – С. 70.

<sup>2</sup>Там же. – С. 162.

<sup>3</sup>\*Языковед К. С. Шакрыл считает, что словом алыг в древнеабхазском языке обозначался «мужчина, а также муж (супруг)». Он пишет, что сам был свидетелем того времени, когда «абхазская старая женщина своего мужа называла слыг, чаще всего ҳлыг – мой мужчина – муж, наш мужчина». См.: Саманба Л. Х. О границах полисемии и омонимии (На материале абхазского языка). – Сухум, 2002. – С. 111–112.

ческими и интеллектуальными недостатками. Такому человеку ни один абхаз не скажет ты алыгажә. Таким обращением можно сильно обидеть пожилого человека. Наоборот, члены семьи, родня и все окружающие проявляют к пожилому, пришедшему в такое состояние, особое уважение, милость, сострадание. Он постоянно чувствует теплоту и заботу окружающих. А в обществе про алыгажә говорят сострадательно, отмечают какие-то его былые достоинства. Для абхаза нет понятия «дом для престарелых». Это позорное явление в представлении абхаза.

Слово «абду» по-абхазски – дед. Дословно означает, отец большой. У абхазов «абду» одновременно обозначает и прадеда, и пропрадеда, ибо в семье большим отцом считался самый старший – здравствующий, будь он дед, прадед, пропрадед. Самый старший, по обычаю, являлся главой дома (афны ахы, афны аиҳабы), он занимал положение большого отца (абду). Эта традиция, берущая своё начало, очевидно, с древнейших времён, нашла своеобразное отражение и в словарном фонде языка. Данное обстоятельство, надо полагать, выражало нравственную сторону почитания старейшего дома.

В настоящее время абхазы в разговорной речи пользуются выражениями «абду иаб» (отец деда), «абду иаб», «уи иаб» (деда отца отец) или «абду иабду» (деда дед), однако в абхазском языке, как уже отмечалось, отсутствуют самостоятельные слова, обозначающие прадеда и пропрадеда, людей, занимающих почтеннейшее положение в родословии. Это, видимо, архаическое явление в языке, скорее всего, отражающее самое высокое морально-нравственное положение в архаической семье – старейшего, почтенного её члена.

В Абхазии – стране долгожителей, в добрые времена сплошь и рядом жили прадедушки и пррабушки. В

некоторых случаях их потомство насчитывало более 100 человек. Например, долгожитель-сказитель Кецба Тлабган Куачалович (ок. 1806–1943 гг., м. Гал) в 1932 году от 5 дочерей и 2 сыновей имел 67 внуков и внука, более 100 правнуков и правнучек. Для всех поколений потомства, в том числе и ныне здравствующих, он был большим отцом – абду.

Естественно, с возрастом деды, прадеды, пра-прадеды испытывали физические немощи, но тем не менее – старейший оставался старейшим, его слово было весомым, а сам он был всеми уважаемым.

За пожилыми ухаживали все члены семьи, при этом каждый знал свои обязанности. Женщины посвящали уходу за ними больше времени, заботились об их здоровье, одежде, гигиене, питании, отдыхе. Внуки и правнуки были склонны проявлять больше внимания к своим дорогим старцам и старицам, общение было взаимно полезным. Старшим оно приносило морально-психологическое удовлетворение. А детям их рассказы помогали лучше узнать окружающий мир. Затаив дыхание, они слушали рассказы дедушек и бабушек на нравственные темы. Последние помогали мамам и папам в воспитании детей. Всё это было неотъемлемой частью традиционного быта народа.

В традиционных абхазских семьях молодые имели возможность слушать усердные молитвы старших и извлекать пользу для себя – учиться молитве и молиться за других. Это помогало и пожилым и молодым сосредотачиваться на духовном.

Пожилые, которые, несмотря на свои ограничения, щедро делятся опытом и добрыми делами, – драгоценнейшее наследие. Это о них сказано в древней притче: «Венец славы – седина, которая находится на пути правды». (Притчи 16:13).

У абхазов вплоть до наших дней сохранилась наставническая роль пожилых в семейном воспитании детей, особенно в деревне. Американская этнолог Пола Гарб, в 1980-х годах непосредственно изучавшая жизнь долгожителей абхазской деревни, пишет: «...Старики играют исключительно важную роль в воспитании детей, как это всегда было в прошлом. Именно старики, как правило, приобщают молодёжь к абхазским традициям. Они рассказывают внукам об истории Абхазии, о нескольких поколениях своих предков, разъясняют народные обычаи. Таким образом, старшие играют, пожалуй, главную роль в формировании у молодых поколений понятия о моральных ценностях»<sup>1</sup>.

Старшие в роду особо чтились. В абхазском патриархальном обществе все его члены относились к ним суважением. «Значение и влияние старшин, – писал Ш. Инал-ипа, – старших вообще в жизни общества было исключительно велико... Почёт и уважение к старшим у абхазов не имели, казалось, предела. Недопустимы были не только оскорблении старших словом и действием, но и малейшее непочтительное отношение к ним»<sup>2</sup>.

Старшины рода активно участвовали в решении внутриродовых вопросов. В тех местах, где проживало большое число однофамильцев, из старшин выбирались несколько человек в совет «абырг». Они в своей деятельности опирались на практические знания, на богатый жизненный опыт, накопленный многими поколениями; хорошо знали законы обычного права, выделяясь добродорядочностью. Члены совета «абырг» старались оправдать возложенные на них доверие и ответственность. Порой, испытывая старческие недуги, они продолжали служить людям, проявлять заботу

<sup>1</sup>Гарб Пола. Долгожители. – М.: 1986. – С. 111, 112.

<sup>2</sup>Инал-ипа Ш.Д. Абхазы. – Сух., 1965. – С. 412.

о нуждающихся. Своим образом жизни они влияли на других, служили примером.

По инициативе старейших общин (ақыта) созывались народные собрания (собрания родов – «ажәлар реизара») для регулирования общественных отношений. С развитием феодальных отношений родовой принцип подвергался разрушению. В XIX в. уже не было того народовластия, которое существовало на более ранних этапах истории, от него сохранились лишь пережитки. В это время уже почти не было селений, состоящих только из одного от фамилии. В каждой деревне жили различные фамильные группы. Например, в с. Река Самурзаканского участка в начале XX в. в посёлке (аҳабла) Сачино жили крестьяне по фамилии Кучуберия; в юго-западной части села компактно проживала фамилия Кишмария; в центральной – в одном месте располагалось компактное поселение (ацута) фамилии Абшилава, а в другом – фамилии Нармания; небольшие родовые поселения образовали фамилии Лабахуа, Кортава и другие; фамилия Куправа (Кубрава) проживала в двух посёлках – одна половина в центральной части села, другая – в посёлке Джгериан; таким же образом разобщена была фамилия Бжания – часть в центральной, а другая половина – Джгериане. Были и другие фамильные поселения (Кортава, Логуа и др.), а также фамилии, представленные несколькими (Шат-ипа, Маргания, Чкадуа, Квеквескири и др.) и единичными семействами. Все фамилии имели своих почётных старшин. В народном собрании села было представлено всё население, причём, не по фамильному, а территориальному признаку – от каждой местности, посёлка, урочища.

На народных собраниях общине разбирались разные вопросы общественного характера, в том числе конфликтные и спорные, возникавшие в межобщинных межфамильных и межродовых отношениях. Ста-

рейшины стремились преодолеть разногласия мирным путём. Неукоснительно опираясь на принципы и нормы обычного права, на богатый арсенал народной дипломатии, умело используя народные приёмы ораторского искусства, силу воздействия слова, они добивались мирного разрешения конфликтов, казавшихся, на первый взгляд, неразрешимыми. Конечно, в трудных обстоятельствах бывало нелегко проводить в жизнь законы обычного права. Лишь в исключительных случаях дело доходило до перестрелки, как это случилось в августе 1860 года при обсуждении на народном собрании вопроса о «принесении покорности» псухвцами русскому царю. Но благодаря умелым действиям отдельных князей во главе с Батой Маршан и старшин, удалось добиться согласия, и псухвцы присягнули на «верность служить» царю<sup>1</sup>.

Почтенные лица общин, хорошо разбиравшиеся в обычно-правовых нормах, выбирались для разбора судебных и тяжебных дел. В середине XIX в. в Гудаутском участке такими функциями были наделены, например, Лейба Куаджидж (с. Мгудзырхуа), Гублиа Ханашиб, Гумба Зафас (с. Лыхны) и Хагба Камгаз (с. Ачандара). Спорные дела между общинами или отдельными лицами они разбирали на основе адата. При необходимости, как правило, выезжали на места разбирательств. До утверждения русского управления они были проводниками правосудия, задерживали преступников и воров<sup>2</sup>.

Упразднение владетельской власти (1864 г.), введение русского управления, крестьянская реформа (1870 г.) и другие события, имевшие место во второй половине XIX в., разумеется, повлияли на уклад жизни абхазского народа и на отношение населения к некоторым обычаям. Тем не менее влияние старших в

<sup>1</sup>Там же.

<sup>2</sup>Там же. – С. 401.

общественной жизни оставалось значительным. Учитывая это, царская власть, приступая широким фронтом к утверждению колониального режима в Абхазии, старалась использовать в своих интересах авторитет и влияние старейшин. По административной реформе 1868 г. вводятся общинные и сельские управления, в 41-й общине Абхазии во главе сельского общества стояли сельский сход, старшина и суд. Законодательно было закреплено высокое положение в сельском управлении старшины, который опирался, прежде всего, на старейшин, знатоков обычно-правовых норм, интересов народа.

Сельский сход избирал должностных лиц общины. Население выдвигало в сельское управление представителей крестьянства – авторитетных в народе, традиционных, обладающих жизненным опытом, ораторским искусством. И в тех общинах, где значительным было княжеско-дворянское влияние, крестьянство добивалось избрания в органы сельского управления крестьян. Например, в с. Бедиа, явившемся долгое время резиденцией Самурзаканского удельного княжества, где проживали видные представители княжеского рода Чачба и влиятельные дворяне, население выбирало в органы местного управления только почётных крестьян, обычно старшего поколения. Во второй половине XIX – начале XX вв. должность старшины Бедийской общины занимали Джинджолия Климат, Бигуаа Джишагу, Лабахуа Никуа, Куправа Батул. Некоторые из них избирались в два-три срока. Представители трудового люда лучше знали проблемы общины и своих односельчан, чем представители дворянства и чиновники царской администрации. Население более доверительно относилось к своим избранникам, которые в своей практической работе стремились учитывать местные обычаи, нормы обычного права.

Влияние и авторитет старшин в абхазской деревне чувствовались и в новейшее время. В первые годы советской власти новые органы государственного управления (ревкомы, советы) воочию убедились, что на сельских сходах решающую роль играют пожилые крестьяне. Орготдел ЦИКа Абхазии в 1928 г. в своём отчёте отмечает: «Сход большей частью решал все вопросы. Сход создавал сельсовет, особенно в абхазских районах»<sup>1</sup>. Руководство ССР Абхазии, состоявшее из коммунистов, при том преимущественно молодых, своевременно учло это обстоятельство. В органы советской власти стали вовлекаться влиятельные крестьяне. Они выбирались в сельские и уездные советы, в ЦИК Абхазии и ЦИК Союза ССР. На съездах Советов и сессиях ЦИКа Абхазии крестьяне-депутаты принимали участие в обсуждении вопросов, высказывали свои предложения. Убелённый сединой крестьянин Джисип Матуа в апреле 1926 г. на сессии ЦИКа ССР от имени абхазского народа произнёс речь на родном языке, где, в частности, заявил: «Если же помошь нам будет оказана, она не пропадёт даром, ибо Абхазия богата. Эти богатства имеют общесоюзное значение, и то, что будет затрачено на Абхазию, возвратится сторицею»<sup>2</sup>.

Значительной была роль старейшин-крестьян в общественных делах в переломные моменты жизни страны. Особенно ярко проявилось это во время Дурипшского самочинного схода (1931), направленного, главным образом, против коллективизации сельского хозяйства.

И в постсоветской Абхазии функционируют советы старейшин: сельские, районные и Совет старейшин Республики Абхазии. И хотя изменилось обществен-

<sup>1</sup>Куправа А.Э. Абхазская деревня на путях социализма. Канун колективизации. 1926-1929 годы. – Тб. 1977. – С. 271.

<sup>2</sup>Газ. «Заря Востока», 17 апреля 1926 г..

ное положение старейшин, тем не менее, в абхазском обществе к их голосу прислушивается народ. Старейшины участвуют в урегулировании местных спорных и конфликтных вопросов, а также общегосударственных.

Едва ли не первейшим элементом «культа» старших является церемониал почитания их в застолье. Старшие усаживаются первыми, в самом почётном месте. Принципы и формы почитания старших за торжественным столом в прошлом, очевидно, в основном были схожи в Бзыбской, Гумской, Абжуйской, Самурзаканской и других районах Абхазии. Тонкости же традиционного застольного этикета в наши дни больше сохранились в Бзыбской Абхазии. Я был очевидцем того, как в Дурипше, Лыхны, Ачандаре, Отхаре, Куланырхуа, Калдахуаре, Бармыше и других сёлах Абхазии благородно выглядят почтенные в народе пожилые во время абхазского застолья. Навсегда остался в моей памяти застольный этикет абхазских пожилых во время большого застолья, состоявшегося летом 1966 года в с. Лыхны. Это было после грандиозного Лыхненского все-абхазского народного собрания, посвящённого 100-летию Лыхненского восстания 1866 года. Торжественное застолье было устроено в просторном крестьянском дворе под навесом (ашьапа). Присутствовали гости со всех районов республики. Тамадой был проф. Г. А. Дзидзария, выходец из этого села. Он выступал с докладом на сходе. Пожилые мужчины из разных сёл в национальной одежде сидели в довольно растянутом почётном ряду, отведённом для них. Их обслуживал специально выделенный для этой миссии мужчина (ахатцылафы), он наливал вино, следил, чтобы подавали пищу, выполнял разные их пожелания. Тамада, переходя к персональным тостам, в первую очередь, представил гостям именно старших и предложил под-

нять тост за них, выразил им по правилам абхазского застольного этикета всеобщее уважение и пожелал созидательного долголетия. Все члены застолья, стоя, выпили свои бокалы.

За столом пожилые немногословны, но при этом отличаются юмором, остроумием. Иногда запеваю какую-нибудь старинную народную песню. Естественная подтянутость, лаконичность и весёлый нрав пожилых во время застолья обращают внимание всех присутствующих. Для молодых они служат примером смиренности, традиционности.

Абхазские долгожители – объект интереса многих зарубежных исследователей. Приведём некоторые высказывания о положении старших в абхазском обществе. Пола Гарб была «поражена старинными традициями уважения к старшим в Абхазии». Она пишет: «Я узнала, что старшие здесь (в Абхазии. – А. К.) пользуются полным уважением более молодых членов своих семей и общин... В Абхазии я стала свидетелем глубокого и искреннего уважения к старшим, что в корне противоречило моим прежним представлениям»<sup>1</sup>. Она обратила внимание на то, что почитание старших младшими у абхазов имеет всеобщий характер, является законом жизни и на этих традициях воспитывается молодёжь с детства: «На меня лично, самое глубокое впечатление произвёл в Абхазии естественный, непринуждённый метод воспитания у молодёжи искреннего уважения к старшим... Молодёжь, очевидно, сознаёт, что пройдёт время, и все они также окажутся в положении людей, уважаемых младшими»<sup>2</sup>.

В абхазском обществе высоко ценятся жизненный опыт человека, знания, приобретённые с возрастом. Поэтому, естественно, старшие сознают свою ответ-

<sup>1</sup>Гарб Пола. Указ. соч. – С. 10–11.

<sup>2</sup>Там же. – С. 179.

ственность перед младшими. Относительно приоритета жизненного опыта во взаимоотношениях между отцами и детьми П. Гарб говорит: «В Абхазии я установила: люди понимают, что с возрастом растёт их престиж, поэтому они стремятся всячески подготовиться к этому, стараются оправдать надежды окружающих. Когда в обществе «старость» считается синонимом «мудрости», как в Абхазии, любой человек, скорее всего, и будет стремиться всей своей жизнью доказать истинность такого мнения»<sup>1</sup>.

Представляют интерес высказывания учёных об абхазских долгожителях, в которых отражаются некоторые важные аспекты культуры народа. В частности, этнограф из Москвы Алексей Павленко, неоднократно возглавлявший этнографические экспедиции в Абхазии, удивлённый желанием этих абхазских глубоких стариков жить полной жизнью, писал: «Думаю, один из секретов их долголетия заключается в том, что эти люди никогда не прекращают трудиться. Это удивительное качество, и его нужно сохранить – я имею в виду многообразие интересов в старости...»<sup>2</sup>.

Этнограф из Ленинграда Альберт Шевченко признаётся Поле Гарб: «... Впервые в жизни встретился с такими старыми людьми в Абхазии. И это действительно интересные личности с особым чувством юмора и стремлением всегда быть в окружении других людей... У абхазов есть одна черта, делающая этих людей особенно дружелюбными и гостеприимными: они всегда настаивают на угощении гостей и дружески общаются с теми, кто ведёт здесь исследования»<sup>3</sup>.

Наталье Пчельницевой из Института этнографии им. Миклухо-Маклая АН СССР «кажется, что огромную

роль играют любовь и уважение, которыми окружены абхазские долгожители. Скажем, человека, который уже больше не работает в колхозе, никто не забывает – люди обращаются к нему за советом, проводят время в его компании. Старики нужны всем, – считает она, – и не только потому, что продолжают работать дома, стараются внести и свою лепту в выполнение домашних дел. Необходимость заботиться о стариках – часть философии этого народа. Должно быть, это очень хорошо – чувствовать в старости, что ты нужен людям»<sup>1</sup>.

Галина Аксёнова, исследователь из Москвы, свидетельствовала: «Много раз и самыми различными путями нам давали понять, что мы здесь желанные гости. Например, сидим мы, бывало, во время перерыва на берегу реки, к нам подходят дети и протягивают горсть орехов и фруктов. Или, скажем, проходим мы мимо какого-нибудь особняка, а его хозяева приглашают нас зайти и побеседовать. Причём, они всегда чем-нибудь угощали нас в своём доме»<sup>2</sup>.

Учёные многих стран отмечают, что в некоторых высокоразвитых странах пожилые живут в полном материальном достатке, шикарных домах для престарелых, обеспечены превосходным медицинским и культурным обслуживанием, однако они страдают от гнетущей атмосферы одиночества, отсутствия тепла и заботы от родственников, морально-психологической неудовлетворённости. Они пишут с сожалением и тревогой, что в развитых странах современная цивилизация привела к тому, что почитания старших почти не соблюдаются или полностью преданы забвению.

Плохое обращение с пожилыми – глобальная проблема. По мнению одной организации из западного мира, корень проблемы – «преобладающая точка зре-

<sup>1</sup>Там же. – С. 179–180.

<sup>2</sup>Там же. – С. 50.

<sup>3</sup>Там же.– С. 51–52

<sup>1</sup>Там же. – С. 51.

<sup>2</sup>Там же.

ния... что старики больше ни на что не годны, не могут работать плодотворно и слишком зависимы от других». Несмотря на достижения медицины, старость всё ещё приносит изнурение и скорбь. Болезни, смерть близких, материальная нужда и прочие житейские невзгоды особенно тяжело отражаются на пожилых.

Все исследователи феномена абхазского долгожительства единодушны в том, что искреннее уважение к старшим – одна из причин долгой и активной жизни, в огромной степени предполагающей обеспечить человеку счастливую жизнь.

Глобальные процессы, происходящие в мире, не обходят ни один народ. В XX в. традиционная культура абхазов претерпела большие изменения во всех сферах жизни. Одни традиционные нормы образа жизни совершенно исчезли (например, абхазский княжеско-дворянский и др.), другие в корне меняются (частно-собственнический крестьянский уклад и пр.), изменились условия жизни и ценностные ориентиры, взгляды, убеждения и поступки, образ мыслей людей.

Пожилые люди начала XX в. были воспитаны на законах абхазского обычного права, которые отвечали этническим, нравственным и духовным потребностям, выработанным самим народом. Соблюдение норм Апсуара было обязательно для членов общества. Конечно, были нарушители закона, но их пресекали и народный суд, и установленные обычным правом меры наказания, которые вершили в пределах народных традиций, глашатаями которых были умудрённые жизненным опытом старейшины.

Пожилому человеку конца XX в., пережившему две ужасные мировые войны, выросшему в условиях советского атеистического общества и тоталитарного режима, конечно же, приходилось жить и работать преимущественно не по законам обычного права и нрав-

ственных устоев Апсуара, которые постепенно вытеснялись, подвергались деформации, а по законам государственных конституций, меняющихся несколько раз в течение жизни одного поколения. Менялись основы государственной и общественной жизни. Естественно, всё это не могло не отразиться на положении людей, на характере их взаимоотношений.

К сожалению, современная молодёжь иной раз слепо и бездумно увлекается всякого рода западными стандартами и новациями. Влияние на неё оказывают пресса, кино, телевидение, интернет, которые зачастую пропагандируют безнравственность, преступность, обман, зло. В магазинах предлагается множество электронных игр и видеофильмов, содержание большинства из которых далеко небезобидное – развивает жадность, жестокость, агрессивность, истощает эмоционально, бездарно растратчивается драгоценное время. В этих условиях, увы, влияние старших в семье, в обществе постепенно слабеет.

Но тем не менее в обыденной жизни традиции вдруг сразу не исчезают. Определённая часть людей продолжает соблюдать традиционные нормы Апсуара. О «консервативных» блюстителях почитания старших Ш. Инал-ипа в конце 1970-х годов писал: «Такие «консерваторы» просто не могут, например, не встать при появлении старших, не уступить им места; они не сядут, пока старшие на ногах, не позволят себе сесть развалившись рядом с ними, не возьмут слова раньше них, не скажут и не выпьют при них лишнего, не будут многословными, не прервут их речь, не пересекут их путь даже в лесу, не пройдут между ними, не войдут раньше них в помещение, вежливо предупредят их желания, не говоря уже о недопустимости лжи, обмана, непристойных выражений не только в их адрес, но и в их присутствии и т.п. И всё это не вычитано из книг и не заучено

ими наизусть, а просто и естественно вытекает из тех повседневных норм поведения, которые впитали с молоком матери простые абхазские крестьяне, поражающие людей, впервые к ним попавших...»<sup>1</sup>.

В абхазской деревне и теперь, в начале третьего тысячелетия, встречаются люди, в том числе и молодые, которые берегут добрые национальные традиции, стараются следовать нормам нравственности и духовности. Это выделяет их из окружения и делает приятными и желанными в обществе. И в городах имеются семьи, в которых дедушки и бабушки, или отцы и матери усердно занимаются воспитанием детей в духе традиционных норм, любви к родному языку, к человеческой личности, уважения и почитания старших. И это даёт результаты. Являясь вполне современными людьми, многие проявляют удивительное знание народного этикета общения со старшими и между собой.

Но, к сожалению, в условиях всеобщего падения нравственности и духовности в мировом масштабе, таких семей и у нас становится всё меньше. В обществе всё более начинает преобладать стремление к материальным ценностям в ущерб духовным. И в этой обстановке именно пожилые передают молодому поколению знания и опыт, а также нравственные и духовные ценности.

Любо дорого, когда в семье между старшими и младшими, родителями и детьми есть взаимопонимание и взаимоуважение. Сельма Зантария в статье «Дорогая наша мама», опубликованной в «Республике Абхазия» (6–7 февраля 2007), с гордостью и любовью рассказывает о своей матери Нелли Артёмовне Зантария-Джалагония (1935 г/р) – строгой и взыскательной, мудрой и терпеливой, жизнестойкой и организованной в повсед-

<sup>1</sup>Инал-ипа Ш.Д. Традиции и современность. – Сух., 1978. – С. 76.

невных делах. Нелли родила и воспитала трёх сыновей и семь дочерей, у неё уже 32孙 и 7 правнука. Она «Мать героя». В её семье воспитывались и некоторые родственники. Работала в колхозе, потом в совхозе, вела домашнее хозяйство, принимала и провожала гостей. Размышляя о матери, Сельма в числе её достоинств отмечает «удивительное умение объединять, сплачивать людей, сеять вокруг себя добро. И этому она учила нас всю жизнь... Гости нашего дома чувствовали искреннее радушие хозяйки, каждому она уделяла внимание, успевала сказать приветливое слово...

В ней много житейской мудрости и традиционной сдержанности. Как-то за столом в моей семье, отведав приготовленную ею аджику, я воскликнула: «Какая прекрасная аджика!». И услышала от матери: «А ведь ты оскорбила свою свекровь, разве она хуже меня аджику готовит? Никогда больше не говори необдуманно».

Нелли Артёмовна в грузино-абхазской войне 1992–1993 годов потеряла многих близких людей. 14 декабря 1992 г. жена её сына, Даура – Шазина Сангулия и двое малолетних внуков Рушни и Давид заживо сгорели в вертолёте, сбитом врагами над селом Латой. И этот тяжёлый удар пришлось пережить ей. После войны вернулась домой, в село Тамыш, хотя там, дома её семьи и сына были сожжены. Ведёт хозяйство, с ней живут четыре孙. Нелли с оптимизмом смотрит в будущее. «Когда после войны умер мой брат, – пишет Сельма, – она сказала нам, сёстрам: «Мы пережили страшную войну, горе, трагедию. Оплакивайте своего брата достойно – без всяких там обмороков и малодушия. Потеря большая, но жизнь продолжается, будут и радости, вот и дети подрастают. Ведите себя достойно, сдержанно и в горе, и в радости...».

Нелли Артёмовне уже за семьдесят. Рядом нет мужа. Но она достойно продлевает все препятствия. Все лю-

бят добрую маму, бабушку, прабабушку. «Мы все, — пишет Сельма, — дружно съезжаемся, чтобы отметить день рождения мамы, принести ей цветы, подарки, проявить своё уважение и любовь. И ещё каждый год мы отправляем её на отдых, на месяц, поправить здоровье, которое так ей нужно».

У нас в Абхазии трудности постсоветского периода, особенно проблемы, связанные с грузино-абхазской войной и её последствиями, породили новые и усугубили извечные проблемы пожилых.

Как помогать пожилым?

- Уважайте их достоинство.
- Внимательно выслушивайте.
- Проявляйте сочувствие.
- Страйтесь понять, когда им необходимо ободрение.
- Приглашайте их провести вместе с вами время.
- Предлагайте практическую помощь.
- Будьте долготерпеливы. Проявляйте сострадание, доброту.

Заботясь о пожилых, мы живем по принципу: «Почтай лицо старца».

\* \* \*

В заключение резонно поставить вопрос: почтание старших, явившееся в традиционном абхазском обществе общепринятым порядком, традиционно-установившимся правилом общественного поведения, было ли просто этикетом или являлось нравственной нормой, морально-нравственной потребностью?

Например, лично я, размышляя обо всём, что видел и ощущал в детские и юношеские годы, находясь в среде традиционных крестьян досоветской эпохи,

сделал для себя такой вывод: почтание старших тогда было обычной нравственной нормой; соблюдали её все — и старшие по отношению к более старшим, и младшие; это украшало общество, облагораживало отношения между людьми; почтание старших было — и этикетом — порядком поведения, и этикой — морально-нравственной основой общественного сознания, и эстетикой — изящной манерой поведения.

Почтание старших в Апсуара — это наше драгоценное сокровище. Многие сегодняшние юноши и девушки сознают это и призывают беречь народные обычаи и традиции от вредного влияния современной моды и безнравственности. Кристина Харчилава, например, рассуждает так: «Я бы желала всем нам сохранить свой богатый и очень красивый язык, нашу самобытность, культуру, строгость нравов, адат»<sup>1</sup>. Такие люди, как она, вступают на стезю жизни с желанием созидать своими руками развитую, процветающую страну — Абхазию, «где нет места ложному национализму, где главное место займут закон, справедливость, порядок»<sup>2</sup>.

## 2. Почтание вставанием

У абхазов есть обычай — почтание вставанием (ахатцылара). Этот обычай соблюдал каждый абхаз, воспитанный на традициях Апсуара, когда в помещение заходил посторонний, будь он ближайший сосед, независимо от возраста, положения и пола. Вставали все члены семьи — и взрослые, и дети. Вошедшему вежливо предлагали присесть, указывали место, куда сесть в зависимости от возраста и пола.

<sup>1</sup>Харчилава Кристина. Чтобы не жить на пороховой бочке... // Газ. «Республика Абхазия»... 2006, 16-17 декабря.

<sup>2</sup>Там же.

В мои детские и юношеские годы, в 20-е - 40-е годы XX столетия, в деревне все соблюдали этот обычай. Почитание вставанием было обычной нормой жизни, привычным и пристойным образом поведения. Оно выражало обыкновенное уважение к человеческой личности. Мы с детства были приучены к этому. Нашими учителями были старшие. Нас воспитывал их образ жизни. Например, наш сосед, пожилой, почтенный князь Михел Шат-ипа, когда я, ещё – дошкольник, заходил к нему домой, – вставал, усаживал меня и беседовал со мной. Иногда водил меня в свой сад, угождал фруктами, располагал к общению с окружающим миром, обращал моё внимание на разнообразие природы. Так поступали и другие наши соседи, ровесники моего дедушки, в частности: Джото Бжания, Хрипс Шат-ипа, Кичо Заракуа. Люди того поколения, и мужчины, и женщины, строго соблюдали этот закон, поэтому он и был всеобщим.

Почитание вставанием соблюдалось и в общественных местах, когда народ собирался по случаю торжества, траура или другому поводу. Независимо от того, где располагались люди – в помещении или под открытым небом, если человек подошёл к собравшимся, на его приветствие все отвечали вставанием. В детстве я видел это и на сельских собраниях, и в колхозных бригадах. А когда мне, ученику 9-го класса, было поручено вести обязанности учётчика колхозной бригады, я постоянно был свидетелем того, как этот порядок почитания соблюдался всеми, и старшими, и младшими, и в колхозных табачных сараях, и на колхозных полях и других местах. Тогда я по-настоящему вкусила прелест нравственного содержания обычая почитания человека вставанием. Проявление такого уважения друг к другу – одно из драгоценностей культуры, созданных человеком.

Теперь обычай почитания вставанием в абхазском обществе претерпел существенные изменения. Он уже не является всеобщим законом, а молодые люди считают его устаревшим и, привставая перед старшим, скорее всего они поступают так в знак уважения к традициям. В абхазской деревне этот обычай сохранился лучше – вставание считается признаком приличия, входит в обязательный этикет. В городах, в многонациональной среде, эта форма обхождения соблюдается реже, носит пережиточный характер. В общественном городском транспорте, в автобусах и троллейбусах, этикет почитания пожилого вставанием соблюдают больше люди старшего поколения. Лично я испытываю радость, когда вижу такой поступок. Так, 25 декабря 2001 г. в Сухуме я вошёл в автобус, переполненный людьми. Мужчина лет под шестьдесят поднялся с сидения и предложил мне присесть. Я поблагодарила незнакомого мне человека и попросила, чтобы он занял своё место, но он настоял на своём. Сидевший рядом со мной пожилой мужчина по-абхазски мне сказал: «Если ты кому-то оказал почитание вставанием и Бог возрадуется» («Азэы уихатцгылар Анцэагы деигургъоит»), «Почитание вставанием – это наше» («Ахатцгылара – ҳара иаҳтәуп») – добавил он, довольный тем, что уже далеко немолодой человек вежливо уступил место мне, более старшему. Я сам с радостью зафиксировал этот знак проявления нашей исконной, но теперь уже редкой, нравственной ценности. В словах же сидевшего рядом со мной пожилого абхаза «Бог возрадуется», я уловил смысл, который вкладывал абхаз в почитание пожилых вставанием, считая этот общепринятый порядок в Апсуара священной обязанностью, непосредственно связанной с подчинением Богу. Так было и в древнем Израиле. Израильтянам, которые состояли в завете с Богом, повелевалось: «Пред лицом седого

вставай и почитай лицо старца, и бойся Бога твоего» (Левит 19:32). Молодые и сегодня могут многому научиться из общения с пожилыми.

Анжела Патарая из г. Гудаута учится в американской школе. О своих впечатлениях главе администрации района Дауру Возба она написала: «... Американские девочки и мальчики такие воспитанные, им интересно узнать о других культурах. Но, как мне кажется, несмотря на то, что у них многое есть, больше возможностей, уровень жизни высокий, им не хватает самого главного – Апсуара. Я времени не теряю и стараюсь учить их этому. Сначала они не понимали, почему я встаю, когда старшие заходят в помещение, но теперь есть прогресс, и они знают некоторые традиции» (Выделено мной. – А. Э.)<sup>1</sup>. Школьница Анжела подчеркнула важную деталь: вставание перед старшими – достояние Апсуара, проявление высокой нравственности, и это ценнее многих материальных благ.

Многие народы давно потеряли традицию почитания вставанием, и теперь она им непонятна, кажется странной. Об одном таком эпизоде, кстати, характерном, рассказал мне историк Валико Пачулия: «Когда я был аспирантом Института истории АН СССР (70-е годы), я, как правило, вставал, когда кто-нибудь заходил в нашу комнату. Однажды аспирантка, сидевшая рядом со мной, спросила: «Валико, почему ты постоянно встаёшь при входе кого-либо?». Я ответил, что это наш абхазский порядок поведения. Аспирантка, удивлённая моим ответом, поинтересовалась: «Абхазы, что – народ военизированный?!». Мне пришлось объяснить ей нравственное содержание этого обычая».

Хотелось бы привести один любопытный пример: 15 июня 1998 года Уша (Ушанг) Авидзба завернул на «Вол-

<sup>1</sup>Газ. «Республика Абхазия», 1 января 2006.

ге» с улицы Лакоба во двор своего дома. Оглянувшись в мою сторону, увидел, что пересёк тротуар, по которому иду я, пожилой человек. Уша тотчас притормозил машину, вышел из кабины и подошёл ко мне. Струйный, высокий, средних лет мужчина, извинившись, побахазски сказал: «Ишәықәнаго ҳақәшәо Анцәа ҳкатца» («Да вразумит нас Бог поступать так, как вы того заслуживаете», т.е. оказывать вам честь, как того вы заслуживаете). Это было сделано весьма деликатно. Ушу я знал только визуально. Мне стало очень приятно, что передо мной открылся ревнивый блюститель традиционной нормы Апсуара. И я зафиксировал этот поступок на бумаге. Среди старшего и среднего поколения, конечно, традиция почитания вставанием старших и женщин живёт. Особенно неизменно соблюдают этот обычай люди старшего поколения. Для современных традиционных абхазов это не просто привычка, а знак уважения к человеку.

«Всякий уважающий себя человек» (зхы пату ақызытцо), – писал Ш. Инал-ипа, – считает себя обязанным привстать даже при появлении неприятного ему лица, недруга. Встают все, всегда и везде. Не только в честь старшего, но и других людей, не только гостя, но и соседей, не только у себя дома, но и у чужих, не только дома и на работе, но и в лесу, не только на земле, но и находясь в воздушном лайнере (правда, иногда ограничиваются упрощённым привставанием). Причём всякий человек, появление которого почтили вставанием, просит остальных не утруждать себя, сесть на свои места. Ему подносят стул, но он обязательно постоит ещё немного, чтобы не сесть раньше старейшего из присутствующих. Всё это сопровождается взаимными приглашениями занять отведённое каждому место»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>Инал-ипа Ш.Д. Традиции и современность. – Сух., 1978. – С. 82–83.

В 70-х годах XX в., когда учёный писал приведённые выше слова, в повседневной абхазской действительности эти традиционные правила Апсуара всеми соблюдались. Они соответствовали абхазскому «приличию», «хорошему тону». За последние 30-40 лет среди молодых людей стали меняться взгляды на понятие «уделить внимание», «оказать хороший приём». В этих вопросах определённая часть молодёжи подвержена влиянию западных стандартов, причём новации воспринимаются ими в худшем варианте. Обличая таких молодых людей, известный абхазский писатель Ш. М. Аджинджал в своём остросатирическом памфлете «Ах, зачем я дожил до такого?!...», – пишет о том, как старик Ахмат отреагировал на грубейшее нарушение закона почитания старших вставанием: «Он вышел из дома пораньше и пришёл на остановку, где долго ждал автобус. Старик боялся, что так и не уедет, но, слава Богу, автобус подъехал. Ахмат с трудом поднялся в переполненный салон. Заметив поручень, он крепко ухватился за него. Тут взгляд его остановился на двух ребятах, сидевших напротив него. Между ними вальяжно расположилась вызывающе одетая дама. Молодые хихикали, делая вид, что не заметили старика.

Ахмата качало из стороны в сторону. Из страха упасть на впереди сидящих, он старался как можно крепче держаться.

Вдруг один из пижонов воскликнул:

– Смотри на старика! А ты ему понравилась!.. Помоему, он не прочь посидеть у тебя на коленях!

Все трое громко расхохотались. Старик промолчал, но когда ему пришло время выходить, скорбно произнёс:

– Э, дад, зачем Господь позволил мне дожить до такого?! Почему мне суждено было оплакивать вас,

стоя над вами, молодыми, а не вам стоять надо мной, стариком?!»<sup>1</sup>.

В нашем обществе люди старшего и среднего возраста почитание вставанием считают обязательным законом, непременным правилом этикета. Они это соблюдают везде и всюду, при всех обстоятельствах. 1 сентября 2006 г. утром на Сухумском пляже мой сверстник писатель Георгий Гублия, когда я подошёл, быстро привстал и по-абхазски поздоровался. На мои старания усадить его ответил: «Апсуаа ирымхәои: арахәгъы еихатцгылоит ҳәа». Смысл этого изречения таков: «Какой позор! Не почитать человека вставанием, даже скотина, несознательное животное, не допускает такую низость».

Богатый смысловым содержанием абхазский этикет почитания человека вставанием – это, по сути жест доброй воли, без слов выражющий уважение к человеческой личности. Почтание вставанием – это не просто знак внимания, это – наш родной язык, которым без слов мы можем представиться и сказать о себе представителю любого народа нашей Земли, это – первое слово приветствия и общения с незнакомцем, это – сильнее любого боевого оружия при встрече с врагом. Традиционное, почтительное вставание перед человеком – это наше этническое лицо, это – наше Я, это – наша защита. Мы должны беречь это сокровище как зеницу ока.

---

<sup>1</sup>Аджинджал Ш.М. Ах, зачем я дожил до такого? // Газ. «Эхо Абхазии». 2006, 1 апреля.

**Дбар С.А.**

## **НАРОДНЫЕ ТРАДИЦИИ ВОСПИТАНИЯ ДЕТЕЙ У АБХАЗОВ**

Изучение традиционных норм воспитания у различных народов представляет значительный интерес для этнографической науки. Как отмечает И. С. Кон: «Не зная, как тот или иной народ воспитывает своих детей, невозможно понять ни его образ жизни, ни особенности его социальной истории»<sup>1</sup>.

Как известно, у каждого народа существовали свои нравственные идеалы, собственное отношение к пониманию цели и задач воспитания и практика его осуществления. В формах, методах и всей системе воспитания подрастающего поколения выражались национальные чувства и психология народа, его бытовые устои, многократно повторяясь и переходя из поколения в поколение, формы и методы воспитания детей постепенно перерастали в систему, становились традиционными. В традициях воспитания закреплялись нормы и принципы взаимоотношения людей, обуславливавшиеся их общественное поведение.

Приемы воспитания ребенка, выработанные массами в неразрывной связи с другими компонентами культурного наследия, являются ценным, сохранившимся с древнейших времен, памятником культуры народа.

<sup>1</sup>Кон И. С. Введение к кн.: Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Восточной и Юго-Восточной Азии. – М: «Наука», 1983. – С. 3.

Во все времена в истории развития человечества внимание родителей и общества было направлено на обучение подрастающего поколения жизненному опыту старших, передаче им трудовых навыков и правил поведения. «Выдающейся была роль представителей старшего поколения семьи в эстетическом и нравственном воспитании детей: они раскрывали перед детьми богатство народного творчества абхазов и исподволь знакомили их с нормами обычного права, требованиями этикета, религиозными предписаниями и другими идеологическими стереотипами»<sup>1</sup>.

Вопросы подготовки молодежи к труду, трудовой деятельности, воспитания трудолюбия занимали центральное место в системе народного воспитания детей у абхазов. Трудовое воспитание являлось одной из главнейших сторон воспитания. Здесь центральное место отводилось приобретению трудовых навыков и умений. В процессе трудового воспитания абхазские крестьяне стремились выработать у детей определенные нравственные качества: честность, правдивость, чувство коллективизма и т. д. Задачей трудового воспитания в абхазской крестьянской семье являлась подготовка детей к труду, формирование у них трудовых навыков, что было возможно лишь при систематическом участии детей в труде совместно со взрослыми. Трудолюбие являлось одним из основных нравственных принципов в среде трудового народа и мерилом человеческих ценностей.

Трудовое воспитание в дореволюционной абхазской семье определялось в первую очередь всей со-

<sup>1</sup>Смирнова Я. С. Роли и статусы старших в абхазской семье (к проблеме геронтофильных факторов долгожительства). «Советская этнография». – Москва, 1982, №6. – С.43. Альбов Н.М. Этнографические наблюдения в Абхазии. Живая старина. – СПб, 1893. Вып. 3. – С. 318.

вокупностью социально-экономических отношений и сводилось преимущественно к непосредственному участию детей в физическом труде. Сохранившееся полунаатуральное хозяйство абхазов требовало большого количества рабочих рук, особенно в сезон сельскохозяйственных работ, и помочь детей в этот период была очень важна для семьи. Трудовая жизнь детей начиналась очень рано. Уже с 2-3 лет они выполняли несложные поручения взрослых. А с 7-8 лет принимали непосредственное участие в трудовой жизни семьи. Когда наступало время сельскохозяйственных работ: начало сева, уборка урожая, сбор винограда и т. п.), дети трудились на полях от зари до зари со взрослыми. В то же время родители старались давать им посильную работу. Строго следили за тем, чтобы дети не поднимали тяжестей и выполняли такую работу, которая была им под силу. Н. М. Альбов писал, что «абхазы стараются по мере возможности не загружать детей, и в том числе дочерей». В процессе трудового воспитания большую роль играло старшее поколение, особенно бабушка и дедушка. Из-за занятости различными хозяйственными делами, матери очень часто, особенно в разгар сельскохозяйственных работ, оставляли детей на их попечение, и именно они контролировали и определяли их трудовую нагрузку.

Можно выделить два этапа трудового воспитания детей в абхазских крестьянских семьях. Первый этап начинался когда ребенку было 2-3 года и продолжался до 7-8 лет. В этот период в процессе выполнения несложных поручений у детей вырабатывались элементарные навыки труда, а также закладывались основы трудолюбия. В народе существовало убеждение, что детей с самого начала воспитания нужно приучать к этому.

В устном творчестве абхазского народа существует множество пословиц и поговорок, где подчеркивается большая воспитательная роль формирования трудолюбия: «Труд воспитывает человека, лень портит его»<sup>1</sup> (аусура уаф даазоит, аашьара – дыбъжнахуеит); «Трудом добытый кусок сладок» (Цъабаала иурыхз аеатца хаахоит); «Хороший труд не теряет свой след» (Аусура бзия ашьтра ызуам); «Труду сопутствует изобилие»<sup>5</sup> (Ацъабаа абзбаа ацуп) и т. д.

Приучение детей к труду, привитие им трудовых навыков на первом этапе трудового воспитания осуществлялось преимущественно в процессе игр и в подражании взрослым. Одной из главных особенностей трудового воспитания детей в период от 2-3 лет до 7-8 лет было то, что оно проходило совместно, к труду привлекались как мальчики, так и девочки. Таким образом, на первом этапе трудового воспитания детей у абхазов не было разграничения и разделения процессов труда по признакам пола.

Но уже с начала второго периода – с 7-8 лет и до 15-16 лет — происходит резкая дифференциация труда в процессе трудового воспитания детей. Это было вызвано главным образом традиционным разделением хозяйственных работ на мужские и женские. В сугубо мужские занятия входили: пахота, уход за посевом важнейших сельскохозяйственных культур, уход за скотом, стрижка овец, строительство и ремонт дома, доставка топлива, охота и т. д. Чисто женскими хозяйственными делами считались: приготовление пищи и заготовка продуктов впрок, уход за огородом, домашней птицей, доставка воды, уборка дома и двора, стирка, шитье предметов одежды и кожаной хозяйственной утвари и т. д., а также главное — воспитание детей. К полевым

<sup>1</sup>Абхазские пословицы. Сост. Х. С. Бгажба. – Сухуми, 1983. – С. 41.

работам женщины привлекались редко, а их участие в скотоводстве ограничивалось доением молочного скота (в Бзыбской Абхазии) и чисткой хлевов.

Трудовое воспитание мальчиков и девочек отличалось определенным своеобразием, что обуславливалось разделением труда между полами.

Хозяйственные обязанности между детьми распределялись следующим образом. Девочки должны были учиться домашним работам у своих матерей. Они в основном прислуживали старшим членам семьи — приносили воду, поливали из кувшина на руки, подавали полотенце и т. д., помогали своим матерям во время приготовления пищи. Постепенно в их обязанности начинало входить содержание дома в чистоте и порядке. Они убирали двор, подметали пол в доме, мыли посуду, приносили воду из родника. В девочках родители и остальные члены семьи старались воспитать также скромность, стыдливость, сдержанность, чистоплотность, послушание, уважение к старшим, знание этикета и обычаев.

Мальчики уже с шести-семи лет начинали проводить большую часть времени в обществе деда, отца и старших братьев, которые учили их мужским хозяйственным делам.

Родители стремились выработать в них такие качества, как самостоятельность, терпение и сдержанность, послушание и уважение к старшим, выносливость и храбрость, чувство колLECTИВИЗМА и т. д.

Таким образом, уже на втором этапе трудового воспитания детей предусматривалось их вовлечение в непосредственную трудовую деятельность семьи. Если на первом этапе большую роль в процессе приобретения трудовых навыков у детей играло старшее поколение (дед, бабушка), то на втором этапе большую роль начинают играть отец и мать, особенно тогда, когда дети

начинают принимать участие в хозяйственных работах вне дома, в частности, на полевых работах.

По традиции, девочек приучала к труду мать. Она постепенно привлекала дочь к домашнему труду, прививала ей необходимые трудовые навыки. Ко времени выхода замуж девушка должна была быть полностью подготовлена к самостоятельному ведению хозяйства. Особо важно для абхазов было обучить детей какому-либо ремеслу. Большое место уделялось обучению девочек шитью, вышиванию, прядению.

Этим чисто женским занятиям их начинали обучать с шести-семилетнего возраста вначале в качестве подружных, а затем, все более усложняя задачи, с десяти-двенадцати лет девочек привлекали к самостоятельной домашней работе.

Обучение девочек определенному виду труда осуществляли в основном бабушка, мать, а также старшие сестры. В крестьянской семье с восьми-десяти лет начинали приучать девочек прядь шерстяные нитки на простом веретене. Как отмечал И. А. Аджинджал: «Мать обучала свою дочь, как мыть шерсть, чесать ее гребнем, прядь и окрашивать материи, нитки, натягивать основу, сидеть за станком, продевать челнок и т. д.»<sup>1</sup>. Из шерстяных ниток девушки вязали разнообразные предметы одежды; чулки, платки, кофты, юбки и т. д. Их обучали и другим видам женского рукоделия и ремеслам – вышивке, плетению, обработке шерсти и тонкой кожи и т. д.

Девочки под руководством старших начинали обучаться шитью всех необходимых в хозяйстве предметов: белья, платья, черкески, бешмета, башлыка, ноговиц и т. д. Им показывали различные виды швов, давая кусочки материи, на которых они тренировались.

<sup>1</sup>Аджинджал И. А. Обычаи в дореволюционной Абхазии. Архив АИЯЛИ, л. 19.

Девочки «учились также вышиванию разных узоров для украшения одежды, обуви и постельных принадлежностей, вышиванию шелком и золотом»<sup>1</sup>. И уже к совершеннолетию девушка должна была полностью овладеть всеми этими приемами шитья, а также уметь самостоятельно кроить. Девушки, которые хорошо умели шить, кроить, ткать и вышивать, пользовались большим уважением и почетом в народе. О них сочинялись пословицы, поговорки, их слава становилась известной далеко за пределами села. Про таких мастериц говорили: «У птички на лету снимает мерку».

Большим недостатком в воспитании девочки считалось неумение шить. Молодой абхаз при выборе невесты, в первую очередь, осведомлялся, умеет ли девушка хорошо шить и кроить. Очень часто девушке родственники или соседи приносили сшить какую-нибудь вещь, и она в кратчайший срок должна была выполнить заказ. Шитье и вязание близким, родственникам и соседям было безвозмездным.

Одним из любимых занятий абхазских девушек во время долгих зимних вечеров было вышивание. Вышивали различные платки, простыни, скатерти, покрывала, пояса, делали настенные украшения (акыдыршэыла) и т. д., которые готовили как для дома, так и для приданого. Часто девушки собирались в доме одной из подруг и работали совместно, показывая друг другу сложные узоры для вышивания, в которых преобладали растительные и зооморфные мотивы орнамента. В крестьянских семьях девушки занимались вышиванием в свободное от работы время, а в семьях привилегированных сословий девушки посвящали этому ремеслу все свободное время. Приготовление пищи считалось у абхазов большим искусством. Приемам приготовления пищи девочек начинали обучать примерно с семи-вось-

<sup>1</sup>Там же.

ми лет. Мать или бабушка учили девочку разжечь огонь в очаге, как поддержать его, как готовить на нем пищу. Считалось большим недостатком в воспитании девушки неумение варить абысту (мамалыгу), вкусно приготовить фасоль, выпекать чуреки из кукурузной или просоенной муки с сыром (ачашэымгъал) или без него (амгъал), а также готовить другие национальные блюда. С приводом молодой в дом, обычно после трех-четырех дней после свадьбы, в доме жениха собирались его сверстники, чтобы отведать блюда, которые подготовила молодая хозяйка. Особое внимание обращали на то, как она сварила абысту (сваренное ей блюдо так и называлось «атаца быста», «абыста невестки») и какой вкус имеют приготовленные ею блюда, с какой быстрой, умением и сноровкой она обслужила гостей.

С 8-10 лет девочки обычно уже умели доить коров. И с этого возраста их приучали обрабатывать молочные продукты: делать кислое молоко (ахартцэы), уметь хорошо приготовить кисломолочный сыр (ашэаза) и соленый прессованный сыр (ашэилата). Особенно девушки увлекались сушкой фруктов и ягод (инжира, яблок, хурмы, персиков и т. д.). Во время сбора винограда они готовили акалмышь. В эту массу опускали нанизанные на нитку зерна мелкого или крупного ореха, которые затем высушивали и хранили. Во время прихода гостей сушеными фруктами, аджанджухой и орехами девушки украшали стол.

Уже в 7-8 лет девочки помогали матерям в приготовлении национальных блюд, а в 12-14 лет готовили самостоятельно большинство национальных блюд. Приготовление пищи не являлось ежедневной обязанностью девушки, она занималась им чаще всего во время полевых работ, когда мать работала в поле, а также во время прихода гостей.

Издавна чисто женской работой считалось у абхазов огородничество. Девочки с семи-восьми лет, уже помо-

гали матери на огороде. Они вскапывали землю, разрыхляли ее маленьными мотыгами. Мать показывала дочери, как выращивать всходы, как проводить грядки, учила, какое расстояние должно быть между саженцами. Девочка помогала матери сажать лук, чеснок, сеять кoriандр, укроп и другие культуры. Одна из наших информаторов сообщила нам, что с восьми лет работала на огороде. Она сказала: «Чтобы вызвать интерес к работе, мать выделила мне небольшой клочок земли, где я самостоятельно выращивала лук, чеснок, укроп, кинзу»<sup>1</sup>.

В абхазской крестьянской семье девочек рано начинали обучать умению ездить на коне. Это было необходимо, так как у абхазов в рассматриваемый период основным средством передвижения была лошадь. «В Абхазии, – писал К. Мачавариани, – нередко можно встретить ночью женщину, одетую в черкеску, скачущую в сопровождении отборнейших всадников во весь карьер на ретивом коне»<sup>2</sup>. Для женщин изготавливались специальные женские седла, на которые девочек с детства учили садиться. От них требовалось умение красиво держаться на коне, правильно и ловко держать плеть. Женская плеть по форме и размерам отличалась от мужской. Она была тонкой, легкой, с изящными украшениями.

Таким образом, уже к совершеннолетию девушка из крестьянской семьи должна была полностью быть подготовленной к самостоятельному ведению домашнего хозяйства, а также уметь занять и развлечь гостей и родственников.

За ходом трудового воспитания мальчиков больше всего следили дед, отец и старшие братья. «Дед постепенно приучал мальчика к крестьянской работе, пере-

<sup>1</sup>АИЭ, ПКА, 1983, л. 55. Архив Института этнологии.

<sup>2</sup>Смирнова Я. С. Роль и статусы старших в абхазской семье // Советская этнография. – М., 1982, №6. – С. 43.

давая ему навыки земледелия, ухода за скотом и различных мужских ремесел – обработки дерева, грубой кожи, а в семьях кузнецов – также металлообработке»<sup>1</sup>. В больших семьях в трудовом обучении мальчиков соплодали определенную специализацию. Одних больше приучали к земледельческим работам, других — к уходу за скотом. Этот вопрос решал глава семьи, он же мог в случае необходимости отдать мальчиков в обучение к ремесленникам, поэтому в больших семьях были свои кузнецы, плотники, столяры.

Уже с 6-7 лет вместе со взрослыми мальчики перед пахотой очищали поля от стеблей кукурузы, начинали мотыжить, помогали отцу при сейании и бороновании, следили за посевом, пасли телят, овец и коз. К. Мачавариани, наблюдавший быт абхазов, писал, что «мальчики пяти лет пасут домашний скот, а с восьми лет учатся владеть оружием и лошадью, с десяти лет уже принимают участие в делах отца»<sup>2</sup>. Таким образом, уже с пяти лет у мальчиков начиналась трудовая жизнь. Особенно загружены они были в период полевых работ. Ранней весной начиналась чистка полей от сорняков и стеблей кукурузы. Эту работу в основном и выполняли мальчики. Во время пахоты они помогали своему отцу, являемся поводырями, идя впереди волов и держась за веревку, привязанную к их рогам. Они внимательно следили за севом. Отец учил сына, как правильно смешивать зерна кукурузы и фасоли, как их разбрасывать по полю во время сева. Детей при бороновании часто сажали на борону, чтобы утяжелить ее вес, в то же время они наблюдали за тем, как происходит этот трудоемкий процесс. После всходов по-

<sup>1</sup>Мачавариани К. Некоторые черты из жизни абхазцев. Положение женщины в Абхазии. СМОМПК. – Тифлис, 1884. Вып. 4. – С. 58.

<sup>2</sup>Там же

севы кукурузы разрежали, особенно там, где стебли прорастали слишком густо (ажәпаралхра). Отец брал сына в поле и показывал ему, как нужно правильно это делать, оставляя наиболее крепкие и здоровые стебли. При прополке кукурузы, которая производилась мотыгой (аәага), старшие учили мальчиков, как отбирать стебли кукурузы, какое расстояние должно оставаться между стеблями. Когда зерно созревало, приступали к уборке урожая, в которой активное участие принимали и взрослые, и дети. Взрослые жали стебли кукурузы серпами, собирали со стеблей початки, а дети складывали кукурузу в корзины, помогали засыпать ее на арбу (если участок находился далеко от дома, кукурузу привозили на арбе). Любимым занятием мальчиков было управлять волами, запряженными в арбу, держа хворостину в руках. Старшие мужчины учили мальчиков заготовлять корм скоту. Основным кормом для скота абхазов являлась чала – высушенные стебли кукурузы. Мальчики учились держать серп, жать, складывать снопы и связывать их. Важно было умело связать снопы, чтобы они не развязались.

У абхазов с древнейших времен существовала отгонная система скотоводства, при которой скот отгоняли в горы на летние пастбища. На эти пастбища с восьми-десяти лет отец брал с собой и сына, чтобы он привыкал к пастушеской жизни. В горах мальчики помогали отцу, сторожили жилища пастухов, носили воду, пасли ягнят и козлят. С 12-13 лет их постепенно приучали к доению коз, а с 15-16 лет учили стричь овец. Под наблюдением взрослых мальчики учились готовить молочные продукты, в частности, сыр.

Таким образом, детям приходилось переносить всю тяжесть быта пастухов наравне со взрослыми, и уже к совершеннолетию они становились самостоятельными пастухами.

Отец или старший брат брали мальчиков с семи лет и на заготовку дров. С шести лет они недалеко от дома собирали хворост для разжигания огня в очаге. Старшие показывали им, как рубить дерево, объясняли, в какое время года лучше всего заготавливать дрова на зиму. Старшие мужчины рубили деревья, а мальчики помогали очищать стволы от веток при помощи цалды (аигәышә) и складывать их. Дрова оставляли сушиться до осени, а осенью отец с сыновьями приезжали на арбе и перевозили топливо домой. Юноши помогали выгружать дрова, расставляли их вертикально, чтобы они не гнили и хорошо просохли. Мальчики пилили дрова, кололи их и складывали под специальный навес.

Одним из древнейших и любимейших занятий абхазских мужчин была охота, которой они посвящали все свое свободное время. С охотой у абхазов было связано значительное число запретов и определенных предписаний. В абхазской мифологии одно из важнейших божеств – это божество охоты – «Ажвеипшаа», к которому обращались в своих молитвах охотники перед началом охоты. Среди охотничьих запретов важное значение имели табуированные слова; также использовалась особая охотничья лексика (так называемый охотничий язык). Термины, связанные с охотой, выражались в иносказательной форме, так как существовал запрет на названия зверей, на различные охотничьи атрибуты и на имена членов охотничьей группы. Мальчиков, будущих охотников, с детства приучали ко всем правилам поведения на охоте, учили их охотничьему языку, без знания которого их не брали на охоту, считая, что произнесение запретного слова на охоте обрекало бы охотников на неудачу. Подростков и юношей на охоте учили песням, исполнявшимся в честь Ажвеипшаа, словесный текст которых содержал охотничий язык. Например, песня Дад-Иуана (сына бога охоты) почти

сплошь состояла из «лесного языка» которую можно условно назвать учебно-воспитательной. Исполнялась в обычных условиях, и не только мужчинами, она служила как бы пособием по изучению лесного языка подростками, будущими охотниками»<sup>1</sup>. С десятилетнего возраста у мальчиков старались выработать навыки поведения, необходимые на охоте – быстро ходить, бегать, ловко прыгать, преодолевать водные преграды, переносить холод и голод, метко стрелять, то есть, обучали всем тем качествам, которыми должен был обладать хороший охотник. Для этого мальчиков с восьми-десяти лет для начала брали на однодневную охоту на мелких зверей, недалеко от дома. Затем уже в двенадцать-пятнадцать лет они моглиходить на групповую охоту, где вначале выполняли роль караульных, сторожили стоянки охотников, готовили им пищу. Их брали на охоту в качестве наблюдателей и они следили за действиями взрослых, учились выслеживать дичь, ставить капканы и т. д. Первое участие юношей в охоте отмечалось различными магическими обрядами. Если случалось, что новичок убивал дичь, его поздравляли приветствиями: «Да будет лучше (то есть больше дичи – С.Д.) в следующий раз!» (Удырфатэ еиғъхаат!), на что охотник отвечал: «Нас обоих ждет» (еицахзыпшуп), божеству охоты Аквейпшаа приносилась жертва.

В семейном воспитании абхазов одно из центральных мест занимало обучение мальчиков ремеслу, в частности кузнечному, которое высоко ценилось у абхазов. Кузнецы как квалифицированные мастера пользовались большим почетом и уважением. Обучение подростков кузнечному мастерству начиналось с моления в кузнице и приношения жертвы божеству кузницы

<sup>1</sup>Аншба А.А. Абхазский фольклор и действительность. – Тбилиси: «Мецниреба», 1982. – С. 35.

Шашве (Шьашэы). Посвящение мальчиков божеству кузницы Шашве совершалось следующим образом. В один из кузнечных дней отец, с приготовленными круглыми или конусообразными лепешками и свечами, обращался к Шашве и просил разрешения посвятить малолетнего сына служению ему. При этом отец произносил. «С сегодняшнего дня я посвящаю его ... служению тебе. Ниспошли ему теплоту своих глаз и благодать твоего сердца. То, что он знает, он будет выполнять чистосердечно, а в чем ошибается по незнанию прошу ему простить»<sup>1</sup>. Нагретым железом выжигали у мальчика волосы на голове, мусульмане в одну полоску, а христиане в две полоски. Это действие по-абхазски называлось «ахахэбылра», то есть «поджигание волос». Самого мальчика после этого называли «ажьира иазку», то есть «посвященный кузнице».

У бзыбских абхазов посвящение мальчиков кузнице происходило чаще всего, если дети в семье не выживали, часто умирали. После рождения в такой семье ребенка, чтобы предотвратить его смерть, новорожденного в течение недели приносили в кузницу и, смазав лоб младенца углем, давали обещание божеству кузницы Шашве, что если он исцелит его и мальчик выживет, то его посвятят служению кузнице. Во многих случаях причиной посвящения кузнице было долгое болезненное состояние мальчиков, и их специально посвящали кузнице, чтобы они выздоровели. «Посвященный кузне мальчик не мог заниматься никаким другим ремеслом, кроме кузнечного».

Обычно профессия кузнеца передавалась из поколения в поколение, от отца к сыну. Сын с восьми-десяти лет помогал отцу в кузнице, следил за поддержанием огня в горне, подавал отцу необходимые предметы,

<sup>1</sup>Аджинджал И.А. Из этнографии Абхазии. – Сухуми, 1969. – С. 246-247. С. 249.

наблюдал за изготовлением различных орудий труда. Уже с 14-15 лет отец постепенно приучал его держать щипцы и молот, показывал, как правильно производить удар по раскаленному железу, как изготавливать различные сельскохозяйственные орудия труда. Подростков часто отдавали опытным кузнецам для обучения, где они обучались два-три года, иногда за определенную плату.

Чаще кузнецы в качестве вознаграждения брали выкованные учениками предметы: шила, гвозди, лошадиные подковы, косы, топоры и т. д. После прохождения обучения кузнечному ремеслу ученики переходили в разряд подмастерьев, и только после трех-четырех лет становились самостоятельными кузнецами. Наиболее одаренных учеников кузнецы оставляли при себе помощниками. «В кузнице своего отца каждый ученик, обученный кузнечному ремеслу, совершил второе моление, принося в жертву Шашве двухгодовалого холощенного козла. Совершение этого моления разрешало каждому из них приступить к занятиям по кузнечному ремеслу и к совершеннолетию самостоятельного очередного моления и жертвоприношения»<sup>1</sup>.

Юноши в процессе воспитания приобретали навыки и в обработке дерева. Деревообработка у абхазов имела давние традиции и носила характер домашнего ремесла. Наличие твердых древесных пород, таких как самшит, тис, каштан и других, способствовало развитию деревообработки и выделки необходимой в домашнем обиходе утвари. Деревообработка считалась мужским делом. Навыкам по обработке дерева юноши учились у старших. С малых лет они наблюдали за изготовлением предметов из дерева: ложек, кружек, скамеек, столов, корыт и т. д. Для начала их обучали изготавлению мутовки для абысты (амҳап) и разбивалок

для фасоли (ақәдыршышыга) и т. д. Ручки этих предметов украшались резьбой, таким образом, они еще получали и необходимые навыки резьбы по дереву. Предметы домашнего обихода в каждой семье делались своими силами.

Итак, учитывая роль труда в жизни человека и его влияние на становление личности, абхазская народная педагогика призывает с очень ранних лет вырабатывать у детей трудовые навыки и привычки, трудолюбие, привлекая их к посильному труду. Подготовка детей к труду являлась важной, практически необходимой стороной семейного воспитания абхазов. Труд являлся центром всей воспитательной деятельности, через него осуществлялись трудовое обучение, физическое, эстетическое и нравственное воспитание. Родители старались выработать у детей такие черты характера, как целеустремленность, осознание своего долга, трудолюбие, бережливое отношение к орудиям и результатам труда, чувство коллективизма. Труд способствовал формированию у детей таких черт характера, как честность, скромность, послушание старшим.

Большое значение в выработке у детей коллективных навыков труда имел распространенный у абхазов обычай взаимопомощи «аицхыраара» или же «киараз», к которому чаще всего прибегали во время трудоемких работ при пахоте, посеве, прополке кукурузы, уборке урожая и т. п. По рассказам старых абхазок, «дети принимали активное участие не только в трудовых буднях семьи, но и в ряде работ, проводимых в порядке патроннических или фамильной взаимопомощи. Женщины, молодежь собирались в каждом доме по очереди, например, во время уборки урожая, очистки початков кукурузы, сбора грецких орехов. Подростки и молодые мужчины сбивали орехи, забирались на деревья и

<sup>1</sup>Аджинджал И. А. Указ. соч. – С. 249.

трясли их. Женщины и дети собирали в корзины, затем очищали от внешней корки и сушили»<sup>1</sup>.

Часто родители посыпали детей оказывать помощь одиноким и больным людям, вдовам во время полевых работ, при сборе урожая винограда, в приготовлении топлива на зиму и т. д. Все это воспитывало у детей чувство взаимопомощи и коллективизма.

Итак, подведем некоторые итоги: в процессе трудового воспитания девушки родители стремились воспитать ее полностью готовой к ведению хозяйства, воспитанию детей, обеспечению членов семьи пищей, одеждой, созданием уюта в семье, обучить правилам приема гостей, знанию обычаев и т. д.

В мальчиках старшие члены семьи в процессе трудового воспитания старались выработать умение в ведении мужских хозяйственных дел (уход за скотом, пахота, сев, боронование, постройка дома, охота и т. д.).

Приучение детей к труду осуществлялось путем показа им основных приемов работы, непосредственно в процессе труда, при выполнении подручной операции с постепенным переходом к самостоятельной.

Большое место в системе народного воспитания занимала физическая подготовка подрастающего поколения. В абхазской народной педагогике физическое совершенство детей рассматривается как одно из условий трудового воспитания. Физическое воспитание детей осуществлялось в тесной взаимосвязи с трудовым, так как считалось, что физически сильный, закаленный человек достигает больших успехов в труде. Таким образом, трудовое воспитание должно было разрешить также и задачу физической закалки молодого поколения. Следовательно, вопросы физического и трудового воспитания были взаимосвязаны и взаимообусловлены.

<sup>1</sup>Смирнова Я. С. Семейный быт и общественное положение абхазской женщины. – М., 1955. – С. 128–129.

Осуществлялась не только подготовка трудоспособных людей, будущих защитников родины, но и выработка у них морально-волевых качеств: решительности, смелости, отваги, самообладания, то есть развитие физически сильного, закаленного, здорового, готового к различным испытаниям жизни молодого поколения являлось основной задачей физического воспитания детей у абхазов. В народе бытовали различные виды физических упражнений, множество игр и состязаний, которые по своему характеру были тесно связаны с историческими условиями жизни, требовали от членов общества постоянной готовности к трудовым и военным действиям. С развитием и изменением экономической и политической жизни общества менялась и система физического воспитания. Это положение наглядно отражается в содержании физического воспитания, путях его осуществления и в различиях форм, средств физического воспитания в зависимости от пола.

Основными компонентами народной системы физического воспитания являлись различные физические упражнения, игры, танцы,形成的авшиеся на протяжении длительного периода времени, в зависимости от социально-экономических условий и географической среды данного народа.

Физическое воспитание детей начиналось с очень раннего младенческого возраста. Большое внимание в первые же дни жизни ребенка матери уделяли закаливанию детского организма. Детей до года купали ежедневно, при этом считалось, что ребенок после рождения не может быстро приспособиться к температуре среды. Поэтому температура воды, предназначенная для купания ребенка, постепенно понижалась. В спальне старались сохранять умеренную температуру, эта комната была светлой и чистой.

Ребенка не кутали. Для закаливания использовались естественные силы природы: солнце, воздух и вода. Когда ребенка вынимали из колыбели, мать, с целью улучшения кровообращения, подвижности мускулов, массировала спину, головку, ручки и ножки ребенка, подтягивала их и приводила в движение. Эти приемы физических упражнений для младенцев сохранили свое значение и в наше время, став традиционными приемами физического воспитания детей.

Однако, отмечая положительные стороны физического воспитания детей, гигиены ребенка и ухода за ним, нужно отметить и некоторые отрицательные моменты. Очень вредным был обычай держать детей в люльке (агара) почти все время привязанными. Женщина в бедной семье была настолько обременена работой, что не имела возможности в течении целого дня вынуть ребенка из агара, развязывала его только два-три раза в день.

Зимой из-за того, что помещение плохо отапливалось, детей наглоухо закрывали ватными одеялами, что приводило к нехватке воздуха, тело младенца не дышало. В целом же, приемы закаливания зависели от индивидуальных и половозрастных особенностей ребенка.

Физическое воспитание детей у абхазов условно можно разделить на два периода. Первый период начинался с момента рождения ребенка и продолжался до 7-8-летнего возраста. Задачей первого этапа физического воспитания детей в возрастной группе от рождения и до 7-8 лет являлось закладывание основ правильного общефизического развития, закаливание детского организма, привитие детям двигательных навыков. За физическим развитием детей в этот период наблюдали мать и старшие женщины в доме. Основными средствами физического воспитания в описываемый

период являлись совместные игры мальчиков и девочек. Подражая старшим братьям и сестрам, дети самостоятельно упражнялись в различных играх.

Второй этап физического воспитания детей у абхазов начался с 7-8-летнего возраста и продолжался до 15-16 лет. Начиная с этого периода физическое воспитание детей резко дифференцировалось и во многом зависело от половозрастного признака. Наблюдение за физическим развитием девочки входило в обязанности матери, а мальчиков – становилось заботой старших мужчин в доме, в частности, отца.

В физическом воспитании детей большая роль отводилась играм. Происхождение игр своими корнями уходит в глубокую древность, в играх детей отражался быт народа. «Детские игры – это неиссякаемая сокровищница народных знаний и опыта», – писал Г. Виноградов. В воспитании подрастающего поколения игры всегда занимали большое место, как исторически сложившийся элемент общей системы воспитания. Игры абхазских детей по своей сложности и разнообразию имели большое воспитательное значение. Они требовали от участников внимания, сообразительности, хорошей памяти, воображения, воли, ловкости, силы, и многие из них сопровождались большими эмоциями, разнообразными психическими процессами, имели большое значение для воспитания личного и общественного поведения ребенка.

У абхазов, как и у других народов, все виды физических упражнений и игр, как элемент народной культуры, возникли на ранней ступени общественного развития и тесно связаны с жизнью абхазского народа. Богатый материал о физическом воспитании, физических качествах абхазов содержит эпос, фольклор, героические песни, пляски и различные обряды. Герои произведений народного творчества — мужественные, сильные

и храбрые воины борются за независимость и свободу. Много интересных моментов, связанных с физическим воспитанием и закалкой юношей, содержат абхазские народные сказания, основным сюжетом которых являются непобедимые могучие герои, наделенные неимоверной физической силой, способные преодолевать любые трудности и препятствия. К таким героям народных сказаний относятся: Сасрыкуа, Нарчхью, Уахсит и другие. Герои сказаний отражают набеги иноземных захватчиков, проявляют храбрость и удальство, вместе с тем они выступают как защитники и покровители своего племени. Одна из абхазских пословиц гласит: «Мужество произошло от Нартов, а трусость — от черта». Старшее поколение, рассказывая детям различные сказания героического содержания, уже с малых лет морально готовило их к предстоящим приемам физического воспитания.

В абхазской системе традиционного воспитания игры рассматриваются как средство физического воспитания, развития подвижности, ловкости, расторопности, силы и выносливости, улучшении жизненной деятельности организма, работоспособности и укрепления здоровья. Большое место в жизни детей занимали подвижные игры, характерной особенностью которых было участие в них детей обоего пола. Эти игры эмоционально насыщенные, интересные, привлекательные, требовали от участников находчивости, ловкости, удачи, проявления инициативы и т. д. Встречались и игры, в которых принимали участие только девочки или мальчики.

Среди детей абхазов большое распространение имели такие детские игры, как «Аәзара» или «цыит» (жмуруки), «Ачабрахәмарра» (игра с платком), «Акъанстеймдара» (игра с булавкой). Среди самых маленьких — «Чу-чу қәарт-қәарт» (цыплята и квочка)

и другие, которые служили средством развлечения детей младшего возраста. В них принимали участие как мальчики, так и девочки.

Девочки, в основном, играли в игры с хозяйственно-бытовым содержанием, что способствовало приобщению их к ведению домашнего хозяйства. Например, любимой игрой девочек являлась игра «Чу-Чу, Қәарт-қәарт», то есть «Цыплята и квочка» (иногда в этой игре принимали участие и мальчики). Для того, чтобы понять, какой хозяйственно-бытовой смысл вложен в эту игру, кратко опишем ее. Схватив руками друг друга за пояс и согнув головы, девочки ходят по двору или кружатся вокруг дома. Старшая среди играющих «квочка» зовет «цыплят»: «кварт-кварт». Цыплята отвечают: «чу-чу». По сигналу «квочки» «крур» (это сигнал о приближающейся опасности, нападения коршуна) «цыплята» прячутся под «крыльшко квочки», другие забегают в дом и т. д. Затем по сигналу «квочки» — «кварт-кварт», «цыплята» вновь собираются и продолжают играть. Играя в эту игру, дети представляют, какая опасность грозит цыплятам и как их нужно оберегать от хищников.

Одним из любимейших занятий абхазских девочек была игра в куклы. Куклы в основном изготавливались из разноцветных лоскутов и цветных шелковых ниток, для них шилась одежда из тряпок и шерсти, делалась из глины посуда, домашняя утварь и т. д. Обычно все эти вещи делались руками детей среднего и старшего возраста для забавы и развлечения младших сестер и братишек. Нередко матери готовили кукол для своих детей. В ответ на вопрос: «Какими игрушками играли ваши дети?» — информаторы в первую очередь называли куклу (акъаньца) и поясняли, что не было ни одной абхазской семьи с детьми, в которой не имелась бы эта игрушка. Для игр в куклы девочкам делали также игрушечную колыбель. Мать шила для нее маленький ма-

трас, подушечку для ног и головы младенца, различные ленты для завязывания рук и ног, таким образом девочки постепенно усваивали правила ухода за ребенком.

Для кукол шилась одежда, ничем не отличающаяся по покрою и внешнему виду от одежды взрослых. Таким образом, игра в куклы отражала стороны семейного и общественного быта, хозяйства и культуры. Игры детей младшего возраста связаны с игрушками, которые в основном являются орудиями труда и предметами быта взрослых, только в уменьшенной форме. Для мальчиков в качестве игрушек изготавливались лук и стрела, деревянная сабля, пистолет, ружье, деревянный конь, то есть все то, что было необходимо будущему воину. Собравшись вместе на берегу реки, дети часто строили игрушечную водяную мельницу (азызлагара). Очень часто в играх детей можно проследить обрядовую и семейную жизнь абхазов, так как дети, подражая взрослым, играли в свадьбу, имитируя невесту и жениха, накрывали на стол, пели песни, танцевали. В доме, когда рушили кукурузу, дети играли ее початками очищенными от зерен, строили из них «дома», соревновались, кто выше построит дом. Часто девочки играли в «гости». Накрывали столы, подавали гостям воду для мытья рук, разливали в стаканы «вино», ухаживали за гостями. В этой ролевой игре девочки изображали хозяек и то, как они ухаживали за гостем. Дети играли в прятки, в пятнашки, в мяч, которым служил намоченный в воде и обшитый кожей комок шерсти. Специальных игрушек не было и дети играли черепками посуды, камешками, зернами фасоли, и т. д. Иногда с помощью старших братьев и сестер дети лепили из глины посуду, тарелки, чашки, горшки и т.д.

Уже с 7-8-летнего возраста в жизни абхазских детей игры начинают занимать только то время, которое сво-

бодное от участия в хозяйстве. Девочки раньше мальчиков включались в трудовую жизнь семьи. Им приходилось нянчить своих младших сестер и братьев. Из-за большой загруженности и занятости различными хозяйственными делами, матери приходилось доверять детям 5-6 летнего возраста своих младенцев. А когда девочек начинали привлекать к рукоделию, то времени для игр у них совсем не оставалось. Время для игр высвобождалось в зависимости от характера выполняемой работы. Например, мальчики, когда пасли телят, коз, овец на пастбище, часто играли в прятки, мяч, поочередно присматривая за скотиной. Девочки во время прогулок с маленькими братишками и сестренками сами играли вместе с ними.

В жизни детей игры имели огромное значение. Переходя от старших к младшим, они передавались из поколения в поколение и дошли до наших дней. Характер игры, действия и поступки его участников формировались во взаимосвязи труда и национальных традиций, в зависимости от условий жизни, географии местности расположения, политических и экономических потребностей. Большинство игр абхазских детей проходило на свежем воздухе, так как этому способствовали благоприятные условия Абхазии. Игры на свежем воздухе укрепляли организм детей. В играх детей ясно вырисовываются поведение и поступки взрослых, характерные признаки их жизни, традиции и обычаи. Девочки в играх повторяют своих матерей – женщин, а мальчики – отцов – мужчин.

Физическое воспитание мальчиков носило военно-физический характер. Военно-физическая подготовка мальчиков начиналась с раннего возраста и постоянно совершенствовалась в зрелые годы. Основной задачей ее являлась выработка у них большой физической силы, выносливости, быстроты и ловкости, мужества,

умения метко стрелять, владеть холодным и огнестрельным оружием, хорошо управлять конем и т. д. «...Горцы... с самых малых лет приучают своих мальчиков к жизни войны, к стрельбе, к долгим странствиям по горам, к верховой езде, или лучше сказать к скаканью на коне, сломя голову, одним словом, ко всему тому, чем так гордится свободный сын гор»<sup>1</sup>, — отмечает К. А. Покровский.

Со второго периода (с 7-8 лет до 15-16 лет) физической подготовкой мальчиков занималась мужская половина дома, а за физическим развитием девочек, как и в первом периоде, продолжали наблюдать мать и старшие женщины. Игры и развлечения мальчиков были направлены прежде всего на развитие силы, ловкости, выносливости, сообразительности. Подростки соревновались между собой в беге на различные расстояния, в прыжках через всевозможные препятствия, барьеры, иногда прыгали через бурки, разостланные на ровном месте, через канавы, овраги, небольшие речки. Состязались также в метании камней, которые бросали до установленной черты, в поднятии тяжестей. Распространены были, также различные игры в мяч. Следя за физическим развитием мальчиков, старшие указывали им на их ошибки при выполнении тех или иных физических упражнений, на личном примере показывали правильное их исполнение.

Большое распространение среди подростков имела национальная борьба (аикәпара), являвшаяся одним из самых популярных развлечений абхазов; ее устраивали на воскресных гуляниях и различных празднествах. Отец и старшие братья обучали мальчиков правилам борьбы (аикәпаша). Вначале мальчики наблюдали, как борются юноши и взрослые, старались изучить

<sup>1</sup>Покровский К. А. Физическое воспитание детей у различных народов, преимущественно в России. – М., 1884. – С. 384.

правила и приемы, а затем и сами со своими сверстниками принимали в ней участие и учились ее сложным приемам. Уже с 9-10 лет мальчиков начинали обучать специальным техническим приемам борьбы. Старшие судили их бой, давали ценные тактические указания. Борющиеся чаще всего были ровесниками, но иногда бывали случаи, когда младшие по возрасту мальчики побеждали старших. Наблюдение старших за ходом борьбы вызывало большой азарт у подростков.

В селах устраивались самодеятельные гуляния с песнями и танцами, проводились скачки и конные игры (аевырхэмарра), среди них поднятие на всем скаку монеты (абазштыхра), а также многие другие спортивные состязания: бег, прыжки в высоту и в длину, в том числе через рвы, борьба, бросание камней, метанье копья, городки (аркыл аспра), игра в мяч с палками (аимтакъчара), дальние пешие переходы в труднопроходимых горных условиях (анықәара), стрельба, в том числе из лука (ацәкъара аихса) и другие. Причем в организации многих из этих состязаний активное участие принимала не только молодежь, но и убеленные сединой пожилые мужчины<sup>1</sup>.

Из традиционных развлечений, устраивавшихся на воскресных гуляниях, главными были разнообразные конные соревнования. Н. М. Альбов отмечал, что «выработка умения хорошо править лошадью входит существенным элементом в программу абхазского воспитания»<sup>2</sup>. Тренировка всадника у абхазов начиналась с раннего возраста. При этом первостепенное значение придавалось выработке смелости. Поэтому,

<sup>1</sup>Инал-ипа Ш. Д. Традиции и современность. (По материалам этнографии абхазов). 2 изд. доп и перер. – Сухуми, 1978, С. 92.

<sup>2</sup>Альбов Н. М. Этнографические наблюдения в Абхазии. – Живая старина, СПб, 1893, вып. 3. – С. 311.

чтобы мальчик не боялся лошади, его уже с 4-5 лет сажали на неё и водили по двору. «С четырех-пяти лет ребенку дается полная свобода и мальчика этого возраста часто можно видеть верхом на лошади, следующим за своим отцом или воспитателем»<sup>1</sup>. Обычно, когда лошадей гнали с пастбища домой или на водопой, мальчики-подростки, на которых лежала эта обязанность, «с большим удовольствием садились на лошадей, устраивая по дороге на каждом лугу скачки, джигитовки, конные поединки и прочее, подражая старшим»<sup>2</sup>. С 8-10 лет мальчики начинали принимать участие в скачках. По свидетельству С. П. Басария, «на легких горячих коней сажают детей от 8-10 лет. Странно бывает смотреть, когда такой малыш, еле заметный от земли, сидит на несущемся скакуне, который развивает такую быстроту, что буквально ноги отделяются от земли, и летит, подбадриваемый пронзительным гикнем ребенка-жокея»<sup>3</sup>.

У абхазов было принято устраивать скачки в день поминок. В них принимали участие и мальчики. Русский офицер Ф.Ф. Торнау, находившийся на Кавказе в 30-х годах XIX века, и лично в 1835 году наблюдавший в селе Лыхны скачки во время поминок, писал: «На тре-

<sup>1</sup>Введенский А. Н. Экономическое положение туземного населения Сухумского отдела. — В кн.: Сборник сведений о кавказских горцах. — Тифлис. Вып. 6, 1872 — С. 11-12.

<sup>2</sup>Аджинджал И. А. Обычаи в дореволюционной Абхазии. Архив АИЯЛИ, ф.1, оп.2, д.7. Л. 17.

<sup>3</sup>Басария С. П. Абхазия в географическом этнографическом и экономическом отношении. — Сухум-Кале, 1923. — С. 22; Вахания О. Абхазские народные игры. — Сухуми: Абгосиздат, 1959. — С. 30; Аджинджал И. А. Обычаи в дореволюционной Абхазии., л. 30; Анчабадзе Ю. Д. Традиционные развлечения абхазского крестьянства в конце XIX – начале XX вв. // Советская этнография.– М. 1981, № 4. — С. 1, 34; Инал-ипа Ш. Д. Абхазы. Историко-этнографические очерки. — Сухуми, 1960. — С. 358.

тий день была назначена скачка, которой всегда кончается тризна по умершему. Эта скачка представляла собой самый оживленный и самый любопытный эпизод празднества. Скакали на тридцати лошадях мальчики лет двенадцати и четырнадцати, имея под собой черкесские седла без подушек для того, чтобы не сидеть, а стоять в стременах... Расстояние, которое они должны были проскакать, составляло около сорока восьми верст<sup>1</sup>. Обычай устройства скачек в память умерших известен у многих народов Кавказа: черкесов, абазин, осетин, ингушей и чеченцев, грузин-горцев и т. д.

В физическом воспитании большое место отводилось спортивным играм и состязаниям. Это отмечали многие бытоописатели абхазов начала XX века. «Развлечения молодежи, — пишет Мачавариани, — составляют: игра в мяч, бег, прыжки, скачки, танцы и другие... Многие упражнения в перепрыгивании через барьер высотой в сажень или перепрыгивании через две бурки, расставленные на ровном месте — в длину на 2-3 сажени. Кроме этого ставят подряд 5 или 10 человек и перепрыгивают через их головы, часто проходят состязания в беге»<sup>2</sup>. И. А. Аджинджал, рассматривая воспитание детей князей и дворян, отмечал: «Воспитание и обучение ребенка у воспитателей носило тщательный, разносторонний и, вместе с тем, суровый характер. До 7-8-летнего возраста ребенка воспитывали в обычном (общем) порядке. Но уже с 7-8 лет начиналось его своеобразное воспитание, доставлявшее воспитателям много хлопот, а самому ребенку немалый труд. С этого возраста мальчика приучали к суровой жизни: с мягко-

<sup>1</sup>Торнау Ф. Воспоминания кавказского офицера. — Русский вестник. — М., 1864. — С. 78.

<sup>2</sup>Мачавариани К. Д. Путеводитель по Сухуми и Сухумскому округу. С историко-этнографическим очерком Абхазии. — Сухуми, 1913. — С. 211.

го тюфяка его переносили на жесткую, войлочную постель, давали ему коня, снабжали оружием, парой пистолетов, кинжалом и шашкой. Под руководством воспитателя он учился стрелять, крепко держаться в седле, управлять горячим конем<sup>1</sup>. С 12-13 лет мальчикам уже разрешали совершать верхом на коне длительные поездки, их с каким-нибудь поручением посыпали и за пределы села. Л.М. Серебряков, побывавший в Абхазии, писал, что в свите, сопровождавшей его, находился семилетний сын абхазского князя Баталбея, который его провожал от Мрамбы до Амткела верхом, управляя лошадью с ловкостью, необыкновенной для его возраста. Среди свиты находился еще «мальчик 14 лет, не отличавшийся от взрослых ни одеждой, ни оружием, переносил одинаковые труды и на ночлегах и привалах оставался в их кругу. Таким образом, с самых молодых лет приучают в Цебельде даже князья сыновей своих к трудам походной жизни»<sup>2</sup>.

Немалое место в воспитании мальчиков занимало обучение их умелому владению оружием: луком и стрелами, самострелом, кинжалом, пистолетом. Интерес к оружию мальчикам прививали с самого раннего детства. При обучении использовали специальное «детское» оружие: деревянный меч, щит, лук и стрелы. Затем уже к 10-12 годам мальчиков постепенно обучали владению холодным и огнестрельным оружием. И уже к совершеннолетию юношам выдавали полный комплект мужской одежды с оружием: кинжалом и пистолетом, которые считались обязательным атрибутом мужского национального костюма. Даже «...девушки обучались владеть холодным и огнестрельным оружием, уметь стрелять и попадать в цель, управлять буйной лоша-

дью, привыкать к самой бешеной скачке, так как абхазцы, отправляясь на войну или на разбой, часто оставляли свои семьи на продолжительное время, и женщина должна была защищать себя и своих детей в случае какого-либо нападения»<sup>1</sup>. Старшие мужчины в семье показывали подросткам 10-12 лет, как разряжать оружие, как правильно держать ружье, как прицеливаться, как стрелять. Б. В. Шинкуба в автобиографическом романе подробно описывает, как его дед впервые обучил его прицеливаться и метко стрелять<sup>2</sup>. С возрастом виды стрельбы усложнялись, и мальчики 14-15 лет начинали принимать участие в стрельбе в цель из огнестрельного оружия. Стрельба в цель была очень популярной. Мишеню для стрельбы служил какой-нибудь предмет, который устанавливался на высоком столбе. В качестве мишени использовали тарелки, подбрасываемые в воздух, а во время пасхи – крашеные яйца, в которые стреляли со ста шагов. Попавшие в цель получали приз<sup>3</sup>. Подростки учились стрельбе и на охоте, участвуя в ней вместе со старшими. Охота была лучшим средством развлечения для знати, а крестьяне занимались охотой в свободное от сельскохозяйственных работ время. Охота была одним из средств военно-физической подготовки, в процессе которой вырабатывались большая физическая сила, храбрость, мужество и другие качества. Подготовка к охоте начиналась с малых лет, особенно по стрельбе. «С наступлением Нового года младшие поздравляли старших и в подарок пре-

<sup>1</sup>Аджинджал И.А. Ук.соч., л. 30.

<sup>2</sup>Шинкуба Б.В. Рассеченный камень. – Сухуми, 1983. – С. 29-30.

<sup>3</sup> Введенский А.Н. Религиозные верования абхазцев.– С. 25; Вахания О. Абхазские народные игры. – С. 35; Анчабадзе Ю.Д. Общественный быт абхазов во второй половине XIX – начале XX века. – Л. 137.

<sup>1</sup>Аджинджал И.А. Ук.соч., л. 30.

<sup>2</sup>Серебряков Л.Д. Дорога из Сухума к Кубани через Главный Кавказский хребет. – Морской сборник, 1865, №6. – С.96.

подносили дрозда. Для этого случая каждый старался снять голову дрозда пулей, чтобы показать свою ловкость в стрельбе»<sup>1</sup>.

Одним из средств физического воспитания детей являлись танцы. Танцы абхазов включали в себя многие элементы физических упражнений. Детей обучали танцам с раннего возраста. Танцы требовали от подростков хорошей физической подготовки, так как они включали такие элементы, как прыжки, подскоки, – резкие повороты и т. д. В частности, танец на носках для юношей требовал большого мастерства и ловкости. К танцующим девушкам предъявлялись такие требования, как грациозность, гибкость, ловкость, которые также являлись элементами физического воспитания. «Абхазская девушка любит развлечения, – отмечали современники, – и она не пропустит ни одного воскресенья, чтобы не пойти на поляну, где собираются молодые люди обоего пола, без различия состояния. Здесь царит полное веселье, звучный беззаботный смех оглашает окрестность. Здесь происходит игра в мяч, танцы, пение... Здесь начинаются хоровое пение и пляски, а также разговор в стихотворной форме, причем все присутствующие делятся на две партии и каждая из них старается перещеголять другую в остроумии и находчивости»<sup>2</sup>.

Таким образом, в народной системе воспитания большую роль играло физическое воспитание детей, которое осуществлялось в определенной последовательности, с учетом возрастных возможностей. Многие из рассмотренных нами физических игр и развлечений: конные состязания, джигитовка, борьба, стрельба, танцы и т. д. выполняли важную задачу физического закаливания, которому в абхазской семье всегда придава-

лось большое значение. Необходимость физического воспитания вызывалась не только сложившимся в народе понятием о мужской доблести, но и полу военным бытом абхазов.

Большая роль в нравственном воспитании отводилась общественному мнению. Детей с детства приучали прислушиваться к нему.

Важное место в моральных требованиях абхазов к детям занимало почитание родителей и старших и уважение к ним. Об этом писали многие бытоописатели абхазов. Почтительное отношение к старшим вообще составляет одно из самых отрадных явлений в жизни Абхазии. Дети и даже взрослые молодые люди по обычай не имеют права в присутствии старших садиться и должны все время скромно молчать до тех пор, пока кто-нибудь из старших не обратится к ним с вопросом. Всегда, как только входит в комнату старик, принято всем, и старым, и малым, встать с места и садиться только тогда, когда старик пригласит их; всякое лицо, каким бы влиятельным оно не было, не исключая и князей, подчиняется этому обычай. Всякое мнение, высказываемое стариками, выслушивается присутствующими с величайшим вниманием и уважением<sup>1</sup>. Авторитет старших, родителей был непрекращаем. Дети, осознавая, что они находятся в неоплатном долгу перед отцом и матерью, полностью подчинялись их воле. «Материнскую заботу никто не может оплатить» (Ан лхақ уафы изшәом), — говорится в абхазской пословице. Народ утверждает мысль, что дети во всем повторяют своих родителей: «Ребенок делает то, что он видит, говорит то, что слышит»... – гласит абхазская пословица. Родители старались, чтобы дети в семье видели все хорошее и разумное, достойное подражания. При де-

<sup>1</sup>Альбов Н. М. Этнографические наблюдения в Абхазии. – С. 318.

<sup>1</sup>Вахания О. В. Указ. раб. – С. 32.

<sup>2</sup>В. Ч. Абхазская женщина. – Газ. «Кавказ», 1885, № 62.

тях взрослые не ссорились, не возражали друг другу и т. д., и все это воспитывало в детях правила хорошего тона, чувство поддержки друг друга. Детей с раннего возраста учили отличать хорошее от плохого в поведении людей, приучали умению вести себя в обществе. Всем этим элементарным нормам поведения ребенок учился в семье, так как до установления Советской власти революции в Абхазии не было общественных воспитательных учреждений, в ту пору как, впрочем, и сейчас, большую роль в нравственном становлении личности играла семья. В семейном воспитании абхазы приучали детей строго придерживаться таких правил поведения: вставать при появлении старших, приветствовать их при встрече, уступать им место и дорогу, не быть многословным и не вмешиваться в их беседу, не прерывать их речи, не проходить между ними, не входить раньше них в помещение, вежливо предупреждать их желания, не сидеть к ним спиной, не ссориться между собой при взрослых, не шуметь, при стариках и больных людях, заботиться о младших, вести себя скромно и честно и т. д. Несмотря на то, что все перечисленные нормы морали должны были сочетаться в моральном поведении как мальчиков, так и девочек, в процессе воспитания учитывались и половозрастные различия. Важное значение в нравственном воспитании девочки придавалось приучению ее к скромности, нежности, внимательности, аккуратности, она должна была быть заботливой сестрой по отношению к своим младшим сестрам и братьям. Мать играла большую роль в нравственном воспитании девочки. С самого раннего детства девочка приучалась оказывать помощь во всех домашних делах матери и, подражая ее поступкам, она приобретала навыки нравственного поведения. Особое внимание в поведении девушки обращали на ее скромность. Братья девушки, невзирая

на возраст, были ли они старше или моложе нее, всегда следили за ее поведением, и готовы были в любую минуту оградить ее от оскорблений и защитить ее честь. Начиная с 8-10 лет девочек начинали отделять от братьев, если это было возможно, укладывали спать в отдельных комнатах. Уже в 10-12 лет совершенно менялось отношение девочки к сверстникам-мальчикам. Ей уже считалось неприличным играть с ними, исключение делалось для родственников-однофамильцев отца и матери, считавшихся братьями девочки, а также ближайших соседей. Девушке брачного возраста одной запрещалось ходить по селу, ее обязательно должен был сопровождать кто-либо из близких. Без разрешения родителей она не имела права пойти куда-либо. Честь девушки в народе сравнивали со стаканом, «как легко бьется стакан, так же легко можно потерять девушке честь», – говорили в народе. Если с девушкой случалось какое-либо несчастье, то, в первую очередь, в этом винили мать, так как считали, что она не уделила должного внимания ее нравственному воспитанию. В представлениях абхазов девушка должна была быть скромной, приветливой, доброй и ласковой, заботливой и отзывчивой. Наблюдая за поведением дочери и стараясь направить ее поступки, мать часто наставляла дочь: «Ты же девочка, не равняйся на мальчиков», «Это не к лицу девочке» и т. д. Ей внушали, что она девочка и должна быть терпеливой, послушной идержанной. В народном творчестве абхазов часто подчеркивается мысль, что судьба девушки и ее счастье во многом зависит от хорошего поведения, хозяйственности, скромности. Поэтому в нравственном воспитании особое внимание уделяли привитию ей таких качеств, как готовность к исполнению своего долга перед семьей, родителями, родственниками, уважение к родителям и особенно к старшим людям. Один из наших

информаторов рассказал: «Отец никогда не кричал и не бил нас. Случалось, что когда у нас в доме находились гости и мы вдруг, увлекшись игрой, начинали шуметь и мешать им, стоило отцу повернуться и посмотреть на нас, мы сразу же успокаивались»<sup>1</sup>. Однако, несмотря на все положительные стороны воспитания детей у абхазов, нужно отметить и то, что оно во многом усложнялось обычаями избегания, который существовал между супружами, родителями и детьми, между женой и родственниками мужа и между мужем и родственниками жены. Исследователь семейного быта Я. С. Смирнова подробно описала обычай избегания, существующие у многих народов Кавказа, в том числе и у абхазов<sup>2</sup>. Существенной чертой этих ограничений было то, что они особенно заметно проявлялись при старших. Так, при старших мать не должна была первое время подходить к ребенку, а отец на протяжении многих лет избегал показываться рядом с ребенком. Избегание между родителями и детьми больше касалось отца, чем матери. Однако, некоторые ограничения существовали и в отношении между матерью и детьми. Так, мать не ласкала их при посторонних, не кормила грудью в присутствии старших. В присутствии старших женщин ей считалось неприличным брать на руки маленького ребенка, хотя укладывать его в агару и качать колыбель ей разрешалось. Одна из информато-

ров сообщила нам, что «в то время, как она с ребенком на руках стояла во дворе, к ним во двор неожиданно въехал на коне старший брат ее мужа. Она, не задумываясь, тут же положила ребенка на землю и отвернулась. Он быстро соскочил с коня и, взяв ребенка на руки, занес его домой»<sup>1</sup>. При старших отец, видя, что ребенок приближается к горячему очагу, к котлу с кипящей водой, или же падает, никогда сам не прикасался к нему. Он также в присутствии посторонних и старших родственников никогда не брал его на руки, не ласкал, не говорил с ним, не обращался к нему по имени и т. д. «В присутствии старших, – отмечал Г. Чурсин, – отец не ласкает детей. Если ребенок подойдет, чтобы приласкаться к отцу в присутствии его родителей, отец поспешно уходит от него»<sup>2</sup>. Особенно ярко обычай избегания проявлялся между отцом и дочерьми. Обычай избегания способствовали тому, что у детей вырабатывалась скрытность, излишняя сдержанность и застенчивость. Обычай избегания неукоснительно выполнялся в больших патриархальных семьях. Нравственные устои поведения существовали и во взаимоотношениях самих детей, то есть старших братьев и сестер по отношению к младшим и наоборот. На старших лежала забота и уход за младшими братьями и сестрами. Младшие, в свою очередь, беспрекословно подчинялись старшим братьям и сестрам, особенно девочки. Младший брат не должен был жениться раньше старшего, разве что с его согласия в порядке исключения, то же самое должно было соблюдаться младшей сестрой по отношению к старшей. «Обычай требовал, чтобы брат помоложе почтит брата постарше и не вступал с ним ни в какие пререкания. Так же соотноси-

<sup>1</sup>АИЭ, ПКА, 1983. Л. 88, 89.

<sup>2</sup>Смирнова Я.С. Обычай избегания у адыгейцев и их изживание в советскую эпоху. // Советская этнография, 1961, № 2; Ее же. Некоторые количественные показатели отхода от обычая избегания у кабардинцев и балкарцев. — Советская этнография, 1966, № 2; Ее же. Избегание и процесс его отмирания у народов Северного Кавказа. // В кн.: Этнические и культурно-бытовые процессы у народов Северного Кавказа. – М. «Наука», 1978.

лись между собой статусы сестер и статусы невесток, а ровно общий статус невесток по отношению к золовкам и другим девушкам данной семьи, в том числе самым младшим»<sup>1</sup>. Наиболее здраво нравственные нормы поведения проявлялись в правилах абхазского этикета, который четко обязан был знать любой юноша или девушка. Одним из главных элементов в деле воспитания по представлению абхазов, являлось усвоение традиций и обычаев собственного народа, выработанных ими в течение веков.

Особо четко знание этикета и правила поведения проявлялись в обычай гостеприимства. В народе говорили, что с гостем семья счастлив приходит, шесть остаются хозяину, одно – гость уносит с собой (Асас быжь насыпкиманы даауеит, фба аанижкуеит, акы иара игоит); «С гостем связано изобилие» (Асас абарақъатра ицу), «Кого часто гости посещают, у того котел пустым не бывает» (Асасцәа лассы иззаауа ичуан тацәны иубазом) и т. д. Многие путешественники и ученые, побывавшие в Абхазии, отмечали обычай гостеприимства у абхазов. Восхищаясь радушием абхазского крестьянина, Г. А. Рыбинский писал, что «на всякого гостя он смотрит как на божью благодать, ставит на стол все свои доставки и ухаживает за ним с известным церемониалом»<sup>2</sup>. А. Н. Введенский писал: «Гостеприимство у абхазцев так же как и у всех восточных народов. Хозяин обесчестит себя, если откажет в ночлеге и ужине, каким бы ни было случаем заехавшему к нему незнакомому гостю»<sup>3</sup>. У А. Н. Альбова содержится следующее наблю-

<sup>1</sup> Смирнова Я.С. Роли и статусы старших в абхазской семье. – С. 47.

<sup>2</sup> Рыбинский А.Н. Абхазия в этнографическом и сельскохозяйственном отношении. – Тифлис, 1894. – С. 13.

<sup>3</sup> Введенский А. Н. Экономическое положение туземного населения Сухумского отдела. – В кн.: Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. 6, 1872. – С. 10.

дение: «Гостеприимство здесь (в Абхазии – С. Д.) не только простой обычай, но скорее закон, вообще нечто священное, что нарушить считается большим грехом, не говоря уже о том, что нарушение его навлекает на того, кто позволяет себе сделать это, всеобщее порицание»<sup>1</sup>. Гостеприимство, как и у всех других народов, в Абхазии свято чтится и сохраняется», – писал М. Джанашвили<sup>2</sup>. Г.Ф. Чурсин отмечал, что «как и у всех кавказских народов, сохранивших пережитки родового строя и находящихся на стадии натурального хозяйства гостеприимство составляло отличительную черту абхазов»<sup>3</sup>. Обычай гостеприимства оказывал большую роль в нравственном воспитании детей. Они предельно вежливо, почтительно относились не только к гостю, но и ко всем членам семьи. Уже с малых лет дети начинали прислуживать гостям. В обязанность мальчиков и юношей входил уход за конем гостя. Они должны были расседлать, накормить и напоить коней. Девочки помогали матери быстро приготовить пищу и накрыть на стол, причем старались подать все самое лучшее из еды, которая имелась в доме. Девушки обязаны были обслуживать стол, вовремя наполнять стаканы и при этом следить за очередностью тостов. Бывали случаи, когда гость, решивший проверить внимательность девушки, ухаживающей за столом, спрашивал, какой же тост был произнесен.

За стол имели право садиться только старшие. Юноши и девушки, отойдя в сторону, наблюдали за ходом застолья и в любую минуту готовы были предупредить желания гостя. «...Девушки в Абхазии, – писал Аджинджал И. А., – свободно обслуживали гостей в семействе

<sup>1</sup> Альбов Н.М. Этнографические наблюдения в Абхазии. // Живая старина. – СПб, 1893. Вып. 3. – С. 314.

<sup>2</sup> Джанашвили М. Абхазия и абхазцы... – С. 13.

<sup>3</sup> Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, Абгиз, 1956. – С.20.

и держались с ними непринужденно»<sup>1</sup>. «Старики приходили, чтобы развлечься приятной беседой, молодежь – чтобы послушать умные речи. Часто для развлечения гостей затевались танцы, исполнялись песни, то есть делалось все, чтобы не дать скучать гостю»<sup>2</sup>.

В таких случаях в дом приглашали также молодежь: юношей, умевших петь, танцевать, девиц соседок, игравших на музыкальных инструментах.

Большой воспитательный характер имел и застольный этикет абхазов, в полной мере отражавший церемониальный характер обычая гостеприимства. При соблюдении этикета выявлялось, насколько человек воспитан, умен, обходителен и вежлив. Немаловажную роль в воспитании молодежи имели и многочисленные абхазские застольные тосты, многие из которых выражали народную мудрость. За столом всегда старались говорить только о хорошем и поучительном. Юноши и девушки, внимательно слушая тосты, учились мастерству говорить красиво и содержательно. Здесь наглядно проявлялось отношение молодых к старшим и наоборот. Таким образом, обычай гостеприимства играл большую воспитательную роль в нравственном становлении личности, которое во многом проявлялось в отношении детей не только к родным и близким, но и ко всем людям, независимо от пола и положения.

Вопросы умственного воспитания и обучения детей занимают важное место в абхазской народной педагогике. Народ высоко ценил образование и знание: «Мир солнцем светится, человек – знанием» (Адунейе мрала илашоит, ауафы – тарапла); «Знание – гость, ум – хозяин» (Атцара сасуп, ахшыю апшэымоуп»); «Умный человек пусть будет и родственником и врагом» (Акыр

<sup>1</sup>Аджинджал И.А. Гостеприимство у абхазов. Архив АИЯЛИ, ф.1, оп. 2, д.45, л. 22.

<sup>2</sup>Анчабадзе Ю.Д. Общественный быт абхазов во второй половине XIX – начале XX в. М., 1981. л. 107.

здыруа дагъуандаз, дагъағандаз») и т. д. Несмотря на крайнюю трудность получения образования в рассматриваемый период, народ стремился по возможности обучать детей грамоте и какому-нибудь ремеслу. Тем не менее, до революции подавляющее большинство абхазских детей было неграмотно. Первые церковно-приходские школы открылись в 50-х годах XIX века, но в 1897 году по всей Абхазии насчитывалось всего 272 учащихся. В гимназии и прогимназии, открытых в Сухуме, имели доступ только дети дворян и, как исключение, богатых крестьян.

Большую роль в умственном воспитании детей у абхазов играло устное народное творчество, включающее в себя разнообразные жанры: сказки, легенды, эпос, пословицы, поговорки, загадки. Поэтому и неслучайно, что в нём ведущее место занимают вопросы умственного совершенства, развития интеллекта,дается высокая оценка человеческому уму.

В содержание умственного воспитания, таким образом, входило и само устное народное творчество, с которым ребенок знакомился с раннего детства. Обычно дедушка и бабушка рассказывали детям сказки, рассказы, обучали их отгадывать загадки.

Народная система воспитания была в общем разумной и целесообразной. В формах, методах и системе воспитания подрастающего поколения выражались этнические чувства и психология народа, его бытовые устои. В традициях воспитания закреплялись нормы и принципы взаимоотношения людей, обуславливавшие их общественное поведение. Народная система воспитания была направлена на формирование у подрастающего поколения необходимых в жизни качеств и способностей, она сочетала в себе традиции трудового, физического, умственного, нравственного и эстетического воспитания.

*Дасания Д.М.*

## АПСУАРА И СОЦИАЛЬНЫЙ СТАТУС АБХАЗСКИХ ФАМИЛИЙ

Каждый народ, как известно, имеет свою национальную сущность, которая отражает его мировоззрение, психологию и культуру. У адыгов – это адыгагъэ, у башкир – это йола, у китайцев – это дао, у индийцев – это йога, у евреев – это тора, у японцев – это бусидо. А сущность абхазов раскрывается через Апсуара – абхазство – уникальную, самобытную, универсальную и богатейшую культуру.

Что же такое Апсуара? Апсуара (абхазство) – это общепризнанное обозначение абхазской этики, совокупность ее принципов и норм, морального идеала, воплощающего лучшие черты абхазского народа, это моральный кодекс абхазов, это то, без чего нет ни Абхазии, ни абхазского народа. Однако Апсуара по своему лексическому и философскому значению выше и больше понятия этики. Апсуара – это все то, что присуще абхазскому народу: язык, обычаи, традиции, религиозные представления, мировоззрение, материальная и духовная культура.

Истоки Апсуара уходят в глубь веков. Элементы этого кодекса, а также частицы абхазской словесности проявляют поразительное сходство с философией и языками народов, создавших цветущие цивилизации еще задолго до еврейского народа. Знания веков и поколений абхазских предков, порой, в невыносимых

условиях тяжелых войн и кратковременного мира, передавались изустно от поколения к поколению.

Зародившееся в далеком прошлом и впервые использованное в письменных источниках основоположником абхазской литературы Дмитрием Иосифовичем Гулиа в 1920 году, Апсуара (абхазство) притягивает к себе ученых, писателей, журналистов и других деятелей культуры. Об Апсуара в Абхазии пишут газеты и журналы, о ней размышляют в эфире радио и телевидения, ей посвящают научные конференции, о путях ее развития рассуждают во многих кабинетах Администрации Президента, Парламента и Правительства республики. Являясь практически существенным фактором стиля и образа жизни абхазов, Апсуара как святое понятие общегосударственного масштаба, довольно часто упоминается абхазами в общении. На уровне общественности и творческой интеллигенции Абхазии весьма серьезно ставится вопрос о создании кодекса «Апсуара», многие считают необходимым ввести в школьную программу преподавание курса основ этой традиционной культуры, актуальность научного изучения проблем Апсуара признают все ученые республики и, прежде всего, этнографы, взявшись на себя обязанность разработать основные вопросы функционирования этой системы.

Выбор массового сознания в пользу Апсуара объясняется стремлением абхазского социума сохранить себя как народ, сберечь язык и культуру для будущего процветания Абхазского государства. Данное стремление нуждается в широкой поддержке со стороны всех структур общества. И от того, насколько будут решены задачи, встающие перед народом сегодня, зависит судьба абхазского народа, судьба его государственности, языка, науки и культуры.

Необходимость восстановления духа Апсуара в обществе, четкого функционирования её норм и принци-

пов обусловлена довольно сложным положением, сложившимся в Абхазии, в абхазской этнической среде. В настоящее время в Абхазии на фоне активизации демографических проблем, остро стоящих перед абхазским народом, сложного экономического положения, ослабления устоев Апсуара и абхазского языка наблюдается (по деятельности различных неправительственных организаций и СМИ) укрепление позиций норм западной морали. Процесс «вестернизации» (озападнивания) тревожит как интеллигенцию Абхазии, так и представителей общественных организаций республики.

Происходит заметное снижение в обществе, особенно в среде молодежи, качества восприятия и оценки абхазской культуры. Нет глубокого анализа повседневной практики развития абхазства. Стало намного меньше абхазов, которых прямо можно было бы причислить к носителям норм Апсуара. Невозможно не заметить, как современный абхазский народ сползает в овраг большой гуманитарной катастрофы. Абхазский социум, находящийся в условиях растущей криминализации, наркотизации, алкоголизации и коррупции, подвергает себя огромному риску потерять целое поколение современной молодёжи, которая в своей массе давно перестала ориентироваться на примеры бескорыстного служения народу.

Не всё гладко и в самом научном процессе изучения феномена «Апсуара». Во-первых, несмотря на то, что в настоящее время число структурно-функциональных определений Апсуара – абхазства измеряется трехзначными цифрами, в абхазоведении все еще отсутствует четкая и понятная теория абхазства. Как и в случае с адыгством, в трудах многих наших ученых Апсуара предстаёт «как набор плохо организованных и неупорядоченных элементов, без этических ориентиров

и опор, составляющих её смысловую доминанту»<sup>1</sup>. Эта оценка, данная Б. Бгажноковым современному этапу изучения проблем «адыгагъэ», на наш взгляд, как нельзя лучше раскрывает и соответствующее положение дел в Абхазии с системой Апсуара. Во-вторых, абхазское общество, как бы оно к этому не стремилось, в ближайшее время не готово к тому, чтобы создать для всеобщего изучения подлинный сводный текст морального кодекса Апсуара. И, в-третьих, в Абхазии нет ни четкой методики, ни выверенной методологии ведения исследовательской работы по изучению культуры Апсуара.

Как ни парадоксально, но Апсуара, несмотря на имеющиеся в науке толкования, все еще остается термином, который не поддается расшифровке за пределами Абхазии и Кавказа. В то же время, как трудно найти абхаза, не понимающего смысла этого слова, так же трудно найти в Абхазии и человека, умеющего дать ему полное, по крайней мере, устраивающее большинство, научное определение.

Тем не менее, все в Абхазии ясно понимают, что изучение этнофеномена Апсуара необходимо не только для того, чтобы раскрыть сущность абхазского народа, но и для того, чтобы смоделировать будущее Абхазии, абхазского народа, абхазского языка и культуры.

Кризис, ощущаемый в абхазской этнической среде, весьма ощутимо отражается и на фамильных группах, из которых складывается сам абхазский народ. Остановимся на некоторых конкретных негативных моментах, характерных для развития современных абхазских фамилий и мешающих укреплению и углублению основ Апсуара.

Современные абхазские фамилии стали несколько аморфны, что проявляется в ослаблении внутрифа-

<sup>1</sup>Бгаженоков Б. Этнический кризис и габитус адыгства. – См. <http://ethics. Kvzi.ru/book/g1/parag2.htm>.

мильных связей и незнании однофамильцами особенностей состава собственных фамильных коллективов. Многие однофамильцы не знают своей генеалогии, не помнят имён своих предков и не знают своих достаточно близких родственников. Подобное положение более характерно для крупных фамилий, численность которых превышает 300 – 400 человек. В то же время малочисленные фамилии, в основном, сохраняют свою монолитность и сообща решают все возникающие проблемы.

Изменилась традиция проведения фамильных сходов. Согласно справедливому замечанию, сделанному А.Б. Крыловым, это произошло вследствие пришедших на смену социализму экономических трудностей постсоветского периода: 1. Если в советские времена «каждый из родичей стремился провести его у себя дома», то «теперь хроническая нехватка денег привела к тому, что большинство людей стремится избежать почетной роли хозяина фамильного схода». 2. «Некоторые фамилии не проводят сходы много лет». 3. «Другие увидели выход в преобразовании схода в собрание однофамильцев», которое «проводится не в доме одного из них, а в каком-нибудь общественном помещении (клубе, школе и т.п.), где родственники обсуждают и решают накопившиеся у них проблемы, но не проводят никакого застолья»<sup>1</sup>.

Повседневная практика показывает нам, что далеко не все абхазы следуют в жизни нормам традиционной культуры. В условиях большей свободы нравов, характерной для современной молодёжи, растет и количество грубых нарушений экзогамии, не говоря уже о других формах брачных ограничений. Причём эти нарушения в ряде случаев сопровождаются самоубийствами

<sup>1</sup>Крылов А.Б. Постсоветская Абхазия. Традиции. Религии. Люди. – Москва, 1999. – С. 48.

старших членов семьи, былой авторитет которых был известен далеко за пределами села или района их проживания.

Со стародавних времён фамильно-патронимическая организация абхазов, как известно, строилась по генеалогическому принципу. Это способствовало не только развитию и сохранению культа предков, но и особому почитанию «живых предков». Теперь же эти «живые предки» в среде многих абхазских фамилий порой подвергаются заслуженной критике со стороны части перспективной молодёжи за пьянство и отрыв от норм и принципов Апсуара.

Всё меньше и меньше абхазов оценивают современное состояние Апсуара как удовлетворительное. По мнению многих наших информаторов, нарушения норм абхазства чаще отмечаются во взаимоотношениях людей, особенно между старшими и младшими поколениями. Элементарные или грубые нарушения Апсуара допускаются, согласно информаторам, по вине родителей. В настоящее время, судя по распространённому мнению, многие семьи абхазов неправляются в полной мере со своими традиционными обязанностями. Не способствуют воспитанию подрастающего поколения в духе Апсуара и народной педагогики некоторые наши свадебные и похоронно-поминальные обычаи.

Давая оценку этим и другим нарушениям, а также объясняя причину их появления, старшие часто используют известные абхазские пословицы и поговорки. Приведём в пример некоторые из них: 1. Ламыс ахъы-кам уафрагы ы́кам (там, где нет совести, нет и человечности). 2. Ацгэы апа ахъынац акуеит (сын кошки ловит мышку). 3. Аб икәал апа иламлар җалом (характер отца не может не войти в сына).

Тем не менее, не всё так драматично с нынешним положением Апсуара в Абхазии, как это может пока-

заться на первый взгляд. Во-первых, генеалогические институты абхазов (семья, патронимия, фамилия, братство) по-прежнему своеобразно отличаются ярко выраженной геронтофильной, а в среде многих семейных групп даже геронтократической ориентацией. Во-вторых, с начала 90-х гг. XX века в Абхазии стали издаваться книги, посвящённые истории и этнографии абхазских и абазинских фамилий. Всё чаще и чаще такие материалы появляются в различных печатных средствах массовой информации республики. В-третьих, нарекая своих детей, абхазы стали возвращаться к абхазской традиционной антропонимике. Трудно, порой и с недопониманием, но всё же идет процесс возвращения носителям грузинизированных абхазских фамилий исконно абхазских фамильных имен. Расширяются контакты между представителями генетически родственных фамильных групп, проживающих в Абхазии и на Северном Кавказе.

Тем не менее, геронтофильность абхазской этнокультурной традиции, о которой было сказано выше, не носит абсолютного характера. Согласно И.И. Крупнику, в абхазской среде «наличие в генеалогических институтах глубоких старииков является престижным, но не необходимым, поскольку в повседневной жизни решения принимаются обычно более активными людьми среднего и пожилого возраста, а все наиболее важные проблемы обсуждаются на групповом уровне при участии всех или большинства мужчин и нередко старших женщин, сохраняющих и после замужества определённую роль в делах своей прежней генеалогической единицы»<sup>1</sup>.

Абхазские фамильные группы по-прежнему создают свои фамильные организации, избирают глав фамилий

<sup>1</sup>Феномен долгожительства. Антропологический-этнографический аспект исследования. – М. 1982. – С. 63.

и фамильные советы. Особое значение однофамильцы стали придавать своим традиционным фамильным знакам, которые в нынешних условиях стали считаться фамильными гербами. Такого рода знаки в качестве фактора идеологического сближения фамильной группы стали появляться и у тех фамилий, которые ранее были лишены возможности иметь символику. Вместе с фамильными гербами стали появляться и фамильные флаги, в основе которых положена традиционная гербовая символика фамилии.

Если, например, кабардинцы, а вслед за ними адигеи, осетины, карачаевцы и балкарцы ограничились созданием и регистрацией в республиканских министерствах юстиции своих фамильных объединений, то абхазы решили действовать своим более прогрессивным путём: объединить все фамильные группы абхазов и абазин в рамках общенациональной общественной организации «Союз абхазских и абазинских фамилий». На I съезде абхазских и абазинских фамилий, проведённом в Сухуме 2 апреля 2004 года, было заявлено, что учреждение Союза предпринимается участниками съезда с целью сохранения, возрождения, развития и процветания абхазо-абазинского народа: разрешения посредством общенационального сотрудничества остройших для современного развития абхазо-абазинского народа проблем демографического, культурного, социального и гуманитарного характера; гармонизации и укрепления внутрифамильных и межфамильных отношений; обеспечения гражданского мира и согласия в обществе; ведения целенаправленной борьбы против безответственности, беззакония, коррупции, преступности и нездорового образа жизни с использованием в борьбе против этих явлений авторитета фамильных лидеров и почитаемых в народе старейшин; сохранения, возрождения и

популяризации в народе, и особенно среди молодежи, прогрессивных традиций и обычаев абхазо-абазинского народа. В своей деятельности Союз намеревался руководствоваться принципами недопущения фамильной дискриминации, равно как и установления льгот и привилегий по фамильному признаку; равенства прав и обязанностей перед народом и государством всех абхазо-абазинских фамилий; ответственности всей фамилии перед народом и государством за недостойное поведение своего представителя; ограничения прав на представительство в Союзе тех фамилий, чьи представители грубо нарушают честь и достоинство, права и законные интересы других лиц и фамилий, представителей других народов<sup>1</sup>.

Абхазские фамилии, их история и этнология – тема далеко не новая в абхазоведении. Однако при её детальном рассмотрении все еще ощущается дефицит фактов, версий, подходов и результатов. Новым подходом к известной и актуальной теме является рассмотрение взаимосвязей Апсуара и социального статуса фамилий, а также зависимости этого статуса от следования правилам морального кодекса абхазов.

Согласно представлениям абхазов, история отдельно взятого народа есть всеобщая и полная история всех его составляющих фамильных групп, что блестяще подтверждается данными абхазского языка, где «ажвла» означает «фамилию», а «ажвлар» (в буквальном переводе – «фамилии») – «народ».

«Ажвла» («фамилия») – это объединение близких патрилинейных родственников, считающихся людьми «одной крови и вены», ведущих своё начало от одного предка или корня, носящих общее наименование и сохраняющих в той или иной форме общественное и

идеологическое единство. Более или менее многочисленные абхазские фамилии подразделяются на аби-пары (патронимии). «Абипара» («патронимия») – это патрилинейная родственная группа, образовавшаяся в результате сегментации одной большой семьи, ведущая своё происхождение от реально существовавшего предка, обладающая своим особым наименованием и сохраняющая, в отличие от фамилии, более тесное хозяйственное, общественное и идеологическое единство. Наименование аби-пары (патронимии) образуется, в основном, от имени предка-родоначальника в сочетании с окончанием «ипа» в значении «его сын». Предок фамилии отстоял от ныне живущих людей на четыре-семь поколений.

Ажвла (фамилия) характеризуется:

1. Предполагаемым или реальным единством происхождения.
2. Строгим соблюдением правил экзогамии, распространяющейся на все виды кровного родства.
3. Идеологическим единством, проявляющимся в обладании своим особым наименованием, образованным от фамильной основы, от словосложения основ или от фамильной основы тотемического, патронимического, этнического, топонимического и иного происхождения с прибавлением суффиксов и аффиксов различного значения и известных в абхазской антропонимии фамильных формантов.
4. Общностью фамильного культа, кровной мести и обычая гостеприимства.
5. Организацией коллективной взаимопомощи её членов во всех важных случаях жизни.
6. Наличием общефамильного знака (тамги).
7. Существованием у фамильной группы запретных дней различного происхождения, в период которых запрещается выносить сор из избы, что-либо одалживать

<sup>1</sup>Устав Союза абхазо-абазинских фамилий. – Из личного архива.

или продавать, кого-либо оплакивать, кроить и шить, мыть и расчёсывать волосы, вести сельскохозяйственные работы и т.д.

Абхазские фамилии по структуре своего внутренне-го состава распадаются на две группы: 1) группу фамилий без разделения на патронимии (это т.н. апатронимичные фамилии), и 2) группу фамилий, состоящих из патронимий (патронимичные фамилии). К первой группе, в основном, относятся малочисленные, компактные фамилии, основной костяк которых проживает в каком-то одном селении, где они численностью, пусть не намного, но превалируют над остальными. Эти фамилии в подавляющем большинстве сохраняют «чистоту» своей группы. В их среде почти нет лиц, воспитанных ими со стороны и носящих их фамильное имя. А если и есть в составе этой группы воспитанники, то их численность настолько незначительна, что они не играют внутри фамилии какой-либо заметной роли. Ко второй группе, в основном, относятся многочисленные фамилии, компактно проживающие в одном крупном или в нескольких небольших селениях, расположенных в одном, двух и более регионах Абхазии.

Несмотря на официальное отсутствие патронимий в составе фамилий первой группы, в некоторых фамилиях наблюдается определенное самовозышение лиц одной семьи как сыновей «того-то». Очень часто подобные тенденции подхватываются близкими соседями и даже некоторыми родственниками. Однако всё это остается на уровне бытового общения, хотя и подкрепляет амбиции тех или иных семей. На наш взгляд, официальное образование патронимии должно сопровождаться некоторыми крупными событиями в жизни фамилии, способствующими отдалению или даже отделению патронимии от основной фамильной группы.

Для этого должен произойти какой-то разрыв идеологического и экономического базиса самой фамилии.

В этнографии народов мира известны четыре формы неравнозначных родственных объединений: семья, патронимия, фамилия и братство (у абхазов «аещара»). Формированию фамилий предшествовало разрастание семьи, происходящей от одного общего предка. Эта большая и неразделённая семья обладала своим именем патронимического происхождения. С течением времени из семьи стали выходить её отдельные члены, которые селились поблизости. Внутренняя численность этих новых семей так же стремительно росла. От раздела одной большой семьи образовывалась абхазская «абипара» (патронимия). С разрастанием и объединением патронимий образовывается «ажвла» (фамилия). У патронимичных фамилий разное количество «абипар». Далее, в силу различных причин, особенно из-за кровной мести, часть фамилий (неизбежно это целая патронимия) покидает свое традиционное место проживания и меняет свое фамильное имя. Так рождается новая фамилия.

Однако вместе с кровнородственными группами, под одним фамильным именем довольно часто были объединены и группы, между которыми не было кровного родства. Причин вхождения представителей одной фамильной группы в состав чужого кровнородственного объединения немало:

- 1) стремление кровника спасти себя и свою семью;
- 2) необходимость защиты и покровительства со стороны наиболее крупной и влиятельной фамилии;
- 3) стремление обрести новое родственное объединение взамен исчезнувшей, либо резко сократившейся из-за войн и эпидемий фамильной группы;
- 4) стремление фамильной группы «повысить» свой социальный статус путем принятия чужого фамильного имени, носители которого

го признаны и являются князьями, дворянами, представителями категории «кашнакума», либо крестьянами из категории «канхаю»; 5) принятие фамилии матери, бабушки или прабабушки, что нежелательно, но всё же разрешено и имеет под собой законное основание; 6) незнание человеком собственного фамильного имени, что не делало чести ему и всему его поколению. 7) нежелание человека носить свое фамильное имя из-за стремления быть членом группы, которая, исходя из исторических данных, считается влиятельной по своему фамильному имени.

Сила и слабость, богатство и бедность абхазских фамилий, уровень их социального статуса в обществе издревле зависели от отношения однофамильцев к неписаному моральному кодексу абхазов «Апсуара» («абхазству»), от соответствия их духовного мира и деятельности с понятием об «Апсуара» («абхазскости») и от целого ряда факторов, среди которых наиболее значимы: 1) соблюдение фамилией всех норм и правил абхазства; 2) численность, устойчивость и степень организованности однофамильцев, уровень их идеологического единства; 3) отношение однофамильцев к правилам экзогамии, гостеприимства и долгу кровной мести; 4) знание однофамильцами своей родословной; 5) древность и «чистота» (аборигенность) происхождения, а также сословный статус фамилии; 6) наличие у фамилии развитого фамильного культа и фамильного знака; 7) стереотипы восприятия фамилии в абхазской среде.

Истоки социального статуса современных абхазских фамилий следует искать во времени усложнения структуры фамилии и становления новых форм отношений. Важнейшими качествами первых общинных лидеров считались жизненный опыт, знание традиций и обычаяев, организаторские способности, обладание воинским

искусством, культовые знания, щедрость, красноречие. С объединением родов в племя появляется первая наиболее влиятельная племенная знать, принадлежавшая к авторитетной и многочисленной родовой группе. Привилегированному сословию для сохранения и упрочения своих сословных и владельческих прав было необходимо самым серьезным образом позаботиться о культе своих родовых и патронимических предков. Они должны были четко знать свои генеалогические корни, до мельчайших подробностей помнить историю своего рода и историю жизни реальных родоначальников своей группы, особенно тех эпизодов, которые, в частности, у абхазов были связаны с проявлениями абхазства со стороны прямых предков.

Говоря о стремлении абхазов во всем следовать нормам Апсуара, хочется отметить, что в историко-этнологической литературе накопилось большое количество материалов, дающих абхазам положительную характеристику, что, безусловно, не может не быть предметом гордости для нынешних поколений абхазского народа.

В частности, известный турецкий путешественник Эвлия Челеби, прибыв в Абхазию почти в конце первой половины XVII века, посетил абхазские племена, точнее территориальных общин, подвластные те или иные феодальные фамилии, «чач», «арлан», «чанда», «кечи», «арт», «камыш», а также область Садз. Давая им описание, Эвлия Челеби писал, что люди племени «чач» – «не все они одного вероисповедания», «это разбойничий, отважный народ». Беи (князья) племени «арлан» – справедливые. Племя «чанда» – «храбрый народ», а племя «кечи» – гостеприимное и храбре, храбрее, чем племя «арт». Большинство людей из племени «арт» занимаются торговлей, «правдивый народ». Люди из области Садз, согласно Челеби, занимаются

товарообменом. Они «свободно говорят на черкесском и абхазском языках», их племя состоит из семи тысяч «храбрых, сильных баходыров (богатырей)». «Остере-гаясь их козней, черкесы и [другие] абаза постоянно [должны быть] начеку». В целом же племена народа «абаза» – «непокорный и мятежный» народ «числом многие сотни тысяч»<sup>1</sup>.

Сын грузинского царя Вахтанга VI, известный историк XVIII века Вахушти Багратиони в своей книге «География Грузии» писал, что абхазы «более проворны и статны, чем мегрэлы. По вере абхазы – христиане». Они, согласно Вахушти, «знают родство, единожёнство, пост, сильно почитают священников». «Между ними, – пишет Вахушти, – не бывает прелюбодеяния, нарушения супружеской верности, ибо виновных сжигают», «любят гостей и оказывают им почести и обходятся с ними с большим усердием», «весъма преданы своим патронам и покорны им»<sup>2</sup>.

Абхазы, согласно автору книги «Абхазия и в ней Ново-Афонский монастырь» (Москва, 1898) «вообще очень живы, порывисты в душевных движениях, крайне любопытны», «очень приветливы, вежливы в обращении». Автор восхищается тактом, с каким абхаз умеет держать себя. Он отвергает «ходячее в публике мнение» об абхазе, как о грабителе и убийце гостей. «Ничего подобного на деле не существует, – читаем мы в упомянутой книге, – и самый факт этот находится в прямом противоречии с абхазским взглядом на обязанности хозяина по отношению к гостю. Гостеприимство здесь не только простой обычай, но скорее – закон, вообще нечто священное, что нарушить считается важным грехом».

<sup>1</sup>Челеби Э. Книга путешествия. (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века). – М. 1983. – С. 49-51.

<sup>2</sup>Царевич Вахушти. География Грузии. – Тифлис, 1904. – С. 234-235.

хом, не говоря уже о том, что нарушение его навлекает на того, кто дозволит себе сделать это, всеобщее порицание». «У абхазцев, – продолжает автор, – очень развито чувство собственного достоинства. Они не так обидчивы и вспыльчивы как гурийцы, но, тем не менее, не выносят даже простой браны и тем более – побоев. Всякого, кто позволит себе оскорбить абхазца действием, ожидает кровная месть со стороны обижденного»<sup>1</sup>.

На уровень социального статуса абхазских фамилий влияли определённые стереотипы восприятия в абхазской среде тех или иных фамилий. Причем «если свои фамилии собеседники всегда характеризуют самым положительным образом, то по отношению ко многим другим преобладает негативная оценка, явно выделяются те черты, которые осуждаются традиционной абхазской моралью». «Большинство стереотипов восприятия чужих родов и фамилий, – пишет А.Б.Крылов, – сложились в прошлом и свидетельствуют о чрезвычайно развитом у абхазов чувстве исторической памяти»<sup>2</sup>.

Информация, которая раскрывает реальную, а не выдуманную генеалогию фамилии, часто умаляет достоинство её носителей из-за незнания ими своего происхождения и определенного негатива, кроющегося в их прошлом. Поэтому люди, знающие правду о происхождении таких фамилий, тщательно ее скрывают, но используют ее при «необходимом» случае: если, например, в силу различных обстоятельств возникла вражда с представителями этой фамилии, если кто-то из этой фамилии повел себя «не по-абхазски», например, попытался в обществе возвысить своих предков, при этом унизиив кого-то другого. «Утечка» информации

<sup>1</sup>Абхазия и в ней Ново-Афонский Симоно-Кананитский монастырь. Составил И.Н. – М. 1898. – С. 38-40.

<sup>2</sup>Крылов А.Б. Постсоветская Абхазия. Традиции. Религии. Люди. – М. 1999. – С. 55.

происходит часто и со стороны ближайших родственников представителей таких фамилий, однако тех, кто не является носителем этого фамильного имени. Объяснить это можно стремлением прослыть объективным информатором, который, понижая статус отцовской линии своих ближайших родственников, возвышает линию матери или бабушки, то есть ту линию, которую он представляет в этом родстве. Все это происходит в Абхазии практически ежедневно, так как вопросы, связанные с происхождением, историей и социальным статусом фамилий, возникают везде и всюду.

По особенностям социального устройства своего общества Абхазия, как известно, была наиболее близка к адыго-убыхскому миру. Здесь не существовало феодальной собственности на землю. Свободные общинники из так называемой категории «чистых крестьян» («анхаю цкя») составляли почти всё население страны. Не было здесь и крепостного права в классической форме. Такое поземельное право, по замечанию абхазских историков, ставило низшие сословия вне зависимости от привилегированных сословий<sup>1</sup>. Даже т.е. абхазские рабы («ахашвала»), прослойка которых сформировалась в результате плениния людей в Западной Грузии и на Северном Кавказе, в условиях Абхазии имели право жениться и обзавестись своей семьей, причем владельцы «рабов» наделяли их землёй и утварью, после чего они переходили в условно зависимую низшую категорию крестьянства («ахоую» или «агыруа»).

Высшие и низшие сословия были связаны молочным родством – (аталычество), сущность которого состоит в том, что ребёнок из привилегированного сословия вскоре после рождения отдавался на воспитание в крестьянскую семью. Непременным условием для

<sup>1</sup>Бгажба О.Х., Лакоба С.З. История Абхазии. – Сухум, 2006. – С. 248.

установления между фамилиями атальческих связей являлся факт отсутствия генетической близости между атальком и воспитанником. Тем не менее, некоторыми полевыми материалами отмечаются немногочисленные факты родства по атальчеству представителей одной и той же фамилии. Например, сын Михаила Чачба воспитывался в доме княгини Кесарии Дадиани, матери князя Григория Чачба.

В этнологии абхазов отмечается факт использования атальчества как средства урегулирования межфамильных и внутрифамильных распрея. Так, например, по материалам Ш.Д. Инал-ипа, в среде фамилии Маршания произошел конфликт между двумя ветвями: дальцев и джердинцев. Причем представитель джердинских Маршанов, Алоу, сын Састангаза Маршан, никак не смог примириться с влиянием своих дальских сородичей. Вскоре, во избежание дальнейшего осложнения конфликта, Састангаз Маршан был вынужден прибегнуть к воспитанию Алмаксита Маршан, своего опасного дальского сородича<sup>1</sup>.

В случае ослабления атальческих связей представители сторон старались возобновить родство по атальчеству, повторно воспитав кого-нибудь из той же родственной группы. Так, воспитывая представителей одной и той же родовой группы, некоторые абхазские фамилии становились родственниками, связанными по атальчеству на протяжении жизни большого числа поколений. Так, например, вековыми узами атальчества связаны такие княжеские и крестьянские фамилии, как Ачба и Ахуба, Маршания и Адзынба, Лакраба и Тванба, Чачба и Квициниа.

Многие зажиточные крестьяне из категории «анхаю» старались вообще никого не воспитывать, отказываясь

<sup>1</sup>Инал-ипа Ш.Д. Труды. – Сухуми, 1988. – С. 66.

от предложений взять на атальческое воспитание детей представителей княжеско-дворянского сословия. Так поступили, например, эшерские крестьяне из фамилии Агрба и Кецба, а так же Хасан Бигуаа, Камшиш Гулиа и многие другие. Однако, например, эшерский крестьянин Соуфыдж Агрба воспитал в своем доме княжну Енджу-ханум, сестру последнего абхазского владельца Михаила Чачба. Подобный акт воспитания, безусловно, повышал статус не только отдельной взятой семьи воспитателя влиятельного княжеского или дворянского отряда, но и патронимии воспитателя и даже всей его фамильной группы.

В отличие от крестьян из категории «канхаю», низшая прослойка крестьян в массе своей была свободна от атальческих обязанностей. Тем не менее, в начале XX века, в период отмирания атальчества, представители высшего сословия вынуждены были «принимать атальком любого охотника на эту роль, в том числе нередко самых невидных и бедных представителей крестьянства, а также разных пришлых людей, которых они прежде не удостаивали этой «чести»<sup>1</sup>.

Атальческие связи были характерны не только в отношениях между представителями княжеско-дворянского и крестьянского сословий, но и в среде самих крестьян. Здесь детей из категории «чистых» крестьян брали на воспитание представители крестьян из низших категорий. Атальческими узами абхазы были связаны не только в рамках своей страны. Они распространялись и далеко за ее пределами. Так, например, отец Барака Квициниа, у которого не выживали дети, решил по советам знахарей отдать вновь родившегося ребенка на воспитание атальку из карачаевского рода Наурузов<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>Там же. – С. 70-71.

<sup>2</sup>Там же. – С. 83.

Представители всех без исключения категорий крестьян обладали свободой передвижения. Если, например, у крестьян возникал конфликт с князьями и дворянами, то первые могли беспрепятственно перейти в любой другой населенный пункт Абхазии, сохранив за собой землю в оставленной общине. В то время как значительное большинство абхазских фамильных групп устойчиво приписывает себе аборигенность на территории Абхазии с незапамятных времен, часть абхазов выводит свою родословную из-за гор, реже – с того берега моря.

Вынужденная миграция в большинстве случаев понижала уровень социального статуса мигранта. Так, например, самурзаканские «пиоши» («чистые крестьяне»), мигрировавшие в Западную Абхазию, становились на новом месте крестьянами из категории «ахоую». То же самое, в основном, происходило при перемещении мигрантов с запада на восток, а также с юга на север или же с севера на юг. Здесь под «севером» мы подразумеваем территорию Северного Кавказа. Также известно, что под «севером» в научной литературе часто подразумевается и внутренняя территория Абхазии, например, район высокогорного села Псху, откуда происходят многие абхазские фамилии Бзыпской и Абжуйской Абхазии.

Говоря о социальном статусе современных абхазских фамилий, необходимо отметить, что особенности нынешнего положения различных фамилий во многом обусловлены тем местом, которое они занимали в социальной структуре абхазского общества в прошлом. Принадлежность предков к былому высшему сословию Абхазского княжества продолжает служить предметом гордости для их потомков.

Однако в самом благоприятном положении оказались представители былого сословия свободных кре-

стьян – анхаю. «Князья и дворяне, – пишет А.Б. Крылов, – находились на вершине общественной пирамиды, но социальный статус анхаю также был весьма высок. Анхаю были одновременно и крестьянами, и воинами, распространённой была практика атальчества – воспитания княжеских и дворянских детей в крестьянских семьях, с которыми устанавливались отношения «молочного» родства. Часто поддержка анхаю решала исход феодальных усобиц, так что князья и дворяне стремились укреплять свои связи с наиболее многочисленными и влиятельными крестьянскими фамилиями»<sup>1</sup>.

Представители крестьянского сословия «анхаю», численность которого в рамках всего крестьянского сословия до второй половины XIX века доходила до 90 и более процентов, зорко оберегали народный обычай от посягательств со стороны высших сословий. Гордясь своим чисто крестьянским происхождением и отказываясь от дворянских титулов, они во многом идеализировали легендарное прошлое, отмечали порочность века князей Чачба и прославляли век князей и царей Ачба. Оценивая эти «века», представители крестьянского сословия «анхаю» исходили, прежде всего, из положения, складывавшегося в области брачно-семейных отношений абхазов. «Если раньше, – пишет Ш.Д. Инал-ипа, – правила экзогамии были обязательны для всех, то в поздний период развития классовой дифференции уже далеко не все князья и дворяне, стремившиеся увековечить свои кастово-сословные привилегии, считали нужным подчиняться всем строгостям этого закона обычного права»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>Крылов А.Б. Постсоветская Абхазия. Традиции. Религии. Люди. – М. 1999. – С. 57-58.

<sup>2</sup>Инал-ипа Ш.Д. Очерки по истории брака и семьи у абхазов. – Сухуми, 1954. – С. 11.

Иначе обстоит дело с потомками зависимых сословий из категорий «ахою», «камацуразку» и тем более «ахашвала». Сегодня многие из них в тоне, не терпящем возражений, утверждают о своем «чисто» крестьянском происхождении. Причём любое сомнение собеседника в их принадлежности к указанному сословию они воспринимают как тяжкое оскорбление. А их соседи, односельчане и просто знакомые «во избежание конфликтов предпочитают не затрагивать этой опасной темы в присутствии представителей былых зависимых сословий»<sup>1</sup>.

В Абхазии, судя по данным различных источников, существовало два рода князей, из которых первый род состоит из представителей рода Чачба, статус которых был наиболее высок, а второй – из всех остальных княжеских родов. Покровительство представителей первого рода князей считалось, как справедливо отмечает Г.А. Дзидзария, «выше покровительства каждой из тавадских фамилий, а потому и лица, приближенные к владетелю, всегда могли рассчитывать на увеличение числа своих подвластных». В Абхазии, как отмечает Г.А. Дзидзария, постоянно шёл процесс возвышания одной фамилии за счёт других, но возвышения только до известной степени<sup>2</sup>.

Наиболее старинными и уважаемыми считались князья из фамилий Ачба, Маршания, Инал-ипа, Дзапшипа, Эмхаа, Чаабалырхуа, Чхотуа. Исконными и наиболее влиятельными из дворян считались представители 11 фамилий, из которых старинными являлись Званба, Маан и Лакрба. Дворяне из других фамильных групп распадались на несколько категорий, среди которых

<sup>1</sup>Крылов А.Б. Постсоветская Абхазия. Традиции. Религии. Люди. – Москва, 1999. – С. 61.

<sup>2</sup>Дзидзария Г.А. Народное хозяйство и социальные отношения в Абхазии в XIX веке. – Сухуми, 1958. – С. 149.

немало было таких, кто в народе носил насмешливые наименования типа «аамста Квад» (короткий дворянин) или «ხეყინცელახა» (застрявший в грязи).

Сословие «ашнакума», пользовавшееся правами мелкого дворянства, формировалось из верхушечного слоя крестьян и появилось не ранее начала XIX в. Сам термин – «ашнакума» – происходит от грузинского слова «шинакма», что означает «домашний раб».

По словам Ш.Д. Инал-ипа, «шинакмы и другие прислужники прибыли в Бзыбский округ с упомянутой княжною Тамарой Дадиани, которая была замужем за абхазским владельцем князем Сафарбеем в начале XIX века»<sup>1</sup>.

Численность представителей данной социальной категории в Абхазии была невелика. Она составляла от 910 человек в 1865 году до 1800 человек, претендовавших на принадлежность к категории «ашнакума». Формирование представителей данной прослойки, в отдельных случаях, происходило за счет выходцев из адыгских этнографических групп и Мегрелии. Статус шинагм считался выше статуса крестьян из категории «анхаю», однако сами «чистые» крестьяне не признавали их особых привилегий. Более того, роль прислуки и надзирателя, которую шинагмы выполняли в имениях князей и наиболее влиятельных дворян, вызывало у свободных крестьян чувство отвращения к их обязанностям.

При этом фактическими представителями сословия «ашнакума» являлись, согласно существующим материалам, далеко не все представители той или иной фамильной группы, причислявшей себя к этой прослойке.

Приведем несколько примеров. Представители фамилии Гублиа издавна принадлежали к влиятельной крестьянской фамилии. После неудачного заговора

<sup>1</sup>Инал-ипа Ш.Д. Абхазы. – Сухуми, 1965. – С. 502.

князей Дзапш-ипа против владельца князя Абхазии Келешбека Чачба один из представителей фамилии Гублиа, Софыдж, так же, как и Мадж Цихичба, бежал в абреши вместе с князьями Дзапш-ипа. Вскоре Софыдж создал шайку разбойников из цебельдинцев, псхувцев и ахчипсхувцев, ставшей впоследствии знаменитой своими нападениями на имения владельца князя. Последний владелец Абхазии Михаил Чачба, не имея возможности прекратить грабежи силой, решил «привлечь к себе Софыджа обещанием ему разных выгод»<sup>1</sup>. Согласно «Материалам к истории Абхазского княжества», «Софыдж принял предложение, был обласкан владельцем»; он «исполнял при нём обязанности шинагмы», а затем сын его Ханашв «был сделан владельцем моуравом» в селе Лыхны. Как особо подчеркивается в «Материалах», на звание шинагмы среди фамилии Гублиа имеют право «только потомки Софыджа», причём «остальные же члены фамилии Гублиа не имеют никакого права считать себя шинагмами и должны оставаться в том же звании анхаю, и до и после выхода Софыджа в абреши и поступления его на службу владельца»<sup>2</sup>.

Среди всех представителей фамилии Пилиа, причисляющих себя к категории «ашнакума», членами данного сословия могут считаться только те, которые являются потомками Джогория Пилиа. «Все остальные члены этой фамилии, – говорится в «Материалах к истории Абхазского княжества», – остались в звании «анхае»<sup>3</sup>.

Как отмечено выше, одним из факторов, определявших и до сих пор определяющих уровень социального

<sup>1</sup>Антеплава И., Дзидзария Г. Материалы к истории Абхазского княжества. – Тбилиси, 1953. – С. 256.

<sup>2</sup>Там же.

<sup>3</sup>Там же. – С. 296.

статуса абхазских фамилий, является четкое исполнение всех правил и обязанностей, проистекающих из закона кровной мести. Кровная месть возникла как эффективная форма самообороны. Её обязанность была священна, так как в народе она воспринималась в качестве нерушимого закона чести. Долг кровной мести не знал принципа давности. Он переходил по наследству от отца к сыну и преследовал не только кровного врага, но и членов его рода. До совершения акта мести человек, на котором лежит этот долг, считался отверженным. Он должен был покинуть родной очаг и скитался по лесам и горам. Кровник, как указывает Ш.Д. Инал-ипа, не мог появляться в обществе, участвовать в каком-либо торжестве, заботиться о благоустройстве своей жизни, заниматься полезной деятельностью, вступать в брак<sup>1</sup>.

Кровная месть становилась наиболее частой причиной образования новых фамилий, перемещения людей в одиночку, целыми семьями и даже целыми родами. Этот обычай стал причиной:

1. Образования фамилии Хокориа, предки которых проживали в селе Баслаху Очамчырского района и носили фамилию Кикориа.

2. Мегрелизации части представителей фамилии Кикориа, родоначальник которых бежал из села Баслаху в Самурзаканскую Абхазию.

3. Образования трех фамилий – Дасания, Дарсания и Дарсалиа – из одного корня.

4. Появления в Бзыпской Абхазии Башкута Еник – родоначальника фамилии Еник, являющей абхазской фамилией убыхского происхождения.

5. Переселения в село Дурипш в 1813 году самурзаканского крестьянина Маджи Кварацхелия, совершившего убийство жестокого и похотливого удельного князя

<sup>1</sup>Инал-ипа Ш.Д. Абхазы. – Сухуми, 1965. – С. 436.

Самурзаканской Абхазии Манучара Чачба и оправданного народным судом.

6. Переселения в село Джырхуа фамилии Чыкъ-ипа (Сергегия) после убийства князя за то, что его слуги надругались над честью одной из представительниц данной фамилии.

7. Появления фамилии Сымсым у потомков Уазбака Смыр, убившего на традиционном спортивном поединке побежденного князя, оскорбившего его честь.

8. Переселения шести дворов фамилии Читанаа из самурзаканского селения Чхуартал в Бзыпскую Абхазию из-за убийства одного из князей Эмхаа.

9. Переселения в Абхазию из черкесского села Джамбачей Селима Канокуа и образования уже в Абхазии абхазской фамилии Канхуа.

10. Переселения трех братьев Ахба из аула Апсуа, расположенного в Карачаево-Черкесии, в Псху, а затем в село Ачандара из-за убийства какого-то богатого и знатного человека.

11. Переселения двух представителей рода Мацба на Северный Кавказ по причине похищения ими девушки из влиятельной фамилии, в результате чего один из братьев был убит разбойниками, а другой прибыл в аул Бибаркт к князю Бибердову и назвался фамилией «Туков».

12. Образования фамилии Джениа от фамилии Куджба, молодой представитель которой бежал от кровной мести из родных мест со своей матерью и беременной женой, разрешившейся в лесу, под тенью старого дуба.

13. Переселения по причине убийства придворного князя из абазинского аула Лоова в Кабарду одного из Шереметовых, род которого происходил из Абхазии, и образования в Кабарде уже кабардинской фамилии Шереметовых абхазо-абазинского происхождения.

14. Образование на территории Самурзаканской Абхазии трех новых фамилий – Угвари, Марохия и Ро-

стобая, бежавших по причине убийства из Абжуйской части страны.

15. Переселения по причине убийства из района Сочи в Абхазию трех братьев Аджинджал, которые пришли к пакуашским князьям Ачба и попросили одного из них разрешения дозволить им воспитать его будущего ребенка.

16. Переселения в южную часть Абхазии «по каким-то неприятным обстоятельствам», возможно, по причине кровной мести, родоначальника фамилии Сиргина-ва, происходящей от абхазской фамилии Цымцба.

17. Переселение по причине убийства из села Джигарда Очамчырского района в село Лыхны Гудаутского района предка фамилии Цейба, который носил иное фамильное имя – Цыба.

18. Переселения в село Кындыг Очамчырского района из села Лыхны нескольких братьев Урыса Лакоба, якобы отравившего 16 октября 1822 года владетельного князя Абхазии Дмитрия Чачба (Шервашидзе), которые на месте изменили свою фамилию на Лакуаттаа.

19. Образования мегрельской фамилии Какубава от абхазской фамилии Цыцба в результате убийства Бабышем Цыцба предводителя одного из садзских общин.

20. Образования мегрельской фамилии Шария от абхазской фамилии Шакрыл по причине убийства некоего дворянина и многих других событий и изменений.

Одним из определителей уровня социального статуса фамилии является «чистота» (вернее, обоснованность ношения) её имени. Как бы не уважались в народе предки тех или иных фамильных групп, стоит им согласиться с забвением своего кровного фамильного имени и ношением чужого антропонима, как они теряли весомую часть своего былого авторитета.

Изучая историю появления и преобразования фамильных имён у абхазов, особенно тех, кто входил и

входит в кровнородственное объединение «аещара», специалисты, в частности, историки, этнологи и лингвисты, часто сталкиваются с серьезными проблемами, без решения которых невозможно определить реальную генеалогию людей и фамилий.

Приведём примеры.

Порой та или иная фамилия, в силу различных обстоятельств, присваивает себе чужое фамильное имя, подгоняя свою генеалогию под известную в народе историю его законных носителей. Так, в Абхазии проживает фамилия Б., считающаяся дворянской. Внутри одной из ветвей данной фамильной группы в качестве пастухов работали лица неабхазского происхождения. В результате различных причин данная ветвь рода дворян Б. пресеклась, после чего вся оставшаяся от них собственность перешла в руки их пастухов. Новые хозяева, вместе с имуществом, приняли и фамилию своих прежних господ.

Генеалогические предания, сообщаемые исследователям представителями тех или иных фамилий, довольно часто не соответствуют исторической действительности. Так, например, представители рода Ц., принявшие, исходя из корыстных соображений, совершенно чужую фамилию П., сообщают этнологам выдуманную версию происхождения фамилии П. от двух родных братьев Ц. и Б. Причем любое сомнение, высказанное в беседе с представителями данной фамилии, воспринимается ими как личное оскорбление.

Абхазы прекрасно понимают и сочувствуют всем тем своим соотечественникам, которые подверглись грузинизации в конце XIX – первой половине XX веков. Даже, несмотря на то, что «грубые искажения абхазских родовых имён осуществлялись при почти полном равнодушии самих носителей этих имён, которые в большинстве своем по своей неграмотности или наи-

вности не обращали обычно внимания на безобидные и никчемные, как им казалось, записи на бумажках»<sup>1</sup>.

Приведём примеры, получившие отражение в абхазской историко-этнологической литературе. Так, абхазы из рода Щашвырхуа получили фамилию Киркинадзе, Абраскил – Булискерия, Баснык-ипа – Сичинава, Ацыдба – Вартагава, Кяхир-ипа – Бениа, Дзуг-ипа – Гагулиа, Чам-ипа – Есава, Гуатас-ипа – Гобечия, Джугдар-ипа – Хварцкиа, Лакрба – Лакербая, Калгба – Колбая, Маан – Маргания, Алхорба (Алхуарба) – Мерцхулава, Махъал-ипа – Герия, Чыкъ-ипа – Сергегиа, Амкуаб – Миквабия и т.д.

Но непонятное равнодушие в принципиальном вопросе ношения фамильного имени, как ни странно, проявляется в абхазской среде и сегодня. С победой народа Абхазии в Отечественной войне 1992-1993 годов для абхазов открылись пути и возможности восстановить историческую справедливость: получить официальные документы с указанием своих настоящих, невымышленных фамильных имен. Однако, даже зная свои исконные фамилии, абхазы предпочитают носить фамильные имена, придуманные или переданные их предкам грузинскими и мегрельскими священниками. Также абхазы до сих пор продолжают носить искривлённые фамильные имена, т.е. записанные не так, как они должны произноситься.

Внутри фамильных групп также существуют определённые стереотипы восприятия тех или иных абипар (патронимий). Это особенно касается тех, чьи предки, носившие другую фамилию, или не имевшие своего наименования, в свое время были приняты в фамильную группу. При этом наблюдательные представители «чистых» патронимий в составе фамильной группы

без труда указывают на те или иные отличия членов «нечистокровных» патронимий от настоящих представителей фамилии. Информация об этом по понятным причинам скрывается как от чужих фамилий, так и от представителей «нечистокровной» патронимии. Однако, в том случае, если один из членов «нечистокровной» патронимии в составе фамильной группы предпринял действия, позорящие моральный облик целой фамилии, то члены фамилии в качестве оправдания перед народом, опять-таки не для всей «аудитории», указывают на факт «нечистокровности» патронимии преступника. Надо понимать, что такой шаг предпринимается членами фамильной группы со знанием популярного абхазского фразеологизма: «фыцъа ирдыруа фажәеи фыцъа ирдыруеит» (то, что знают двое, знают двадцать два человека).

<sup>1</sup>Инал-ипа Ш.Д. Ступени к исторической действительности. – Сухум, 1992. – С. 123.

### *Тарба С.3.*

## **АПОТРОПЕИЧЕСКАЯ (ОТГОНЯЮЩАЯ) МАГИЯ АБХАЗОВ**

В системе древнейших религиозных верований абхазов существенное место занимают *магические верования и обряды*, представленные во всем многообразии их форм. В реальной жизни различные типы и виды магии переплетаются, и обнаружить бытование в изолированном виде одного только магического приема довольно трудно. *Магические обряды и верования* абхазов нельзя свести к одному общему источнику: они имеют разные корни, связанные с различными сторонами человеческой деятельности. Причины, вызвавшие появление и функционирование магических обрядов и соответствующих им приемов, объясняются, прежде всего психологическими, социальными факторами, экономическими условиями жизни народа.

Апотропеическая магия, как один из видов магии, связана с убеждением, что можно не допустить приближения враждебных человеку (или животному) сил или отогнать их известными предметами, действиями или словами.

Приемы апотропейского характера, защищающие здоровье человека, его хозяйство и прочее имущество также нередко были сопряжены с ритуальными действиями, чаще всего имеющими следующую направленность:

1) Зажжения «очистительного» ритуального огня (при вспыхивании эпидемических заболеваний, обряд очищения огнем способствовал изгнанию нечистой силы и злых духов, а также избавлению человека от всех его недугов).

2) Пропускания под корнями грецкого ореха (при кори) под очаговой цепью (ахнышыр (архышна) дыцыргон)<sup>1</sup>; проношение через расколотое ореховое дерево<sup>2</sup> три раза (при коклюше, кори). Вера в то, что прикосновение корня способствует выздоровлению, характеризует **контактную магию**. Особенно часто проносили под корнем орехового дерева детей. Как установилось, представление о магической силе корня трудно сказать. Возможно, это было связано с культом деревьев вообще.

3) Прохождения магического круга (к этой же категории магических обрядов восходит по этнографическим материалам обряд «опахивания» деревни во время эпидемических заболеваний людей и скота).

Схожие представления были свойственны и другим народам.

<sup>1</sup>Этот процесс совершался следующим образом: по правую и левую сторону от очаговой цепи становились старшие женщины поселка и передавали ребенка туда и обратно друг другу три раза. При этом они говорили: «С сегодняшнего дня мы тебя освободили от болезни» («иахъарнахыс иуқәаххит») [Аджинджал, 1969. – С. 270].

<sup>2</sup>Протаскивание больных именно под ореховым деревом, практиковавшееся народами Кавказа, считалось, по-видимому, вдвойне благотворным и из-за приписываемых этому дереву целебных и магических свойств.

Не обладая действительными средствами для ограждения от зол и бедствий, которых полна жизнь древнего человека, примитивная мысль искала спасения в средствах, по существу бесполезных, но почему-либо казавшихся способными доставить человеку нужную помощь и защиту, так, разного рода охранительные средства, обереги, амулеты, талисманы<sup>1</sup>.

Амулетом принято называть, как известно, средство магической защиты, т.е. предметы апотропейического назначения. Талисманом же называют предметы, которым приписывается магическая агрессивная способность и которые по принципу действия связаны с **контактным типом магии**<sup>2</sup>.

Типы и виды оберегов у абхазов разнообразны. Классифицировать их можно следующим образом: 1) объекты органической природы; 2) объекты неорганической природы; 3) объекты культуры (материальная культура, духовная культура)<sup>3</sup>. Первая группа оберегов представляет создание примитивной веры в магическую силу природы – органической и неорганической, вторая есть результат преклонения человека перед основаниями культуры материальной и духовной (культ слова).

**Объекты органической природы** представляют большой и разносторонний интерес. К этой категории могут быть отнесены части человеческого тела, в виду их тесной связи с бывшим владельцем: пуповина, детское место или послед (т.н. «рубашка»).

В качестве апотропеев широко применяются части тела как диких, так и домашних животных (волка, медведя, лошади, собаки, курицы, змеи и т.д.). Согласно по-

<sup>1</sup>Чурсин Г.Ф. Амулеты и талисманы кавказских народов. – Махачкала: Издание Ассоциации Кавказских Горских Краеведческих организаций, 1929. – С. 3.

<sup>2</sup>Токарев С.А. Ранние формы религии. – М., 1990. – С. 458.

<sup>3</sup>Тарба С.З. Фольклорно-этнографическая экспедиция Абхазского института // «Живая старина», №3. – М., 2006. – С.27.

верьям, в качестве талисмана абхазы носили на груди волчий зуб, либо собачью шерсть, защищая в сафьян<sup>1</sup>.

Обереги природного происхождения использовались для ограждения от «сглаза» как людей, так и домашних животных. Как известно, куриное яйцо играет видную роль в народных суевериях, выступая часто в роли охранительного средства – оберега (вешают в огородах, применяется и в свадебной обрядности и т.д.). Очевидно, в какой-то степени верой в благоприятное действие предмета круглой формы объясняется использование на свадьбе тарелки (битье невестой тарелки при входе в дом мужа), хотя, это, судя по имеющимся полевым данным, не является традиционным абхазским ритуалом (заимствованный элемент, достаточно равномерно прижившийся на абхазской «почве»).

В некоторых случаях, при выносе новорожденного ребенка из дома, обводили вокруг его головы куриное яйцо, которое затем выбрасывалось в воду<sup>2</sup>. На наш взгляд, указанный пример, как и вышеупомянутые, имеет отношение к культу плодородия. Аналогичные пространственные категории, восходящие к глубокой древности, были известны и другим народам<sup>3</sup>.

**Растительные обереги.** Особое значение абхазы приписывали вышеупомянутому фундуковому дереву. **Оберегающим**, нейтрализующим действие злых сил

<sup>1</sup>Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. – Сухуми, 1957. – С.136; Тарба С.З. К вопросу о магических обрядах и действиях в народной медицине абхазов // Международный конгресс востоковедов IC AN AS XXXVII. Тезисы докладов. – М., 2004. – С. 825-826 и др.

<sup>2</sup>Записано нами со слов Джолуа-Шинкуба Макбули Рафетовны 88 л., с. Маркула Очамчырского района, 2005 г.

<sup>3</sup>К примеру, яйцо у карачаевцев и балкарцев и дунайских болгар является солнечным символом. Скорлупу яиц приклеивали к верхней части дверного проема для предохранения от болезней. У балкарцев под порогом дома зарывают куриные яйца на счастье [Хашхожев, Георгиев, 1994. – С. 184].

считалось не только дерево в целом, но и отдельные изготовленные из него амулеты. Чаще всего указанные обереги употребляются в детском цикле абхазов (при совершении магических обрядов от сглаза детей), лечебной (знахарстве) и охотничьей магии. Магическое значение имели также и зерна мелкого ореха для того, чтобы грудной ребенок развивался нормально, ему под изголовье клали в трех кисетах по 24 зерна мелкого ореха<sup>1</sup>.

Кроме того, фундуковая палочка у абхазов служила и необходимым атрибутом в обрядах проклинания. Так, желающий кого-либо проклясть, держа эту палочку в правой руке, должен был произнести свое проклятье в адрес того или иного человека, после чего бросал эту палочку и возвращался домой, не оглядываясь<sup>2</sup>.

В ходе экспедиций нами зафиксировано использование в качестве оберегов колючек деревьев и кустарников: веточек лесного кустарника (абнақәыц еиқәатцәа); крушины (алакәымхә) – от сглаза, устанавливались во дворе, на пахотном участке; можжевельника (ахәымсыл); веточки грабового дерева (ахъаца) (средство отвращения ударов грома, молнии) и проч. Пастухи и охотники старались иметь при себе посох и футляр для ножа, сделанные, как правило, из граба, кислицы или фундука, игравшие роль амулета.

К приемам *катартической*<sup>3</sup> и *апотропеической* магии можно отнести использование ароматических

растений для отпугивания злых духов, о чем, к примеру, свидетельствует широкое применение в этих целях головок чеснока и пр. Предмет, обладающий независимыми магическими свойствами – чеснок, соль, некоторые травы – употребляют в качестве магического инструмента и вне магического действия. Иногда предметы такого рода применяют только как вспомогательные: для усиления свойств и ускорения результатов данного магического действия. Действие становится более эффективным и надежным, когда привычные предметы заменены предметами, снаженными независимой магической силой<sup>1</sup>.

В случае если домашнее животное было подвержено воздействию «сглаза» применяли обереги указанной категории. Чтобы новорожденному животному (теленку) не помешал «сглаз» стоило привязать к нему веточку дикой яблони, груши, либо колючки.

В качестве оберега в некоторых случаях фигурирует и *виноградная лоза*. Со слов информанта, веточка виноградной лозы выступает в представлениях абхазов как средство, отвращающее от пьянства. Так, «дабы уберечь отправляющегося на какое-нибудь торжество мужчину от пьянства, супруге, либо матери достаточно было незаметно положить ему в карман 5-6 маленьких палочек виноградной лозы»<sup>2</sup>. Можно предположить, что в основе этих представлений лежат действительные наблюдения (как и в случае лечения от укуса собаки)<sup>3</sup>,

<sup>1</sup>Шиллинг Е.М. Абхазы. Религиозные верования народов СССР. – С. 67.

<sup>2</sup>Акаба Л.Х. Исторические корни архаических ритуалов абхазов. – Сухуми: Алашара, 1984. – С. 29.

<sup>3</sup>\*\* Катартическая, т.е. освобождающая от болезни магия. Ярким примером катартической магии может служить также кровопускание, применявшееся в народной медицине абхазов и максимально приближенное к рациональной практике.

являющиеся примерами *магии подобия*. В вопросе же об архаичности данного варианта, информанты точно-го ответа не дают.

Следует отметить, что случаи использования виноградной лозы в ритуальной практике абхазов, весьма редки. Исключение составляют лишь единичные моменты, тогда, когда ее использовали в качестве залога при даче обета выполнить обряд в случае исполнения просьбы молящего<sup>1</sup>.

**Объекты неорганической природы.** Народная память до сих пор сохранила многочисленные поверья и запреты анимистического, фетишистского и магического характера. В прошлом широко была распространена вера в чудесные свойства различных камней, черепов животных. При этом одним камням приписывались положительные, другим – отрицательные свойства. Так, до сих пор сохранилось убеждение, что камень с естественным отверстием, имеющий круглую форму, используется для обезвреживания злых сил и приносит благополучие семье.

Употребление в качестве амулетов разного рода камней представляет собой распространенное явление на Кавказе. При этом одним камням приписывались

---

лу гноящуюся рану дать вылизать собаке, то она быстрее заживет. Дело в том, что в слюне собак обнаружен лизоцим, фермент, разрушающий оболочки бактериальных клеток. Поэтому, может быть, в вышеописанном обряде присутствует не только магический, но и рациональный элемент.

<sup>1</sup>По материалам Е.М. Шиллинга, при желудочных заболеваниях для того, чтобы поскорее избавиться от болезни, обращались к божеству, ведающему этими болезнями, и давали обет по выздоровлении совершить жертвоприношение. В состав вещей для залога, гарантирующего исполнение данного обета, входил круг, сплетенный из виноградной лозы, который трижды обносили вокруг головы больного и затем прятали в винном погребе [Шиллинг, 1931. – С.67].

положительные, другим – отрицательные свойства. Имеющими магическую силу, абхазы считают камни с естественными отверстиями, камни необычной формы и происхождения. Абхазы, равно как и другие народы Кавказа, продырявленный камень (ахаҳә қылт҃ә) часто бережно хранят, вешают в огородах, на жердях изгородей, под крышею домов, на стены хлева, прочих сельскохозяйственных постройках, используют для охраны жилья от «сглаза». Подчас его вешают на детские колыбели как оберег от злых духов.

По сообщению Чурсина, целебными и спасительными считались камни, взятые из священных мест. Богохульцы, посещавшие Н. Афон, брали с собою камни из пещеры св. ап. Симона Кананита<sup>1</sup>. Камень, доставленный из святилища, имел равнозначную силу, ибо часть фетиша – тоже есть фетиш<sup>2</sup>.

Широко распространенную веру в магическую силу камня круглой формы с естественным отверстием, одни исследователи объясняют культом солнца, другие склонны связывать с ритуальным значением круга.

**Объекты культуры.** Наиболее сильным оберегом считалось железо. По мнению Д.К. Зеленина, «магическая функция простейших орудий развивалась из их оборонительных функций, по-видимому, ...вскоре после появления у человека анимистических представлений о духах»<sup>3</sup>.

Большая магическая сила приписывается абхазами, как и другими кавказскими народами, оружию, особенно кинжалу или шашке. Железо и орудия из него нашли

<sup>1</sup>Чурсин Г.Ф. Амулеты и талисманы кавказских народов. – Махачкала: Издание Ассоциации Кавказских Горских Краеведческих организаций, 1929. – С. 35.

<sup>2</sup>Чибиров Л.А. Традиционная духовная культура осетин / Под ред. Ю.Ю. Карпова. – М., 2008. – С. 272.

<sup>3</sup>Зеленин Д.К. Магические функции примитивных орудий. – Изв. АН СССР. Отд. общ. наук, сер. VII, 1931, № 6. – С. 714.

самое широкое применение в свадебных, родильных и похоронных обрядах, в народной медицине абхазов. Символикой магического оберега (железа) были насыщены и обряды, связанные с такой жизненно важной отраслью хозяйства абхазов как скотоводство. Ф.Ф. Торнау наблюдал, что «абхазы привешивали к лозе, к скотине или каждому предмету, который желают уберечь от воровских рук, кусочек железного шлака»<sup>1</sup>. Со слов информанта, оберегом как для животных, так и для людей, находящихся вдали от дома, служили также и перевязанные ножницы (иузгэакъо ауафы хара даныкоу, амыркатыл ფახეანы ихушыр, амашэыр дахыпойт (дахъчоит) рхэоит)<sup>2</sup>.

Железо в борьбе с болезнями. В недавнем прошлом у абхазов существовали магические приемы лечения болезней с помощью железа<sup>3</sup>. Так, по сообщению И.А. Аджинджал, в селе Илори, в церкви св. Георгия хранился железный лук с железной тетивой, длиной около двух метров, выкованный, по преданию одним местным кузнецом и принесенный в село Илори в подарок св. Георгию. Одержимых нечистой силой, взрослых и детей пропускали между тетивой и луком для избавления их от болезней. О больных, пропущенных между луком и тетивой, абхазы говорили: «Пропустили через лук» (ахыцеихац дытцыргеит)<sup>4</sup>.

Согласно традиционным установкам, именно железо оберегало роженицу и ребенка от злых духов, «сглаза»

<sup>1</sup>Торнау Ф.Ф. Воспоминания кавказского офицера. Ч. 1. – М., 1864. – С. 3.

<sup>2</sup>Записано нами со слов Тхайцук Славика Шикуровича, 58 л., г. Ткуарчал, 2006 г.

<sup>3</sup>Считалось также, что в кузню «не заходит» никакая болезнь [Инал-ипа, Абхазы. 1965. – С. 536].

<sup>4</sup>Аджинджал И.А. Из этнографии Абхазии. Материалы и исследования. – Сухуми: «Алашара», 1969. – С. 269.

и т.д. В качестве отгонных, отпугивающих и защитных, можно рассматривать наиболее популярные у абхазов магические действия: подкладывание под подушку в колыбель (*агара*) металлических предметов, отгоняющих по народным представлениям, нечистую силу. На ручку люльки подвешивали небольшую кожаную сумочку, в которой были защиты мелкие кусочки железа.

Железо употребляли и как средство для сохранения собственности от хищений со стороны воров. Для этого привешивали к скотине к виноградной лозе, или другому какому-нибудь предмету, который желали уберечь от чужих рук, кусок железного шлака, и тогда не каждый бы осмелился тронуть вещь, отданную под покровительство такого угрожающего талисмана<sup>1</sup>.

Как известно, у всех народов Кавказа существовало почитание очага и надочажной цепи. *Надочажная цепь* выступает как непременный атрибут традиционного абхазского жилища; в сознании абхазов объединяла в себе совокупность понятий о домашнем очаге, символизировавшем единство и благополучие семьи. Помимо чисто хозяйственной функции, надочажная цепь, выполняла в жизни абхазов важные социальные функции, что особенно ярко прослеживалось в обрядности свадебного<sup>2</sup> и родильного циклов, очаговая цепь наде-

<sup>1</sup>Инал-ипа Ш.Д. Абхазы. Историко-этнографические очерки. – Сухуми, 1960. – С. 535-536.

<sup>2</sup>Абхазцы молятся Ажахара – покровителю семейного очага и жилого помещения, чтобы он благословил новобрачную, ибо без его согласия она не может быть принята в род мужа. В день свадьбы отец новобрачного, или какой-нибудь другой старик берет ножом сердце и печень зарезанного животного, полотенце и обращается с молитвой к ажахара. Он просит: «Ты, Ажахара, дай теплоту своих очей и сердце той, которая с сегодняшнего дня стала под твоё покровительство» [Инал-ипа. Очерки из истории брака и семьи у абхазов. Сухуми. 1954. – С. 138-139].

лялась особой магической силой, с помощью которой можно было совершать апотропейские (предохранительные) обряды.

Абхазы клялись надочажными цепями. Так, обвиненный в мелкой краже, а также в какой-нибудь кляuze, схватив в пылу гнева надочажную цепь и тряся ее, произносил клятву: «Абри алахъ соуаант!». «Пусть я приму на себя ее гнев, если...». Во время споров, если кто-нибудь сердился на кого-нибудь, то, схватив железную очажную цепь, проклинал его. Эта цепь по своей магической силе приравнивалась к кузнечной наковальне<sup>1</sup>.

**Огонь.** Примером той же *отгоняющей магии* является представление абхазов, как и других народов, об очистительной силе огня<sup>2</sup>. Согласно этнографическим данным, вера в спасительную силу огня выражалась также в зажигании особого, священного огня во время эпидемии. Так, например, большой костер, разводившийся систематически каждый год в ночь на 15 августа во дворе абхаза, и сопровождавшийся массовой стрельбой, считался лучшим средством очищения дома, двора и всей усадьбы от нечистой силы и злых духов. Указанный обряд очищения усадьбы огнем, бытовавший у самурзаканцев и абжуйских абхазов до недавнего времени, считался наилучшим обрядом очищения и людей, что производилось путем многократных перепрыгиваний через костер, обсыпанный белой солью<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>Аджинджал И.А. Жилище абхазов. – Сухуми, 1957. – С. 101.

<sup>2</sup>Почтания огня как сверхъестественной силы сохранились среди абхазов до последнего времени. Так, еще и по настоящее время в абхазской речи встречается выражение «Умцахә ыцәаант!», что значит «Да загаснет (погаснет) доля твоего огня!» т.е., «Пусть навсегда погаснет твой (врага) огонь!» [Квициниа, 2005. – С. 16].

<sup>3</sup>Аджинджал И.А. Из этнографии Абхазии...1969. – С.98.

Особой магической силой наделялся у абхазов огонь, полученный неестественным способом. По сообщению Л.Х. Акаба, «если взять огонь от загоревшегося в лесу от молнии дерева и принести его в дом, а после этого сохранить на долгое время, то это будет иметь весьма благотворное влияние на жизнь обитателей дома. Считают, что для лучшего сохранения огонь этот следует распространить в семи домах. Если в одном доме он потухнет, то в другом сохранится»<sup>1</sup>. Этот огонь обладает благоприятными свойствами, как для человека, так и для животных. Как видно из приведенного примера, здесь помимо сакрализации огня, имеет значение и цифровая магия. Следует учитывать и следующее обстоятельство: то, что не произведено руками человеческими, а имеет природный характер происхождения (огонь, полученный из молнии), всегда вызывало страх и особое отношение со стороны человечества.

**Уголь.** Надежными средствами в борьбе против различных болезней, равно как и железо, огонь, считаются и производные огня – уголь (сажа – в детском цикле, зола – в охотничье магии и знахарстве). Зафиксированы примеры, когда уголь и разбавленную (водой) золу давали есть детям, сыпали под кровать или вокруг кровати, чтобы изгнать из больного «дух болезни»<sup>2</sup>.

Золу, в качестве оберега, нередко использовали и абхазские промысловики. Суть приемов *имитативной магии* заключалась в том, что провожающие охотника на промысел лица, сидя, не вставая с места, бросали вслед уходящим золу, втыкали свои палки (алабашья)

<sup>1</sup>Акаба Л.Х. Из мифологии абхазов. – Сухуми: Алашара, 1976. – С. 54.

<sup>2</sup>Смыр Г.В. Ислам в Абхазии и пути преодоления его пережитков в современных условиях. – Тбилиси: «Мецниереба», 1972. – С. 14.

в золу. Бросание золы в данном случае выражало желание изобилия, ибо очаг был связан с культом плодородия. Так как общая идея, заключающаяся во всех этих поверьях и обрядах, сводится к стремлению избежать угрозы нападения зверя или какого-нибудь иного вреда с его стороны, то перед нами, очевидно, не что иное, как *апотропеический вид магии*.

Пояс. Нами также зафиксировано использование замкнутого пространства в качестве оберега (пояс в свадебной обрядности, обручальное кольцо и проч.). Говоря об абхазских свадебных обрядах, следует отметить, что вся свадебная обрядность была пронизана древними магическими действиями, направленными на предохранение жениха и невесты от враждебных сил и обеспечение благополучия новой семьи. Таковыми были стрельба из ружей при перевозке невесты, ее прохождение под скрещенными кинжалами и пр. – *апотропеическая магия*, осыпание ее символизирующими изобилие сладостями (*магия плодородия*) и монетами или сажание ей на колени ребенка – *магия подобия* и т.п. Следует подчеркнуть, что приведенные выше воззрения свойственны не только абхазам. Схожие обряды, имевшие магическое значение, зафиксированы также у народов Кавказа<sup>1</sup>.

Атрибутом свадебного обряда, наряду с кольцом, считается пояс. Прежде всего нам хотелось бы отметить сакральное значение этого архаического элемента одежды абхазов. Абхазы специально распоясывались лишь во время спрavления некоторых языческих обрядов<sup>2</sup>, также, давая клятву, либо на похоронах, ког-

<sup>1</sup>Чурсин Г.Ф. Очерки по этнографии Кавказа. – Тифлис, 1913. – С. 133-134.

<sup>2</sup>Специально распоясывались лишь во время спрavления некоторых обрядов: общественного моления в честь дождя (Ацуныхэара), моления в честь скотоводческого божества, в частности, буйволодства (амкамгрия), моления Всеышне-

да оплакивали покойного. Эти сведения подтверждают особую значимость пояса в одеянии абхазов.

Рассмотрим некоторые обряды действия, которые можно охарактеризовать как действия, призванные защитить новобрачных от злых сил, т.е. как *охранительную магию*.

Для того, чтобы защититься от всевозможной «порчи», мать или бабушка<sup>1</sup> «заязывали» сына-жениха. В день, когда приводили молодую невесту в дом, чтобы жениху и невесте сопутствовала удача, хозяева дома делали обряд «заязывание ремня» («ахәымцъар еиқәөхәала»), реже «заязывание виноградной лозы» («азахәә әархәон»)<sup>2</sup> (атаца данаарго аәны, лареи (атацеи) ачкәни маншәлахарц азы апшәмацә ахәымцъар (ма амака) еиқәөхәала қартдон)<sup>3</sup>. Затем этот ремень клали под подушку. В ночь привода невесты, необходимо было распустить «ремень». Согласно поверью, если забыть, они [молодожены] будут несчастливы (уи нас ахчы иатцартон, атаца данааргалакь ауха, ипуртлар акын. Иухаштыр дара маншәлахазомызт)<sup>4</sup>. В противном случае это могло навредить молодоженам: «Злые, недобрые душой люди подобный ремень со словами: «чтобы сердца молодых отяжелели, совместная жизнь не наладилась, они были несчастливы в браке, клали под камень» (ауаа ҳарамцәа убри иәархәо (ахәымцъар еиқәөхәала) ргәы хъантаза, рус

му (анцәарныхэара) и моления в честь создательниц-творительниц (ашацәа ачапацәа) [Малия Е. М., Акаба Л.Х. 1982. – С.28].

<sup>1</sup>«Заязывать» человека с вредоносной, так и с оберегающей целью могли и знающие мужчины.

<sup>2</sup>Записано нами со слов Гвардия-Цвижбы Марины (Ксении) Еснатовны, 73 г., г. Ткуарчал, 2007 г.

<sup>3</sup>Записано нами со слов Джинджолия Александры (Шуры) Тарашовны, 79 л., с. Гуп Очамчырского района, 2005 г.

<sup>4</sup>Тарба С.З. Фольклорно-этнографическая экспедиция Абхазского института // «Живая старина», №3. – М., 2006. – С. 55.

цэгъахаант, дара ёеимхаант, иманшэаламхаант» хэаны ахаж иатцартzon)<sup>1</sup>.

В другом варианте девушка, не говоря парню, завязывала нитку, чтобы уберечь суженого от порчи (в день свадьбы) со словами: «Будь «заязан» до тех пор, пока я сама не «развязжу» этот узел» (абри сыртлаанза, уфахэазаант)<sup>2</sup>.

Как видно, пояс имел обережное значение: «С целью предохранить молодых от чародейства их обязывают поясом...»<sup>3</sup>. Если кому-либо из недоброжелателей удавалось узнать об этом, а тем более выкрасить «заязанный ремень», выбросить в воду, либо закопать его в землю молодую семью впереди ожидали несчастья. Худшим считалось выбросить ремень в воду, так как неизвестно куда его занесет течение реки, а, зарытый в землю ремень быстрее гнил, тем самым и «порча» быстрее теряла свою силу<sup>4</sup>. Действия, в обрядах подобного рода, сопровождавшиеся краткими словесными формулами, по уверению респондентов, увеличивали магическую силу.

В настоящее время эта традиция утратила массовый характер, однако кое-кто из абхазов продолжает следовать традициям, в чем мы смогли убедиться в ходе комплексных фольклорно-этнографических экспедиций последних лет. Со слов информантов, существовали и нательные пояса, главным образом выполнившие магические функции.

<sup>1</sup>Записано нами со слов: Джинджолия Александры Тарашовны, 79 л.; Абласкир-Черкезия Тины Темразовны, 75 л., с. Гуп Очамчырского района, 2005 г.

<sup>2</sup>Записано нами со слов Чхетия Били Шугеновны, 72 г., с. Арасадзыых Очамчырского района, 2005 г.

<sup>3</sup>Сумцов Н.Ф. Символика славянских обрядов. – М., 1996. – С. 152.

<sup>4</sup>Тарба С.З. Фольклорно-этнографическая экспедиция Абхазского института // «Живая старина», №3. – М., 2006. – С. 55.

Постепенно утратилась вера в магическую силу пояса, стала непонятной необходимость его постоянного ношения, он превратился в обычный элемент одежды.

Воск. С магическими целями в недавнем прошлом применялся и воск. Абхазы, по сообщению К.Д. Мачавариани, «...облепляют волосы на голове на все время Успенского поста восковой свечой», дабы избежать гибельного влияния ведьм<sup>1</sup>. Сходные варианты использования указанного оберега встречаются и у мегрелов, которые «чтобы избавиться от влияния дурного глаза, к волосам приклеивают кусочек воску»<sup>2</sup>.

Красная материя. От воздействия «дурного глаза» оберегала и красная лента, красная материя (широко применяется в скотоводстве). Красной материей обвещиваю шею теленка, а также и отелившуюся корову.

Объекты духовной культуры. Именно в оберегах наблюдается присутствовавший в культуре абхазов религиозный синкретизм: кроме вышеуказанных предметов, растений и т.д. оберегом в некоторых случаях служил и Коран.

Амулеты носили раньше многие, особенно старики и дети, как охранительное средство против болезни и сглаза. Нами зафиксировано несколько вариантов подобных амулетов, способы составления которых несколько разнятся. По мнению респондента Джолуа-Шинкуба Макбули Рафетовны, подобного рода книжки-обереги «от сглаза» помогали лишь в том случае, если их делал добрый человек с чистым сердцем<sup>3</sup>. Кро-

<sup>1</sup>Мачавариани К.Д. Очерки и рассказы. – Батум, 1909. – С. 67-68.

<sup>2</sup>Чурсин Г.Ф. Амулеты и талисманы кавказских народов. – Махачкала: Издание Ассоциации Кавказских Горских Краеведческих организаций, 1929. – С. 38.

<sup>3</sup>При составлении амулетов «от сглаза» в качестве основных информант называет 7 компонентов: собачий и кошачий волос, красную нитку, новую швейную иглу, кусочек одежды (к

ме того, со словами: «пусть этот (амulet – Т.С.) заберет дурной глаз!» (алацш цэгъа абри иагаант!) подвешивали на люльку (агара), либо на шею младенца, закалывали булавкой к карману, маленькую книжечку из красной сатиновой материи с защитными в нее экскрементами собаки<sup>1</sup>. По сей день у абхазов, как и у адыгов<sup>2</sup>, существует суеверное отношение к экскрементам собаки. Они выполняли функцию оберега от всякой беды и болезни. При этом информант более действенными назвала экскременты белого цвета. Сакрализация экскрементов, отражая их утилитарную функцию, вероятнее всего была связана и с культом земли (мифическая сакрализованная грязь).

Другой вариант амулета записан нами в селе Гуп, со слов *Абласкир-Черкезия Тины Темразовны*. В черную ткань зашивали следующие обереги: веточку лесного кустарника (абнақәыц еиқәатцәа), немного соли (атцаа, ацықахыш), волос черной собаки (ала еқәатцәа ахәыц), кошачий волос (ацгәы ахәыц), предварительно опущенные в растопленный воск, и вешали в виде треугольника на шею ребенку или на люльку. При купании ребенка амулет необходимо было снимать, если же он был вшият в одежду, то при стирке его аккуратно выпарывали (нельзя было мочить). При несоблюдении всех этих условий амулет терял свою силу.

---

примеру, нательной рубашки, единожды одетой и ни разу не стиренной), немного дроби и крупинку соли [Записано нами со слов *Апшишава-Жоржолиани Тины (Гули) Сандровны*, 63 г., с. Пакуш Очамчырского района, 2002 г.].

<sup>1</sup>Записано нами со слов *Джолуа-Шинкуба Макбули Рафетовны*, 88 л., с. Маркула Очамчырского района, 2005 г.

<sup>2</sup>По поверьям карачаевцев, в них можно было найти белую косточку, которую, зашив вместе с разветвленной палочкой боярышника и шерстинкой, срезанной с темени собаки, в небольшом кожаном мешочке, использовали как амулет (дууа) [Каракетов, 1995. – С.223].

В целом функционирование магических представлений в абхазской локальной традиции способствует их консервации и частичному сохранению.

Основываясь на мировоззрении абхазов, можно сделать безошибочный вывод о сакральности всех объектов мироздания и явлений природы. Любые общественно бытовые или семейные мероприятия проводились в строгой регламентации и обставлялись множеством магических запретов. Это прослеживается в разных видах и формах магии (*хозяйственной, скотоводческой, охотничьей, охранительной, вредоносной* и т.д.).

Исследуя абхазские магические представления, мы пришли к выводу, что все эти обряды и представления возникли в отдаленное время, в эпоху господства языческих верований и бытовали с небольшими изменениями вплоть до сегодняшнего дня

В народной традиции магические представления обладают определенной семантикой, которая проявляется в тех или иных предписаниях, запретах, приметах, связанных с различными видами человеческой деятельности. Так, успех всякого предприятия, будь то выход из дома, купание младенца, привод невесты, охотничий промысел или строительство дома, зависел от соблюдения магических предписаний. К оценке и осмыслинию сопутствующих действий приходилось обращаться постоянно.

Полная картина магических приемов и соответствующих обрядовых действий возможна лишь при сравнительном изучении бытования аналогичных жанров народов Кавказа.

**Айба М.В.**

**АПСУАРА, АПСУА ҚЬАБЗ, ЭТНИЧЕСКАЯ  
ИДЕНТИЧНОСТЬ  
(К постановке проблемы)**

В настоящее время в абхазоведении существует множество определений феномена Апсуара. На страницах академических изданий, в публицистической литературе, в средствах массовой информации не раз поднимался вопрос теоретического и прикладного значения Апсуара, структурообразующих элементов данного феномена. Апсуара считают панацеей от многих бед современной девальвации нравственных ценностей.

Структура Апсуара включает в себя определенные пласты культуры, но, вопреки этому, вопрос ядра, доминанты, ключевого дискурса Апсуара остается открытым. В этой связи проблема семантики Апсуара коррелирует со ставшим уже извечным диспутом о предмете этнографии, о генезисе этничности, о механизме изучения этнических категорий и т. д. Так, по этому поводу С. Э. Рыбаков пишет: «В этнографии до сих пор нет принципиального соглашения по определению не какого-нибудь частного понятия, а самого предмета науки. Сродни положению в философии (для которой

спор о предмете – одна из сущностных черт). Данная ситуация наводит на определенные размышления по поводу всего комплекса теоретических проблем, статуса, а может, и дисциплинарной (философской) принадлежности этнологии»<sup>1</sup>.

В контексте различных методологических подходов к проблеме этноса, этничности звучат мнения от их четкого определения (С. М. Широкогоров, Ю. В. Бромлей, Н. Н. Чебоксаров, В. И. Козлов, С. А. Токарев, Б. Х. Бгажноков и др.) до частичного или полного нигилизма (Л. Н. Гумилев, С.Э. Рыбаков, В. А. Тишков, А. А. Губбого). В настоящее время исследование предмета этнографии – этноса, этничности – производится в рамках двух основных парадигм, которые условно можно обозначить как «функциональная» и «онтологическая».

Как известно, классическими признаками, определяющими этническую принадлежность социума являются языковая, территориальная, антропологическая, культурная общность, эндогамия и экзогамия, этническое самосознание (Ш. Монтескье, Л. Морган, Э. Дюркгейм, Б. Малиновский, А. Бастиан, М. Вебер, А. Редклифф-Браун, С. М. Широкогоров, Ю. В. Бромлей, В. И. Козлов, С. А. Токарев, С. Э. Рыбаков, П. И. Кушнер, Н. Н. Чебоксаров, И. А. Чебоксарова, С. А. Арутюнов, Л. И. Пучков и др.). Следует отметить, что автор данной статьи задалась целью осветить проблему Апсуара в перспективе этнических признаков и их соотношения, не претендуя на более глубокое изучение каждого из них.

**Ашъха зыхъ еипш ахъхъа-хъхъаҳә апсшәа бзиа збит сара...** Язык – это, несомненно, существенный показатель этнической принадлежности человека. Язык – это не только средство коммуникации, фактор консолидации и, наоборот, дивергенции общества, но и

<sup>1</sup>Рыбаков С. Э. Судьбы теории этноса. Памяти Ю. В. Бромлея // Этнографическое обозрение. – 2001, № 1. – С. 4.

огромное духовное наследие народа. Семантическое поле языка обладает неповторимым преимуществом осмыслиения картины мира с помощью именно этих (абхазских, в данном случае) данных лексической основы, грамматической и фонетической формы. Процесс оздоровления языка, его всестороннего развития обусловлен многими причинами. Немаловажными среди них являются привлечение максимального числа его носителей к языку, как к средству познания, и элитарной части, как к предмету познания; отношение к русскому, английскому и другим языкам только как к средствам межэтнического общения. «...Воссоздание вещной среды, которая может быть описана только средствами родного языка, и умножение типовых ситуаций, стимулирующих общение на родном языке», – считает исследователь С. А. Панарин одним из способов сохранения языка<sup>1</sup>. При низком уровне этнического самосознания, а то и вовсе его отсутствии (этническая

<sup>1</sup>Концепция комплементарной коммуникации была выдвинута Карлом Дейчем. Он предложил новый критерий – критерий коммуникативной эффективности общности. Всего важнее не те качественные признаки, по которым сознание обычно определяет общность как «народ» или «нацио», а интенсивность и диапазон самодостаточного социального общения средствами единой культуры. Самодостаточным же его можно назвать потому, что оно, говоря словами Дейча, выдерживает «испытание на действенность» независимо от того, совпадают ли у всех участников такого общения национальные признаки, обычно возводимые в ранг неоспоримых свидетельств идентичности. Так, родные языки двух общающихся между собой граждан Швейцарии могут быть разными. Но поскольку употребляемые ими на этих языках культурные идиомы тождественны и понятны собеседникам, лингвистическое различие не мешает чувству сопринаадлежности к одной общности, одному народу, одной нации (Прим. – Панарина С.).

ассимиляция, геноцид и другие процессы), при языковой бездеятельности этноса, язык из «живого реликта» трансформируется в «мертвый текст безмолвствующих» его носителей. Ученые – языковеды Л. П. Чкадуа, Ш. К. Аристава, В. А. Чирикба важнейшим способом сохранения и развития языка считают **высокое самосознание** этноса, говорящего на нем. Прозвучавшие мнения некоторых языковых экспертов, а также концепция комплементарной коммуникации (К. Дейч)\* выдвигают на пьедестал Абсолюта искомой проблемы другие показатели этничности. «Язык гостеприимен. Он не считается с нашим происхождением. Он может быть только тем, что нам удастся из него извлечь, а потому он есть то, чего мы ожидаем от себя самих»<sup>1</sup>.

Таким образом, язык – это один из способов нашего (этнического, в данном случае) самоосознания и самопознания.

**Апсны қъақъа дузза.** Одним из бесспорных способов освоения этнического бытия является освоение занимаемой территории. Верной будет и обратная формулировка: занятие, освоение и удержание этнического пространства – есть следствие жизнеспособности этноса, этничности, этнического бытия. Этногенетические сведения и предания об Абхазии в источниках Плиния Секунда, Флавия Арриана, Страбона, Скилака Кариандского, Прокопия Кесарийского и других, в трудах Д. И. Гулиа, З. В. Анчабадзе, Ш. Д. Инал-ипа, В. Г. Ардзинба, О. Х. Бгажба охватывают ареал расселения древних абхазов намного больше и всесторонне: западнее, севернее, восточнее и южнее нынешнего. Топонимическая макрокартина изобилует названиями рек, гор, лесов, населенных пунктов абхазо-адыгско-

<sup>1</sup>Зенкин С. Гостеприимство: к антропологическому и литературному определению // Новое литературное обозрение. – М., 2004, 1, № 65. – С. 91.

го происхождения (Г. З. Шакирбай, Т. Ш. Гицба, В. М. Бганба, В. Е. Кварчия и др.). Семантическое поле микротопонимики содержит образы легендарных героев, adeptов этнической идентичности, актуализирующейся вовне посредством этоса поведения (системы нравственных идеалов) в различных сферах жизнеобеспечения этноса (Инапха Къагуа ихатцара тып, Аспа ахъыз ахъынтааая, Хыйт иеырцарта (В. Е. Кварчия) и др.). Фольклорные тексты повествуют о перемещающихся пророках, святынях, былинных героях, ангелах, демонах и других мифических персонажах (Д. И. Гулиа, Б. В. Шинкуба, А. А. Аншба, В. Н. Кукба, Х. С. Бгажба, К. С. Шакрыл, С. Л. Зухба, Ш. Х. Салакая, З. Д. Джопуа, Ц. С. Габниа, сборники абхазских сказок, рассказы информантов и др.).

Этнолингвистические особенности освоения пространства встречаются в виде различных фразеологизмов: Анапа – Анага уылпха ҳат, рыбжъара апсуа жәлар ныҳәазааит (А. А. Аншба); Ага бѓыциei ашъха бѓыциei еиқәшәоит (В. А. Когония), Лзаа аќнытә уаама, узырфажъзеi? (А. Д. Хециа).

Проф. А. Э. Куправа подчеркивает роль среды обитания на формирование традиционной культуры абхазов: «жизнедеятельность древнейших абхазских племен тысячелетиями протекала в пределах южной части северо-западного Кавказа... Жизнь древних предков абхазов и их потомков связана и с горами, и морем. Абхаз и горец, и морянин. Это обогащает диапазон его восприятия, как микромира, так и макромира...»<sup>1</sup>.

«Отсутствие же компактности расселения абхазского этноса, и во многом вытекающее из этого кризисное состояние абхазского языка, непосредственно влияют на стабильность других компонентов этноса – на общ-

ность традиций, обычаяев, национальной культуры в широком смысле. А ослабление и утрата этнической идентичности, в конечном итоге, может привести к утрате абхазского национального самосознания. А нет национального самосознания, нет – нации», – пишет Т. А. Ачугба<sup>1</sup>.

Пространство в контексте поведения коллектива или индивида распределяется по различным диспозициям частей тела, сторон света, локусам, артефактам и другим показателям сообразно заданным установкам; по вкусовым предпочтениям (в динамике противоречий традиционализма и современности). К примеру, абхазы – охотники ограничивают ареал промысла не четкими границами, а лишь на время пребывания и в виде определенных точек (фокусов); жители частных коттеджных домов с пренебрежением относятся к многоэтажным квартирным постройкам, шутливо ассоциируя их с «местами – верхтурой, благоприятными для поимок ястребов».

«Осмысленное пространство (например, Россия) потому и существует, что есть людское сообщество, члены которого (не обязательно все до одного и в равной степени) считают себя принадлежащими к данному пространственному сообществу. Это означает, что, если нет сообщества людей, считающих себя жителями определенной страны, то нет и самой этой страны, как смыслового, а не географического пространства»<sup>2</sup>.

В этом смысле Апсны – это личное пространство для ностальгирующих представителей ее diáspory. Вне зависимости от местопребывания абхаза следует быть

<sup>1</sup>Ачугба Т. А. Проблемы этнической идентичности абхазов: этнополитические и миграционные аспекты // Республика Абхазия. – 2007, №119 (2201).

<sup>2</sup>Тишков В. А. Культурный смысл пространства // Этнографическое обозрение. 2004, № 1. – С. 26.

<sup>1</sup>Куправа А. Э. Апсуара. Среда формирования. Духовные и нравственные основы. – Сухум, 2000. – С. 15 -16.

им до конца, т. е. соотносить себя со своей этнической самостью (апсуа дахы́каалагы – дапсыуазароуп).

Так, на примере абхазской диаспоры в Турции существует множество сел с идентичными абхазскими названиями (Лыхны, Гума, Джерда – информант Ю. Г. Аргун), сохраняются представления о традиционных этнографических группах, об основных подразделениях абхазской этнической общности, таких как садзы, бзыбцы, абжуйцы и др., а также и о более мелких территориальных локальных группах, например, халцысах, ахчипсий, псувцах, гумцах, дальцах, цебельдинцах и др...

«Абхазы за почти полуторавековый период пребывания в странах расселения сумели сохранить групповую идентичность и социально интегрировались в общества стран – реципиентов, внеся свой вклад в политическое и культурное развитие этих государств. И хотя непосредственного отношения к абхазской истории и собственно абхазской культуре деятели диаспоры не имеют, тем не менее, где бы они не жили – в Турции, Сирии, где-либо еще – эти люди считали себя этническими абхазами...»<sup>1</sup>

Таким образом, не будем оригинальны, если обнаружим взаимосвязь между этническим пространством и этнической идентичностью, в которой преимущество отводится самосознанию.

**Апсуа итептш, апсуа исахъа.** Об антропологическом этническом показателе и соотношении его с другими категориями писали многие исследователи: Г. Ф. Дебец, В. В. Бунак, Н. Н. и И. А. Чебоксаровы, Эдвард Э. Эванс-Причард, В. И. Козлов, П. К. Квициния, Д. А. Канделаки и др. Абхазский антропологический тип ученыe относят к понтийскому типу кавказской расы (В. В. Бунак).

<sup>1</sup>Анчабадзе Ю. Д. Абхазский биографический словарь. Концепция, структура, методология. – М., 2002. – С. 2.

«Абхазы в массе своей отличаются ростом выше среднего, худощавым телосложением, светлым цветом кожи с нормально развитым волосяным покровом темного цвета при значительном числе светловолосых; глаза большей частью темно-карие, однако нередки сероглазые и голубоглазые типы; по черепному указателю большинство мезоцефалы (среднеголовые) и брахицефалы (короткоголовые); скullовой диаметр незначителен, черты лица тонкие, выступающий нос с горбинкой...».<sup>1</sup>

«Принципиальное отрицание взаимосвязи этнических и антропологических формаций в свете динамического понимания расовых вариантов так же неприемлемо, как и безоговорочное утверждение их связи»<sup>2</sup>.

Внешний вид, как механизм воздействия на сознание этнической группы является конструктом, проводимым в жизнь определенной личностью (в конце XIX – начале XX вв., к примеру, это был Георгий Чачба), старейшинами, «истинными апсуз». Они формируют некий эталон физического совершенства, идеал внешней красоты, к которому следует стремиться. Интересно предположение молодого человека, сидевшего за столом в папахе, что она (папаха) предполагает достойную осанку, достойное выражение лица, и, в конце концов, соответствующее поведение, т. е. достойное подражания.

А пожилой мужчина в общественном транспорте, облаченный в белоснежную акаба, был предупредителен своими манерами поведения, причем, до конца, оплатив стоимость проезда за многих, знакомых и незнакомых попутчиков.

Из высказанного следует, что антропологический

<sup>1</sup>Инал-ипа Ш. Д. Абхазы. – Сухуми, 1965. – С. 49-50.

<sup>2</sup>Расогенетические процессы в этнической истории: Сб. памяти Г. Ф. Дебеца / Отв. ред. И. М. Золотарева. – М., 1974. – С. 4.

физический фактор является значительным, однако, не единственным показателем этничности.

**Апсуа ижъра – ицэра ныхәазаант!** Обычаи экзогамии и эндогамии занимают ключевые места в системе брачно-родственных отношений кавказских и, в частности абхазского, народов (М. О. Косвен, Я. С. Смирнова). Диапазон действий данных обычаев варьируется от самой малой ячейки общества – семьи, а затем, патронимии, фамилии – до взаимоотношений между этническими группами, этносами. Один из экзогамных запретов в отношениях между кровными родственниками отражен в этимологическом значении слов «дети моей сестры» в отношении кросскузененных племянников, а не «мои дети», как в случае с ортокузенными детьми абхазов. Это частный пример, малая доля, в требующей изучения проблеме. Интересно отметить нынешнюю тенденцию к сужению круга родовой экзогамии до линий бабушек, т.е. троюродных сестер и братьев, по причине, как сообщают информанты «нас и так мало», «в общем, все абхазы и так родственники». Консервативные потенциальные женихи и невесты на вопрос: «Почему они до сих пор не нашли своей второй половины?» – жаловались: «Найти сложно, эта родственница, этот родственник, но следует искать именно в своей этнической среде...», тем самым попадая в двусмысленное положение между Сциллой экзогамного и Харидой эндогамного социального устройства.

Обсуждаемые в прессе и на телевидении вопросы брака и семьи, демографической ситуации в Абхазии в практическом воплощении упираются в большую незаинтересованность мужчин в возрасте от 25 лет и выше обзаводиться семьями, нежели женщин, ограниченных рамками репродуктивного периода (до 40 – 45 лет). Следовательно, гендерный аспект в формировании брачных отношений должен занять превалирующую

позицию. К примеру, в прошлом сам отец или другой старший родственник повзрослевшей дочери были инициаторами привлечения к данной особе лиц противоположного пола.

В современном абхазском обществе также обозначивается тенденция к увеличению межэтнических браков. По данным статистического ежегодника «Абхазия в цифрах» за 2000 – 2005 гг. число таковых браков составляет 20 – 25% от общего количества ежегодно вступавших в брак<sup>1</sup>.

Следует отметить необходимость акцентирования на тех или иных моментах воспитания ребенка: получится ли из него истинный апсуа, каковы мотивы, убеждения семьи, связаны ли они с поминанием Всевышнего, памятью о предках, о долге, отцовской и материнской ответственностью, либо воспитание происходит стихийно, не наполнено смысловым содержанием этнического естества, заключающегося в выборе брачного партнера, отношении к потомству, обучения культуре эмпатии, родному языку, принадлежности к определенной группе людей посредством приобщения к ним – любви к Всевышнему, к ближнему, к земле, к природе, к Родине, к культуре.

Действенной мерой воспитания является личный пример родителей и родственников.

Таким образом, отметим прямую зависимость брачно-семейных отношений от этнической самостийности и самосознания.

**Апсуа иашта, апсуа инаплы.** «Усадьба абхаза состояла из двора, сада, огорода, огороженного участка для выпаса скота, пахотных полей. В ней каждая постройка – и жилая, и хозяйственная – имела свое место, вписывалась в рельеф; каждое растение – и декоративные деревья, в тени которых отдыхал человек, и фруктовые деревья, за которыми заботливо ухаживал

<sup>1</sup>Абхазия в цифрах. – Сухуми, 2006. – С. 19.

хозяин, и виноградный сад, и дорожка к роднику, и огород, и кукурузное поле, и линия лесной опушки, и луг для пастбища, и пасека, и поле, и река, и пр. составляли ансамбль пейзажа, часть единого целого – пейзажа абхазской земли. И этот ансамбль некогда являлся нормой бытования в культуре»<sup>1</sup>.

«Материальный предмет интересует этнографа не сам по себе, а в его отношении к человеку или в отношении человека к этому предмету. Но еще важнее для этнографа другое: отношения между людьми в связи с данным предметом, т. е. говоря шире, социальные отношения, опосредованные материальными предметами»<sup>2</sup>.

На первый взгляд, незначительные, но столь милые сердцу вещицы – есть не только маркеры этнической принадлежности (алабашья, ауапа, аиамсы и др.), но и, в более узком понимании, являются половозрастными, статусными, профессиональными, религиозными показателями; рассматриваются в диахронном и синхронном, узульном и окказиональном контекстах, выполняя «аффективно-коммуникативную, коммуникативно-информационную и регулятивно-коммуникативную» (А. С. Петрова) функции.

К примеру, по сообщению информанта В. К. Айба, его дед по материнской линии Иасыф Барцыц был взят на воспитание представителями фамилии Ласария. Когда умерла молочная мать деда, он отвел на ее поминки быка, рога которого впоследствии были возвращены на память ее воспитаннику. После смерти деда они были переданы любимому внуку. Эти предметы, в данном контексте, являются носителями не только пря-

<sup>1</sup>Куправа А. Э. Там же. – С. 10.

<sup>2</sup>Токарев С. А. Материальная культура как объект этнографического изучения. К методике этнографического изучения материальной культуры // Советская этнография. – 1970, № 4. – С. 5.

мой функциональной значимости (сосуд, атрибут винопития), но и опосредованной – символом памяти, обычая, древности, дара, взаимоотношений этнофоров, и, наконец, этничности.

Изучение материальной культуры отражено в работах большинства абхазских ученых – этнологов (И. А. Аджинджал, Ш. Д. Инал-ипа, Ц. Н. Бжания, Г. А. Амичба, Р. К. Чанба, Л. Х. Акаба, Г. В. Смыр, Е. М. Малиа, Ю. Г. Аргун, С. А. Дбар, О. В. Маан и др.).

Более чем несомненной является связь предмета материальной культуры с ярко выраженным этническим характером, с этничностью этноса.

**Анцәа илпха ҳамазааит!** Религиозной жизни абхазов посвящено немало работ, как абхазских, так и иностранных ученых (С. Т. Званба, Н. С. Джанашиа, Ш. Д. Инал-ипа, Л. Х. Акаба, Г. В. Смыр, Ю. Г. Аргун, А. Б. Крылов и др.). Многие из них едины во мнении, что с помощью религии постигается этническая сущность человека, «традиционные социальные институты и религия абхазов находятся в неразрывном единстве и определяют собой содержание абхазской национальной идентичности», «национальная идея абхазов – это идея, показывающая человеческий облик в абхазце, идея, сохраняющая оригинальность, неповторимость человека-абхаза. Идея господства духа над телом. Идея первичности невидимого внутреннего нравственного облика, а затем как следствие – его видимый высокий этико-культурный поведенческий образ»<sup>1</sup>, «етноск аҳасабла апсуаа ropyдыrra аизҳарағы апсылмантә – ақырысиянтә динхатца атып ҹыда ааныркылоит»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>Иеромонах Дорофей (Дбар). Некоторые размышления о национальной идеи абхазов // Христианская Абхазия. – 2006, № 5 (10).

<sup>2</sup>Габлиа А. Атынчреи Аллаң илпхеи шәымаз // Перспективы сохранения и развития абхазской нации. – Сухум, 2005. – С. 109.

Интересно отметить, что многие опрошенные респонденты отмечают, что «в выборе между религиозной и этнической самоидентичностью доминирующая и основополагающая роль отводится первой, увязывая ее с нравственными – этническими ценностями, с Апсуара, с Аламысом». Религиозное самосознание, бесспорно, является мощным этнообразующим фактором, формирующим и этническое самосознание, и, соответственно, стиль, и образ жизни, и, в частности, поведения.

«Отсутствие веры в жизнь после смерти привело в последнее столетие к тому, что человек поставил достижение материального благополучия выше всего. Более того, убежденность в том, что никакого наказания за совершенные грехи не будет, продолжает вытравлять из сознания людей всякое понятие о морали. Все больше и больше недозволенного становится дозволенным и обычной нормой жизни. Подросток в трамвае не уступает место пожилому человеку не потому, что он не хочет, а потому, что он считает это допустимым и нормальным поведением»<sup>1</sup>.

К сожалению, современное абхазское общество еще не в достаточной степени оценило положительную роль религиозного ресурса (в частности, ислама) в становлении этнической идентичности – силы, противостоящей многим негативным явлениям сегодняшнего мира. Ведь предписания и нормы поведения верующего мусульманина очень близки к кодексу Апсуара как «по духу, так и по букве».

Таким образом, отмеченные факторы этнической принадлежности не рассматриваются вне контекста с другими показателями, одновременно являясь, как частью целого комплекса этнических категорий, так

и самими категориями: территория не может рассматриваться вне связи с языком, вещь – без ее носителя, союз двух сердец – без контекста социальных отношений и т. д. Исключение составляет этническое самосознание, самоопределение, идентичность, занимающее определенную позицию в «иерархии видов этнического выживания».

**Апсуара ფადაგъы иცეაჯეით, ლადაგъы иცეაჯეით.** Исследователи приводят определения Апсуара, как абсолюта (Б. А. Камкия), системы (В. М. Ганба), принципа (Г. В. Смыр), ядра (Д. К. Чачхалия), академии (О. Н. Дамения), совокупности условий (М. А. Лабахуа), кодекса ценностей (Р. Г. Читашева), морали (И. Р. Марыхуба), учения (Н. В. Чанба), бытия (Б. Х. Бгажноков), феномена (М. Б. Квициния), культуры (Н. Ч. Хашиг), modus vivendi (Е. К. Аджинджал), национальной идеи (о. Д. Дбар), свободной воли (А. Г. Ашхаруа), свода ценностей (П. К. Квициния), кодекса чести (Р. Х. Гожба), основы (В. Л. Бигуаа) и т.д., т. е. некой пракосновы, доминанты, субстанции...

Ш. Д. Инал-ипа приводит классическое определение Апсуара: «это исторически сложившаяся форма проявления национального самосознания и самоутверждения абхазов, как этнической индивидуальности; неписанный кодекс народных знаний и ценностей, основанный на гуманистических и демократических началах, обнимающий собой: систему обычаев и представлений о принципах духовного и нравственного бытия человека, нарушение которых «смерти подобно», эстетические нормы поведения, включая речевое, вообще своеобразие традиционной культуры абхазского народа, как части общекавказской и мировой культуры»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>Инал-ипа Ш. Д. К изучению абхазского народного кодекса «апсуара» // Абаза. – 1996. № 2, С.2.

Интересно отметить, что лучшие представления о морали, нравственности остаются в рамках своеобразия внутриэтнической культуры и только в преломлении отношений «свой – чужой» удосуживаются стать частью мировой культуры.

Где заканчиваются границы одной этничности и начинаются другие, каким аксиологическим параметрам отвечает Апсуара и корректно ли вообще задавать вопрос о корректности Апсуара?

История нравственности – векторный путь истории *homo moralis*, не завершенный этап этногенеза, процесс становления которого всегда напряженный и драматичный внутри самого этноса.

Апсуара – культура «стыда», психоментальный комплекс, которой раскрывается в, порой, конфликтных ситуациях повседневности, выносящей на свет проблему взаимоотношений мужчин и женщин, отцов и детей, сакрального и профанного, современности и традиционализма, слова и действия и т. д. Бытовые внутрисемейные проблемы, порой доходящие до летальных исходов, до суицида – суть часть общего глобального процесса вызова изнутри и извне Апсуара.

Возникает вопрос: Апсуара – это добрый миф о «золотом веке» нашего этноса, который выбирает, селекционирует самое лучшее от апсуа или «злой гений» непрерывного становления этноса в жесткой внутри – внешнепопуляционной борьбе?

Как пишет В. В. Карлов: «национальная, или этническая, общность невозможна как явление без постоянно текущего процесса самосознания и самоосмыслиения, рефлексии, оценок и переоценок, в которых историческое прошлое, настоящее и будущее тесно переплетены в едином, хотя и весьма аморфном и расплывчатом «агрегатном состоянии». И именно историческое сознание народа, общества и является одновременно

полем и инструментом, механизмом осуществления такого постоянного плебисцита»<sup>1</sup>.

Апсуара – это хронометр, вектор, пространственно-временной континуум, в котором, как в зеркальном отражении, мы отслеживаем самих себя и потом уже строим всеобщую картину видения мира. Но насколько это у нас хорошо получается? Рушатся идеалы, умирают мудрецы, постепенно мы утрачиваем связь со своим естеством...

На данном этапе времени наблюдается схема моделей поведения представителей этноса, варьирующая в «вертикальной» и «горизонтальной» плоскостях: от высокой ритуализированности до конформизма и нигилизма, и, наоборот, в противоречивой взаимосвязанности и, как следствие, взаимоотрицании. К примеру, если еще в середине XX века крайне негативно относились к расстегнутым рубашкам у молодых мужчин в среде самих мужчин (не говоря о старшем поколении), то ныне к этому снисходительны, объясняя это жаркой погодой (на все найдется своя причина!). Видимо, из-за неосведомленности такой фортель не вызывает озадаченности и со стороны лиц женского пола, а ведь подобная неряшливость позволялась в среде женщин девиантного поведения. В то же время, эти самые молодые люди проявляют галантность, знаки внимания к лицам противоположного пола. Отсутствие элементарных знаний о кавказском, горском поведении у многих наших современников или попустительство ими («знаю, но не хочу этого делать»), нежелание следовать нормам поведения и приводят к подобным двусмысленным ситуациям.

<sup>1</sup>Карлов В. В. Заметки на «мосту между прошлым и будущим» или историческое сознание этноса как феномен и объект изучения // Этнографическое обозрение. – 2004, № 2. – С. 3 -20.

«При наличии высокого национального самосознания стремление к идеалу адыгства становится внутренней потребностью личности; адыгство воспринимается как высший долг – долг чести. «Адыгагъэ, – говорят в связи с этим, – долг человека перед людьми, перед самим собой, перед Богом». Через призму данной идеологемы осуществляется самооценка личности, воспринимаются вещи, явления, события, а также – и, пожалуй, в первую очередь, – другие люди, их действия и поступки»<sup>1</sup>.

Апсуара, на наш взгляд, сфера бытия духовных и материальных ценностей этноса, а механизмом привнесения их в нее становится Апсуа қьабз (этикет), доносящая те или иные формы взаимодействия внутриэтнического социума. Средствами, в данном случае, становятся институты языка, гостеприимства, этикета, дара, брака, правопорядка, способы внутри – внешнеэтнического освоения пространства, времени, информации (тексты мифотворчества), различные обычаи и обряды.

Апсуара – это лабильная подвижная система, подверженная многим, в том числе и негативным тенденциям, и степень ее сохранности зависит, на наш взгляд, от степени этнического самосознания.

Сознание этноса может пропадать в «озоновых дырах» этнической истории и, слава Богу, вновь возвращаться к его носителям. Процесс этот перманентен, однако, валидностью сознательности этноса является лишь ее кратковременное отсутствие. Более продолжительная бессознательность этноса может привести к необратимым пагубным процессам – внутриэтническое противостояние, гражданская война, индивидуальный конформизм, социальная апатия и т. д. (Нормальному человеку свойственно «быть безрассудным» не более

5 мин, превышение длительности состояния которого чревато негативными последствиями).

Приемлемым механизмом этнизации сообщества, на наш взгляд, является – Апсуа қьабз (этикет) – каноны, своды, предписания, нормы невербального и вербального поведения во всех традиционных и современных институтах. В структуру Апсуа қьабз входят составные элементы культуры общения: условие и содержание, стандарты и атрибуты. Апсуа қьабз отвечает на следующие поставленные вопросы: **«как следует быть апсуа»** (по определенным нормам поведения Апсуа қьабз), **«почему им следует быть»** (ради самоидентичности – чести, блага, гармонии, стыда, красоты – категорий Апсуара, ради служения данным народом Всевышнему, а, значит, добру), опосредованная обратная связь Апсуа қьабз и этнического бытия дает фундаментальный ответ – **«чтобы быть лучше (истиннее) сегодняшнего апсуа»**: возродить, сохранить, приумножить признаки этнического бытия в долгосрочной исторической перспективе, приобщить самые лучшие нравственные ценности в общую мировую сокровищницу.

Подобных механизмов активации нравственных императивов в мировой практике немало: исламская «Сунна», албанский «Канун», адыгский «Адыгэ хабзэ» и др.

«Хабзэ – универсальный способ или механизм производства и воспроизводства общественных связей и отношений. В быту данное понятие ассоциируется с нормой, обычаем, ритуалом, обрядом, традицией, привычкой»<sup>1</sup>.

Таким образом, норма поведения, обусловленная контекстом ситуации – путь индивида к постоянной самоидентификации со своей сутью, со своей этничностью – осуществляет трансмиссию в эту самую этнич-

<sup>1</sup>Бажноков Б. Х. Адыгская этика. – Нальчик, 1999. – С. 15.

<sup>1</sup>Бажноков Б. Х. Там же. – С. 23.

ность, закрепляется в оной в виде агэбылра, ахатара, апхашьара, ауаюра и других божественных нравственных категорий. Они же в обратном порядке структурируют этническое бытие: язык, территорию, материальную и духовную культуру, этническую популяцию и, наконец, самосознание.

«Узлапсыуо иарбану уара ҳәаны азә дуазцаари, слеишәлоуп сыйлапсыуо ҳәа атанак иаухәари ауп», – «Если тебя спросят, чем ты абхаз, то ты ответь, что своим поведением», – говорит Н. Акуджба, проживающий в Турции (Полевой материал – А. О. Ачба).

Проследим за взаимодействиями хозяев и гостей в гостеприимстве. (Апсуа группируются в три основные части как визита, так и приема. Это: а) Начало приема (визита); б) основная часть приема (визита); в) завершение приема (визита).

Это: 1. Начало приема гостя (визита): Приветствие. Элементы всаднического этикета. Расстановка хозяев и гостя. Приглашение во двор, в дом (темы ознакомительной фазы общения). Подготовка к застолью.

## 2. Основная часть приема (визита):

а) За столье. Приглашение. Омовение рук. Вхождение в дом. Рассаживание. Организация застольного общения (выбор тамады, содержание, последовательность и количество тостов). Принятие пищи и напитков. Невербальное поведение. Развлечения: песни, танцы.

Обслуживание сидящих за столом. Контакты между следующими коммуникантами: (тамада – другие участники застолья, тамада – прислуживающие, гость – хозяин, старший – младший (по возрасту), старший – младший (по родству, по свойству), мужчина (гость) – женщина (гость), мужчина (гость) – женщина (из числа хозяев), мужчина (из числа хозяев) – женщина (гость), гость (новый, вновь прибывший) – гость (пребывающий

за столом). Дарообмен. Отношение к пьянству, чревоугодию. Продолжительность застолья и его завершение. Выход из-за стола. Вставание. Выход из комнаты. Омовение рук;

б) Размещение гостя (ареал вовлекаемых в прием людей. Продолжительность пребывания гостя);

в) Отход гостя ко сну (оказание услуг со стороны хозяев).

## 3. Завершение приема (визита):

а) Возобновление наутро услуг по приему гостя (утреннее взаимоприветствие. Проведение утреннего моциона. Этикетнозначимые действия гостя и хозяев. Приглашение к столу…);

б) Отъезд гостя (прощание, проводы).

Абхазы, проживающие в Турции, сообщают, что до сих пор молодые люди, въезжая в какое-либо село не курят по дороге, дабы их ненароком не увидели со двора за столье нелестным занятием старшие жители. Скадать быстрой рысцой, галопом на коне, заглядывать в чужие дворы, распевать песни, громко смеяться считалось (и того же мнения придерживаются и по сей день) неэтикетными действиями.

В гостеприимстве существенное значение имело начало приема гостя непосредственно во дворе, в доме, выражющееся в пространственной организации позиций хозяев, в применении вербальных средств общения (приветствия), дополнявшимися этикетными действиями, в активизации или этикетном бездействии хозяев в соответствии с их ролевыми установками.

Сначала, первым к гостю выходил хозяин – глава семейства, если в доме гостили люди, то они также выходили приветствовать вновь пришедшего (если они не сидели за столом, а также за исключением «старших»). Более корректным поведением со стороны пришедшего

го будет, если он первым (даже если спешит) войдет в дом и поздоровается с присутствующими там гостями.

Если гость спешил, то хозяин выходил за калитку, ворота, оставив последние открытыми, тем самым, демонстрируя, что его приглашение во двор остается в силе.

Хозяйка и взрослые члены семьи также выходили из дома навстречу визитеру.

Примечателен зафиксированный у абхазов в Турции Ю. Г. Аргун случай проявления антнормы, когда в доме оставались люди, не вышедшие приветствовать его (гостя). Оказалось, что эти люди из домашней прислуги, которые были вне норм этикета гостеприимства.

Если среди гостей окажутся женщины, то с ними хозяин обычно здоровается после приветствия мужчин, за исключением «старших» по свойству, по родству, по возрасту, а также сословию. В редких случаях пожилой хозяин мог позволить себе начать ряд приветственных актов с молодых женщин, девушек. Проявление подобной галантности объясняется возрастом, опытом коммуниканта, умением творчески разрешить этикетную ситуацию.

Наиважнейшей в приеме гостя является церемония застолья, где общение между коммуникантами достигает кульминационной точки.

Застолье у абхазов начинается и кончается обрядом омовения рук, которое является одним из традиционных элементов церемониала гостеприимства<sup>1</sup>.

Любопытно, что в нынешнее время на свадьбах, на больших торжествах и при наличии большого числа «важных», «почетных» гостей водопроводному крану предпочитают услуги девушек – членов семьи, соседей. Инал-ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете. – Сухуми, 1984. – С. 111.

док, которые, по традиции, с наброшенным на левую руку чистым полотенцем и с кувшином воды в правой ждали гостей на краю двора. Могло быть и так, что одна девушка поливала на руки аккуратно, не спеша, а другая подавала полотенце, распрямив его двумя руками. Затем это полотенце передавали из рук в руки по старшинству.

Первым для омовения рук по этикету подходил хозяин. У адыгов, у абхазов, проживающих в Турции, это право предоставлялось гостю (старшему из гостей), также и право первым зайти в дом, сесть за стол, приняться за еду и т.д. «Старшим» является независимо от возраста гость по отношению к хозяину. «Гость не может быть младшим», «гость всегда старше», – так определяет статус гостя адыгский этнолог Б.Х. Бгажноков.

Абхазы объясняют предоставление данного преимущества хозяину правилом-пожеланием: упшэмара угымхааит («чтобы твое положение хозяина не оставил тебя»). Хотелось бы обратить внимание на то существенное обстоятельство, вносящее тот или иной расклад этикетных действий. Это возрастной ценз хозяина и гостя, а также состояние родственных взаимоотношений между ними. Если возраст хозяина слишком разителен возрасту гостей, то он зовет соседа, берущегося выполнить функции хозяина.

Допустим, что среди гостей находится дядя по матери, которому племянник уступает свои полномочия хозяина или в гости к зятю приехал тестя, что исключает их совместное времяпровождение за столом (зять приглашает старшего брата, дядю или соседа).

Затем хозяин обращался к старшему гостю с просьбой вымыть руки. Обычно это был самый старший (по возрасту, по родству) гость.

Порядок рассаживания вызывает много спорных моментов.

Большинство информантов полагает, что традиционное место хозяина за столом определялось расположением входной двери. Он располагался лицом к ней, в наиболее удаленном месте от входной двери, чтобы первым увидеть вошедшего в дом человека. Это место называется аишъя аханы (во главе стола), которое делят старшие из хозяев и гостей.

Старший гость занимал место по правую руку от хозяина, по правую сторону от очага, камина, входной двери, в наиболее удаленной от нее позиции, напротив хозяина (за столом).

Затем за ними, в порядке старшинства садились остальные. Гостей за «белым», «веселым» столом старались посадить лицом к восходу солнца, к востоку (естественно, что данная ориентация зависела от планировки дома).

Весьма кстати привести сообщение информанта Антона Пилия (запись – Г.В. Смыр), который на вопрос последнего, где за столом главное место, ответил, что «напротив входной двери».

– А на просторе?

– Лицом к дереву, к реке, к солнцу, к валуну, к роднику.

– Ну, а если на пустоши, где не светит солнце, не журчит родник, не течет река, нет ни камней, ни деревьев...

– Место старшего там, где он вонзит в землю свой посох и накинет на него свой башлык. Там и будет головное место».

Таким образом, старший сам выбирает себе место: на это он уполномочен законодательством обычного права, а также кодексом этикета.

Пока не рассядутся все гости, хозяин будет стоять на ногах, хозяин не садится до тех пор, пока мы все не

помыли руки...<sup>1</sup>, но и сами гости (особенно, старшие из них) уговаривают его сесть. Если он был слишком молод, то, как уже говорилось выше, приглашал вместо себя за стол старшего соседа, а сам не садился и прислуживал гостям, хотя в разгар застолья сверстники могли усадить его за стол, точнее, в «хвостовую» его часть.

В рассматриваемом аспекте застольного этикета приведем несколько примеров.

Сын (гость) не должен сидеть рядом с отцом, зять – с тестом, племянник – с дядей по линии матери и т.д.<sup>2</sup>

Женщины-гости старались сесть в конце стола, чтобы встать еще до завершения застолья; невестка, будучи гостьюей, не садилась за одним столом со свекром и другими старшими родственниками мужа. Но и в том случае, если ей предоставили право садиться за стол со всей семьей мужа, на людях она старалась этого не делать. В отношении тандема «зять – теща» обычай избегания довел не столь жестко, но если зять совсем молод или только стал таковым (зятем), а теща пожилая, то рассаживание за одним столом также исключалось (зять не садился за общим столом).

Пожилую почетную женщину усаживали в «головной» части стола, но она вежливо отказывалась.

Определение «старшинства» коммуниканта и строящееся соответствующее этикетное поведение (порядок рассаживания, омовения рук, перемещения и т.д.) возможны в процессе «активного общения». Пол, возраст гостя очевидны, а остальные условия коммуникации (родство по крови, по свойству) не столь явственны во взаимоотношениях незнакомых людей. Часто ката-

<sup>1</sup>Аргун А. А. Дом горел, и песню пели... – М., 1990. – С. 14.

<sup>2</sup>Инал-ипа Ш. Д. Указ. соч. – С. 114.

лизатором в выяснении отношений родства становился посредник, знавший кого-то из коммуникантов.

Сигналом к началу трапезы являлась просьба хозяина или старшего «приложить руку к еде».

В зависимости от незыблемых, часто приводящихся в нашей работе условий этикетного общения, таких как родство, возраст, связи по свойству, пол, статус гостя, социальная привилегированность структурируется и застольная коммуникация.

Обязательным действием, сопровождающим привозглашение тоста, является акт вставания.

При встрече «дорогих» гостей-родственников исключением для данного правила является наличие того или иного родства между коммуникантами.

Если тост в честь племянницы произносит дядя по матери, то он встает, т.к. по мнемоническому правилу аәхәшапча даныцәо думырғыхан... (Когда спит дочь сестры, не буди ее, не беспокой). В отношении племянника (сына сестры) данное исключение нивелируется: посему дядя по матери, будучи младше его годами, произносит тост сидя.

Встречая «важных», «почетных» гостей, хозяин, будучи старше их в социальном или ином положении, демонстрировал свое почтение актом вставания.

Порядок и характер традиционного застольного общения нормировались более привилегированным положением «старших»: они произносили тосты, являющиеся «изустной импровизацией, исключающей в основном возможность повторения предыдущей застольной речи, кроме разве ее начала и конца – окаменевшего молитвенного зчина...», речи тостов более или менее молодых коммуникантов (в том числе и женщин) должны быть менее продолжительными, лаконичными.

Там, где участниками застолья были люди определенной возрастной категории, этикетное поведение

было менее канонизировано, напротив, «чем больше различий между ними, тем сложнее абрис ситуации».

Традиционное застолье носило каственный характер, т.е. если с начала его проведения приходили другие гости, то вовлечение в него нового участника требовало от последнего знания своего рода кода – набора этикетных действий. Кстати сказать, как со стороны гостя (один из полюсов), так и со стороны хозяев и уже сидящих гостей (другой из полюсов).

Если прибыли «важные», «почетные» гости, то хозяин направлялся встречать вновь прибывших. Тамада со стола не вставал, не уходил. Хозяин вовлекал гостей в процесс общения со «старыми гостями», а они (принесшие) первыми здоровались с последними, просили всех продолжить трапезу, извинялись за ее нарушение.

Для таких хозяев устраивали угощение практически заново: варили мамалыгу, забивали живность и т.д.

Старшим, вновь прибывшим гостям, младшие из гостей (из сидящих) уступают свои места, переместившись в «хвостовую» часть стола.

Можно предположить, что зашедший гость спешит, тогда он, извинившись, что не сможет ответить на приглашение вкусить вместе пищи, поднимает тост, предложенный ему тамадой.

Уходящего гостя также провожают до ворот, несмотря на все его протесты.

Если гость скорый, «младший» по возрасту, по родству, по свойству, то его могут встретить и проводить младшие члены семьи.

Если члены семьи, обедая, слышали зов человека-гостя, то хозяин тут же отзывался, выходил навстречу, либо его опережали взрослые сыновья.

Тем самым обед прерывался, а для гостя заново варили мамалыгу.

В случае прихода близкого соседа его обязательно угождали, а желание хозяйки сварить мамалыгу опровергнулось пришедшим, удовлетворявшимся и холодной едой (из-за частых визитов в дом церемония принятия соседа упрощалась, он был как член семьи).

Если сосед не был голоден, то ради приличия на приглашение хозяина присесть к столу, он долго не отказывался, тем более, если хозяин ел во время визита первого.

У абхазов считается проявлением верха антиэтикетного поведения вкушение пищи одним хозяином в присутствии человека. Сымацара акырсфома? (Один будущий?) – недоумевает хозяин.

Из идущих вместе путников, один из них, проходя мимо своего дома, приглашал войти другого.

По сообщению информатора откуда Е.В. Маргания, или Маан ее дед часто устраивал угождение близким и друзьям, а также случайному путникам, которых зазывал в гости, стоящий у ворот один из прислужников.

Наше исследование не будет завершенным, если мы не коснемся вопроса приема пищи и спиртных напитков.

Для встречи «почетных» персон, гостей, приехавших впервые, издалека, для новых свойственников процесс подготовки пищи принимал размашистый оборот. К их приему забивали крупную и мелкую рогатую домашнюю живность, а также индюков, кур. Особой ценностью считалось мясо дичи (тур, кабан, серна и т.д.).

По сообщению многих информантов, для такой особы, как гость любой категории, традиционный этикет требовал ашья ақатәара (пролития крови чего-то). Гости потом рассказывали, что ҵыш-шъапык ззаз иаҳзыршьит, т.е. «для нас зарезали четвероногое животное».

Хозяйка, заранее информированная о приходе, приезде гостя, держала под акалатом (корзиной) курицу

или петуха, откармливая их за несколько дней до прихода гостя. По сообщению П.К. Квициния, особенно вкусным являлось мясо каплуна, которого, как и другую живность, за день до прихода гостей не кормили, тем самым «очищая» мясо.

Если приход «важных» гостей был неожиданным, то хозяин тут же доставал животное либо один, либо сообща с соседями, взяв у них взаймы или сложившись с ними в складчину.

Следующий фольклорный сюжет интересен в этнопсихологическом концепте: «когда хозяин, у которого гостили гости, шел с кувшином и встретил соседа, тот спросил: «Куда ты идешь?», на что первый ответил: «За совестью!». Сосед не удивился, поняв, что у того гостят гости»<sup>1</sup>.

Домашнее животное или птицу «режут так, чтобы гостям это было незаметно (во избежание мнимого или действительного сопротивления со стороны последних), причем свежеотрубленная голова, которую иногда как бы невзначай показывают гостю, должна убедить в том, что скотина зарезана специально в его честь». И далее, «вполне возможно, что гость совсем не ест мяса, но это не мешает хозяину быть довольным собой: он, выполнив высшее требование традиционного гостеприимства, уже положил на стол перед гостем лопатку и другие наиболее почетные части убитого животного. Самое лучшее и престижное для обеих сторон, что может сделать абхаз по случаю прибытия к нему важного гостя – это зарезать ему быка. Одним словом, все лучшее, что имеется дома из продуктов питания, должно быть подано на стол, ибо «то, что укрыто от гостя, принадлежит дьяволу». Иной, не в меру щепетильный гость не на шутку обидится, если бы вздумали его угостить мясом животного, зарезан-

<sup>1</sup>Хашыг Н. Ч. Ағсуара. – Ақеа, 1994. – Ад. 47.

ного пусть и в тот же день, но по другому поводу, либо в честь предшествовавшего гостя<sup>1</sup>.

Мясо разделяли, подвесив тушу к дереву или к балке. Об этом элементе этикета гласит нам фрагмент сюжета о нартах:

«– Что вы делаете? – спросил Нарчхоу нартов.

– Гость у нас, для него мы быка зарезали, – отвечали нарты.

– Разве угощение гостю на земле готовят? – сказал герой.

И, рассердившись, поднял Нарчхоу огромного быка за заднюю ногу. Поднял быка и держит его на весу. И нарты вмиг содрали бычью шкуру, разрезали тушу и наполнили мясом котел. Только бычья нога осталась у Нарчхоу в руке. «Это самый почетный кусок, – сказал он, – не забудь об этом, нарт Сасрыкva»<sup>2</sup>.

Сюжет заканчивается этногенетическим преданием происхождения самой престижной части, подаваемой «почетным» гостям.

Гостям клали те куски мяса, которые соответствовали им по статусу. Мясо разносилось в больших корзинах двумя молодыми людьми, а третий, постарше, шел впереди них и раздавал. После окончания стола ответственной работы за старшего из них поднимали тост. Он благодарил ответными тостами.

Мясо клали определенной стороной куска, т.к. к сидящему. Каждый должен получить порцию «по старшинству», в противном случае можно обидеть человека. С этим связана поговорка: «Сперва взгляни на лоб человека, а потом выделяй ему долю...».

Прежде чем взять кусок себе, хозяин или младший из коммуникантов кладут его своему визави или, выта-

щив нож, начинают делить на части, отрезая их к себе. Причем, если действие происходит за свадебным столом, то, по мнению одних, этикетнее отрезать мясо от себя, а за поминальным – к себе. В данном случае, действует сакральный смысл, т.е. за черным столом визави – служитель берет невзгоды другого на себя. Хотя другие считают, что следует резать от себя, тем самым, давая «долю умершему». Трети полагают, что в том и в другом случае надо резать мясо к себе, т.к. лезвие своего ножа сотрапезнику показывать неэтично.

Гость, будучи не голоден, соблюдая приличие, имитировал, что он ест наряду с другими. Он покидал стол, оставляя после себя пищу (еда для обслуживающих). Апсуа дгылоит, изхара имфазакуа» (Абхаз встает, не насытившись) – таково одно из правил, истоки которого следует искать в архаике традиционной жизни абхазов.

Процитируем описание элементов застольного этикета кабардинцев, балкарцев и других народов, ни в чем не уступающее абхазскому, в работе А. И. Мусукаева «Традиционное гостеприимство кабардинцев и балкарцев»: «Пищу брали пальцами правой руки со своего края стола, на нее не дули, если она была горячей, не осматривали, ненюхали... Не позволяя себе горец тянуться через весь стол, проявлять недовольство качеством приготовленной пищи, плохо отзываться о том или ином блюде.

Большой кусок мяса расщепляли правой рукой или отрезали ножом, держа его в левой. Преимущество правой руке в этикетных ситуациях отдавалось и, исходя из рационального опыта людей: обычно в жизни левой рукой делали более грязную работу.

Начав есть какое-то блюдо или кусок мяса, его доедали до конца, и считалось верхом неприличия бросать одно блюдо и браться за другое<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>Мусукаев А.С. Традиционное гостеприимство кабардинцев

<sup>1</sup>Инал-ипа Ш. Д. Указ. соч. – С. 110.

<sup>2</sup>Абхазские сказки и легенды / Сост. И. Хварцкая. – М., 1994. – С. 126.

Во время принятия пищи не смотрели на соседей, не говорили с полным ртом и громко, не чавкали, воздерживались от непрерывных разговоров. Никому в голову не приходило прислушиваться к чужим разговорам или говорить о чем-то неэстетичном. Пикантные шутки бытовали за столом, где большинство мужчин, но при женщинах не позволяли себе «перчинки» (женщина поэтому и покидала стол одной из первых). Поведение человека за столом определяло и отношение к нему людей. Если кто-либо быстро пьянел, проявлял несдержанность, позволял себе лишнее за столом, его избегали в дальнейшем приглашать в гости. Женщина, да и ребята, за столом громко не смеялись. А пищу следовало есть в несколько приемов, если же гость все сразу съедал, то это означало, что ему положили мало еды.

«Воздержание и умеренность в пище считались в то же время одними из похвальных качеств черкесов...»<sup>1</sup>.

Рафинированное поведение за столом кавказцев и, в частности абхазов, отражалось и в приеме спиртных напитков.

Естественно предположить, что по прошествии определенного времени, нормы традиционного общения подвергаются определенной трансформации.

В первой половине – середине XX вв. в большей степени в Абжуйской и Самурзаканской Абхазии имело место состязание в винопитии между хозяевами и гостями, победитель которого награждался нашпигованной пряностями бычьею или коровьей головой. Мгуала аисра (поединок животами) – вот насмешливое название подобных состязаний, внесенное мегрельским обычаем.

---

и балкарцев. – Нальчик: Эльбрус. 1990. – С. 95.

<sup>1</sup>Дубровин Н. Ф. История войны и владычества русских на Кавказе.– СПб. 1871. Т. 1, ч. 2. – С. 27.

Вопреки этому, следует сказать, что абхазы состязались за столом в умении красноречиво, содержательно произносить тосты, поддерживать процесс общения; застольная беседа лишь подогревалась вином, но не поглощалась им; долгие поучительные беседы, перемежавшиеся танцами и песнями; тосты, являющиеся «верхом ораторского совершенства» – все это способствовало наилучшей усвоемости организмом порций вина (вино пили маленькими стаканами, рогами, ритонами), а также создавало здоровую и гармоничную атмосферу.

Застолье у абхазов не обходилось без винопития, оно сопровождало ритуалы жертвоприношений, свадьбы, крестины, похоронно-поминальные обряды и т.д.; даже проходящего мимо двора путника для утоления жажды по этикету угощали не водой, а холодным вином.

Однако, вину приписывали и пагубное действие: оно «развязывало» языки, горячило кровь, превращая людей в ведомых «дьяволом» орудия его замыслов. Абхазы говорят, чтобы «ты выпивал вино, а не оно тебя», «лишнее слово надоедает человеку, лишнее вино отнимает ноги», «виноградная лоза хитра: она паразитически вьется до самого верха дерева и вино также бьет в голову человека».

О негативном отношении абхазов к пьянству писали многие авторы. «Но в одном они стоят и теперь упорно на своем – в ненависти к пьянству и не перенимают его от других наций», – писал Ф.Ф. Торнау<sup>1</sup>, «абхазы не склонны к пьянству»<sup>2</sup>, «пьянство между абхазами со-

---

<sup>1</sup>Торнау Ф.Ф. Воспоминания кавказского офицера. – Сухум, 1998. – С. 64.

<sup>2</sup>Бларамберг И.Ф. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. – Нальчик: Эльфа, 1999. – С. 370.

вершенно неизвестно, была и есть большая культура винопития, абхазы не пили вино, а как они выражаются «общались за столом с Богом и между собой...».

Нарушением этикетного поведения считалось проявлять признаки опьянения, даже сильно подвыпивший человек считал зазорным, если его выводили со стола или со двора, поддерживая за руку. По старому абхазскому обычаю считается некрасивым в гостях признаваться в том, что пьешь вино, особенно, если это отрицает твой товарищ или знакомый, сидящий с тобой за столом. Уснувшего за столом при гостях опьяневшего человека осторожно выводили, хозяин и гости проявляли терпимость к неадекватным действиям пьяного («пьяного не нужно толкать, т.к. он и так норовит упасть»).

К примеру, на невоздержанные действия подвыпившего гостя (много разговаривал, перебивая других; никого не слушал), хозяин проявил такт, другие же участники застолья, следуя поведению хозяина (главы застолья), также промолчали. Гость через некоторое время умолк, на что терпеливый хозяин произнес следующую фразу: «Иухәаз уара иухарам, афы иунархәйт» (Виной твоему поведению является вино).

Следует сказать, что на проявление данного антиэтикетного поведения предпринимали различные меры: заставляли публично клясться в дальнейшем неупотреблении вина. В случае несоблюдения данного обета и продолжения антисоциальных действий, такой человек становился изгоем, его считали социально неполноценным, маргиналом, пребывающим меж двух миров – темной (ср. известное выражение «напился до чертиков») и светлой (т.е. остаток человеческого) стихиями.

Правила этикета гласили, чтобы гость, наевшись, продолжал показывать, что он еще ест, т.к. сидящие рядом не прекращали принятия пищи. Первым завершает есть гость, а затем хозяин.

Порядок вставания из-за стола противоположен порядку рассаживания.

Самыми первыми вставали «младшие» по возрасту, по родству, по свойству. Засиживаться вместе со старшими до конца застолья считалось неэтикетным.

Выждав, пока произнесут тост, никого не перебивая, человек, желающий встать, поднимает с позволения тамады прощальный тост за хозяев дома и за их угощения, и покидает стол.

Таким образом, каждый из этнических показателей неreprезентативен без сопутствующего осознания этнического единства, этнической защищенности, комфорта в окружении привычного уклада жизни. Этническая мораль должна совпасть с индивидуальной моралью, государственная идея – с национальной. Необходима связь поиска этнической идентичности с решением парадигмы государственного устройства. Более того, именно осознание себя как этноса, живущего по предписаниям Всевышнего, по нравственным законам бытия может способствовать сохранению и приумножению нашего народа. Язык, этикет, культура и другие этнические признаки являются средством этнического постижения, которое, в свою очередь, есть средство постижения Всевышнего.

Апсуа қъабз в данном аспекте является практическим воплощением морального права. Следует учесть, что сухое следование нормам, не подкрепленное свежестью нравственного обоснования, отнюдь не оптимальное решение проблемы. Поэтому необходима соучастность в данном процессе становления этническости экзегетов в лице мудрых уважаемых людей, общественных советов, фамильных сходов. Своды правил этикетного поведения во всех сферах жизнедеятельности абхазов претендуют занять своё место в интеллектуальном фонде абхазов.

*Лабахуа М.А.*

## АПСУАРА КАК ЕДИНСТВО ФАКТОРОВ И СТОРОН

В любых предметах, явлениях и процессах действует объективный универсальный закон их взаимосвязи и взаимообусловленности. Более того, и отдельные их части, качества, свойства существуют и взаимодействуют аналогичным образом. Поэтому и их познавательный процесс должен идти по этой же «схеме».

Памятуя эту прописную истину, свои попытки по изучению сущности абхазского этнического социума и его менталитета я строил и строю по соответствующей методологии. В результате анализа механизма взаимоидентификации абхазского этноса и его индивидуумов нахожу сущность, структуру, «механизм» и «технологию» экзистенциальности, бытийности национального менталитета, абстрагирующуюся в категории «Апсуара»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>См. работы: «К вопросу об «Апсуара»» (1999 г.), «К вопросу о духовности» (2002 г.), «К вопросу биосоциального сохранения и развития абхазской нации» (2005 г.), «Размышления вокруг абхазской национальной идеи» (2007 г.), «Глобализация, национальная идея и национальный компонент в обра-

Впервые заметные шаги в научно-аналитическом изучении данного явления проделал проф. Ш.Д. Инал-ипа в работе (в «кухне» создания которой автор позволил и мне «присутствовать») «К изучению абхазского народного кодекса «Апсуара» (1997 г.). Опираясь на его недостаточно всеохватывающую дефиницию категории «Апсуара», в чуть позже опубликованной работе «К вопросу об «Апсуара»» (1999 г.) дана более расширенная дефиниция. В ней говорится: **«Апсуара в широком плане – исторически сложившаяся совокупность природных, хозяйственно-бытовых, социально-политических условий существования абхазского народа, обуславливающих национальное самосознание и нравственно-этические ценности, проявляющиеся в виде обязательных для исполнения неписанных гуманистических правил поведения, обычая, традиций, этикета и ценностей».**

Но позже в результате размышлений и изучения как отечественной, так и зарубежной литературы, остался недовольным ею, так как здесь не охвачены факторы не меньшего значения, чем в приведенной выше дефиниции. В ней явно не хватает, в частности, факторов как в социумном, так и в индивидуальном плане физически и духовно здорового гражданина и демографически самодостаточности этноса; отсутствует также один из важнейших факторов – язык. Для ясности и полноты использованного понятия «национальное самосознание» понятие «идентификация» там же заняло бы нужное место и другие факторы, требующие дальнейших изысканий (Хотя в указанной статье я постарался

зовании» (2007 г.), «Апсуара, Апсуара...» (2009 г.) и другие. По этой проблеме издан труд академика А.Э. Куправа «Вопросы традиционной культуры абхазов» (2008 г.). Мне импонирует работа доцента Бигуаа В.Л. «Апсуара» (2009 г.) своим структурным подходом к данному явлению.

бегло коснуться этих факторов, думая, что в дефиниции и даже научных категориях и законах охватываются только существенные связи и отношения предметов, явлений окружающей бытийной действительности; но какие из них являются наиболее существенными установить не так легко). При этом не следует забывать, что, например, Апсуара объективно, независимо от нас имеет две неотъемлемые стороны – онтологическую и гносеологическую. С этой позиции реально существующие факторы и стороны, образующие само данное социальное явление в материально-практическом срезе – одна сторона дела, а его отражение в сознании и познании образуют другую – гносеологическую сторону. При этом по этой причине здесь предметом познания становится само сознание со всеми своими структурами и «технологиями». (Прошу данную мысль держать в памяти, чтобы видеть логическую линию дальнейшего изложения главной темы данной работы).

Проблема Апсуара в различных аспектах стала актуальной в СМИ и во всех сферах общества, в том числе среди нашей интеллигенции. Поэтому инициатива автора данных строк о созыве соответствующей научно-практической конференции была активно поддержана научной общественностью, интеллигенцией и руководством страны. И в июне 2005 г. она состоялась под названием «Перспективы сохранения и развития абхазской нации». Здесь прозвучали основной доклад «К вопросу биосоциального сохранения и развития абхазской нации» (проф. М.А. Лабахуа), и содоклады «Исчезновение родного языка вызовет гибель его носителя» (акад. Арстaa Ш.К.), «Национальная идея образования» (акад. А.А. Гварамия), «Место и роль абхазского государства в создании экономической базы» (доц. З.И. Шалашаа), «Современная демографическая ситуация в Абхазии» (доц. И.Ш. Ардзынба), «Идейно-

политические проблемы становления и развития абхазского государства» (доц. Г.Д. Гумба), «Экологические проблемы Абхазии» (проф. Я. А. Экба), «Роль физкультуры и спорта в развитии абхазской нации» (Р.Ш. Ампар), сообщения Дорофея (Дбар, кандидата богословия, иеромонаха) и А. Габлия (муфтия Абхазии); затем участники прений (А.А. Отырба, М.Б. Квициния, Е.К. Аджинджал, Р.А. Хонелиа, А.К. Мукба, В.Л. Бигуаа, Ю.Г. Аргун, Б.А. Гургулиа) и другие, может быть, с разной глубиной, но в целом заострили внимание на комплексной характеристики факторов, образующих «Апсуара» как в материализованном, так и в духовном плане.

При этом в принятых на конференции рекомендациях были изложены требования по комплексной работе для устранения имеющихся негативных состояний соответствующих сторон и факторов биосоциального сохранения и развития абхазского этноса и его Апсуара. В этом документе акцент делался на неукоснительное сохранение и укрепление каждого из них с использованием также их совокупных сил (т.е. все факторы, хотя и развиваются автономно, но действуют совместными силами).

Вся с самого начала изложенная «история с теорией» для специалистов – известная истина, но они мне понадобились для поиска познавательного пути к одному из факторов и составной части Апсуара – языку, и через него к одному из «околоязыковому» социальному явлению – искусству, на примере музыки, хореографии и других его видов.

Начнем с того, что в историческом плане человек и его сознание являются творцами друг друга.

Первобытный человек в повседневной жизни для удовлетворения своих материальных потребностей и продолжения рода, порядок его взаимодействия с со-племенниками, а также необходимые для этого явле-

ния, предметы и их свойства на эмоциональном уровне обозначал отдельными звуками, телодвижениями и т.д. Но по мере того, как интеллектуальная потенция первобытного человека стала на это способной, до этого на эмоциональной основе улавливаемые отдельные свойства, качества предметов и явлений, а также акты поступков самих людей, в его мозге обрели системную обобщенную совокупность, и в их обозначениях образовалась связь звуков – слово, а позже (по истечении не одного миллиона лет) и язык, и речь. С помощью языка осуществляется познание мира и в этом их взаимодействии объективизируется самосознание человека. С помощью языка (а намного позже и в письменности) произошло грандиозное событие – человек сумел хранить и передавать информацию (этим он сумел видеть то, что было и что может произойти) и управлять.

Потому не случайно язык является предметом изучения не только лингвистических наук, но и психологии, антропологии, истории культуры, литературоведения и в особенности философии (в первую очередь, логики и гносеологии) и других социально-философских наук (не говоря о применении в его изучении математики, математической логики и т.д.).

История любого языка неотделима от истории того или иного народа. Первоначальные родоплеменные языки складывались на базе соответствующих образов мышления и познания. При этом, они, образуя вслед за родовой, племенную народную и национальную формы общностей, сливались или «распичковывались» в те или иные языковые и социумные общности.

Этно-антропологические становления той или иной общности людей путем взаимодействия их образов мышления, психики, языка, морали и других элементов духовной культуры, как правило, происходили чаще и

легче между наиболее биосоциалью родственными людьми. В результате этого получалась более «чистая» социумная единица. Но в случаях слияния различных антрополого-рассовых групп, образование этноса ставилось с длительным и сложным «процессом» становления его языка, образа мышления и всей духовной культуры.

Существующая в человеке, наряду с сознательным и сферой бессознательного, является совокупностью психических процессов, актов и состояний, обусловленных явлениями действительности. В бессознательном отражается реальность с переживаниями субъекта, с его настоящим и будущим.

Рассматривая сознательное и бессознательное, как сферы духовности, нельзя не остановиться на проблеме ментальности, чтобы через нее «выйти» на язык, искусство и т.д.

Анализируя разные аспекты данного явления, в немалой степени я согласен с рядом ученых, которые считают существенным признаком и свойством ментальности ее неосознанность или неполную осознанность. В основном она проявляется через обыденное сознание и культуру. И здесь она чаще не осознается самими людьми, обладающими этим видением мира, проявляясь в их поведении и высказываниях, как бы помимо их намерений, воли. «Он может «оторваться» по своему содержанию от конкретных физических носителей индивидуального менталитета, существовать в виде субъективной реальности, независимо от ныне живущих людей»<sup>1</sup>.

Ментальность образуется на стыках «сознательного и бессознательного, как интуитивная симпатия

<sup>1</sup>Гуревич А.Я. Проблема ментальностей в современной историографии. В сб. «Всеобщая история: дискуссии, новые подходы». – М., 1979. – С. 75.

народа, и она может проявиться, «проговориться» через установки и стереотипы традиций, обычаяев, как символы»<sup>1</sup>. Это способствует перерастанию одного в другое. В силу этого, в одном случае она проявляется в виде отдельных представлений и понятий, а в другом – в виде понятных для людей данной ментальности слов, оборотов речи, многообразных этикетных норм и т.д. В отличие от, например, идеологии в менталитете, идеи, эмоции и привычки не отчленены друг от друга и не составляют логически осмысленную систему.

Менталитет социума в целом, как духовное явление, проявляется в культуре в материализованном виде. Материальными носителями менталитета являются книги, произведения искусства, исторические памятники, археологические находки, отражающие динамику жизненного уклада народа.

Как в менталитете в целом, так особенно в ее психологическом срезе важное место занимает язык. В последнем аккумулируются ментальность и духовность социума, потому знание языка, ее истории, этимологии и других грамматических закономерностей дает возможность «вхождения» человека в нее. Не знающий родного языка, не может быть «полным» членом данной социальной общности – нации, так как один из главных каналов, через который входит информация в духовность, отсутствует. Речевой способ общения «впускает» человека в единую ментальность, так как любая мысль сознательно или подсознательно выражается соответствующим словом.

Нет языка без мышления и мышления без языка. «Бессловесное мышление... есть отсутствие мышления вообще, неразвитость мышления... В имени – сре-

<sup>1</sup>Шенкао М.А. Основы философской танатологии. Черкесск, 2002. – С. 40.

доточие всяких физиологических, психических, диалектических, онтологических сфер. Здесь сущена и нагнетена квинтэссенция как человечески-разумного, так и всякого неразумного, бытия и жизни»<sup>1</sup>.

Ввиду того, что культура является на языковой базе материализованной ментальностью, а литература (как фольклорная, так и авторская) одним из его видов, например, в нартском эпосе, сказаниях об Абрскиле, сказках, мифах, поговорках, пословицах и т.д. можно получить не только огромную информацию о разных исторических ступенях развития абхазской ментальности – Апсуара, но и язык является одним из главных инструментов и «стройматериалов» – язык становится «работящим» и развивающимся. Потому в современных критических условиях состояния Апсуара и его языка, любой жанр художественной литературы, проникая на языковой базе в чувства и через них в сознание и за Таенную бессознательность человека, овладевает им. Потому создание и широкомасштабная пропаганда абхазской литературы, отражающей сокровенные, судьбоносные проблемы современности в духе Апсуара имеют большое значение. Но они сумеют такую роль сыграть, если будут создаваться произведения глубокой идейности, художественной привлекательности и на волшебной силе языкового богатства. Но для того, чтобы Апсуара и его язык работали, необходимо вникать в психологию мышления нынешнего читателя. А она заметно изменилась за последние десятилетия в виду неконкурентоспособности перед натиском современных СМИ. А в нашей абхазской литературной действительности это усугубляется тем, что почти не стало доступных для массового читателя произведений, глубоко охватывающих душу человека – рассказов, новелл и т.д.

<sup>1</sup>Лосев Л.Ю. Философия имени. – М. МГУ, 1990. – С. 33.

Для устойчивого развития психологии мышления на родном абхазском языке и тем самым развития Апсуара важную роль играет и сценическое искусство. В этом плане драматическое сценическое искусство, опирающееся на национальную драматургию, чем-нибудь другим заменить нельзя, так как зритель, приходя в театр со своим осознанным или подсознательным психо-нравственным «багажом» Апсуара, в сценическом образе хочет найти своего единомышленника, борющегося за добро против зла, несправедливости, постыдности и т.д. (Этому соответствует и способствует его мышление с помощью звучащего со сцены языка, который намного чаще, чем повседневная языковая «смесь»). Но за последнюю почти четверть века, абхазский сельский житель (да и многие городские) такого театра не видят.

Способствует утверждению Апсуара музыкальное искусство. И на нём стоит остановиться с точки зрения ее теории и роли в менталитете нации.

Существует отрасль науки – философия музыки. Ее предметом является музыкальное бытие общества, реально существующая музыкальная жизнь людей. Она является также предметом аксиологии, философской антропологии, социологии и культурологии. Через эти отрасли знания мы познаем, что с помощью музыки человек постигает мир; она выступает как способ ценностного отношения человека к окружающей действительности.

В античной философии всеобщим законом бытия считалось сочетание противоположностей – гармония и этот процесс созвучия связывались с музыкой. Все положительное и отрицательное, добро и зло в жизни человека составляет целостный ритм, который и в музыке является завершением разных звуковых явлений.

Она, выросшая из недр этнических материально-духовных глубин, выступает в пространственном изме-

рении, так как звуковые сигналы распространяются в пространстве; музыка, несущая звуковой поток в пространстве, способна создавать чувство объемности в человеческом мире ощущений и переживаний. Музыкальные произведения несут человеку знания об окружающей действительности и о самом человеке. В этом заключается и познавательная ценность музыки. Она выступает как особая форма познания. В этом заложена и ее ценностная (аксиологическая) значимость.

Эти свойства музыки во многом способствуют антропологическому изучению личности и социума, как музыкального существа на протяжении всех этапов его развития.

Музыка является специфической формой духовности народа, оперирует исключительно звуковыми средствами. Этим способом музыка воплощает мир душевных переживаний человека, гамму его чувств и настроений. А через эмоцию выражает мир идей, передает содержание явлений и процессов реальной действительности. Она является также одним из важнейших средств организации масс, формирования их духовности и оказывает мощное эмоциональное воздействие на сотни и тысячи слушателей, захватывает их чувства и помыслы; она сопровождает празднества, торжественные или траурные ритуалы. Издавна музыка играла важную роль в поднятии национального самосознания, в освободительных войнах и т.д., и во время грузино-абхазской войны, народная и авторская музыка укрепляла дух поднимала настроению вселяла веру в победу. Это происходит не только в музыке словесного сопровождения (песне, оратории, опере и т.д.), но и без него – в разных жанрах оркестрового исполнения (в симфонической музыке), когда, например, с помощью музыкальных инструментов имитируются голоса человеческой радости и горести, звуки грома,

ветра, журчание родника и широкий разливной шум реки, водопада, морских волн, щебетание птиц, вой диких животных и т.д.; и эти ассоциации пробуждают не только чувства, но и мысли человека. При этом это не всегда происходит на уровне осознанного сознания, а в подсознательности, впоследствии часто провоцируя, кажущиеся беспричинными мысли и действия.

Простым, общедоступным средством воспроизведения музыки, основанной на словесной базе мышления, является человеческий голос. Он больше всех других способов в словесно-мелодичной основе передает ласковый колыбельный напев матери, скорбные признания у праха усопшего, призывное обращение к самозаштите, смелости, героизму и т.д.

Все это происходит с участием различных форм вокальной музыки в сопровождении музыкальных инструментов и без них; в различных звуковых диапазонах, тембрах и т.д. Но всех их объединяет функция эмоциональноязыкового мыслительного отражения реальности, как материальной, так и духовной; часто во взаимодействии с поэзией.

Этот ничем другим незаменимый фактор общественной жизни в деле укрепления и развития нашего национального самосознания, в том числе, Апсуара и языка, сегодня работает в неполную силу, будучи подавленным чужеродной псевдо музыкой, оглушительно звучащей везде и всюду. Сегодня к сожалению редко где услышишь народную и авторскую, хоровую музыку. Даже на свадьбах изредка звучат свадебные песни. Почти не стало и семейных ансамблей...

В Абхазии функционируют различные государственные и любительские хоровые коллективы, пропагандирующие наш национальный характер и музыкальную культуру за рубежом, а в наших регионах их редко видят.

Говорят, что танец – эхо музыки, мелодичный и ритмичный звук, ставший ритмичным движением человеческого тела, раскрывает характер людей, их чувства и мысли об окружающем мире. Танец национален, он в обобщенной форме выражает характер народа. В этом плане данный вид искусства в нашей стране развит не плохо. Он в повседневности проявляется более постоянно и массово.

Не отвечают современным требованиям такие виды искусства, как архитектура и декоративное искусство, лишенные в нашей действительности национальной традиционности. Как в городе, так и на селе строения, площади, улицы, парки и т.д. не вызывают эмоций и размышлений в сфере Апсуара.

В этом плане абхазская живопись, графика и скульптура на глазах людей моего поколения в течение меньше полувека сделали семимильные шаги в своем становлении и развитии и стали известными далеко за пределами страны. Национально-ментальное здесь представлено масштабно. В них мастерски «хозяйничают» природа и люди Абхазии, красота бытия которыхозвучны друг с другом. Однако и здесь использовано далеко не всё, что способствует воспитанию нашего населения и особенно молодежи в духе патриотического отношения к Апсуара.

В этом плане взявший старт своего развития еще с 70-х годов прошлого столетия абхазский кинематограф, сделал важный шаг в пропаганде материальной и духовной культуры абхазского народа. Есть реальные достижения и в работах, созданных по абхазской тематике совместно с зарубежными киностудиями. Событием стали лучшие российские мультипликационные фильмы для детей, которые стали звучать на абхазском языке.

Вышеизложенные неиспользованные ресурсы комплексного развития Апсуара с помощью литературы и искусства в немалой степени порождены отсутствием в нашей общеобразовательной школе высокопрофессионального обучения и воспитания по соответствующим учебным дисциплинам. В связи с этим, на мой взгляд, положение с постановкой образования и воспитания подрастающего поколения в духе Апсуара в такой стратегического значения сфере, как образование, к сожалению, у нас до сих пор не приобрело концептуального характера (этому посвящены ряд наших публикаций в периодике), но эта тема особая.

В заключение, в некоторой степени резюмируя изложенное, на примере взаимодействия всех элементов духовности и культуры (мышления, языка, искусства и др.) мы увидели их взаимообусловленность и взаимодействие. Потому развитие и функциональная результативность каждого из них может стать успешной при их единстве. Например, заботясь о сохранении и развитии абхазского языка, необходимого для Апсуара, нужно вместе с ним развивать родную литературу, музыку, хореографию и т.д. Потому односторонне, только по языку, принятые директивные документы и их реализация даже с применением т.н. административных ресурсов, дают мало. Для успешного функционирования родного языка, и в целом Апсуара, следует формировать высокое национальное самосознание; создать среду его естественного существования, функционирования и развития в виде интенсивно развивающейся литературы, искусства. Но и они недостаточны: для этого нужны соответствующая экономика (построенная на национальных традициях хозяйствования) и людские ресурсы; благоприятные социально-политические и государственно-правовые условия; сами люди – носители абхазского языка и Апсуара физически и духов-

но должны быть здоровы; для этого нужны природно-экологические пространства и ресурсы и др.

Для придачи всем этим делам единого системного характера необходимо в результате всестороннего их научного изучения разработать абхазскую национальную идею (идеологию), а для ее реализации – государственную доктрину (с учетом современных глобальных процессов) с поэтапным процессом развития страны в ближайшей и дальней перспективе.

*Квициния М. Б.*

## О СООТНОШЕНИИ СИСТЕМЫ «АПСУАРА» И НАЦИОНАЛЬНОГО ХАРАКТЕРА<sup>1</sup>

Если глубоко всмотреться в любого человека, то с большей вероятностью можно определить его этническую принадлежность. На передний план в сознании выступают не только антропологические установившиеся черты, но и стереотипные представления о человеке как о зеркале, отражающем его этнонациональное отличие. При этом за основу подсознательно берем повадки, манеры, привычки, образ мыслей, даже жесты, мимику. Безусловно, есть то общее у этногенетически родственных народов, что порой затрудняет понять их отличие, но в любом случае не может остаться незамеченным то особенное, специфическое, единственное, что характеризует человека той или иной нации. Не будем вдаваться в анализ этих характеристик социально-исторической и современной точек зрения. Они, безусловно, существуют и в немалой степени отражают части единого целого – национального характера.

<sup>1</sup>Статья приводится с незначительными изменениями. Впервые была опубликована в газете «Апснытәи ауниверситет» 24 мая и 7 июня 1991 года.

В современной философской литературе очень актуальной, но столь же мало разработанной социально-психологической проблемой этики остается вопрос о соотношении морали и национального характера. Сегодня нельзя отрицать наличие национальных нравов, влияние национального характера на особенности нравственной жизни различных народов. Можно с уверенностью сказать, что мораль любого народа является собой результат социально-исторического развития одного народа во взаимовлиянии с другими народами. Нет чистых национальных моралей, а есть системы моральных норм поведения, образа жизни, составляющие основу в целом морали той или иной нации в условиях государственного образования. Безусловно, не исключается фактор взаимовлияния систем моралей двух или более наций-этносов в их развитии.

Этнографические данные показывают, что национальные особенности, закрепленные в традициях и обычаях, самым удивительным образом окрашивают взаимоотношения в сфере морали, придают им самобытные формы. В нравах конкретной нации заключаются те особенности, в которых переплетаются настоящее и прошлое, современное и архаичное.

Обращаясь к теме духовной культуры абхазского народа, следует отметить, что несомненный интерес представляет исследование вопроса соотношения системы «Апсуара» как социально-морального феномена и национального характера, влияния первого на формирование и развитие последнего.

О системе «Апсуара» в абхазоведческой литературе написано и много и мало: много с точки зрения исследования конкретного этнографического материала, историко-культурной интерпретации Ш.Д. Инал-ипа (Н.Ч. Хашиг, А.Э. Куправа, Е.К. Аджинджал, Г.В. Смыр,

В.Л. Бигуа и др.), мало – с точки зрения философского анализа. В последнем случае мы можем обратиться к статьям О. Дамения и М.А. Лабахуа.

Анализируя духовные источники формирования системы «Апсуара», О. Дамения отмечает, что «Апсуара» – это академия ... – это выражение древней культуры абхазов ... эта живая древность содержит глубокое мировоззрение, нормы и правила поведения народа»<sup>1</sup>. М.А. Лабахуа обращает внимание на объективные стороны существования «Апсуара»<sup>2</sup>.

«Апсуара» невозможно понять без определения составляющих ее структурных частей, скрывающих многогранный характер данной системы. В нее вплетены теоретизированные представления права, нормы, правила, формы восприятия действительности. В связи с этим представляется необходимым выделить в «Апсуара» следующие ее структурно-семантические части:

- а) мировоззренческие идеи, представления, основывающиеся на космологической картине восприятия мироздания;
- б) этические нормы, правила поведения, составляющие ядро системы «Апсуара»;
- в) эстетические представления, основывающиеся на художественном восприятии действительности;
- г) права, определяющие внутренние и внешние законы жизни абхазского общества.

Отсюда следует, что Апсуара – это явление, занимающее центральное место в духовной культуре абхазов. Не согласиться с этим невозможно, ибо жизнь и практика связаны с ней.

<sup>1</sup>Дамения О.Н. О двух тенденциях в развитии абхазской культуры // Искусство Абхазии, 1987. №№4-6.

<sup>2</sup>Лабахуа М.А. К вопросу об апсуара // Сборник научных трудов Абхазского государственного университета. – Сухум, 2000. – С. 137.

Не претендую на полноту освещения исследуемого вопроса, хотелось бы остановиться на определении «Апсуара» и ее влиянии на формирование национального характера, анализе тенденций, наметившихся в этом направлении, раскрытии их особой значимости для нации, дальнейшего взаимовлияния и взаимобогащения, ибо без сохранения и развития «Апсуара» трудно определить будущее народа.

Итак, что такое «Апсуара»? «Апсуара» в обыденном сознании в основном понимается как нормативно-практическая этика абхазов. На самом деле «Апсуара» выходит далеко за рамки такого понимания. «Апсуара» – это этносоциологический феномен, сформировавшийся в ходе образования абхазского этноса (в начале в художественной культуре абхазов), ставший в историческом развитии выше эстетических, религиозно-нормативных представлений, вобравший в себя высшие законы абхазского общества. «Апсуара» – это духовно-практическая система, включающая в себя исходные принципы отношения абхаза ко всем сторонам жизни: социальной, производственной, семейно-бытовой и т.д.

Касаясь вопроса изначального складывания «Апсуара», невозможно не оттолкнуться от анализа материальной основы данной системы. Если считать, что этнос не только географическое явление, а нечто взаимоединое с социальными отношениями, то мы вправе назвать этнос геосоциальным явлением.

История складывания абхазского этноса есть история образования и развития «Апсуара», так как последнее есть чисто этнические явление, выражающее его суть. Иными словами, «Апсуара» – это духовно-практическое отражение материальных отношений в жизни абхазского общества. Это наглядно прослеживается в Нартском эпосе, архаичные части которого

восходят к бронзовому веку. В эпосе отражены древние представления предков абхазов о доблести, о воине-нарте, его физических достоинствах, о довольно высоком уровне их уклада жизни в те времена, высоком понимании чести, долга, братской солидарности, товарищеской помощи, культе матери, дочери, сестры, красоте женщины и многое другое. Все это оказалось решающее влияние на «Апсуара» и составило ее нравственную основу. И если в настоящее время «Апсуара», история, которой неразделима с историей этноса, функционирует, отражается в сознании и поведении абхазов на той территории, которую охватывает Апсны, то нетрудно прийти к выводу об аборигенности, авторитетности этноса. Древность системы «Апсуара» – яркое подтверждение древности этноса-носителя этой системы в рамках этногеографических границ, которые сохранены по сей день.

Формирование любого этноса – процесс естественноисторический. Образование союза племен, приведшее к формированию абхазского этноса, явилось переходным этапом в складывании единой системы – «Апсуара». Так как в ней отразились все стороны жизни этноса, она составляет культурный пласт повседневной практики абхазов.

Положение «Апсуара» в разные исторические периоды менялось в зависимости от общественно-политической ситуации. В период расцвета абхазского общества (периоды раннего и среднего феодализма) «Апсуара» получила яркое развитие, влияла на миропонимание и мироотношение соседних этносов, представляла пример заимствования (например, культ абхазской девушки был особо высок в представлении соседних этносов, почитались правила воспитания и т.д.). Но были периоды, которые ставили под угрозу сам факт существования «Апсуара» (махаджирство,

бериевщина, явления периода застоя, Отечественная война абхазского народа 1992–1993 гг. и т.д.). «Апсуара» выживала, потому что выжил сам абхазский этнос. Как справедливо замечает Л. Гумилев, «структура этноса … всегда более или менее сложна, но именно сложность обеспечивает этносу устойчивость, благодаря чему он имеет возможность пережить века смятений, смут и мирного увядания»<sup>1</sup>. В определенном смысле сложность исторического развития и структуры «Апсуара», безусловно, помогла этносу в борьбе за существование. Махаджирство, дифференцировав этнос на абхазов-турков, проживающих в разных стран мира в Турции, Сирии, Иордании и др., не смогло уничтожить этнос или слить его полностью с другими этносами, ибо сохранилось малое, но чисто абхазское общество в исторической Абхазии, с одной стороны, с другой же – жила «Апсуара» там, где жил абхаз, ибо он сохранял и сохраняет ныне свою самость только через «Апсуара», то есть через язык, нравы и устои предков, передаваемые из поколения в поколение. Как известно, чем жестче чувствуется влияние чуждой культуры, тем болезненнее проходит процесс самосохранения собственной культурной среды и критичнее восприятие этого влияния. Именно то, что абхазскому этносу пришлось пережить исторические катаклизмы: завоевания, многовековое подчинение, насилиственное выселение – сделало его сильным, эффектным этносом, с высоким энергетическим (пассионарным, по Гумилеву) уровнем. Пассионарность абхазского этноса обеспечивалась его стремлением развивать этнокульттуру, иметь будущее. Эти проявления особо остро выразились в национально-освободительном движении 70–80-х гг. XX века и содержали надежды, чаяния этноса – вос-

<sup>1</sup>Гумилев Л. Этносы и антиэтносы // Звезда. 1990 г. №№1-3. – С. 23.

становить государственность, через институты которой возможно развивать политические традиции, экономику, культуру, то есть саму «Апсуара». Искусственные процессы слияния с грузинским этносом периодически вызывали противодействие в «Апсуара» в форме протестных писем- обращений представителей этноса к советскому руководству, митингов, забастовок и пр., и это сопротивление тормозило процесс постепенной ассимиляции древнего народа. Желание этноса быть с самим собой в равном содружестве других этносов, проживающих в Абхазии, и вне ее, составляло основную парадигму духа народа того времени.

«Апсуара» не только исторически преемственное, но и психологически устойчивое явление. Последнее означает, что «Апсуара» перешла грани этноисторического понимания, она вошла в плоть и кровь абхаза, стала его внутренней сущностью. Многие внешние повадки, манеры больше носят этнопсихологический характер, нежели чисто поведенческий (например, особо проявляется эта черта в характере гостеприимства, гость – священный человек, его надо встречать именно как гостя, кто бы он ни был, что бы он ни нес с собой – такое понимание вошло в психологию этноса).

Каково сегодня положение «Апсуара»? Каковы тенденции в его развитии? Чтобы ответить на эти вопросы, необходимо раскрыть степень влияния «Апсуара» на формирование национального характера, иными словами, проявление ментальных особенностей этноса в его повседневной жизни. Обычно в словарях понятие «менталитет» tolkutseya как «образ мышления, общая духовная настроенность человека, группы»<sup>1</sup>, «склад ума, способ мировосприятия, интеллектуальный мир

человека<sup>1</sup>, умонастроение. Ментальность выучить и подделать нельзя, «можно лишь «впитать» с языком, который вмещает в себя мировоззрение и коды данной культуры»<sup>2</sup>.

Ментальность – это несходство этносов друг с другом, совокупность историко-культурных стереотипов мышления и поведения народа.

Ментальность – это не совсем контролируемая сознанием реакция на отношения, связи, события, происходящие в социокультурной среде. Это – неординарность мышления и поведения абхаза, осетина, русского, узбека, представители любой национальности при однородном случае.

Ментальность – это «манера чувствовать и думать, присущая людям данной социальной системы в данный период их истории»<sup>3</sup>. Она складывается из этих «манер чувствовать и думать» на протяжении всей истории этноса, и потому значительная часть ее умственной и поведенческой культуры стала генетически закрепляться и выражаться в устоявшихся представлениях, образе мысли и поведенческих стереотипах. В «Апсуара» этот процесс отразился в истории, языке, традициях, нравах, обычаях, психологических и прочих характеристиках этноса.

Итак, менталитет – это историко-генетический код, составляющий ядро этнической культуры. Сегодня у абхазов он заложен в понятии «Апсуара» и в основном сфокусирован вокруг поведенческой культуры этноса. В связи с этим некоторые ученые-этнологи считают, что перед абхазским обществом стоит очень трудная

<sup>1</sup>Словарь иностранных слов. – Ростов на/ Дону, 2001. – С. 312.

<sup>2</sup>Геллер Л. Старая болезнь культуры: русофилия. (Заметки по поводу словаря русского менталитета) // Новое литературное обозрение. - М. 1996, № 21. – С. 387.

<sup>3</sup>Гуревич П.С. Философия культуры. – М., 1994. – С. 37.

<sup>1</sup>Философский энциклопедический словарь. – М., 1998. – С. 263.

и ответственная задача – возвратить «Апсуара» как ментальный универсум в его изначальности. Решить эту задачу в подобной постановке не представляет- ся возможным в силу окончательной утраты этносом некоторых социально-экономических, нравственных устоев, поведенческих стереотипов, бывших в «Апсуара». Многие принципы и подходы к жизни изменились в период формирования единой социалистической народности – советского народа, а затем вовсе исчезли с наступлением по сути pragматической – капиталистической – общественной системы.

Ментальность этноса оттаскивается временем, из нее выбиваются ее неустойчивые архаичные формы, которые заменяются привнесенными эпохой и внешними влияниями элементами. Чаще всего это происходит тогда, когда этнос изнутри разобщается, «раздражает- ся». Такими «раздражителями» являются критические ситуации, переходные периоды в развитии этноса, реакции на войну и на другие внешние факторы-вызовы.

Итак, национальный характер не может не вобрать в себя современную мировую практику в той форме, в какой она влияет на поведение этноса (влияние мас- совой культуры, политических идей, течений, вплоть до увлечения всем западным и т.д.). Однако нацио- нальный характер сохраняет именно то, что двигало и двигает этнос в различных условиях существования. Это – чувство свободы. Это – дух свободы, который расправляет крылья народу, делает его прекрасным в своих стремлениях, мыслях и делах. Дух свободы у этноса сформировался не только под влиянием географических условий, но и в борьбе за самосохранение. Этот дух выражался в противостоянии этноса негативным явлениям, угрожающим его целостности. С 30-х гг. XX века навязывание грузинской партийной номен- клатурой абхазскому народу своих моделей полити-

ческих решений (автономия в составе ГССР, культур- ная автономия), основанных на тезисе национального меньшинства, способствовало процессу поглощения, ассимиляции абхазского этноса. Поэтому сильно было стремление в народе иметь историческую самостоятельность, возможность самовыражаться на уровне суверенных государственных институтов. Это было не явление чистой политизации этноса, а его стремление формальными институтами не допустить растворения этнокультуры в иной культурной среде. А такая угроза была очевидна, ибо примеров тому в истории народов немало. Абхазскому этносу, предки которого засели- лись на территории Апсны с момента появления челове- века в этом регионе, носителю древнейшей культуры, если не первичного пласта общечеловеческой культу- туры, необходимо самосохраняться и развиваться. В кон- це 80-х – начале 90-х гг. ХХ века сильным импульсом к этому являлось критическое осознание этносом пре- доставления ему равноправного положения в союзе с другими этносами.

В настоящее время, в условиях обретения государ- ственности и наступления мирной стадии развития об- щества, в условиях победы рыночной экономики, пере- оценки ценностей тема «Апсуара» оказывается весьма актуальной. Мы переживаем этап духовного подъема абхазского этноса, что должно возвратить «Апсуара» та- кой, какой она должна быть и наполнить содержанием нового времени.

«Апсуара» и «Родина» как понятия слились воеди- но в сознании этноса, в особенности после пережитых потрясений в Отечественной войне 1992–1993 гг. и по- слевоенных лишений. Мало кто сегодня не понимает смысла известного изречения махаджира: «Теряя Ро- дину – теряешь все!». Родина, народ, язык, «Апсу- ра» неразрывно связаны друг с другом. Позитивно-

патриотические проявления связей, сущностных отношений между этими понятиями сегодня можно назвать духом народа.

Ключевое место в соотношении «Апсуара» и «Родина» занимает Человек, возведенный до понимания Личности. В этом нетрудно убедиться, обращаясь к нравственной сфере взаимоотношения людей у абхазов. Уважение к возрасту, к жизненному опыту человека, восприятие его как Личности мудрой у абхазов существует с подчеркнуто уважительным отношением к ребенку, малышу как носителю своей Личности. Это ярко прослеживается в образе жизни абхазской семьи, в целом абхазского общества. Такое понимание Человека – Личности выводит Личность за рамки этнической принадлежности. Личность у абхазов понимается как выразитель общечеловеческой эволюции, с одной стороны, и воплощение образа этноса, с другой («Ты же абхаз!»). В этой связи совершенствование институтов воспитания и образования в абхазском обществе является наиглавнейшей задачей.

Сегодня много говорят о святости понятия «аламыс» и об институте гостеприимства. Если названные черты национального характера устойчивы у большинства людей пожилого возраста, то в сознании молодого и подрастающего поколения они подчас заменяютсяультрасовременными влечениями, сиюминутной выгодой, что может создать антисистему системе «Апсуара».

Европеизация сознания абхазской молодежи приводит к постепенной замене ценностных, традиционных представлений о чести, достоинстве, взаимном уважении, бескорыстной помощи и прочих моральных установок нормами массовой культуры: расчетливостью, эгоизмом, верой в авторитет и силу и прочее.

Сила, авторитет, деньги – три составляющие для достижения благополучной комфортной жизни – таково

кредо мира первоначального капитала, который беспощадно рушит ценное, уникальное, благородное, глубоко человечное наследие этноса, формировавшееся в процессе его исторического развития.

Желание жить красиво, обеспеченно, как европейцы, все более и более охватывает умы среднего и молодого, не говоря уж о подрастающем поколении абхазов. При этом теряется чувство умеренности в запросах к реальной жизни, так характеризовавшее абхаза в недавнем прошлом. Самодостаточность в сознании людей ассоциируется со способностью «не ударить лицом в грязь» при проведении массовых свадебных торжеств, юбилейных и прочих празднеств.

Изменения в сфере производственной, плюрализм мнений, демократизация общества как положительные процессы дают возможность противостоять «Апсуара» антисистеме, трансформировать в сознании молодых представителей этноса истинно нравственные абхазские нормы поведения и могут дать толчок к их массовому возрождению. При этом, содержание, безусловно, обогатится элементами новых материальных отношений. Отсюда формируются и моральные нормы, которые в этническом сообществе окрашиваются конкретными формами выражения этнокультурных взаимоотношений. В этом смысле перед абхазским обществом стоит задача – сохранять и развивать язык, ценности, традиции, этнокультурные нормы поведения, свои достижения для будущих поколений. Как справедливо подчеркивает ученый-этнолог В.Л. Бигуаа, «сохранение системы Апсуара, способной шагать в ногу с современными реалиями, находится в прямой зависимости от состояния трех объективных факторов: демографии, языка, земли, отношения к которым должны быть существенно пересмотрены» [Бигуаа В. 2009, 13].

Абхазский этнос выдержал испытания, достойно ответив внешним и внутренним вызовам, и вступил в новый период своего развития – строительства Государственности. Однако Государственность как историческая реалия в новых geopolитических условиях оказалась вызовом самому обществу, на который оно может дать ответ, только претворяя в жизнь национальную идею, в своей сути выраженную в единстве **Государственности, Языка и «Апсуара»**.

**Аджинджал Е.К.**

### **АПСУАРА – MODUS VIVENDI АБХАЗОВ ИЗ ОБЛАСТИ ДУХОСФЕРЫ<sup>1</sup>**

(Имплицитное эссе)

*Человек есть Дух!  
С. Кьеркегор.*

Тайна эпистемологии в незавершенности познания предмета. Каждый логический синтез открывает новую возможность в познающем поле. Бесконечное познание объекта, как ни парадоксально, – вечное «становление» самого предмета (Коган Герман). В этом, видимо, трансцендентность божественной эврики. К тому же, в мире познаний может происходить и некий акт (интеллектуальное опыление) эроса – психической энергии, той психодинамики, через которую, как бы, рождается и функционирует всеобщая космическая эманация жизни, или Богажизни. Здесь видимо налицо ключ к самой

<sup>1</sup>Эта статья, кроме postscriptum, была зачитана автором в феврале 1995 года на научном семинаре АБИГИ, посвященном теме Апсуара.

психожизни атомов<sup>1</sup>, их мир, и псифункция<sup>2</sup>, а также – время. Это божественный логос – академия Бога.

Такой подспудный риторический пролог к теме Апсуара<sup>3</sup> можно оправдать обусловленностью и необходи-

<sup>1</sup>Клизовский А. Психическая энергия. – Рига, 1990. – С. 4. В этой замечательной книге читаем: «Все атомы и клетки — не простое соединение материи, не простое развитие, но сущая психодинамика Космоса, что во всех проявлениях жизни в космосе, мы видим психожизнь».

<sup>2</sup>Что же касается «Пси-функции», то считается, что «наивысшей реальностью бытия есть универсальная псифункция, управляющая всей вселенной, как единой целостной системы». Эти слова принадлежат математику и философи, действительному члену Американского академического сообщества В. Тростикову. См: его статья «Научная ли научная картина мира». Журн. «Новый мир», № 12. 1989.

<sup>3</sup>Апсуара, видимо, означающее абхазство, в смысле сакрального, «поведенческого образа жизни (*modus vivendi*) абхазов, самое популярное слово (понятие) у абхазов. Во многих номерах газеты «Апсны», которая выходила в период оккупации Абхазии грузинами, часто бывали темы, посвященные Апсуара. Видимо, это были первые «пуританские» идеи абхазской интеллектуальной элиты того периода, направленные на сохранение и восстановление традиционного *modus operangi* абхазов, пошатнувшийся под воздействием грузинского образа поведения в абхазской среде, в период оккупации Абхазии грузинской военщиной 1918-1921 годах. Что же касается непростительного опоздания исследования проблемы апсуара вплоть до наших дней, это обусловлено тем, что для репрессивной идеологии диктатуры коммунистов было неприемлемым признание национального самосознания, ибо оно не соответствовало догматическим химерам Компартии, рассматривавшей культуру народа в классовом аспекте, по принципу: «В каждом народе две культуры, народная и буржуазная» и т.д. Тем не менее, в 60-е годы прошлого века, о проблемах Апсуара смело заговорила в печати, беспредельно любящая свою Родину «Абхазская Жанна-де Арк» Тамара Платоновна Шакрыл. Попытка писателя М. Лакраба показать через литературу этическую значимость, не Апсуара, а аламыс в абхазском ментальном

мостью заворачивания ключа в скважине, того железного замка, за которым, видимо, скрывается космическая серебряная ветка – начертание предпоследней буквы греческого алфавита Ψ<sup>1</sup>, от круга семезиса, от которого по-видимому и происходит адыго-абхазский корневой слог и слово – «псы». По всей вероятности являющееся как-быrudиментарным отблеском, если так можно выразиться, некогда существовавшей космической лексики Всевышнего. В этом неявном смыслословии, по ту сторону контекста (по Библеру) речь идет о том, что в лингвистической нише, в ряду самых активных лексических реалий адыго-абхазских языков обнаруживаются, на наш взгляд, не имеющие precedентов ни у остальных языков мира, кроме как может быть в древнегреческом, лексические символы-таинства, несущие какие-то былые светоэнергетические импульсы, – как бы закодированные сообщения сигналов астрокосмических миров, т. е. духосферные<sup>2</sup> слова.

облике, на мой взгляд, в некоторой степени оттенила саму аксиологическую сущность Апсуара.

<sup>1</sup>Смотрите обложку книги А. Дубова и В. Пушкина «Парапсихология и современное естествознание». – М.1990). Здесь греческая буква Ψ изображена как излучающий центр. В связи с этим знаком-символом греческого алфавита и эманацией (излучением) Бога хочется привести для примера: типичный образец моления Богу у абхазов – «Анцәа улпха ҳат» (буквальный перевод – Бог дай нам свое излучение). Кстати на это впервые обратила внимание всемирно известный абхазовед, ныне живущая в Париже Л.Г. Хрушкова. Собственно говоря, абхазский язык сохранил живой образ божественной эманации.

<sup>2</sup>Духосфера, наиболее адекватный термин применительно к понятию ноосферы, «Сферу разума», в небиологической антропогенной оболочке планеты. Ибо, как известно, разум без божественной духовности – мертвая окаменелость. К тому же некоторые ученые считают употребление термина «ноосфера» – не корректным и предлагают вместо нее использовать термины антропосфера, социосфера, техносфера

Прежде чем приподнять как бы шиллеровскую завесу (покров богини Нейт<sup>1</sup>) над интересующими нас словесными таинствами, нам предстоит, видимо, предварительно обратить свой взор к далекому пути, ведущему к родовойprotoадыгоабхазской золотой роще – к генеалогическим древам доисторических рас. Это, те давно известные, в особой эзотерической науке – первородные расы: белая, черная, красная и желтая, от которых, между двумя потопами произошли все народы

---

ра и т.д. Что же касается В. Вернадского, по интересующему нас вопросу, вот, что пишут о нем: «Утопизм Вернадского проявился в вере возможности преобразования биосферу в ноосферу с помощью человеческого разума и изменение положения человека в трофической системе – переводе людей на автотрофное питание, синтезирующую пищу». См.: статью – «Экологический гамлетизм», доктора биологических наук, профессора М. Б. Миркина, в журнале «Химия и жизнь», № 2, 1002. – С. 20. Таким образом, термин, «ноосфера», впервые введенный в употребление французскими учеными Э. Ле-Ру и Тэяром де Шарденом, можно было заменить и русским словом духосфера (его греческий эквивалент: пневмосфера или психосфера). К тому же, наша аллюзия по данному вопросу будет опосредственно оправдана если вспомнить слова великого физика Альберта Эйнштейна о том, что «Судьба будущего человечества зависит не от научно-технического прогресса, а от его морально-этических устоев». Более того, на мой взгляд, т.н. «внебиологическая оболочка» планеты, по сути дела не столь антропогенна, сколько креационна.

<sup>1</sup>Вспомним в наши юношеские годы всеми нами любимую балладу Ф. Шиллера «Саисское изваяние под покровом». Сюжет баллады: – надпись на храме богини Нейт в Древнем Египте – «Я то, есть, было и будет, никто из смертных не поднял моего покрова». Вот почему героя баллады молодого искателя правды находят мертвым у забора. См.: «Богиня Нейт и Бог Аполлон: пробуждение субъективности» (А. Каримский. В сборнике «Философия истории Гегеля». – М. 1988. – С. 178- 179.

мира<sup>1</sup>. От какой из этих рас ведут свой человеческий отсчет protoадыгоабхазы? Вопрос резонен и деликатен.

Не вдаваясь в характеристику каждой из этих великих рас, оставивших неявный след в истории человечества (не входящих в круг наших интересов) в качестве эвристического ориентира, в связи с отнесенностью наших предков к одной из вышеназванных рас, ассоциативно можно вспомнить некоторые доисторические культурогенные артефакты, а также современные открытия ученых, как например, дольмены и кромлехи, дислоцированные в ареале обитания protoадыгоабхазов, легендарных святымучеников Абрыскила и Насреджача, – двойников Прометея и Иисуса Христа, древнейшие горнорудные разработки у адыгоабхазских гор, заодно данные о традиционном культе металла у обоих народов, мотив неприязни к голубоглазым и рыжим, наличествующий в древних памятниках абхазской народной художественной литературы, а также реконструкция антропологом Герасимовым человеческого черепа четвертичного периода из фонда Абхазского национального музея (по заказу М. К. Инал-ипа<sup>2</sup>). И, наконец, абиссинский тезис протородины абхазов у Д. Гулиа, не говоря о старой гипотезе египетского происхождения колхов и т.д. Здесь мы преднамеренно оставляем открытый вопрос о возможной прямой этногенетической связи protoадыгоабхазов к колхам. Все-вышний меня уверяет, что в недалеком будущем все эти гипотетические, но актуальные проблемы истории

---

<sup>1</sup>Эдуард Шюре. «Великие посвященные» (Очерк эзотерической религии). Перевод с французского. Калуга. – 1914. – С. 19-23.

<sup>2</sup>Указанная картина-реконструкция в 60-е и 70-е годы прошлого века была экспонирована в экспозиции Абхазского национального музея.

абхазоадыгов будут разрешены целерациональной (по М. Веберу) или эзотерической паранаукой.

Чтобы благословенно перейти к показу намеченных нами лексических номинаций из области абхазской софии, заранее извиняясь перед столпами нашей лингвистической академии, за невежественное вторжение в столь деликатную область,<sup>1</sup> можно предварительно констатировать общеизвестную истину о том, что «В начале было слово». И это слово у абхазов, по всей вероятности, было связано с Духом! Иначе как объяснить появление в абхазской лексике, а именно в активном словаре, таких, как бы психофункциональных номинаций, как Апсадыл (Родина) – слово, которое этимологизируется как «Земля Духа», апсуа (абхаз) означает «Человек Духа», апстазаара (жизнь) означает «вместилища духа», апсабара (природа) этимологизируется как «видимый дух». Апса (смерть) – «превращения в дух», апсха (государь) – как «высокий духом» (видимо жрец<sup>2</sup>), апшшэа (абхазский язык) – как «песня духа»?<sup>3</sup> или может быть «духоподражание», Апсы ( дух) и т.д. Не родственно ли последнее с греческим психея? И, наконец, идея темы – Апсуара также, по-видимому, означает Духовность! Почему все эти слова связаны с духом? Что за эти слова – ноумены? Может быть, все это из области космолекта, наподобие диалекта, или соци-

<sup>1</sup>Филолог и истинный интеллигент В. А. Касландзия принципиально и справедливо возражает против (большинства) моих лингвистических казусов, приведенных в данной статье. Вместе с тем, хочу деликатно отметить и то, что примеры, о которых идет речь, мною рассматриваются лишь в символическом плане.

<sup>2</sup>За подсказку термина «Апсха» я благодарен ученому-историку Руслану Гуажба.

<sup>3</sup>Вспомним, что в первой же строчке «Илиады» стоит слово «восторг». Прочтем строфу: «Гнев, богиня, воспой Ахиллесова, Пелеева сына».

олекта? Может быть это остаток вавилонского языка, того языка, который был единственным до столпотворения?! Стало быть, вскрыть великую и священную тайну абхазского языка дело будущих картезианцев, особенно, подвижников эзотерической науки.

Как видно, наша вышеизложенная интуитивная аллюзия о расах не внесла ясность в дискурсивность поставленного вопроса. Тем не менее, можно обозначить диахронический срез единого генезиса Апсуара и семантически сродного с ней адыгского феномена – Адыгагъэ, как некогда гомогенных фенотипов единого семантического древа. Ибо, смысловая и прагматическая идентичность Адыгагъэ и Апсуара, основанная на легитимизированных устойчивых моделях межличностной коммуникации, о чем в свое время писал Б. Бгажноков, построenna, по всей вероятности, на базе единого этического менталитета двух родственных народов – адыгов и абхазов. И это, в свою очередь, еще раз подтверждает мысль об общекультурной базе возникновения обоих феноменов. Разница лишь в синхронической конъюнктуре современного деформированного (коммунистической идеологией) маргинализированного менталитета обоих народов.

Так, резонно ставить вопрос: Что же такое Апсуара? Конечно, здесь мы не претендуем на однозначный и вразумительный ответ. Тем не менее, чтобы как-то выти из темного креативного грота, необходимо нащупать конец какой-то нити Ариадны, чтобы в конце пещеры, при тусклом свете, «дешифровать» искомую сущностную картину внутренности пещеры. Мало того, нужно идти дальше к главному алтарю Апсуара. Но, через какие препятствия, какие отсеки: религиозные, философские, теологические, теософские, антропософские, эзотерические, главное – этические?! Сугубая дискурсивность поставленных вопросов исключает

тривиальные ответы и рассуждения. Поэтому предпочтаем деликатно уйти от удовлетворительного ответа, скрываясь за ширмой собственного невежества.

Конечно же, более или менее серьезное научное, заодно, духоверное осмысление феномена Апсуара требует, как говорится, «археология» повседневного духоведения (по линии философа постмодернизма Мишеля Фуко<sup>1</sup>) абхазов, семантико-семиотического прочтения всей духовной ипостаси, а также явной и неявной культуры (по Я. Чеснову); глубокое исследование психодинамики (психогенерации) народа. Вместе с тем, выявить (расколдовать) основную базу духовного и интеллектуального космоса народа. И, самое главное, – доглянуться до архетипов национального духовного менталитета (по Юнгу) абхазского народа. Здесь же, не претендуя на сколько-либо дискурсивное осмысление, или софии, феномена Апсуара, мы хотели бы лишь в качестве постановки вопроса, или рабочей гипотезы, прорисовать некоторые наши видения, связанные лишь с имплицитным определением гештальта Апсуара.

Тем не менее, необходимо отметить, что в книгах Б. Бгажнокова «Адыгский этикет»<sup>2</sup> и «Адыгская этика» по Фуко (Foukalt) Мишель – один из представителей философии постмодернизма – самой современной фундаментальной теории ментальной специфики современности. Из многочисленных работ этого гениального ученого XX века, на мой взгляд, в исследовании темы Апсуара наибольшую пользу могла дать монография (на фр. яз.) «Слова и вещи: археология гуманитарных наук» (1966 г.) Хочу отметить и то, что если речь идет о фундаментальном исследовании проблемы апсуара, то, на мой взгляд, именно труды постмодернистов (Батай, Барт, Бланшо, Бодрийяр, Делез (XX век – «век Делеза»!), Деррида, Гваттари, Клоссовски, Кристева, Лиотар, Мерло-Понти) наилучшим образом могли раскрыть ее суть.

<sup>2</sup>Адыгагэ – долг рыцарской чести, основанной на принципах

казана такая этически облагороженная духовная культура северо-западных (адыгских) рыцарей Кавказа на такой пирамидальной высоте, что вряд ли что-то подобное может сравниться с Адыгагъэ. Так что в философском этиковедении Баразби Бгажноков, непререкаемый божественный авторитет по интересующей нас проблеме! Ибо без его обширной и глубокой, теоретически развернутой экспликации выяснения семантического и прагматического феномена Адыгагъэ, нам никак не понять Апсуара. Вместе с тем, нам видимо предстоит осуществить нелегкий труд – как бы осторожно и священно вскрыв оболочку бгажноковской философской концепции, заглянуть вовнутрь, тем самым выявить ее явную эксплицитную идею. Таким образом, в социопсихологической нише абхазов, выявить то, что обитает в бгажноковской лингвопсихологической парадигме.

Словом, приподнимая божественную (бгажноковскую) завесу, мы, безмолвно вчитываясь в священные иероглифы внутреннего, неявного текста Апсуара, робко полутоном постулируем, что Апсуара, прежде всего, этический менталитет психодуховного и святозаветного характера, как абсолют повелительного кодекса, выполняющего роль духовно-интеллектуальной матричной базы, этического образа поведения *modus operandi* народа. Тем не менее, Апсуара – прямой дериват общечеловеческих этических императивов Кавказа, Ближнего Востока<sup>1</sup>, и, может быть, и Балканий? В его диахро-

---

адыгского этикета; на идеализированных свойствах национального характера. Адыгагъэ – высшая ценность для основной массы населения адыгов; идеал, в направлении которого следует совершенствовать себя. См.: Б.Х. Бгажноков. «Адыгский этикет». – Нальчик – 1978. – С.62-63.

<sup>1</sup>В данный момент мы имеем в виду сообщения греческих авторов о том, что абхазы когда-то (до V века н. э.) исповедовали и иранскую религию – Манихейство. Целью данной рели-

ническом срезе «годовых колец» (по Библеру), по всей вероятности, присутствуют и древневосточные, античные, средневековые (христианские, юдеоисламские) и нововременные этические, особенно, религиозные постулаты. В этом общедиахроническом, и синхроническом, временном и у этическом (цивилизованном) координате, Апсуара, на основе собственных (кавказских) оккумулятивных матричных (спиральных) колец, по своему детерминирует и разрешает проблемы свободы и «демократии» национального толка. В этом и проявляется демократичность Апсуара, о чем писал профессор Ш.Д. Инал-ипа.

В ментальном мире общеабхазской ауры (сингетическая энергия народа) она представляет собой своеобразный склад нравственных и психологических свойств и качеств, особенности их проявления, глубинный уровень коллективного и индивидуального сознания и подсознания, совокупность установок: мыслить, действовать и воспринимать определенным образом, постоянно меняющий окружающий мир (фактор этоса по Гачеву), своеобразная ритуализация религиозной парадигмы, сакрализация общественных высоких ценностей и т.д. Несмотря на то, что в плане pragmatики Апсуара является инструментарием поведения или «рабочей гипотезой» (по Дьюи) вместе с тем она (в смысле мировоззрения), видимо, представляет своеобразную «гносеологию», идеальный ориентир и духовный компас – указывающий путь к обожению каждого в отдельности и всех (абхазов) вместе. В этом ее креационность и сила. Хотя в реальной, естественной жизни, Апсуара сохраняется на основе закона энтропии, все же ее кровенос-

ции была борьба со злом и чистотой нравов. См: «Георги», том IV, вып. 2. Греческий текст с грузинским переводом издал и примечаниями снабдил С.Г. Каухчишвили. – Тбилиси, 1952.– С. 327.

ный сосуд – Высокая любовь (по Л. Гумилеву). Таким образом, можно прийти к выводу, что суть Апсуара, в первую очередь, (видимо) заключается в самоконтролируемости и саморегулировании мышления и поведения *modus vivendi* или *modus operangi*, на основе духовной эманации ее носителя – традиционалиста-пуритана, в процессе осмыслиения и ощущения окружающей среды. Естественно, что здесь носитель Апсуара окажется в сложной пограничной ситуации между консервативной ретрокультурой, идущих от наших пращуров и мощной, неумолимой конъюнктурой, цивилизованным плавильным котлом. Здесь человека может спасти только лишь религия! Не будь религии, человечество давно превратилось бы в животное! Такой ракурс осмыслиения темы, на наш взгляд, ассоциируется с бытующей в педагогической культуре, особенно в Евроатлантике, т. н. «Теорией воспитания» (по Л. Кольберу). В таком случае напрашивается – осмыслиения Апсуара как сакральной или орданной доктрины национальной педагогики народа.

Итак, осмелимся опять-таки, оберегая ее от словесной «порчи», сформировать свою заветную (и предварительную и имплицитную) «дефиницию». Итак, Апсуара – это священный кодекс или ордальная конституция, духовного, нравственного космоса<sup>1</sup> и менталитета абхазов. То есть – Апсуара – этический и ментальный мир абхазов, дарованный от Всевышнего Творца<sup>2</sup>, как

<sup>1</sup>Определение «Космизм» в данной статье принадлежит профессору В. Бганба-Церера, за что я ему весьма благодарен.

<sup>2</sup>Всемирно известный классик философии воспитания О.Ф. Больнов – автор свыше 30 монографий, чьи труды известны, в переводе, во Франции, Англии, США, Латинской Америке, Японии пишет, что «**«Фундаментальные добродетели дарованы человеку богом»**. Цитируем по книге профессора Клары Ароновны Шварцман – «Философия воспитания». – М. 1989 – С. 135, 141.

его эманации. Неспроста абхазы говорят: «улыпха ҳаяаит», что дословно переводится как «Дай твое излучение».

Отмечу, что данная моя имплицитная, вместе с тем эссеистская аллюзия, несущая в себе партизанскую идею замаскированной камуфляжами амбивалентных понятий, вряд ли приблизит нас к двери алтарной комнаты Апсуара. Как видно, эти мои эвристические (напрасные) потуги убедили самого, что научно-теоретическое (философское) осмысление феномена Апсуара необходимо строить на строгой теоретической программе, в непременном отсечении ее от тривиального эмпиризма этноописании, конструированного на экономическом (марксистском) детерминизме. Парадигма по данной проблеме мне представляется таковой – исследовать Апсуара на основе интегральной научной системы Питирима Сорокина<sup>1</sup>, охватывающей системы: философии, этики, психологии, теологии и культурологии, особенно (как мы выше указали) – религии. Конечно, на современном уровне развития науки можно было бы подойти к ней и с точки зрения постмодернизма, или вообще с использованием метода «теософского экзистенционализма? И вообще, если иметь в виду нынешнюю нашу поствоенную ситуацию, то Апсуара невозможно интерпретировать без точки зрения современного этатизма и вообще – урбанизма. Дело в том, что никогда деревня не строила государство!

Тяжело освобождаясь от библеровской стилистической и логической стихии<sup>2</sup>, я не могу не задать самому

<sup>1</sup>Сорокин П.А. «Социологические теории современности». – М. 1992. – С. 10.

<sup>2</sup>Впервые с интересным трудом В. С. Библера – «Нравственность, культура, современность» я познакомился в сборнике «Этическая мысль». М. 1991. Но, пожалуй, для меня стала открытием книга В.С. Библера, – «Михаил Михайлович Бахтин, или поэтика культуры» М. 1991. На мой взгляд, эту книгу

себе один фундаментальный вопрос: какая же энергия питает Апсуара? Или, какое же масло поддерживает пламя ее свечей? Другими словами, какая этическая матрица лежит в ее фундаменте? Тем более нет необходимости кому-нибудь доказывать, что этот прагматический вопрос волнует всех нас, именно сегодня, в связи с поисками эффективного «медицинского» вмешательства в лечение нашего поствоенного и постсоветского нравственного недуга, и главное, необходимости обоснования национальной парадигмы; построения духовно-социального государства. По всей вероятности, чтобы Апсуара стала духовным храмом народа, нужен, как говорится, – елей помазания. Святые отцы изрекали: «Должны мы непрестанно подливать елей помазания, чтобы духовный светильник не погас, и не оставил нас во тьме». Абсолютно очевидно, что елей есть! Его не надо искать. Это – Всевышний! А Он – благодать, истина, свет, любовь, сила, сущность, красота, космическая мудрость! К тому же Бог – Священен! И именно идея Бога является фундаментом и алтарем Апсуара! Об этом красноречиво говорят ее сакральные заветы: «Итасым» и «Игенахауп»<sup>1</sup>. Именно они являются как бы солнечными ориентирами Апсуара. Так что без этих фундаментальных парадигм вряд ли мы создадим высокий духовный облик свободного человека

---

можно назвать революцией мышления. Именно под впечатлением этой «сумасшедшей» книги я написал данную работу. Я весьма благодарен профессиональному литературоведу Василию Шамониевичу Авидзба за предоставленную мне возможность прочитать эту книгу.

<sup>1</sup>«Итасым» означает как бы Богом запрещено, «Игенахауп» – означает грехово. Значение «Итасым» в абхазском ментальном и этическом мире глубоко изучал крупнейший московский этнограф и философ (к тому же – абхазовед) Ян Вениаминович Чеснов. К сожалению, труды этого ученого, посвященные Абхазии, до сих пор не изданы в Абхазии.

и гражданина многострадальной Абхазии, ибо нельзя забывать, что только лишь богоугодный человек может стать истинно свободным человеком! А что такое Свобода? Свобода – это свобода от грехов! Это основной постулат Апсуара.

Не могу не заметить, что сегодняшняя проблема, связанная с состоянием Апсуара обусловлена тем, что пресловутый коммунистический атеизм, во многом отношении духовно деградировав нас, сделал нас несчастными безбожниками – духовными маргиналами...

И все же приведу пример из области традиционной коммуникативной практики абхазов. Обычно при встрече один абхаз задает другому вопрос: «Уш҃ақоу?». Ответ таков – «Хар сымам!». Ответ переводится как – «Не виновен!». Это, ничто иное, как отсутствие греха! Этот постоянный и непреложный отчет перед каждым встречным выполняет роль строгой публичной санкции народа об исповедальном отчете непогрешимости перед Всевышним!<sup>1</sup> В этом креационная сила и сущность

<sup>1</sup>После раз渲ала СССР произошло много перемен. Происходит переоценка многих, казалось бы, истинных ценностей. Освобождается духовность и ментальность от репрессивной идеологии компартии, интеллект – от марксистской догмы и т.д. И в оценке сакральной (духовной) культуры абхазов тоже появляются новые нестандартные взгляды. Речь идет о том, что традиционно понимаемая нами абхазской народной религии – амартатра, – т.е. язычество, оказывается не соответствует с сущностью содержания самой номинации – амартатра. Выясняется, что абхазская народная религия еще в дохристианский период приобрела черты монотеизма. Такое открытие сделал научный сотрудник Института Географии Российской академии Криндач А. Н., выступая на Международном конгрессе в Индии. См.: газ. «Эхо Абхазии», № 16 (18), ноябрь 1995 г. Таким образом, становится ясным, что идентичность почти всех сакральных постулатов Апсуара и основные заповеди Православии – не напрасны. Они основаны на одну ипостаси – Единого Бога!

Апсуара, – эманации божественной духосферы. Иначе безбожный духовный сосуд наполняется дьяволом!

P.S.<sup>1</sup>

Апсуара – подсознательная, архетипическая, (по Юнгу), ментальность в матричной базе поведенческого рычага абхазов, и выполняет роль регулятора образа жизни – modus vivendi. Ее рефлексивные силы – от Всевышнего Бога, а также от «духа» цивилизации. Она обеспечивает этическую идентификацию абхазов. Истоки феномена Апсуара – ответ на диахронический вызов народа, для сохранения своей экологической ниши, в жестком жизненном пространстве ойкумены. Главная парадигма Апсуара – моральная добродетель и «демократия» народа. Как этический кодекс она сродни Адыгагъэ – аналогичной системе у адыгов (Б.Х. Бгажноков).

Апсуара дискурсивна как в семантике, так и в pragmatique (в смысле у политко-этетической формулы – «Жить по закону Бога-абхазов-государства». Она, как елей помазания – для духовной, философской и политической культуры, по крайней мере, для нашего народа. Думаю, что она также сродни с греческим hellenism. Ее императивный постулат: – честь и достоинство человека. Свобода по Апсуара – свобода от грехов. Однако, в период грузинско-советского колониального режима в Абхазии, она подверглась существенной деформации. Это сказалось в деструктивном поведении части населения Абхазии в поствоенный период. Тем не менее,

<sup>1</sup>Часть текста данного материала, помещенная под postskriptum, является тезисом моего доклада (который я должен был сделать в Санкт-Петербурге, если я сумел бы поехать), опубликована в материалах Конгресса – этнографов и антропологов России. См.: VI Конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. – Санкт – Петербург, 2005. – С. 500. Наконец, считаю своим долгом поблагодарить зав. диалектической лабораторией АБИГИ известного языковеда Э. К. Килба за рекомендацию опубликовать данную статью.

величие ее медиативной силы оказалось настолько живучим, что, когда в период президентских выборов в Абхазии противоборство избирателей дошло до опасной черты, всесильный Закон Апсуара привел народ к миру и согласию, а претендентов – к консенсусу.

Таким образом, Апсуара как *modus vivendi* – реальный фактор этической и политической культуры абхазов. Задача творческой элиты страны – приведение ее в соответствие со шкалой координат нынешних информационных и коммуникационных технологий, как это сделано в Японии.

**Гумба А.Р.**

## **АБХАЗСКИЕ ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ**

Возникновение и история абхазских традиционных верований давно интересовали абхазских (и не только абхазских) ученых – этнографов. В этом направлении написано не мало научных исследований, среди которых работы: С.Т. Званба, Н.С. Патеипа, Н.С. Джанашия, Г.Ф. Чурсина, Л.Х. Акаба, Ш.Д. Инал-ипа, Г.В. Смыр, Ю.Г. Аргун, О.В. Маан, А.Б. Крылова и т.д.

Сегодня, в условиях новой послевоенной признанной Абхазии, вопрос традиционных верований продолжает оставаться еще более актуальным.

Именно на этом этапе жизни абхазского народа, прошедшего через суровое испытание войной, потерявшего лучших своих сыновей и дочерей, можно наблюдать *подъем религиозности*.

В этой связи представляется интересным проследить, каково религиозное мировоззрение населения в сельской местности – сохранены ли абхазские традиционные обряды и верования?

Данный интерес вызван еще и тем, что за первое послевоенное десятилетие, мы наблюдали *отход* от традиционных форм религии у части городского насе-

ления. Здесь имеется в виду «Свидетелей Иеговы» члены которой пытаются вовлечь в свои ряды граждан нашей республики.

Настоящая статья ставит своей целью выявить и изучить место абхазских традиционных верований в системе общего мировоззрения и миропонимания абхазского народа.

### **1. Культ единого Бога-Анцва.**

Несмотря на то, что в течение долгого исторического периода времени Абхазия находилась под влиянием и христианской и мусульманской идеологии, а также советского атеизма, её традиционное религиозное мировоззрение оставалось незыблемым.

«...Как установления нашей церкви, так и Коран Магомета плохо соблюдаются абхазами: они редко являются в церковь, еще реже показываются в мечетях...», – писал С. Пушкарев в статье «Абхазия и абхазцы<sup>1</sup>.

Знакомясь с исследованиями разных ученых – этнографов, посвященных вопросам, связанным с образованием и развитием ранней культуры абхазов, в частности с многообразием религиозных языческих воззрений, можно проследить целую цепь сформировавшегося языческого пантеона.

Исследователь Ф. Завадский в известной работе «Абхазия и Цебельда» в середине XIX века отмечал, что абхазы в большей массе язычники «не исполняют даже в искаженном виде обрядов: ни христианской, ни магометанской религии. Они поклоняются божествам всех стихий, лесов, полей и т.д.»<sup>2</sup>.

Барон Ф. Торнау, посетивший Абхазию в 1835 году, в своих наблюдениях при изучении края отметил следу-

<sup>1</sup>Пушкарев С. Абхазия и абхазцы. // Абхазия и абхазы в российской периодике. Ч.-1. – Сух., 2005. – С. 163.

<sup>2</sup>Завадский Ф. Абхазия и Цебельда. // «Абхазия и абхазы в российской периодике». Ч.-1. – Сух., 2005. – С.352.

ющее: «Народ не имеет никакой религии, но полон суеверия и предрассудков. Влияние Порты на край мало его изменило. Приняв вместе с верою от турок некоторые из их привычек, освоившись с понятиями их, весьма слабо придерживаются предписываемых ею правил и обрядов, жители Абхазии между тем не изменили обычая предков, заменяющему им закон»<sup>1</sup>.

Так, например, в работе Г.Ф. Чурсина «Материалы по этнографии Абхазии»<sup>2</sup>, изданной в 1957 году, отмечены следующие божества: **Дзызлан** – божество воды, **Афы** – бог грома и молнии, **Шашви** – бог кузни и кузнечного дела, **Ажвейпша** – бог охоты, гор, леса и всех зверей, **Анана-Гунда** – богиня пчеловодства, **Айтар** – могущественный покровитель скотоводства и пастухов, **Мкамгария** – покровитель скотоводства, **Джаджа** – богиня полеводства и огородничества. В монографии Ш.Д. Инал-ипа «Абхазы»<sup>3</sup>, в известном списке божеств можно обнаружить еще два новых имени: **Ериш** – бог ткацкого ремесла, и **Эйрих-Аацных** – покровитель воровства, грабежей и разбоев, способный видеть как днем, так и ночью. Моление этому богу проводилось именно только в окрестностях селения Ац. В жертву приносились четыре конических хлеба, над которыми читалась молитва, испрашивавшая благословение предприятию и давалось обещание в случае успеха приносить благодарственную жертву, которая состояла из какой-нибудь украденной вещи.

<sup>1</sup>Дзидзария Г.А. Ф.Ф. Торнау и его кавказские материалы XIX века. – М., 1976. – С. 103, 120.

<sup>2</sup>Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. – М., 1957. – С. 37–63.

<sup>3</sup>Инал-ипа Ш.Д. Абхазы. Сухум. Абгосиздат, 1960. – С. 337–353.

В недавно изданной работе академика А.Э. Куправа «Вопросы традиционной культуры абхазов»<sup>1</sup>, упоминается целый ряд божеств, незнакомых ранее: **Дзахкуаж** – божество воды, **Хайт** – божество восхода и захода солнца, а также морского царства, **Кодош** – покровитель деторождения воды и деревьев, **Ажахара** – божество очага и плодородия, **Саунау** – богиня мукомолья, **Киквик** – дух хлопка и льна.

Кроме названных выше имен богов языческого пантеона, А.Э. Куправа приводит также список новых имен божеств, выявленных зарубежным абхазским ученым Омаром Беигуаа, – не зафиксированных учеными в самой Абхазии. Процитируем их имена: **«Жоан**, **Чвы**, **Мачвы**, **Фыр**, **Дады**, **Быллы**, **Маза** – боги неба и погоды, **Ра** – творение природы, **Хантциса** – богиня целомудрия, **Арышна**, **Иарыш**, **Иарышна** – богиня женского рукоделия и искусства, **Ханыция** – богиня врачевания, **Атана** – богиня учения, **Агуунда** – богиня красоты, **Аубла** – бог – покровитель культуры, **Дионис** – бог виноделия, **Меркыре** – бог богатства и др.»<sup>2</sup>. По мнению О. Беигуаа, самым могущественным из представленных у абхазов являлся бог – **Ра**, он Первооснова и Творец всего Сущего.

Лично мне, во время экспедиции, в селе Река Очамчирского района, у жителя села Б.С. Кишмария, удалось узнать еще одно имя бога кузни – Чьяхан. В беседе со мной он, в частности, сказал: «Я единственно знаю бога кузни, его звали Чьяхан. Мы до сих пор молимся ему, у нас ажьира. Когда был жив мой дед, он это делал лучше, соблюдал все атрибуты при обряде; а сейчас отец проводит как мне кажется все формально. Это далеко не то, что делал мой дед».

<sup>1</sup>Куправа А.Э. Вопросы традиционной культуры абхазов. – Сух., 2008. – С.557.

<sup>2</sup>Там же. – С.558.

В абхазской традиционной религии главным божеством продолжает оставаться единый национальный бог – «Анцва» – всемогущий повелитель и Творец всего сущего. Абхазский народ и сегодня в семейном кругу или за большим застольем первый свой тост посвящает богу Анцва, прося его: «Анцва, улыпха хат» – Анцва, обрати свой взор на нас. Этнограф Ш.Д. Инал-ипа, рассуждая о происхождении термина Анцва, отмечал, что оно женского происхождения, поскольку «Ан» – абхазски мать, «цва» – знак множественности. Образно переводя, получается: «матерь множественная»<sup>1</sup>. Д.И. Гулиа указывал на возможность связи «цва» в слове «Анцва» сprotoхеттским словом «циа» – небо. «Если принять это толкование, – пишет он, – то абхазский термин «Анцва» будет означать «Бог неба» или «Мать небесная». Здесь же необходимо отметить, что указанное выше определение не может считаться окончательным, так как мнения ученых на этот счет расходятся, существуют и другие объяснения понятию «Анцва». Так, например, в недавно изданной статье языковеда Р.К. Гублия «К этимологии терминов традиционной религии абхазов» дается анализ терминов, связанных с традиционной религией абхазов, на основе лингвистического материала. Автор, предлагая новую версию происхождения понятия Анцва, в частности пишет: «... безусловно, оно состоит из двух компонентов ан и цва, однако вовсе не в тех значениях, в которых до сих пор представлялись. Ан выступает в значении «ограниченная горизонтальная плоскость», т.е. «находиться на горизонтальной плоскости»... второй компонент цва восходит к слову – шкура, кожа, скрлупа, поверхность, верхушка, наружность... таким образом, если сложить обе части слова Анцва, получим: находящийся на вершине, что соответствует

<sup>1</sup>Инал-ипа Ш.Д. Абхазы, указ. соч. – С.368.

*его семантике – Всевышний или «хыхъ икоу», находящийся на вершине*<sup>1</sup>.

Начало происхождения единого бога Анцва связано с образованием единой абхазской народности. В сознании древних абхазов бог Анцва был един и бесконечно множественен. Ш.Д. Инал-ипа пишет: «Многочисленные духи, фамильные патроны, а также часть древнейших богов превратились в условиях классового общества в долевые божества Великой матери. Если имя какого-либо из этих богов не удерживалось в памяти народа, то его, бога, просто называли «инху» – его доля матери, или в полной форме «инцаху»<sup>2</sup>.

По мнению З.В. Анчабадзе, единый бог «Анцва» у абхазов сформировался еще в античное время<sup>3</sup>.

И сегодня в сознании и представлении абхазов Анцва – многолик, посредством своих посланников ангелов он присутствует везде и всюду: и при посеве, и при сборе урожая, и в горе, и в радости (рождении ребенка, свадьбы). Одним словом во всём, с чем соприкасается в быту абхаз, – ангелы охраняют его. В сознании большинства абхазов и сегодня сохранилось твердое убеждение, что каждое их действие оценивается богом Анцва, и он является их надежным покровителем.

Однажды у главного верховного жреца Дыдырпш ныха Заура Чичба спросили: «Зачем вам абхазам так много богов, разве не хватит одного?», на что он ответил: «Бог у нас один, Анцва, а остальные как у нашего президента, его заместители». Ответ может показаться несколько примитивным, но в нем высказана суть – единого Бога. В этой связи

<sup>1</sup>Гублия Р.К. К этимологии терминов традиционной религии абхазов. Сб. Первые международные Инал-иповские чтения. – Сух., 2011. – С. 676-677.

<sup>2</sup>Инал-ипа Ш.Д. Указ. соч. – С. 368.

<sup>3</sup>Анчабадзе З.В. История и культура древней Абхазии. – М., 1964.

можно отметить, что в настоящее время все чаще продолжают обращаться к разным по сути языческим богам, в лице Верховного Бога – Анцва, который в современном понимании трансформирован из некогда языческого, в Бога – Творца «Анцва хаззаз», хотя при этом обряд поклонения продолжает оставаться языческим.

Говоря о религиозных верованиях абхазов, ученый академик А.Э. Куправа пишет: «Конечно, язычество всегда существовало, наиболее устойчивые его элементы сохраняли жизнеспособность. Христианство приспособливалось к язычеству. Язычество и христианство сосуществовали и в период господства христианской культуры. Языческие духовные ценности, являющиеся частью общечеловеческих духовных сокровищ, всегда присутствовали»<sup>1</sup>. Здесь нельзя не согласиться с ученым А.Э.Куправа, христианство и в самом деле приспособливалось к язычеству, что и явилось одной из причин очень медленно тянувшегося вовлечения абхазов в христианское учение. Как пишет Д.В. Небольсин: «...совершенно чуждые отношения священников к своим прихожанам.... духовенство, получая ничтожное содержание ради небольшого вознаграждения, принимает участие в обрядах и своими благовониями, как бы освещает их и вместе с тем укрепляет среди горцев уверенность, что жертвоприношения составляют главную принадлежность православной веры, которую они исповедуют»<sup>2</sup>. Таким образом получается, что не православные священ-

<sup>1</sup>Куправа А.Э. Здесь имеется в виду, вовлечение абхазов в христианскую веру, после присоединения Абхазии к России в нач. XIX века. – С. 179.

<sup>2</sup>Небольсин Д.В. Современное жертвоприношение в Сухумском округе // Абхазия и абхазы в российской периодике. Ч.-2. – Сух., 2008. – С. 450.

ники приобщали абхазов к христианскому учению, а абхазы, проводя свои традиционные обряды, привлекали православных священников к участию в нем.

Абхазы, XIX в. даже уже обращенные в христианство, считались таковыми только по названию. Венчались в церкви только после трех или четырех месяцев супружеской жизни, и считали главным началом брачного союза не таинство венчания, а свадьбу, которой завершался обряд привода невесты в дом жениха. Детей крестили на пятый год рождения, а исполнения таинств святого причастия и исповеди были большой редкостью. Все свои несчастия абхазы приписывали какой-нибудь ошибке в проведении традиционной обрядности.

## **2. Хозяйственно-промышленный культ.**

### **a). Ажвейпшаа – божество охоты.**

В современной Абхазии высоко развита культура народного хозяйства и различные ремесла. Несмотря на это и сегодня еще есть среди абхазов люди, занимающиеся охотой. Охота издревле была связана с различными молениями и жертвоприношениями. Ведь результат охоты в значительной степени зависел и зависит от обстоятельств, не находящихся во власти человека. И здесь, конечно, продолжают сохраняться представления о таинственных силах и духах, которые распоряжаются дичью, и охотнику их необходимо задобрить.

Охота, по представлению абхазов, занятие священное, и требует от охотника соблюдения давно установленных обрядов, чтобы снискать милость и расположение владыки гор и лесов, бога зверей и охоты – Ажвейпшаа.

Нет никаких сведений в этнографической литературе о его внешнем виде, образе жизни и характере. Существует представление, что он безмолвен.

Рассуждая по поводу происхождения понятия «Ажвейпша», можно сказать, что оно во множественном числе, из чего следует, что он бог не только охотников, но и всех зверей и всего леса – Абна Инчваху. В работе Ц.Н. Бжания «Из истории хозяйства и культуры абхазов» удалось выявить, что Ажвейпша жил в лесу в медном домике<sup>1</sup>.

Существует много легенд о том, как Ажвейпшаа помогал охотникам. По одной из легенд животные, принесенные в жертву Ажвейпшаа, оживали и потом появлялись на пути охотника.

И сегодня абхазы, сохранив традиции, идут на охоту вдвоем или редко вчетвером. Берут с собой из еды: хлеб, соль, чеснок, лук, водку и др. Выбирается старший – «ацәамиш», и младший «агәаз», который является помощником: подносит дрова, следит, как варится мясо и т.д. (со слов жителя села Джирхуа Рушбей Гицба). Выбирают место стоянки, мастерят временный балаган, разжигают очаг и совершают обязательный ритуал: в золу очага втыкают концы своих палок так, чтобы они обильно вымазались в золе. Делается это для «благополучия» дела. При выходе из балагана, оставшиеся внутри охотники не встают (хотя, как всем известно, что одно из основополагающих принципов абхазского этикета, это – непременное вставание при выходе любого по возрасту человека из помещения), не провожают к выходу охотников на промысел, а продолжают сидеть на местах. Этот магический прием делается для того, чтобы дичь также не двигалась, не исчезала, а оставалась на месте.

После удачной охоты первую убитую дичь жарят на костре, печень и сердце нанизывают на наточенную жертвеннную палочку и с молитвой обращаются к Аж-

<sup>1</sup>Бжания Ц.Н. Из истории хозяйства и культуры абхазов. – Сух., 1973. – С. 251-263.

вейпшaa: «Тем, что ты мне послал, я делюсь с тобой, то, что ты ел и пил дай мне». Добыча на охоте, независимо от того, кому сколько удалось подстрелить, делится поровну. С убитой дичью нельзя обращаться грубо, иначе Ажвейпшaa не пошлет больше удачи. Этот обычай соблюдается охотниками и поныне. Живого зверя доставлять домой нельзя, это может лишить удачи в дальнейшем на охоте. Охотники, пребывая на территории владений Ажвейпша, должны находиться в полном согласии между собой, поступать справедливо, споры и обман – могут разгневать Ажвейпшaa<sup>1</sup>. Уходя, охотники оставляют кусок мяса, хлеб и другие продукты для случайных путников (со слов Рушбэя Гицба с. Джирхуа).

Существует также специальный охотничий язык, так как во время охоты охотникам нельзя называть зверей их настоящими именами, считается, что это может спугнуть зверей, и они будут ускользать с поля зрения охотника. Если нужно кого-то позвать, охотники подражают различным звукам обитателей леса; или применяли условный охотничий язык, например: олень – ветвистая голова, тур – криворогий, зубр – обожженная шкура, медведь – старая лапа, волк – счастливая пасть, заяц – длинноухий, лошадь – безногая и т.д.<sup>2</sup>.

#### **б). Шашвы — бог кузни и железа.**

Изучая этнографию Абхазии, Г.Ф. Чурсин писал: «Выдающаяся роль кузнечного дела в хозяйственной жизни народа нашла свое отображение в религии абхазов. Ни у одного из народов Кавказа не наблюдается такого высокого почитания кузни, кузнечного дела и кузнецов, как у абхазов»<sup>3</sup>.

Бог кузнечного дела и кузни – Шашвы занимает одно из главных положений в «языческом пантеоне» абхазов. Он считается одним из главных и наиболее почи-

<sup>1</sup>Джанашия Н.С. Религиозные верования абхазов.–Сух.–С. 8.

<sup>2</sup>Чурсин Г.Ф. . Указ. соч. – С.87.

<sup>3</sup>Там же – С. 67.

таемых божеств после верховного божества Анцва. О том, какое место он занимал в сознании и мировоззрении абхаза красноречиво описано и в романе Б.В. Шинкуба «Рассеченный камень», где два пожилых героя беседуют между собой об образовании и один другому говорит: «Да что ты знаешь в этой жизни кроме Шашвы? – ничего».

Первый абхазский этнограф С.Т. Званба писал: «...абхазы воображают это божество в семи лицах и называют его семью святыми»<sup>1</sup>. Моление кузне Шашвы, Ажьирныха (хъчхэама) имеет самый широкий и наиболее распространенный характер в наши дни. Проводится оно один раз в год, в канун старого Нового года.

По этому поводу писал еще Н. Джанашия: «В глазах абхаза кузня стоит выше, чем церковь, и современные абхазы больше боятся кузни, чем церкви»<sup>2</sup>.

В настоящее время это в основном уже не настоящая кузня, а символическое подражание ей. В большинстве случаев это простой навес, в ней собраны наковальня, клещи, молоточек, которые в народе называют «хнапык» – три руки.

Находясь в экспедиции по селам Очамчырского района, в частности в Пакуаш и Река, мне удалось не только увидеть, но и подробно описать внешний вид кузни. Остановлюсь на этом описании.

Хозяин кузни Хашба Янко Танасович. Ему 70 лет. По сведениям сельчан у него самая сильнодействующая ажира в селе Пакуаш.

Ажира – кузня (молельня) расположена в 300 метрах от его дома. Она представляет собой небольшое, хорошо сбитое деревянное строение. Входная дверь

<sup>1</sup>Званба С.Т. Этнографические этюды, под. ред. Г.А. Дзидзария. – Сух.,1982. – С.90.

<sup>2</sup>Джанашия Н.С. Религиозные верования абхазов. Указ. соч. – С.67.

не закрыта на замок (крепится на проволочке). Квадратная комната 2х2, посередине стоит деревянный ящик, заполненный золой; сверху на золе лежат много железных предметов: щипцы, молоток, просто куски железной арматуры, кусок камня. На углу ящика лежит жестяная миска, наполненная медными деньгами. От ящика к потолку тянется длинный шест. От другого конца ящика также торчит шест, но только покороче и с наконечником. На одной из стен, на гвозде висит веревка и торчит нож. Выше над чердаком висит черпак для вина. От входной двери справа на большом круглом камне сверху поставлен другой круглый камень поменьше, они как бы лежат друг на друге. По другим стенам развесаны рога убитых животных при жертво-приношении. На противоположной от входной двери стене, висят полотенца, их несколько, они очень разные по свежести: одни очень заношенные (почерневшие), другие чуть лучше и так дальше по свежей. Мне объяснили, что полотенце нельзя стирать, они остаются в кузне, лишь изредка обновляются новыми по мере надобности. Прямо возле двери справа лежит подкова.

На мой вопрос: «Каков предел возможностей этой молельни?» – хозяин ответил: «Она может все. Я могу с её помощью любого благословить или проклясть, а также снять проклятие. Проклятиями я, правда, не занимаюсь. Я, в основном, прошу помочи нашей семье, детям, внукам, чтоб не было болезни, преждевременной смерти». «А был ли случай, какого-нибудь постороннего проникновения, ведь дверь почти не закрыта, а в миске много денег?» – спросила я. В одно утро, – ответил хозяин, – я обнаружил, что миски с деньгами нет. Я просто спрашивал вокруг соседей, не знает ли кто об этом случае. К моему удивлению, на второй день все лежало на месте».

Сам обряд моления также представляет большой интерес.

Его проведению предшествует определенная подготовительная работа. Для того, чтобы более подробно показать все детали этого обряда, я решила описать его на примере обряда, проводимого в нашей семье, в селе Абгархук Гудаутского района.

Когда еще мой дед Джгутан Мамсырович Гумба был жив, он проводил его для своей семьи.

У моего деда было четыре сына: Ражден, Николай, Алексей и Константин. Каждый из них был женат, имел детей, и все они жили отдельно от деда. Но когда приходило время справлять ажиры (сразу отмечу, что у деда всегда было нераспечатанное вино для этого случая), за месяц все сыновья съезжались к нему и обсуждали: где и у кого можно купить хорошего козла, которого должны были принести в жертву за фамилию нашей большой семьи.

Устанавливался порядок покупки козла, к примеру: в этом году его покупал один из сыновей, в следующем году другой и так по очереди, т.е. каждый из взрослых мужчин вместе с дедом принимали равное участие.

Вместе с тем, каждая из невесток также готовилась к этому событию. Ими закупались определенные покупки к столу, как, например: мука пшеничная, сыр (свежий), разные сладости и самое главное – это закупка петухов по числу детей мужского пола.

В день моления, с раннего утра, все сыновья деда со своими женами и детьми, а также со всеми заготовленными покупками на этот день, приезжали к деду, так как он являлся самым старшим в семье, и возле дома у него была священная кузня. В этот день дед был по особому одетым, выбритым и очень серьезным.

Резать козла следует в 2-3 часа до заката солнца, и прежде чем его резать, козла всем семейством

заводили в кузню, там дед обращался к Шашвы с просьбой «Шашвы, улылха хат» и как бы свидетельствовал ему свою жертву и получал «условное» благословение. Затем вместе с козлом они возвращались во двор дома. Резать помогали все мужчины и взрослые мальчики.

Следует обратить внимание и на то, как дед резал петухов: в это время он произносил очень краткую молитву, отмечая каждого петуха, например: этот петух в честь внука Арислана, этот петух в честь внука Ибрагима, и так до последнего петуха.

Мужчины во дворе варили мясо и петушков.

В это время в доме, на кухне, бабушка и невестки пекли ачашэ – пироги с сыром, большие и как обычно круглой формы, и поменьше в форме пирожков, тоже с сыром, а также варились вареники с сыром, которые называются «акваквар».

Одновременно лепили две свечи разных размеров, большую, и поменьше. Большую свечку делали так: кусок воска делился на количество членов всей нашей большой дедушкиной семьи, в их число входили и замужние дочери и их дети, а также еще одну лишнюю – для размножения рода. Из каждого кусочка воска лепилась свеча, и при этом произносилось имя, в честь кого она была вылеплена. К каждой маленькой свечке добавлялась новая маленькая свечка, и так пока не израсходуются все заготовленные куски воска, в итоге получалась очень толстая свеча.

И когда все было приготовлено: мясо сварено, петухи обработаны по-абхазки в адже, бабушка выкладывала на большой поднос: ачашф, несколько штук сырных пирожков, акваквар, а также сваренное мясо, печень, сердце (агәи агәацәеи). И с этим подносом все члены семьи шли в кузню к 10 часам вечера. Каждый держит в руке ореховую палочку с надетой на неё туш-

кой петуха, сверху которого были нанизаны сердце и печень петуха.

Дедушка, сняв предварительно головной убор и пояс в знак обращения к божеству с открытым сердцем и чистыми намерениями, ставил на кузню зажженную свечу (поменьше) – за семью. Затем, повернувшись к востоку, брал в одну руку ореховую палочку с нанизанными на неё кусками печени и сердца жертвенного козла, а в другую, стакан с вином и начинал молиться, обращаясь к всевышнему богу «Хахъду» и Великой Ажире – о благополучии за каждого члена семьи, перечисляя их по старшинству и так для всего рода Гумба. При этом он отделял от большой свечи налепленные свечи, что считается долей члена семьи, зажигал и прилеплял их к наковальнье кузни. Окончив обряд, дед отпивал немного вина из стакана, а оставшимся в стакане вином поливал чуть-чуть по печени и сердцу; затем отламывал от каждого кушанья с подноса по кусочку, сначала пробовал сам, а затем давал всем остальным по старшинству (зыктамху еилазказ). Все оставались в кузне до тех пор, пока не погаснут все свечи. Затем все возвращались в дом, где был накрыт большой общий стол, продолжали застолье уже со всеми членами семьи (бабушка, невестки, замужние дочери и их дети в кузню не ходят).

Считается, что моление должно быть закончено до захода луны.

Рога козла обычно укреплялись на разных хозяйственных постройках недалеко от кузни. Ореховые палочки, на которых нанизывались жертвенные кусочки, не выбрасывались, их складывали в специальную нишу под потолком кузни.

Когда ушел из жизни дед Джгутан, этот обряд стал проводить мой отец, так как он был старшим из сыновей деда. А когда умер и мой отец, обряд моления очень недолго проводил его брат, мой дядя Николай, который

жил в селе Абгархук. Так, к сожалению, случилось, что после смерти моего отца, в течение 2-х лет, умерли все его братья: Николай, Алексей и Константин. В настоящее время этот обряд проводит в нашей семье мой младший брат Радион, хотя у меня есть и старший брат, Арислан (он, кстати, самый старший внук деда, и за советом все обращаются к нему), но он не владеет абхазским языком, что очень важно для ведения обряда.

В настоящее время кузня – ажира продолжает оставаться у многих абхазов малым семейным святилищем. В ней могут совершаться и моления и обряды очищения.

### 3. Скотоводческий культ.

#### а). Айтар.

Одним из глубоко почитаемых абхазами божеств является **Айтар**, покровитель скотоводства, составляет седьмицу божеств. Исходя из молитвенных обращений, Айтару ставят семь свечей, так как он могущественен над семью божественными силами. Как пишут этнографы, Айтар представлен в семиолях: Джабран – покровитель козоводства, мелкого рогатого скота; Жвабран – покровитель крупного рогатого скота (особенно коров); Алышкинтыр – божество собак; Амза-ныха – божество луны, Амра-ныха – божество солнца; Анапа-нага – божество урожая и посевов; Ачышяшяна – божество коневодства<sup>1</sup>. Айтар является покровителем всего домашнего скота и урожая.

Моление, с соответствующим жертвоприношением, устраивается раз в год<sup>2</sup>. Перед отправлением стада в горы каждый пастух выбирает лучшего барана, режет его и молится Айтару с тем, чтобы благополучно подняться со стадом в горы на летние пастбища. Это

<sup>1</sup>Бжания Ц.Н. Указ. соч. – С. 259; Куправа А.Э. Указ. соч. – С.559.

<sup>2</sup>Джанашия Н.С. Указ. соч. – С. 68.

моление называется «ахыхта». После благополучного пребывания стада в горах и возвращения, также совершается благодарственное моление. Находясь в горах со стадом, пастухи до сих пор считаются с тем, что находятся во владениях Великого Айтара. По словам жителя села Джирхуа Рушбея Гицба, пастухи, когда им необходимо выкупаться, мастерят навес «кабинку» и купаются, закрывшись от всей природы. «Стыдно перед природой и богом показываться раздетым», – говорил он.

Наряду с этим, все скотоводы в субботу на масленице устраивают обряд моления – Жвабрану «Жвабранныхва». Впервые этот обряд был записан абхазским этнографом С.Т. Званба. Он, в частности, писал: «Богу этому пастухи приносят в жертву молочную кашу, обыкновенно в субботу вечером, только не во время поста, раз в год, – летом. Все пастухи становятся вокруг котла и старший из них произносит просьбу-молитву о размножении стада и о защите их от хищных зверей»<sup>1</sup>. Такой же обряд, который совершается в несколько иное время, упоминается и в работе Ц.Н. Бжания: «моление совершается в четверг масленицы, который совпадает с мартом месяцем «хуажкын», в жертву приносят варенные лепешки из муки – «ахуажэ».

В случае, если скот застревает в лесу, чтобы уберечь его от хищных зверей, совершается следующий обряд: крепко связывают «пасть» ножниц в раскрытом виде и обращаются к семидольному Айтару с молением и просьбой о защите скота. Сейчас этот обряд не имеет практического применения, он просто **остался в памяти** народа как предание.

#### б). Айергъ.

Другим божеством, покровительствующим скотоводству, охоте, природе и людям в целом является – **Айергъ**.

<sup>1</sup>Чурсин Г.Ф. Указ. соч. – С. 339.

Местопребывание его по определению абхазов «находится» на высоких красивых местах. К нему обращаются за помощью охотники, пастухи и просто путники, когда им становится тяжело.

Существует обрядовая песня – «Айергъафя» – гимн в честь его многочисленных подвигов<sup>1</sup>. В своей работе «Абхазы» Ш.Д. Инал-ипа, рассуждая о божествах языческого пантеона, ставит в один ряд Ажвейпша и Айерга, приписывая им одни и те же функции и значение в сознании абхазов.

Вместе с тем абхазы Айергом именовали и св. Георгия, здесь как бы происходит смешение языческих и христианских традиций, в ряде случаев считая святого Георгия языческим божеством – покровителем скота. Такого рода представления наблюдаются и у других народов Кавказа<sup>2</sup>. Академик А.Э. Куправа и ученый-религиовед Л.Х. Акаба – причисляют Айерга к божеству молнии, огня и воды<sup>3</sup>.

Как видим, вопрос определения божества Айергь носит неоднозначный характер, но в простом народе и сегодня он сохраняет функции и значение могущественного покровителя-скотоводства.

#### **в). Мкамгария.**

Имеются отдельные случаи совершения жертвоприношения Мкамгария – покровителю скота, сравнивая его с Айтаром. Факты выявлены в селе Беслахуба Очамчырского района.

Жители села полагают, что если Мкамгария покровительствует человеку, волк не тронет его скотину и т.д., и домашние дела пойдут хорошо. Моление Мкамгария

<sup>1</sup>Бжания Ц.Н. Указ. соч. – С.259.

<sup>2</sup>Дорофей Дбар Краткий очерк истории Абхазской Православной церкви. Н. Афон. – С. 9.

<sup>3</sup>Куправа А.Э. Указ соч. – С.558; Акаба Л.Х. Исторические корни архаических ритуалов абхазов. – Сух., 1984. – С. 63.

совершается также в том случае, если часть стада затерялась в лесу. Пастух устраивает моление, чтобы найти заблудившийся скот, при этом в жертву приносится одна овца. Для предотвращения неприятных случаев, моление Мкамгария проводится периодически в три года раз. Пастухом для этого случая намечается овца. Мкамгарии молятся также за благополучие буйволиц. Когда буйволица отелится, в течение недели собирают сыр для моления. В день моления пекут специальный большой ачашф с сыром, варят мамалыгу, режут кур, и все это несут к буйволице. На рогах буйволицы укрепляют две свечи, зажигают их, и хозяин дома начинает молиться, просить Мкамгария о том, чтобы буйволица была здорова и давала много молока.

Информаторы из села Беслахуба Очамчырского района также рассказали, что в последнее время они стали приносить в жертву не одного, а двух бычков – «ицъо», одного, богу земли, другого – богу неба. Другие жители объясняли такое жертвоприношение в другой последовательности: одного в честь людей, другого в честь – животных.

Отмечено также, что приношение жертвы Мкамгария стало принимать систематический действенный характер, так как в одно время в селе стал болеть скот. Было принято решение проводить каждые три года раз моление Мкамгария. Жители села отметили также, что с тех пор у них перестал болеть скот.

#### **4. Культ природы и земледелия.**

##### **а). Афы.**

К божествам культа природы и земледелия относятся: *Дзызлан* – божество воды, *Джаджа* – божество полеводства и огородничества, *Ацланыхара* – почитание деревьев и рощ, *Афы* – божество грома и молнии и др.

В нашем исследовании мы остановимся на освещении тех божеств культа природы и земледелия, ко-

торые сохранились и имеют практическое значение в наши дни.

Как известно, великим божеством грозных явлений являлся – Афы (молния). Об этимологии этого понятия языковед Гублия Р.К. пишет: «Первоначально это название атмосферного явления, вспышки молнии, имитирующего мгновенно возникающую вспышку огня. Подтверждением могут служить звукоподражательные комплексы: уф, фу, аффа, афъгр»<sup>1</sup>. Древние абхазы представляли Афы, как одну из наиболее могущественных и грозных сверхъестественных сил, которая не прощает не только не соблюдения ежегодных жертвоприношений, но и малейшего непочтительного отношения, в том числе и обычного проявления печали по убитому грозой человеку<sup>2</sup>.

В разных местах Очамчырского района в народе сохранилось различное объяснение грома и молнии. В большинстве местностей продолжают считать, что молнией бог преследует дьявола, а дьявол обыкновенно прячется под деревом. И поэтому молния часто ударяет по дереву. Все пораженное молнией в глазах абхазов – достояние божества. Так, зажженный молнией дом нельзя тушить или даже близко подходить. В доме, в который ударила молния, нельзя жить. Пораженное молнией дерево неприкасновенно, им нельзя пользоваться.

Если человека поражала молния, то по представлению жителей, он был злоториющим. При этом, участники обряда, одетые в белое, проводили особый ритуал с песней «Анцвараща», или «Атларчола», поднимали пораженного на высокий помост на четырех столбиках «ашымкят», плакать запрещалось.

Проклятие именем Афы считалось раньше самым

грозным «Афы усааит!» – Да ударит тебя молния!<sup>1</sup>

Если молния поразит скотину, то её с песней и ритуалом поднимают на деревянный помост «ашымкят», на съедение хищным птицам, а затем в жертву приносится другая скотина и совершается моление в честь всемогущего бога Афы.

Во время научной экспедиции мной записан случай, как поступали с человеком, пораженным молнией в селе Беслахуба Очамчырского района. Информатор – Татьяна Теймуразовна Квеквескири, 77 лет. В бога верит, крещенная. Первое слово для неё – Бог. В церковь не ходит, с библией незнакома, хотя всю жизнь чувствует его (бога) присутствие. Всю жизнь жила праведно, с этим и связывает свое долгожительство, хорошее состояние здоровья (к врачам никогда не обращалась). Рассказала о факте, имевшем место в селе Беслахуба в 1975 году.

«Жительница нашего села, Нази Берулава, утром вышла выгнать скот, зашла далеко, на обратном пути поднялся сильный ветер, загремел гром, начался сильный дождь, – так по дороге её поразила молния.

У нас считается, что если человек принял смерть указанным образом, значит, жил неправильно и бог наказал его. К пораженной нельзя было сразу подходить. Была приглашена Деспине Кебурия, которая спела специальную песню «Афрашэа» и танцевала возле усопшей. Только после того, как она закончила петь и танцевать, можно было подойти и поднять тело. Через три дня её похоронили. В течение этих трех дней никто не имел права плакать, боялись божьего наказания. Между собой тихо обсуждали, что видимо Нази (умершая), когда была живой, нарушила божьи законы (не выполняла правила).

После похорон семья просила бога прощения и очи-

<sup>1</sup>Гублия Р.К. Указ. соч. – С. 692.

<sup>2</sup>Инал-ипа Ш.Д. Абхазы. Указ. соч. – С. 34.

<sup>1</sup>Чурсин Г.Ф. Указ. соч. – С. 57.

щения за усопшую. Так, в течение 2-х месяцев семья была замкнута, не выходила в общество. Только после того, как закончился срок, был принесен в жертву козленок, зажигались свечи и были пролиты слезы».

Помимо указанного выше, Бог грома, по верованию древних абхазов, мог поселиться в ту или иную семью. При этом он поселял болезнь в ком-нибудь из членов семьи и вызывал у него проявления умопомешательства или другую болезнь, если данная семья чем-нибудь прогневала Бога<sup>1</sup>. В этих случаях приглашали ворожею, которую еще раньше посетил Бог, и в которой с тех пор якобы присутствует высшая сила, – *дар*. Она входит в общение с Богом, наделяя себя полномочиями от имени Бога – дает соответствующие рекомендации по лечению.

В настоящее время, к нашему удивлению, то, что некогда наблюдалось среди наиболее отсталых групп сельского населения, можно встретить в ряде случаев и теперь. Есть люди, считающие, что всякая болезнь – наказание божье за какую-либо провинность. Такую болезнь в Очамчырском районе принято называть божьей болезнью «Анцва дитташит» или «Анцва имсхуала дычимзиуп».

В селе Беслахуба Очамчырского района удалось найти и записать двух жительниц: Н.А. Берулава и Н.Р. Дохнадзе, наделенных особым даром лечения этой болезни. Зафиксированы случаи и негативных последствий лечения «божьей болезни», где советы и рецепты переходили рамки дозволенного.

#### **б). Ацуныҳәа.**

Массовый характер носит общинное моление для вызывания дождя – **Ацуунухва, Ацуныҳәа** (Ацу – община, Аныхва – моление).

Когда сильная засуха начинает вредить посевам,

<sup>1</sup>Инал-ипа Ш.Д. Указ. соч. – С.347.

жители села устраивают моление каждой весной в мае или начале июня.

Из изученных этнографических материалов следует, что в более ранний период для вызывания дождя проводился очень красивый обряд «Дзиуу», когда наряженная кукла пускалась по течению реки, и при этом молодежь пела обрядовую песню с просьбой дать воды.

Указанный обряд подробно и несколько по иному описан в работе С.Т. Званба, где прослеживается вся церемония проведения обряда, плавный переход в красивое шествие и обрядовая песня.

Этот же обряд был описан и в газете «Кавказ» за 1874 год.

Церемония обряда проводилась так: абхазские мальчики и девочки в отсутствии дождя одевали крестообразную палку в женскую одежду, сажали её на осла и, принимая куклу за дочь влиятельного человека, а осла за карету, отправлялись к ближайшей реке просить с нею у бога дождя. Просьбу свою они выражали пением. Прежде чем начать петь делились на две партии. Партия девочек становилась на левой стороне от осла, а партия мальчиков по правой и затем раздавалось протяжное пение:

Зиуая, Зиуая,  
Зарикәакәа маркалдышь,  
Ах ипҳа дзышуетит,  
Оы-лжәуам, зы лжәуам,  
Акәарақәа зегъ ҭабеит,  
Зы хәчык! Зы хәчык!

Дзиуая, дзиуая,  
Дзарикуакука миркылдиш.  
Дочь владыки жаждет воды,  
Вина не пьет, воды не пьет,  
Все ручьи высохли,  
Немного воды, немного воды.

С этой песней доходят до реки и в неё заводят осла с куклой и там же продолжают петь. После долгой песни, каждый из поющих молодых людей, взяв в руки воду,

обрызгивает куклу, будто бог послал ей с неба дождь. Затем куклу отпускают по течению реки и расходятся по домам<sup>1</sup>.

По мнению этнографа Ц.Н. Бжания: «Когда моление «Дзиуоу» не способствует вызыванию дождя, жители поселка «ацути» собираются на совместное моление «Ацунухва» с приношением в жертву бычка»<sup>2</sup>.

Сегодня этот обряд считается традиционным и обязательным в календарной практике абхазов. Жители села покупают в складчину быка, козла, (реже барана) и вино. В отведенном для обряда месте, которое считается священным по преданию, режут скот и варят мясо. Каждая семья приносит с собой и другую еду: муку, сыр, соление. Самый уважаемый в селении старик, держа в одной руке священную ореховую палочку с нанизанными на неё печенью и сердцем, а в другой – стакан вина; повернувшись к востоку, произносит молитву, прося Всевышнего послать дождь; отрезая кусок печени и сердца и поливая их вином бросает от себя в сторону. Все участники трапезы, усаживались прямо на поляне, на открытом воздухе, на природе.

В старые времена женщинам не позволялось не только притрагиваться к пище, но и присутствовать на этом мероприятии. В настоящее время мы можем наблюдать некоторую трансформацию обряда, когда женщины и дети получают возможность принимать участие наравне со всеми.

##### **5. Значение святых мест, аныхи.**

Огромную роль продолжают играть святилища «аныха», главное и основное предназначение которых оберегать Абхазию от внешних врагов.

<sup>1</sup>Корреспонденция из газеты Кавказ. В кн. Абхазия и абхазы в российской периодике. Ч.-1 – С.465.

<sup>2</sup>Бжания Ц.Н. Из истории хозяйства и культуры абхазов. Указ. соч. – С. 258.

В прошлом в Абхазии было гораздо больше священных мест, число святынь в Гудаутском районе было – 18, в Очамчырском – 7<sup>1</sup>.

В настоящее время, как известно святилищ семь, поэтому утвердилось словосочетание «бжъныха». Следует отметить, что этнограф, профессор Ю.Г. Аргун придерживается иного мнения по поводу числа святилищ. Так, он, в частности, считает: «семь главных святилищ» не соответствует действительности, есть семидольные божества. Святилищ в Абхазии около 50 и все они главные. «Семь главных святилищ» – это выдумка конца XX века. Этнографический материал это не подтверждает». Вместе с тем, число семь является сакральным. С числом семь связано божество плодородия Айтар, молитва гласит: «О, Айтар, семь Айтар, в руках которого семь икон, и которому ставят семь свеч, – будь покровителем наших стад. Размножь их так, чтобы мы дошли до семи человеческих нюш молока»<sup>2</sup>. С сакрализацией числа семь связано также божество кузнецкого ремесла «Шашвы-абжъныха» – Шашвы – семь святынь.

С числом семь было связано и представление о святыне Псху-ныха. Как пишет религиовед Л.Х. Акаба: «...у подножья скалы на горе находилось «Семиречье» из семи мест пробивалась холодная родниковая вода, необыкновенно прозрачная. И в этом месте произносились моления, посвященные этой святыне»<sup>3</sup>. В настоящее время один родник высох.

Сакральным было и число «14», удвоенное семь. Известным этнографом Ш.Д. Инал-ипа было выявлено

<sup>1</sup>Инал-ипа Ш.Д. Вопросы этнокультурной истории абхазов. – Сух., 1976. – С.463.

<sup>2</sup>Акаба Л.Х. Исторические корни архаических ритуалов абхазов. С. 124.

<sup>3</sup>Там же.

в святилище на горе Дыдрыпш 14 площадок, которые, по его мнению, представляли отделения главного святилища.

И в настоящее время продолжает жить, прочно утвердившееся в сознании народа поверье, согласно которому, одни святыни составляют «долю» других святынь, более древних и главных, что свидетельствует о единстве всех священных мест в Абхазии, и о связи их между собой.

Это представление является отражением возникновения и развития родового общества. Так, Г.Ф. Чурсин отмечает: «*Распадение разросшегося рода привело к отделению от родовой святыни (доли), которая и переносилась на место нового поселения, выделившейся части рода*»<sup>1</sup>.

Такое представление, в свою очередь, рождает представление абхазов в существовании родственных связей между Псху и Илыр, они братья: Илыр-ныха – старший брат, Псху-младший. Родственными считались также Дыдрыпш и Лдзаа, Псху и Лашкендар, они как бы являлись братьями и сестрами.

В настоящее время действующими являются пять святилищ: **Дыдрыпш** – служитель, главный жрец З. Чичба; **Лдзаа-ныха** – служитель Гочуа; **Лых-ныха** – служитель С. Шакрыл; **Лашкендар-ныха** – служитель Харчлаа; Илыр-ныха – служитель Шинкуба.

**Инал-куба** находится в горной долине Псху, где в настоящее время поселение русских.

По поводу имени и расположения 7-й святыни мнения расходятся. По одним, это возможно – **Бытхуа**, древнее святилище убыхов, по другим, это возможно **Аиаргъ-Лапыр-ных**, **Геч-ныха** и т.д. Есть также мнение, что каждая из них в разное время входила в состав – «семерки».

<sup>1</sup>Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. С. 58.

Родственные между собой аныхи общаются между собой различными электрическими явлениями в атмосфере (полеты огненных шаров, яркое освещение света). В этой связи интересным является сообщение этнографа Л.Х. Акаба, она, в частности, пишет: «*Во время путешествия, она (имеется в виду святыня) производит грохот, оставляет за собой огненный след; когда спускается до цели своего путешествия, а потом поднимается обратно на вершину горы, там появляется свет. В том, что это не простая выдумка местных жителей, а реальные явления, не приходится сомневаться, т.к. грозовые явления проявляются с наибольшей силой именно на вершинах гор и всегда представлялись людям карающей силой*»<sup>1</sup>.

Словом, самой внушительной из святилищ является святилище на горе **Дыдрыпш**. Что такое Дыдрыпш, или как почитает его абхаз? В жизни абхаза (особенно западной Абхазии) Дыдрыпш занимает самое почетное и особое место, где обитает **святейшая и всемогущая икона**. Многим интересующимся загадочной историей этой святыни, в частности, приезжим ученым или просто путешественникам не раз хотелось попасть на эту гору и увидеть её. Долгое время это не представлялось возможным, так как в памяти народной, да и по сей день, живет предание, что к ней невозможно даже приблизиться, так как это приведет её (икону) в гнев и всякий, кто осмелится ослушаться, может поплатиться жизнью. Это касается не только человека, но и животных, которые не смеют приближаться к Дыдрыпшу и сами по себе возвращаются обратно, а также и стихия, например, огонь, если горит лес, то он горит лишь до границ Дыдрыпша и исчезает сам по себе. Как неудивительно, таких случайных трагических совпадений,

<sup>1</sup>Акаба Л.Х. Исторические корни архаических ритуалов абхазов. С.97.

связанных с горой Дыдрыпш, было немало, что еще более укрепило веру народа в её всемогущие силы. Об атмосферных явлениях, происходящих на горе, мною отмечено выше.

Этнограф Н. Джанашия, исследуя вопросы изучения Святой горы Дыдрыпш, дает свою интерпретацию термина «Дыдрыпш», переводя его на русский как **«Гром благословенный»**, объясняя, что Адыдра – есть гром, апча, ипшоу – благословенный.

В связи с этим представляется интересным ознакомиться с этнографическим материалом Н. Джанашия, в частности, со статьей «Дыдрыпш», из которой видно, что ученому удалось-таки приблизиться к святому месту и описать впечатления и рассуждения обувденном: «Молодой абхазский дворянин провел меня лишь к подножью горы, отказавшись дальше идти, да и нам не советовал. В указанном месте лежал громадный котел. Этот котел использовался ачандарцами раз в год, когда спрашивают «ацуныхәа» и собирается вся общественность. Дальше этого было место моления, которое называется Дыдрыпш-ныха (в прямом переводе Анылп-ныха – икона души матери, должно быть это было местом усыпальницы), обладающее такой святыней и в то же время такой грозной силой, что, по мнению самого благородного, даже с целью поклонения, он не посмеет подойти близко к Дыдрыпш и поэтому для поклонения и моления выбрал места внизу под горой... где он поместил святые предметы. И вот здесь, под этим грабом, невинный абхаз выполняет долг Дыдрыпш – жертвует животное, здесь же тысячи абхазов принимают клятву во имя Дыдрыпша. Далее вела дорога к месту «сидения иконы», чуть ниже – на каменной ограде разложены несколько осколков от колокола и трехножная подставка». Достигнув места «сидения иконы», ученый пишет: «Наконец достигли «места си-

дения иконы»... святое место, ничего особенного почти не представляет. На верхушке горы имеется красивое ровное место..., на окраине которого виднеются развалины очень маленькой церкви. Как видно строение было каменное. Оно имеет ширину 3-4 метра, длину до 5 – 6.... Ничего не видно кроме основания этой церкви, только можно заметить, что у восточной стены должна быть пристроена каменная трапеза... В окрестности основания церкви и сегодня видны каменные фундаменты нескольких строений. Здесь же видать находилось несколько больших кувшинов для воды... невозможно видеть, все покрыто лесом, вот и все, больше ничего; как видно здесь на вершине этой горы была маленькая церковь, усыпальница во имя божества, что и видно из названия святилища: Анылп-ныха (икона души матери). И в этой маленькой церкви икона усыпальницы богоматери завоевала имя величественной и чудодейственной иконы и такое имя, что и после двухсот-трехсот лет как абхазы омусульманились, в народе осталось её почитание»<sup>1</sup>.

Вопросы, связанные с Дыдрипш, были исследованы русским ученым Я. Пасхаловым в работе «Дудрипш. Святая гора в Абхазии»<sup>2</sup>.

По поверью, везде, где живут люди, на месте родины у каждого существует икона и хотя она невидима, но существует там, как хранительница местности.

Если для обвинения виновного нет ясного доказательства, то абхазы приходили к присяге. Исследователь абхазского быта и религиозного мировоззрения К. Чернышев писал: «Ныне верят еще присяге перед

<sup>1</sup>Джанашия Н.С. Дыдрыпш (этнографические записки) // Монамбе, 1898, №9, пер. Н.В. Аршба//Абхазия и абхазы в российском кризисеч. II.С...

<sup>2</sup>Пасхалов Я. Дудрипш. Святая гора в Абхазии. В кн.: Абхазия и абхазы в российской периодике Ч.– 1. Указ. соч. – С.491.

*образом Божией Матери в стволе дуба (на Холодной речке близ Бомбон). Народ до того чтит святость этого дуба, что даже владетель не имеет права взять силою безоружного, бежавшего под сень этого дуба и покровительство его святой иконы...»<sup>1</sup>.*

И в настоящее время сверхъестественные силы аныхи продолжают выполнять сберегательные функции. Кроме того, они выполняют важную функцию в **регулировании** социальных отношений внутри абхазского этноса. Между родами и фамилиями проводятся очистительные присяги. Большое значение при проведении того или иного обряда моления имеет принцип внутренней чистоты «ацкя» самого служителя, – жреца.

Таким образом, аныха и в наши дни продолжает быть чуть ли не единственным средством предотвращения кровной мести, сдерживающим фактором.

Довольно редко совершаются обряды – проклятия.

Наблюдаются некоторые изменения в самой практике совершения обряда, он стал проводиться уже не у самой святыни, а где-то рядом, у подножья.

Из беседы с главным жрецом (*аныхапаю*) Дыдрыпша, Зауром Чичба выяснилось, что моления он проводит прямо у себя, рядом с домом.

Вместе с тем, можно сегодня встретить молодежь – особенно в городской среде, воспринимающих моления в святилищах как повод для застолья. Здесь речь идет о маленьких семейных аныхах-ажирах, которые имеются, как было выше отмечено, во всех семьях сельской местности. Но с возрастом, мнение меняется: отчаяние, невзгоды, разного рода проблемы приводят их к святыне, для получения помощи, благословения.

Если задуматься глубоко, философски, «аныха» несет нравственноэстетическую функцию, регулирует **нормы поведения**, предупреждает преступность. Даже

<sup>1</sup>Чернышев К. Еще об Абхазии // газ. Кавказ. 1854, № 83.

если сам виновный проявит малодушие и не пойдет покаяться перед аныхой, за него это сделают близкие родственники.

Вера в аныха в народе до сих пор сильнее веры в церковь.

Представленный материал дает основание утверждать, что абхазские традиционные верования лежат в основе религиозного мировоззрения и миропонимания абхазов.

Несмотря на то, что в течение долгого исторического периода времени Абхазия находилась под влиянием и христианской и мусульманской идеологии, а также советского атеизма, – её традиционное мировоззрение оставалось **незыблемым**.

Индифферентность абхазов к мировым религиям не раз была отмечена как в научных работах, так и в путевых заметках многими путешественниками, купцами, военными, бывавшими в Абхазии в разное время.

Вместе с тем не следует сбрасывать со счетов определенного влияния на миропонимание абхазов – христианской религии. Как отмечает академик А.Э. Куправа: «*Абхазский язык богат библеизмами как старозаветными, так и ветхозаветными*». То же самое можно проследить и в отношении влияния мусульманской идеологии. Как отмечает представитель Правления мусульман Абхазии Тимур Дзыба: «*В абхазском лексиконе можно насчитать более сотни понятий связанных с исламом*».

Здесь можно говорить о религиозном синкретизме. Хотя абхазы никогда не отказывались от своего исходного (традиционного) мировоззрения и миропонимания.

В своей повседневной жизни абхазы продолжают сохранять устойчивый календарный цикл обрядности. Поэтому традиционная религия присутствует постоянно

но. Устойчивость и преемственность обрядопроведения сохраняется благодаря тому, что при проведении обрядов с раннего детства присутствуют дети, на глазах которых все это происходит. Они впитывают увиденное с молоком матери, и это становится **нормой поведения и образом** жизни, формируя особое специфическое абхазское мировоззрение.

В абхазской традиционной религии незыблемым продолжает оставаться Всемогущий покровитель – Бог **Анцва**. В хозяйственной практике сохраняются в памяти народной имена различных божественных покровителей. Нередко можно услышать обращение во время застолья: «Амза алпха хамазааит!», «Амра алпха хамазааит!», «Амца алпха хамазааит», «Апша алпха хамазааит», «Анцва алпха хамазааит», «Шырпышацәа алпха ҳамазааит!» и т.д.

Огромную роль продолжают играть святыни – аныхи, как семейные, так и всеабхазского масштаба.

По-прежнему сохраняется фамильный кульп. У каждой фамилии свои религиозные празднества – «ханца-аху» – свои святыни **«аныхатварта»**, когда ежегодно в установленное время собирается весь фамильный род. Особенно это можно проследить во время объявлений по телевидению. С фамильным культом также остается связанным, ставший суеверием обычай, который предписывает каждой фамилии особые запретные дни **«камшара»**. В эти дни запрещается **«цасым»** отдавать из дома что бы то ни было, ни даром, ни за деньги. Особенно женщинам не следует шить, убирать, стирать, выносить сор и т. д.

Следует отметить, что проводимые в наши дни традиционные обряды с течением времени (изменение условий жизни, имущественного ценза, занятости и многое другого) подверглись определенным изменениям.

Как известно, к проведению ритуальных обрядов до недавнего времени женщины не допускались. В настоящее время наблюдается отмена этих запретов.

Абхазские традиционные верования – это подлинно народная религия абхазов, специфическая форма мирапонимания, общения, как в обществе, так и с окружающей средой. Это подтверждают те обстоятельства, что правила проведения тех или иных обрядов не закреплены в письменной форме, в каких-либо религиозных наставлениях, они передаются на практике, в повседневной жизни, от отца к сыну, от поколения к поколению.

И, как справедливо отметил академик А.Э.Куправа: «Идеология, какая бы она не была, исторически меняется. А этнические традиционные верования, которые веками внедряются в народное сознание, обладают немоверной прочностью. Народ, особенно немногочисленный, в традициях видит силу своего сплочения»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>Куправа А.Э. Вопросы традиционной культуры абхазов. С.568.

Апсуара материалы и

исследования

**Второй тематический сборник**

**Редактор:** Пачулия Л.С.

**Корректор:** Клычева Л.З.

**Компьютерный набор:** Чамагуа Л.Р.

---

*Формат 84x108/32. Тираж 500. Усл. п.л. 7,75. Физ.п.л. 13,02.*

*Заказ № 65.*

---

*Республика Абхазия  
РУП «Дом печати»  
г. Сухум, ул. Эиба, 168.*