

Российская академия наук  
Институт этнологии и антропологии имени Н. Н. Миклухо-Маклая

Академия наук Абхазии  
Институт гуманитарных исследований имени Д. И. Гулиа

Абхазский государственный университет

---

# РИТУАЛЬНЫЙ МИР ТРАДИЦИОННОЙ РЕЛИГИИ АБХАЗОВ

*Монография*



---

Москва – 2018

УДК 39  
ББК 63.5(5 Абх)  
Б90

Рецензенты:

*Т. А. Ачугба* – доктор исторических наук, профессор, академик АНА;  
*Ш. Х. Салакая* – доктор филологических наук, профессор, академик АНА

Научный редактор:

*Ю. Д. Анчабадзе* – доктор исторических наук, член-корреспондент АНА

**Бигуаа, Валерий Левардович.**

Б90      Ритуальный мир традиционной религии абхазов : монография /  
В. Л. Бигуаа. – Москва : МАКС Пресс, 2018. – 336 с. : ил.  
ISBN 978-5-317-05995-8

монографии поднят широкий круг проблем традиционной религии абхазского народа – анцэхатцара (анцахацара), которая функционирует до сих пор в его духовной жизни, несмотря на господствующее положение в стране христианства, принятого им с государственным статусом еще в конце античного периода истории.

Монография состоит из двух разделов: «Пантеон абхазских богов: опыт структурирования системы» и «Обрядовая практика». На основе полевого этнологического материала, собранного автором за последние годы его исследовательской деятельности в различных регионах Республики Абхазия, а также данных мифологии, языка существующей специальной литературы, в нейдается объемный анализ проблемы. Автор приходит к выводу, что в типологическом отношении абхазская религия входит в орбиту духовной культуры горских народов Кавказа, главным образом адыгских, с которым абхазы имеют общие генеалогические корни, а также выявляет историко-этнологические параллели с древнейшими цивилизациями Передней Азии и Ближнего Востока.

Монография рассчитана на этнологов, фольклористов и тех читателей, кто интересуется этнокультурной историей абхазов.

*Ключевые слова:* Абхазия, религия, традиция, обычай, ритуал, быт, культура, мировоззрение.

УДК 39  
ББК 63.5(5 Абх)

**ISBN 978-5-317-05995-8**

© Бигуаа В. Л., 2018  
© Оформление. ООО «МАКС Пресс», 2018

# О Г Л А В Л Е Н И Е

<b>Введение: существо</b>	<b>вопроса .....</b>	<b>5</b>
<b>Раздел I. Пантеон абхазских богов: опыт структурирования</b>		
<b>системы .....</b>		<b>20</b>
Глава I. Большой пантеон .....		20
§ 1. Традиционная картина мира .....		20
§ 2. <i>Анцэа</i> (Анцва / <i>anc<sup>o</sup>a</i> ) – демиург .....		23
§ 3. Ядро большого пантеона богов .....		29
Глава II. Малые пантеоны богов .....		31
§ 1. Пантеон небесных богов .....		31
§ 2. Пантеон земных богов .....		38
§ 3. Пантеон подземных богов .....		46
§ 4. <i>Анцэахэы</i> (Анцваху / <i>anc<sup>o</sup>ah<sup>o</sup>a</i> ) – личное / родовое		
божество, «часть бога» .....		52
Глава III. Исторические корни и параллели пантеона абхазских		
богов .....		54
§ 1. Теонимический аспект .....		54
§ 2. Типологический аспект .....		56
<b>Раздел II. Обрядовая практика .....</b>		<b>67</b>
Глава I. <i>Хэажэкыра</i> (Хважкыра / <i>x<sup>o</sup>az<sup>o</sup>k<sup>ə</sup>ra</i> ) – земледельческий		
культ плодородия .....		67
Глава II. <i>Амшапы</i> (Амшапы / <i>am<sup>š</sup>hap<sup>ə</sup></i> ) – абхазская Пасха .....		88
Глава III. <i>Анцэахэ</i> / <i>Хыхъ икоу</i> (Анцваху / Хыхъ икоу / <i>anc<sup>o</sup>ah<sup>o</sup>a</i> ) –		
культ Верховного бога .....		113
Глава IV. <i>Ацуныхэара</i> (Ацуныхвара / <i>azunəh<sup>o</sup>a</i> ) – культ божества		
«времени» или бога грома и молнии Афы .....		139
Глава V. <i>Нанхэа</i> (Нанхва / <i>nanh<sup>o</sup>a</i> ) – культ Великой матери земли,		
или Успение Богородицы по-абхазски .....		163

Глава VI. <i>Қыырса / Лымдныхәа</i> (Кирса / Лымдныхва / k'ërsa / lëmdnħ'a) – абхазское рождество.....	180
Глава VII. <i>Ажыырныхәа Ажирныхва / ајәтпәh'a</i> – культ кузницы и кузнечного ремесла, или Новый год по-абхазски .....	198
Глава VIII. <i>Жәабран</i> (Жвабран / z°abran) как один из скотоводческих культов семидольного бога Аитар (Айтар / aitar) .....	228
<b>Заключение: современные реалии и перспективы развития традиционной религии абхазов .....</b>	<b>246</b>
<b>Атак-гэылышрәа .....</b>	<b>249</b>
<b>Resume .....</b>	<b>276</b>
<b>Указатели.....</b>	<b>284</b>
<b>Список сокращений.....</b>	<b>294</b>
<b>Литература .....</b>	<b>295</b>

## **Введение: существо вопроса**

*«Абхазы сохранили много пережитков пройденных ступеней культурного развития, представляющих драгоценный материал для истории культуры не только народов Кавказа, но и всего человеческого общества».*

Г.Ф. Чурсин

Как ни парадоксально, в век фантастического научно-технического прогресса в духовной жизни многих современных народов наряду с государственными религиями заметное место занимает традиционная религия, которая чаще называется «народной», «этнической», «автохтонной».

Традиционная религия как древнейшая форма общественного сознания является одной из важных сфер этнической культуры и поэтому находится в поле зрения научных интересов не только этнологии – науки об этносах, но и ряда других гуманитарных дисциплин: религиоведения, социологии религии, философии, фольклористики. В любой из них традиционная религия рассматривается отдельно от доктрин институциональных религий.

В ряде случаев традиционная религия даже противопоставляется им, несмотря на то, что в той или иной степени в ней прослеживается определенная доля синкретизма, образовавшегося в результате многовекового наслаждения государственной идеологии на ее реалии.

Не стали исключением и абхазы. Несмотря на то, что в их духовную жизнь христианство проникло еще во времена своего возникновения, а в качестве официальной религии – в самом начале раннего Средневековья, абхазы не расстаются со своими древними культурами.

Мирное сосуществование официальной и традиционной религий не вызывает здесь удивления. Характер церковной организации христиан не оказался чуждым для идейной основы абхазской религии. Поэтому для большего упрочения новой конфессиональной почвы христиане стали строить свои культовые соору-

жения на территории наиболее крупных *аныха* – народных святынищ абхазов, учитывая их (святынищ) сакральную значимость. Но время вносит в жизнь свои коррективы. В позднем Средневековье, когда турецкая власть осуществляла насильственное насаждение ислама, обе эти религиозные системы подверглись гонениям, правда, христианству доставалось больше. С приходом правления русского царизма, сопровождавшегося православным миссионерством, на исторической арене Абхазии вместе с христианской религией вновь возродилась и традиционная религия абхазов. Сего-дня обе они функционируют параллельно так же, как и в прошлом:

мире и согласии. С другой стороны, стойкость позиции традиционной религии абхазов объясняется ее предельной простотой приобщения людей к ней, не требующего от них усвоения сложной религиозной этики и обрядности, сильно отличающихся от собственной, традиционной этико-нормативной системы.

Реликторная природа и своеобразие ритуальных действий культовых праздников абхазской религии еще в XIX – начале XX столетия становятся предметом исследования ученых и даже просто почитателей старины, энтузиастов. В результате их деятельности на свет появляется ряд замечательных работ, не теряющих научной ценности и сегодня: С.Т. Званба – «Обряд жертвоприношения святому Георгию, совершаемый ежегодно в Абхазии» (Званба, 1852), «Абхазская мифология и религиозные поверья и обряды между жителями Абхазии» (Званба, 1855)<sup>1</sup>; А. Введенский – «Религиозные верования абхазцев» (Введенский, 1871); А. Векуа – «Общественное жертвоприношение в Абхазии» (Векуа, 1913); Н.С. Джанашиа – «Религиозные верования абхазов» (Джанашиа, 1915), «Абхазский куль и быт» (Джанашиа, 1917)<sup>2</sup>; Н.Я. Марр – «О религиозных верованиях абхазов» (Марр,

---

Первая работа была опубликована в газ. «Кавказ», вышедшей в Тифлисе в 1852 (90), вторая – в том же издании, но уже в 1855 (81–82), затем, после гибели автора, она была перепечатана полковником Ф.А. Завадским под названием «Очерк абхазской мифологии» в 1867 (74–76).

Первая работа была опубликована в жур. «Христианский Восток», вышедшем в Тифлисе в 1915, т. I (вып. I), а вторая – в том же издании, но уже в 1917, т. V (вып. III).

1938); Г.Ф. Чурсин – «Религиозные верования», «Культ природы», «Религиозные верования, связанные с хозяйственной деятельностью», «Магические воззрения и обряды», «Космогонические воззрения» (Чурсин, 1957)<sup>3</sup>; Д.И. Гулиа – «Культ козла у абхазов», «Божество охоты и охотничий язык у абхазов» (Гулиа, 1926/1986)<sup>4</sup>. В начале второй половины прошлого столетия, в кульминации советского времени, появились работы профессиональных этнографов: Ш.Д . Инал-ипа – «Религиозные верования и культы» (Инал-ипа, 1960, 1965); И.А. Аджинджал – «Кузнечное ремесло и культ кузни и железа у абхазов» (Аджинджал, 1969); Л.Х. Акаба – «Архаические корни архаических ритуалов абхазов» (Акаба, 1984); В.Г. Ардзинба – «К истории культа железа и кузнечного ремесла» (Ардзинба, 1988). После окончания эпохи советов были опубликованы: С.Л. Зухба – «Типология абхазской несказочной прозы» (Зухба, 1995); Л.Х. Акаба – «Традиционные религиозные представления» (Акаба, 2007, 2012); Ю.Г . Аргун – «Традиционная календарная обрядность и современные народные праздники» (Аргун, 2007, 2012); А.Б. Крылов – «Религия и традиции абхазов» (Москва, 2001), «Современная религиозная ситуация» (Крылов, 2007, 2012); Барцыц Р.М. – «Абхазский религиозный синкретизм в культовых комплексах и современной обрядовой практике» (Сухум, 2010), «Семь святыни Абхазии» (Барцыц, 2013) .

Проблемы традиционной религии абхазов были также объектом исследовательского внимания и автора этих строк : В.Л. Бигуаа – «Супремотеизм – основа традиционной религии абхазов: опыт реконструирования системы» (Бигуаа, 2012 а), «Ажсырынхэа, или Новый год по-абхазски» (2012 б), «Амишаты – абхазская пасха» (Бигуаа, 2013), «Анцдахэа / Хыхъ икоу – культ Верховного бога у абхазов» (Бигуаа, 2015), «Ацуныхэара – общественный кульб бо—

Материалы по этнографии абхазов Г.Ф. Чурсин собирал в апреле-мае 1928 года, но издать написанные им на их основе работы он не успел. Они помещены в сборнике работ, посвященных абхазам, который вышел лишь через лет после его смерти (Чурсин, 1957).

<sup>4</sup> Обе работы помещаются в книге «История Абхазии», вышедшей в 1925 г., а затем перепечатаны в VI томе его сочинений (Гулиа, 1925; Гулиа, 1986).

жества «времени» у абхазов» (Бигуаа, 2016), «Хәажәкыра – культ плодородия у абхазов» (Бигуаа, 2016), «Жә абран – культ крупного рогатого скота у абхазов» (Бигуаа, 2017 а), «Абхазское рождество: обрядовая практика и архаические корни празднества» (Бигуаа, 2017 б); «Амшапы / амишәы: обрядовая практика культа и его архаические корни» (Бигуаа, 2017 в) и др., помещенные в различных научных изданиях.

Следует отметить, что среди ранних исследований проблем традиционной религии абхазов наибольшую значимость для темы данной монографии представляет собой научное наследие Н.С. Джанашиа, работы которого написаны, вне всякого сомнения, с большой любовью автора к старине абхазского народа, в среде которого он родился и вырос. Об отношении к ней ученого говорит даже краткое обращение, сделанное им в 1916 году на имя руководителя Общества распространения просвещения в крае: «Наш священный долг взяться за сориентирование материалов по истории, этнографии и лексикографии Абхазии и спасти все, чего еще не успела коснуться всемогущая разрушительная сила времени» (Бгажба, 1960). Продолжением сказанного ученым или дополнением к нему служит также его призыв «Давайте работать!». «Нам пора, – писал он, – всерьез посвятить все наши силы изучению нашего дивного уголка – Абхазии, являющейся во всех отношениях прекрасной книгой “за семью печатями”: она мало изучена и исследована. Ни история абхазов, ни археология, ни лингвистический материал, ни религиозные верования, ни социальный строй до сих пор почти не освещены. А между тем для науки настоящее и прошлое Абхазии представляет весьма и весьма ценный материал. Только нужно его собирать и обнародовать» (Цит. по: Бгажба, 1960; там же).

Конечно, очень небольшие по объему статьи ученого не могут раскрыть полную картину абхазской религии, но они дают либо общую характеристику функциональной сути культов, либо фиксацию их бытования в духовной жизни абхазов того времени. Ценно, что в них речь идет даже о тех культах, которые и тогда находились на грани исчезновения, а сегодня не видно и следов: *Амраныұә* – культ богини солнца; *Амзаныұә* – культ бога луны;

*Ацәақәаныҳәа* – культ бога радуги; *Анаңа-нага* – культ богини зерновых культур; *Кәыкәынныҳәа* – культ богини льна; *Ерыш* – культ богини ткацкого ремесла; *Цъабран* – культ мелкого рогатого скота; *Ашъхымзаныҳәара*, или *Анана-Гунда* – культ богини пасеки и бортничества; *Өышъашъана* – культ божества лошадей; *Лышъыкынтыр* – культ божества собак; *Нымирах* – культ божества любви и семейного счастья; *Ашараңъ* – культ духа сыпи и занозы. Забыты также и другие, менее значимые культы как общеабхазского, так и локального значения. В разряд забытых культов можно включить также *Аҳү әа* и *Аришыра*, обряд которых совершается уже редко. Первый культ совершается при заболевании одноименной черной оспой, а второй – обычно во время заболевания у незамужней девушки центральной нервной системы, заключающегося в судорожных движениях, подергивании мышц лица, порою и всего тела. Обряд, связанный с ним, сопровождался хороводом молодых людей, в центре которого танцевала сама больная. В этнографии он больше известен как Виттова пляска<sup>5</sup>.

Факт, что для всех последующих исследователей в области традиционной религии абхазов стартовой площадкой служил труд Н.С. Джанашиа. И автор данной монографии не представляет исключение.

деле изучения теогонии большую ценность представляют материалы вышеуказанной монографии С.Л. Зухба «Типология...», в которой методом сравнительного анализа дается характеристика абхазских космогонических мифов. Безусловно, ряд суждений ученого используется и в соответствующем разделе настоящей монографии.

Новым подходом к решению проблемы отличается работа Л.Х. Акаба – «Традиционные религиозные представления», в которой абхазская традиционная религия рассматривается как «система политеистических верований, имеющих многослойный характер, с весьма многочисленными пантеонами божеств и

---

Термин, происходящий от имени христианского святого мученика Витта и принятый в медицине.

объектов сакрального почитания» (Акаба, 2007; 2012: 356). Трудно оспорить мнение ученого. В работе дана правильная структурная характеристика абхазской религии. Однако в ней, как и в работах других авторов старшего поколения, занимавшихся изучением проблем традиционной религии абхазов, нет достаточно-го материала, подтверждающего данное мнение. В ней не сделана также попытка показать типологию и особенность внутренней организации пантеона богов, которая бы могла хоть как-то «раскрыть» специфику религиозной жизни абхазов.

Хотя бы несколькими фразами следует остановиться еще на двух исследованиях: А.Б. Крылов «Религия и традиции абхазов» (Крылов, 2001) и Р.М. Барцыц «Абхазский религиозный синкретизм» (Барцыц, 2010). В исследовании, выпущенном в виде отдельной книги, А.Б. Крылов поднимает определенный круг во-просов абхазской традиционной религии, точнее, ее святых мест и, в основном, связанного с ними института *Аныха*, которые за-нимают немногим более половины его текста. Вслед за Г.Ф. Чур-синым автор, опираясь на свои наблюдения и собственный мате-риал, делает соответствующий вывод: «сам факт сохранения абхазами древней религии своих предков является историческим феноменом, значение которого выходит далеко за рамки соб-ственно кавказоведения и представляет огромный интерес с точ-ки зрения мирового религиоведения» (Крылов, 2001: 50)<sup>6</sup>.

---

Вся остальная часть (почти половина) книги ученого посвящена эволюции традиционных институтов абхазского общества на рубеже последних двух сто-летий: его социальной иерархии, особенности феодальных отношений. В ней речь идет также о мотиве присоединения Абхазского княжества к Российской империи, последовавших за ним изменений в стране: ликвидации ее прежнего статуса, политических выступлений народа, депортации подавляющего боль-шинства абхазского населения и ряде других. Вообще-то по всем этим вопросам истории народа в абхазоведении имеется большое количество специальной литературы. Правда, на то или иное положение этой литературы ученого есть свой оригинальный взгляд. Он дает каждому из них правдивую характеристику в значительной мере методом критического подхода к ним. Тем не менее, справедливости ради следует отметить, что книга как таковая оставляет у читателя впе-чатление сочинения, написанного в аспекте политизированности цели исследо-вания как религиозности, так и традиционно-бытовой культуры абхазов. В этом отношении наибольшее усердие проявлено во введении, объем которого пре-вышает два печатных листа.

Значительное место в монографии Р.М. Барцыц «Абхазский религиозный синкретизм...» занимает ряд вопросов традиционной религии абхазов. При этом термин «синкретизм» ученый применяет в понятиях философии религии – «сочетании разновидных, противоречивых, несовместимых воззрений» (Словарь иностранных слов, 1981: 467). Как мне представляется, он удачен относительно взаимоотношений двух различных религий – автохтонной и официальной, но несколько натянут, когда речь идет

системе самой традиционной религии абхазов. Несмотря на многочисленность божеств, покровителей или духов, абхазский пантеон состоит не из разнородных, разноречивых сторон. Все божественные персонажи, несмотря на разность их функционального назначения, принадлежат единой религиозной системе, единой «большой семье» богов во главе с *Анцэа* (анцва / anc<sup>o</sup>a). Между некоторыми из божеств имеет место и антагонизм, который надо понимать лишь как единство борьбы противоположно-стей. Если речь идет о традиционной религии – автор использует «синкретизм» в его первом значении – «слитности, нерасчлененности, характеризующей первоначальное состояние чего-либо», то есть религиозных верований (Словарь иностранных слов, 1981: 467), – то автор прав, но для читателя его намерения остаются до-гадкой, ибо он не делает на него соответствующего комментария.

исследовании Р.М. Барцыц встречаются и другие весьма спорные положения, требующие дополнения и уточнения. Но в целом исследование написано довольно добротно. Оно основано на новом полевом материале, полно новых характеристических суждений о той или иной проблеме абхазской традиционной религии, которые, разумеется, я постараюсь рационально использовать в соответствующей главе работы.

Несмотря на научную значимость существующей в абхазоведении литературы, посвященной вопросам традиционной религии абхазов, следует отметить, что она исследована не до конца. Ни в одной из предшествующих работ данная проблема не подвергнута методу комплексного подхода, не говоря уже о том, что нет ни одной специальной монографии. Скорее всего, эти работы носят несколько фрагментарный характер, в которых указывается

наличие в мифологии народа несметного количества божеств и духов, выполняющих те или иные функции. Однако винить в данном случае некого. Наоборот, мы все, современные исследователи абхазской религии, должны делать низкий поклон всем авторам, в особенности авторам старшего поколения, за то, что они сделали вклад, который служит для всех нас незаменимым ориентиром. Дело в том, что работа над изучением теогонии абхазов началась относительно поздно, а носителей информацииней даже в тот период времени было мало, а уже сегодня их почти нет.

Поэтому, если констатировать данное обстоятельство без преувеличения, в настоящее время сведения об исследуемом объекте приходится собирать по крупицам, из которых можно хоть как-то восстановить его былую мозаику.

Без ложной скромности следует сообщить читателю, что предлагаемая монография представляет собой первый опыт восполнения имеющегося пробела. Это восстановление целостности абхазской традиционной религии как системы путем реконструкции ее первозданного остова, на котором она зиждется; интерпретация элементов обрядовых действий и выявление их исторических корней; установление времени возникновения того или иного культа как такового и, конечно же, ее типологическая характеристика. Исследование данной темы имеет важную значимость еще и потому, что традиционная религия абхазов представляет собой структурную единицу духовной сферы *Аңсуара* (досл. абхазскость) – системы нравственной культуры народа (в смысле «уклад жизни»). Это отдельная книга, которая рано или поздно должна стоять на полках библиотек любого читателя, как минимум – абхазского.

Работа основывается на базе более или менее полного описания культовых практик исследуемой религии, бытующих в современных духовных реалиях абхазов. В ней широко используется как этнографический материал, так и материал других гуманитарных наук, главным образом филологических. В частности, язык – колоссальный историко-этнологический источник. Относительно полевого этнографического материала определен-

ное место в настоящей монографии занимают мои собственные воспоминания увиденного и услышанного в детстве и в ранней молодости жизни в селе, где я родился и вырос<sup>7</sup>.

Традиционная религия абхазов, именуемая термином «анцэахацара» (анцвахацара / anç<sup>o</sup>xaçara), состоящим из двух слов: *анцэ* *а* – нарицательного существительного «бог» и глагола *ахацара* – «верить», «признавать» (вера в бога), понимается как комплекс древнейших верований, на фоне которых вырисовывается стройный пантеон богов со свойственной ему иерархией. Она, как и религии политеистического происхождения многих других древних народов, построена на вере в чудодейственные сверхъестественные силы и определенные существа, от действия которых, по мнению верующих абхазов, зависит жизнь отдельного человека, отдельной семьи, патронимии, рода и всего народа.

Как уже отмечалось, зеркальным отражением сути абхазской религии являются обрядовые практики культов, сопровождающиеся, как правило, жертвоприношением в виде рогатого скота, домашних птиц, различных блюд растительного происхождения

отправлением соответствующей молитвы – верховному богу либо нижестоящему, так называемому функциональному божеству, выполняющему его волю. На индивидуальном уровне религиозный обряд может совершаться еще и в честь личного божества, представляющего собой часть верховного бога – *Анцэахэы* (anç<sup>o</sup>ax<sup>o</sup>э / анцваху).

---

Много забавных мифологических рассказов я слышал от моей бабушки по матери, Гуарзалиапха Мамы, в доме которой я проживал в годы моего детства. Бабушка была известна еще как большой лекарь и незаменимый акушер (она ушла из жизни в 1971 в глубокой старости).

Собственно полевой этнографический материал собирался мною в различные годы работы в Абхазском институте языка, литературы и истории им. Д.И. Гулиа – с 1976 по 1985. Информанты: Шамы Тараши (Тхина, 1976, 78 л), Бигуаа Янкуа (Тхина, 1975, 70 л), Чхетиа Сандра (Арасадзыхь, 1976, 77 л), Кутелиа Акун (Арасадзыхь, 1976, 78 л.), Хаджимпха Маница (Мыку, 1976, 65 л), Бигуаа Руфбей (Лыхны, 1976, 65 л), Таркил Иван (Дурипш, 1976, 55 л), Бебиа Махты (Хуап, 1983, 90 л), Джапуа Тараши (Отап, 1983, 106 л). Материал хранился в Архиве Абхазского института языка, литературы и истории им. Д.И. Гулиа, сожженного грузинскими госсоветовцами в 1992 г. В данном случае материал используется по памяти.

По убеждению участников религиозного обряда, их действия открывают путь к общению с богом, к установлению с ним добрых отношений, благодаря которым они обращают на себя его внимание, которое обеспечит им самодостаточность в своей бытовой жизни. Благодаря налаживанию непосредственного контакта с богом люди получают возможность принять участие в деле соединения небесных и земных сил. Тем самым они как бы заново соприкасаются с сакральным миром. А соприкосновение с сакральным миром предоставляет им условие для возрождения привычного ритма жизни в новом качестве.

Очевидно еще, что традиционная религия абхазского народа, пусть даже лишь в форме культовой практики, в коей мы имеем сегодня, способствует сохранению лица традиционной культуры в целом, и наоборот.

По логике вещей религиозная обрядность абхазского народа, как и любая другая его культурная доминанта, функционирует со времен формирования этноса. До наших дней формально она дошла с некоторыми изменениями, особенно ее регламентная сторона. И, естественно, изменения, произошедшие в ней, были подвластны тем социально-экономическим процессам, которые имели место в истории развития абхазского общества. Однако в функциональном отношении обрядово-нормативный комплекс сохранил целостность своего ядра.

Обряд призван пробудить в душе людей положительные эмоции, укрепить веру в обновление и усиление жизненной силы, способствующей благополучию и счастливому долголетию, всегда воспринимается как праздник. А праздник, в свою очередь, – важный источник укрепления чувства социальной солидарности и социального единения, жизненного духа в целом как на уровне семьи, так и рода или общества, поскольку праздник считается всенародным достоянием, одним из этнических признаков. Более того, обряд как важный атрибут религии способствует подготовке молодого поколения, принимающего участия в нем, к самоорганизации, саморазвитию и социальной интеграции, так как выполняет еще и функцию транслятора нормативной культуры и морально-этических ценностей народа. И неслучайно, что за по-

следнее время среди абхазской молодежи стало заметно усиление интереса к традициям отцов как первооснове своей этнической культуры, в частности обрядовой.

Религиозные культуры и соответствующие им обряды у абхазов можно разбить на две группы: узульную и окказиональную. Первая группа привязана к определенной дате, потому эти обряды называют календарными, вторая не имеет предписанного традицией времени, по крайней мере, сегодня.

При этом следует иметь в виду, что абхазская календарная система, как и любая другая, основана на законах астрономии – движении небесных светил, главным образом солнца (о календарных системах см.: Цибульский, 1982). Наиболее значимые культуры сопряжены с четырьмя его состояниями: с одной стороны, весеннее равноденствие и осенне равноденствие, с другой – летнее солнцестояние и зимнее солнцестояние.

Поэтому все обряды с установленными датами можно делить по принципу положения небесных светил или времени года. Одни являются солярными или лунарными, другие – сезонными: весенними, летними, осенними, зимними, тесно связанными с хозяйственной деятельностью народа. Поэтому в ряде специальных исследований встречается деление обрядов в соответствии с направлениями хозяйства: «земледельческие» и «скотоводческие».

Этнографической науке известно, что уже в XIX – начале XX в. в Абхазии существовали два неразрывно связанных типа хозяйства: земледельческо-скотоводческий и скотоводческо-земледельческий, в зависимости от вертикальной зональности места проживания людей. В прибрежно-холмистой зоне страны превалировало земледелие, а в предгорной и горной – скотоводство. Однако четкое расчленение религиозных обрядов между ними невозможно, хотя допустимо, что земледельческие культуры имели большее значение в быту прибрежных обществ, скотоводческие – в обществах предгорья и гор.

Думаю, что наиболее оптимально изложение материалов религиозной обрядности абхазов вести в контексте традиционного понятия народа о начале и конце года: весна – лето – осень – зима. А значит, и последовательность культов такова:

*Хәажәкыра* (хважкыра / x<sup>o</sup>az<sup>o</sup>k<sup>ə</sup>ra) – культ плодородия, *Амишәы* (амшапы / am<sup>ə</sup>şap<sup>ə</sup>) – абхазская пасха, *Аңцәаҳәа* (анцвахва / an-с<sup>o</sup>ah<sup>o</sup>a) – культ верховного бога), *Ацуныхәа* (ацуныхва / acun әh<sup>o</sup>a – культ «времени» или бога Афы), *Нанҳәа* (нанхва / nanh<sup>o</sup>a) – культ Великой матери земли, *Қыырса* (кирса / k<sup>ə</sup>rsa) – абхазское рождество, *Ажыырныҳәа* (ажирныхва / ažərgn әh<sup>o</sup>a) – культ кузницы и кузнечного ремесла, *Жәабран* (жвабран / z<sup>o</sup>abran) – культ крупного рогатого скота.

Нелегко выстроить очередность возникновения этих культов. Скорее всего, наиболее архаичными являются охотничьи культы. Если не одновременно, то за ними следуют культы солярного значения. Корни земледельческих и скотоводческих культов кроются в глубине эпохи «неолитической революции», хотя не исключена возможность, что и их следы теряются во времена охоты и собирательства. По всей видимости, к временам возникновения производящего хозяйства относится и формирование лунного культа как такового.

Естественно, что любой из них, независимо от его типа или характера, призван объединить два противоположных, но строго взаимообусловленных и взаимозависимых мира: сакрального и профанного. В данное время наблюдается, хотя в несколько завуалированной форме, превращение последнего в первое.

настоящей монографии речь идет лишь об основных религиозных обрядах, бытующих в настоящее время в традиционно-бытовой культуре абхазов, о празднествах общенародного характера.

Как уже отмечалось, в религиозной жизни абхазов бытуют еще культы, которые имеют родовое значение, но они еще мало изучены. Если судьба улыбнется в сторону вашего покорного слуги, дорогие читатели, то это дело ближайшего будущего.

Материалы книги основаны, главным образом, на новом этнографическом материале, сбор которого осуществлялся автором в течение ряда лет в различных районах Абхазии методом опроса респондентов или личного наблюдения.

Моими информантами были люди различных социальных и возрастных групп независимо от типа поселения и места прожи-

вания. Данные о паспортизации полевого этнографического материала даются на соответствующих страницах книги.

Отдельные положения монографии опубликованы в различных периодических научных изданиях республики и за ее пределами<sup>8</sup>. В соответствующих разделах они даются в дополненном и переработанном виде. А содержание главы «Пантеон абхазских богов» увидело свет в моей предыдущей книге «Вопросы традиционной религии и бытовой культуры абхазов» (Бигуаа, 2012), но здесь и она подверглась «ревизии», на мой взгляд, в той или иной степени расставившей все точки над «и».

Думаю, что следует уточнить некоторые встречающиеся в тексте данной работы специфические термины понятийного аппарата, ибо не всякий читатель – этнолог и, более того, порою и в этнологической литературе они толкуются не очень однозначно.

примеру:

– «ритуал» и «обряд». В словарях и энциклопедиях, или даже в исследованиях, невозможно найти коренного отличия между этими двумя понятиями. Поэтому в данной монографии предпочтениедается мнению, согласно которому «ритуал» понимается как частный порядок обряда, а «обряд» – как совокупность ритуальных действий;

– «культ». В религиоведении под культом понимаются особая форма почитания кого-либо или чего-либо и связанное с ним ритуальное действие. Другими словами, культ, с одной стороны, это есть само божество, с другой – отправление ему молитвы, завершающейся жертвоприношением, то есть обряд в целом. И то, и другое понимается в зависимости от смысловой нагрузки предложения, в котором оно значится;

– «моление» – то же, что термин «молитва», но, в отличие от последнего, выражающего устоявшуюся временем речевую формулу, оно представляет весь комплекс ритуальных действий. В абхазском случае «моление» часто синонимично понятию «обряд»;

---

Например: Абхазоведение. Сухум: АБИГИ, 2012. № 7; Там же. Сухум: АБИГИ, 2013. № 8; Там же. Сухум: АБИГИ, 2016. № 10; Вестник Академии наук Абхазии. Сухум, 2015. № 5; Там же. Сухум, 2016. № 6; Вестник антропологии. М.: ИЭА РАН, 2017. № 1; Там же. М.: ИЭА РАН, 2018. № 4.

- «молельщик» – религиозный служитель семейного, патронимического или родового значения, отправляющий молитву божеству, которая завершается обрядом жертвоприношения;
- «жрец» – «профессиональный служитель культа», в абхазском случае – признанный молельщик как семейного, патронимического или родового значения, так и общественного, совершающий молитву божеству, которая завершается ритуалом жертвоприношения;
- «жертва» – это то, что приносится в жертву божеству: начиная с жертвенного животного кончая пищей мучного происхождения, свечой и специфическим напитком;
- «жертвоприношение» – ритуал принесения жертвы божеству;
- «жертвователь» – тот, кто приносит жертву божеству в форме ритуальных действ;
- «данник» – в религиозном понятии это тот, кто обязан культу, тот, кто должен делать жертву божеству<sup>9</sup>.

Известно, что абхазский язык, как и другие языки коренных горских народов Кавказа, агглютинативный, к тому же сложный, особенно его фонетическая структура. Поэтому для передачи формы звучания абхазских ключевых терминов и выражений в тексте используется применяющаяся в кавказском языкоznании международная латинская транскрипция.

Далее отмечу еще, что местами в работе проскальзывают умышленно пропущенные мною «погрешности» в виде повторения разговора о том или ином элементе или символе обрядности, или же конструкции отправляющейся божеству молитвы. «Погрешности» эти объясняются тем обстоятельством, что без данного элемента или символа описание конкретно интересующего обряда не может считаться полным, порою может остаться не до конца понятным. Это касается и той части обрядности, где делается опыт ее интерпретации.

И последнее замечание. Монография не претендует на окончательное и бесповоротное решение научных проблем абхазской

---

Определения всех указанных понятий даются автором монографии с учетом этнических особенностей культовой практики абхазов.

религии. Повторюсь, она охватывает лишь круг ее основных вопросов. Впереди неизведанное еще поле деятельности этнологии, поистине заслуживающее комплексного специального исследования.

Любой объективный и доброжелательный отзыв об этой работе автором принимается с искренней благодарностью,

возможные замечания буду учтены в его дальнейшей работе в данной области знания.

# Р а з д е л I

## Пантеон абхазских богов: опыт структурирования системы

---

### Глава I. Большой пантеон

**1. Традиционная картина мира.** «По абхазским мифопоэтическим мировоззрениям, у космоса было начало. Однако ... вселенная не представляет собой постоянную и неизменную величину» (Зухба, 1995: 32). Это намек на то, что раз вселенная / мир (*адуней* – адуней / *adunej*) имеет начало, значит, имеет и конец.

Вселенная / мир – неизмеримое живое пространство как по вертикали, так и по горизонтали<sup>10</sup>. По вертикали мир представляется в виде трехчастного строения (*адуней хъаны еихагылоуп*): *ахы* (ахы / *ахә*), *айыхә* (*ацыхва* / *açəx<sup>0</sup>a*) – хвост, *агәы* (*агвы* / *ag<sup>0</sup>ә*). В дословном переводе с абхазского они означают «голова», «хвост» и «сердце» соответственно. Под понятием «голова» подразумевается верх, небо (*ажәфан* – ажвюан / *až<sup>0</sup>ω<sup>0</sup>an*), «хвост» – низ, подземье (*адгыл аңа* – адгил аца / *adg<sup>0</sup>el aça*), «сердце» – середина, центр, земля (*адгыл* – адгил / *adg<sup>0</sup>el*). Являясь неотъемлемой частью целого и одновременно обладая собственной сущностью, каждая из трех частей мироздания представляет своеобразное семислойное существо.

Между тем в абхазском языке бытует фразеологизм *дгъыли жәфани* (*дгили жвюани* / *dg<sup>0</sup>elj ž<sup>0</sup>ω<sup>0</sup>anj*) – «земля и небо». Согласно этому фразеологизму, отношение абхазов к частям мира неод-

---

Об этом говорят абхазские выражения, которые в переводе звучат как: «небо радуется», «небо обижается», «сердце земли царапается», «земля проклинает», «мир никто не мерили», «вокруг мира никто еще не проходил».

нозначное<sup>11</sup>. В нем нет термина атца – «подземье». Только небо и земля находятся на равных, во взаимосвязи и взаимообусловленности, образуя видимый чистый мир (*адунеццъа*). Земля – мать, взраститель, небо – словно отец: покровитель земли и ее населения. Небо всецело состоит из алмаза, отчего оно и прозрачно. Оно представляет собой образование из семи слоев / этажей (*ажәфан быжъбаны еихагылоуп*). Самый верхний называется ариш (арш / arš). Ариш воспринимается народом как абсолютное воплощение верха.

Вместе с тем по конструкции своей небо отличается от земли. Небо имеет форму круга / купола. Народное выражение гласит: «над землей небо словно кровля круглого шалаша» (*ажәфан, акәацә еиңши, адгыл иахагылоуп*). Небо сравнивают еще с верхним жерновом: *ажәфан лагоит* – «небо мелит». Так говорят обычно в предгрозовое время, во время ожидания обильных хлопьевидных снегов, когда кажется, что с небес доносится глухой гул. Напротив, земля представляет собой четырехугольную пространственную величину (*адгыл қъакъа дузза; адгыл ҃ышыганд амоуп*). А подземье, на которое опирается земля, – «бесформенное, может быть куполообразное, но черное» (*аңа зеңїшру анцәа идыраат; аңа хыкъымылааза иқазар қалап, амала еиқәароуп*)<sup>12</sup>.

Расстояние между небом и землей неизвестно, но, тем не менее, для отважных героев звезды, которыми красуется небосвод, досягаемы<sup>13</sup>. Это потому, что непринято про небо говорить. Небо – свято, но сурово: «табу» – тасым. Но известно расстояние между слоями неба – это пятьсот лет ходьбы.

---

Этнологический интерес вызывает последовательность слов – «земля» и «небо», ассоциирующихся с понятием «мать-отец». Она наталкивает на мысль о том, что корни данного понятия восходят в эпоху матриархата. И не случайно, что в лексике абхазского языка термин «родители» имеется в форме слитности двух существительных: «мать и отец» – ани-аби.

Точно так же, как у абхазов, в древней Месопотамии, Персии, Китае и у многих других народов земля изображалась квадратной.

Герой нартского эпоса, Сасрыкуа, сорвал с неба звезду, чтобы спасти своих братьев от холода.

Расстояние от земли до подземья измеряется понятием *быжъра-быжъйә* (бижрабицва / bəžra-bəžçəa) – «семь шестов и семь локтей». Попасть в подземье возможно только через бездонную пропасть. Время, которое необходимо для его достижения, равнозначно весу мяса нескольких сот волов, идущего на прокорм орла, на котором надо лететь.

Мир как живое существо находится в постоянном движении, которое имеет круговой характер. Сам круговорот ощущается сменяемостью дня и ночи (*амиши айхи еикәшоит*), времен года (*аишикәсекәшара, аамтейкәшара*) как беспрерывный и бесконечный процесс (*адунеи кәыруеит, абырбал ианун*).

По горизонтали адуней представляет непостижимое пространство. Здесь, в горизонтальном пространстве, головной или начальной частью является *мрагылара* (мрагилара / mragılara), восход солнца, хвостовой или конечной – *мраташәара* (мраташвара / mratašəara), его закат, средней – *агды* (агу / ag<sup>o</sup>ə), место расположения человека, который наблюдает за светилом. Концы поперечного пространства представляют собой оппозиционные бока: *аадада* (аадада / aəd<sup>o</sup>ada), левый – север, правый – *алада* (алада / alada), юг<sup>14</sup>.

Хотя виртуально, но глобальное измерение по горизонтали возможно только на земле, а именно только тогда, когда речь идет о «своей» и «чужой» земле. Между ними «семь гор и семь морей» (*абжышихак-абжышиынк*). Свидетельство тому – фольклор. Заговор «прогнال (болезнь) за семь гор и семь морей» (*абжышихак ирхысцеит, абжышиынк ирхысҭәхәлт*) означает «выгнал отсюда, прогнал туда, далеко, совсем далеко, на чужую землю».

На краю земли, независимо от направления (*адунеи аназараңы* / adunej anaʒ araq), небо держится на мощных, вечно живых дубовых столбах. Край этот известен под названием *дгылы-ли жәфани ахъеилало-иахъеильиңа* (дгили жюани ахеильиңуа-иахеилало / dg'əlj ž<sup>o</sup>ωanj ax'ejlalo jax'ejləçua) – «место, где небо и земля соединяются-разъединяются».

---

При определении частей света абхазы становятся лицом на восток.

Возможно, понятие *дгъыли-жэфани ахъеилало-иахъеилыңа* есть то, что в мировой мифологии называется «священным браком» неба и земли, поскольку они как бы и вместе, и порознь.

Земля сама держится на рогах гигантского быка (*адгъыл ацә атәышақә арықагылоуп*).

Абхазская картина мира находит себе немало аналогов во многих традиционных культурах. Корни ее кроются в глубине времен бытования человека разумного. Судя по ритуальным действиям культов, не стерших до наших дней свои первоначальные следы, можно сказать, что сформировавшийся в тот период комплекс религиозных верований в полной мере отвечал требованиям социального строя древнеабхазских этнических образований.

**2. Аңцә (Анцва / anc<sup>o</sup>a ) – демиург.** Как писал А.Ф. Лосев, во времена общинно-родового строя «решительно вся природа и решительно весь космос трактуются как универсальная общинно-родовая формация, в которой присутствуют ... родители и дети, деды и внуки, предки и потомки» (Лосев, 1991: 408). В свое время классик мировой этнографии Э.Б. Тайлор дал «социальной» организации богов характеристику такого порядка: «Высшие боги народов земли являются отражением самого человечества – вот где ключ к их исследованию... Человек является типом, моделью божества, и поэтому человеческое общество и управление было образцом, по которому созданы общество богов и управление в нем» (Тайлор, 1989: 390).

И абхазы, пытаясь осмыслить происходящее вокруг них с целью защититься от грозных стихийных сил, создавали своих богов по своему образу и подобию. Следовательно, «социальная» организация богов не отличается от малой абхазской ячейки – семейной общине (*аттаацәаду*), которая состоит из трех-четырех поколений кровных родственников как по восходящей и нисходящей линии, так и по боковой. Правда, не без иронии, но это заметил еще в начале XX столетия этнограф Н.С. Джанашия: «Своих богов абхазы как бы скопировали с человека» (Джанашия, 1960: 23).

По праву во главе семейной обчины богов стоит Анцва – учредитель, хранитель мирового порядка и судья его (*адунеи ӡиаз, адунеи иахылаъщуа, адунеи ӡбафыс иамоу Анцэа иоуп*).

Весь мир со всем его разнообразием создан богом Анцва (*адунеи анцэа ишечт*). Он – начало всех начал, создатель всего и вся: неба со своими светилами, темного подземелья с загадочными опасностями, земли с флорой и фауной, морями и речной артерией, которыми она богата, людей, населяющих ее. А вот вопрос происхождения людей абхазами объясняется несколько иначе: «Все мы рождены от сестры и брата, Анамы и Адама», – говорят они (*ауаа зегъы иашъеи иаҳгъеи, Анами Адами, ирхылъыз ҳауп* ). Бытует и универсальный вариант, согласно которому люди – продукт рукотворения Всевышнего из глины.

Однако о том, как Анцва появился и стал демиургом, мифология умалчивает. Известно только, что мать его происходит из рода Хъациаа (*Анцэа иан дхъациаиәхъауп*). Точнее, сказание о происхождении матери Анцва – политеистический неофит. Дело в том, что родовое имя «Хъац(иа)» – тотемного происхождения: *ахъаца* – граб. Граб – дерево второго яруса. Это с одной стороны, с другой – у граба корни пускаются почти горизонтально, поэтому в его древесине мало влаги . Он настолько «сухой», что даже в сыром виде идет в качестве отопительного материала. Эти качества предохраняет его от удара молнии. Отсюда и миф о принадлежности матери Анцва роду Хъациа: «поднять руку на мать – более чем святотатство».

«Анцва субстанционален. Для него нет ни начала, ни конца. Он не увядает, течение времени никак не сказывается на его возрасте (*Анцэа дажәзом анцва дажәзом / anc<sup>o</sup> daž<sup>o</sup>зом – В.Б.*).»

самых общих чертах представляется, что он всегда был, есть и будет» (Зухба, 2002: 31). Анцва – владыка мира, и судьба его в его руках, дело его воли. «Он распределитель и регулятор всего, что происходит во вселенной» (Зухба, 1995: там же).

Абхазы хорошо осведомлены о сильной стороне характера Анцва и его слабости: он может быть как великодушным, так и злым, словно человек. «К невинному и доброму (человеку бог – В.Б.) относится с состраданием и никогда не отказывает в помощи, вместе с тем беспощаден ко всему... неправедному, безжа-

лостно карает» его (Зухба, 1995: 30). «Единственное средство расположить к себе ... разгневанного бога – это чистосердечное раскаяние и жертвоприношение» (Джанашиа, 1960: 23).

Анцва, как и человек, может удивиться кому-либо (*Анцэа дұмыргачамкын*); радовать кого-либо, радоваться кому-либо (*Анцэа уиргэыръааит*, *Анцэа дуеигэыръааит*) соответственно (форма благопожелания), смеяться над чем-либо (*Анцэа дурччеит*); пла-кать о чем-нибудь (*Анцэа думыр҆йэуан*); обижаться на кого-нибудь (*Анцэа думыргәан*); мстить кому-нибудь (*Анцэа уахырхәеит*); пожелать кому-нибудь добра (*Анцэа уиныұааит*); проклинать кого -нибудь (*Анцэа уишинааит*)! Но в то же время абхазы не могут в точности описать его внешность. Он представ-ляется либо в человеческом облике, либо бесформенным, бесте-лесным существом (*Анцэа азәгъы димбац*; *анцэа дызбахъада*; *Анцэа азәыр дибахъоума*). А порою он представляется абхазам наподобие их, говорит по-абхазски, даже одет по-абхазски.

Пребывая на Арше – высшей точке мира, Анцва как Творец, как Старший в своем обществе относится ко всем по-отечески, по-хозяйски, представляя себя примером для подражания.

Бытовые условия жизни Анцва в Арше устроены как у людей. Лингвистический материал, в частности фразеологизмы, – свидетельство тому: 1) *жәғанғәашәнъхъара* (жвюангугашпхиара / ŷʷan-guašpx'ara) – «ночлег у небесных врат»; 2) *жәғанғәашәеимкъара* (жвюангугашеинкиара / ŷʷanguaš'ejmq'ara) – «отверзание небесных врат».

Ворота неба обладают чудотворной силой. «Тот, у того по-частливится увидеть момент отверзания небесных врат (*жәғанғәашәеимкъара*), тому исполнится его желание », – говорит народ: *жәғанғәашәеикъара збаз, иғаҳәатәы қалоит* (жвюангугашеимкиара збаз ичахваты калоит / ŷʷanguaš'ejmq'ara zbaz jčah aṭ.ºa qaloit).

Если сравнить их с абхазскими воротами, то они могут быть, прежде всего, у двора жилого дома усадьбы. Значит, в глубине божьего двора располагается его дворец, в котором живет, здравствует, творит и распоряжается Анцва. Но в отличие от элемен-

тов абхазской материальной культуры, что дом, что ворота Анцва сделаны из чистого золота.

Здесь же уместно отметить, что Анцва – не собственное имя абхазского демиурга, а нарицательное имя, соответствующее понятию «бог». По Ш.Д. Инал-ипа теоним «*анцэа*» состоит из двух слов: «небо» и «бык». По-видимому, к такому мнению ученого привело сравнение абхазского демиурга с Зевсом, для которого священными животными являются орел и бык, в образе которых порою представлялся он сам. В то же время между Анцва и Зевсом ученый справедливо не ставит знак равенства, поскольку «Анцва не совсем Зевс» как по месту их пребывания, так и по статусу. В качестве сравнительного материала Ш.Д. Инал-ипа мог использовать еще и то, что хаттский, равно и каскский бог грозы Тару «восседал на спине быка, потрясая молниями» (Инал-ипа, 1976: 142). Предложив данную интерпретацию, Ш. Инал-ипа, считая «быка» олицетворением мужского начала, отверг мнение некоторых ученых, согласно которому «*Анцэа*» следует понимать как «матери» – *анацэ а* (Инал-ипа, 1974: 159–171). Между тем включение в «анц эа» понятия «ацэ» – бык – представляется не совсем верным как по семантическим, так и по лингвистическим основаниям. Во-первых, бык не является атрибутом абхазского верховного бога, а во-вторых, при интерпретации термина необходимо учесть еще и характер его звучания.

«*анцэа*» ударение падает в конце, а в «*ацэ*», наоборот, – в начале. К тому же мы имеем здесь не «*анацэ*», как следовало бы из законов абхазского языка, а «*анцэа*».

Не убедительна и этимология теонима *Анцэа*, предложенная С.Л. Зухба. По С.Л. Зухба, «*анцэа*» сводится к сочетанию двух слов: *ажэ* – корова и *ан* (an) – мать. Если «*ажэаан*» (ажвоан / ažʷəan) – современное звучание слова «небо» – происходит от «*ажэ*» (корова), то тогда что означает звук *ə*?

По своему происхождению теоним «*Анцэа*» восходит к древнему абхазскому названию неба – *ан* (см. ниже). *Анцэа* – персонификация неба. Одновременно *Анцэа* персонифицирует молнию (*амацэыс*) и гром (*адыл*) – (адыди амацвиси / adədʒ amac⁰əs). Обстоятельство это объясняется отношением абхазов к «небесному

огню» (молнии), способному сжечь человека, животного, дерево. Гром – стрельба, раздающаяся с неба, который на своем пути может уничтожить всех и все. Для абхаза гром и молния были той небесной силой, которая внушала ему наибольший страх.

По убеждению абхазов, огонь (*амца*) тоже – явление небесного происхождения, частица молнии. Поэтому у обоих терминов один и тот же корень – «*ц*» (с) – горячий, т.е. огонь. К тому же в «*амца*» присутствует элемент отрицания «*м*», служащий для табуирования названия огня от злых духов, нечистых сил. Для древних абхазов потеря земного огня была смерти подобна, ибо он служил не только источником тепла, способом приготовления пищи, но и грозным оружием, при помощи которого они избавлялись от зверей. Следы сакральности огня у абхазов сохранились в их языке: сущ. *Мцацәа* (мцацва / *mcac<sup>o</sup>a*) – «тот, у которого огонь угас». Его смысловая нагрузка заключается в том, что человек, в очаге которого угас огонь, пропал, стерся с лица земли. А *умцахә ыцәаит* (умцаху ыцвааит / *umcax<sup>o</sup> әc<sup>o</sup>aajt* – «чтоб угасла твоя доля огня» – смертельное проклятие.

Молния – небесный огонь, но, в отличие от земного, он обладает сверхъестественной силой, потому и называется «ударяющим огнем» – амацыс (амацвыс / *amac<sup>o</sup>s*). Настоящая форма звучания термина – *амацәыс* (*amac<sup>o</sup>es*) является продуктом лабиализации звука «*ц*» (лат. с), осуществившейся благодаря переходу «*а*» на «*ы*» (ә). Аналогичной лабиализации подверглось и нарицательное имя бога, Анца (*anca*), состоящее из двух слов – «небо» и «огонь» (небесный огонь – молния), в результате чего «канца» (*anca*) превратилось в «*анциәа*» (*anc<sup>o</sup>a*).

Если смотреть на Анциа как олицетворение неба, грома и молнии, то как таковой он сформировался на заре патриархального общества основного этнического компонента далеких предков абхазо-адыгов – хаттов /protoхеттов, древнейших обитателей малоазийской земли (до конца II тысячелетия до н.э.). Хаттохеттский теоним «небесного бога Анцили» (Инал-па, 1995: 142) – одно из свидетельств тому. На черноморском побережье Кавказа, где на рубеже II–I тысячелетий до н. э., часть их слилась с его автохтонным населением, и они образовали ядро современного абхазского этноса. Пришельцы распространили свой теоним

*Анцэа* как носитель «языка победителя» (Анчабадзе, 1963: 120).

вскоре Анцэа как главное божество более сильного и многочисленного этнического образования занял место бога общечеченской значимости. Об этом свидетельствует, прежде всего, его прозрачное имя<sup>15</sup>.

Анцва есть личные помощники: «распорядители» – *ашафы* (ашаю / *achaw<sup>0</sup>ə*) и «оформители» – *ачапъафы* (ачапаю / *ašaraw<sup>0</sup>ə*). Распорядителей и оформителей столько, сколько в году дней. Каждый из них обязан нести «дежурство» по миру в течение суток (*ачапъшвара* досл. «ломать ночь») раз в год. Причем половина из них – добрые, другие – злые. Тот, кто рождается в день, когда на «вахте» добный распорядитель, становится счастливым. А тот, который рождается во время дежурства злого, лишен счастья. Но Ашаю или Ачапаю исполняют волю Анцва, о чем говорит выражение, произносимое обычно как ответ на какой-либо упрек во внешности или характере человека: «Я выгляжу так, как создал меня бог» (Анцэа сшишаз сыкоуп)<sup>16</sup>.

Другими словами, Ашаю определяет судьбу того, кто рождается во время его дежурства (*ашафы данычаапъшьо*): сколько лет жить, какой образ жизни ему вести и т.д. Стало быть, каждый из ашаю докладывает Анцва о том, что сделано им и что произошло в мире людей за время его дежурства, а оформитель – об искусстве своей работы. Если со стороны демиурга будет одобрение, то все это наносится им человеку на чело<sup>17</sup>.

По убеждению абхазов, каждый человек имеет еще и личного «ангела-хранителя», которого они называют «частью бога» – *Анцэахэы* (анцваху / *anc<sup>0</sup>ax<sup>0</sup>ə*). С одной стороны, Анцваху призван

---

По З.В. Анчабадзе «представление о едином и главном божестве – Анцва «окончательно сложилось» в ранней Античности» (Анчабадзе, 1964. с. 168). Но, к сожалению, почему именно в ранней Античности, автором ничем не аргументируется.

В мифологии встречаются также *Амаалыкъ* (амаалыкъ/amaalək<sup>’</sup>с<sup>0</sup>а) и *Ацамбар* (апаимбар/rajmbar<sup>’</sup>с<sup>0</sup>а) (первый термин – арабизм, второй – иранизм), которые отождествляются обычно с Ашаю. Первый термин – арабизм, второй – иранизм.

«Судьба каждого человека предопределена со дня его рождения и занесена у него на челе» (Дбар, 2012: 295).

облегчить своему подопечному доступ к Всевышнему для общения с ним, с другой – противостоять злым силам, злым духам, защищать его.

**3. Ядро большого пантеона богов.** Анцва как демиург сформировал и пантеон. Во главе созданного им пантеона, по своей структуре напоминающего семейную общину богов, стоит сам Анцва. Как справедливо отметила еще Л.Х. Акаба, по своему составу абхазский пантеон богов отличается своей многопоколенностью и многочисленностью; в нем ряд более мелких по составу функциональных / отраслевых пантеонов и группировок божеств-покровителей, выполняющих отдельные поручения Анцва (см. Акаба, 2007; 2012: 356). А если точнее, то очевидно, что общий, или большой, пантеон богов состоит из малых пантеонов, по форме походящих на нуклеарные семьи людей (семьи из двух поколений: родителей и детей). Наиболее четко вырисовываются следующие пантеоны: небесный, земной, подземный.

пределах каждого из них есть еще более мелкие по масштабу пантеоны: горный, морской, речной, лесной, охотничий, скотоводческий, земледельческий, ремесленный.

Степень структурной сложности абхазского пантеона наталкивает на мысль о необходимости его исследования сквозь призму этнологических параллелей с наиболее известными данными мифологии древних культур.

По имеющемуся полевому этнографическому материалу и, самое главное, истекающей из него логике вещей можно предположить, что первая очередь состава пантеона абхазских богов выглядит следующим образом, имея в виду поколенную принадлежность каждого из них.

Анцва окружает ряд мифологических персонажей. Это боги: *Афы* (Афы / afə), *А҃аҳ* (Ацах / açah), *Апстхა* (Апстха / apsthə), *Апшаха*, (Апшаха / apšha), *Агаҳ* (Агах / agah) / *Хаит* (Хаит / hajt), *Аиргъ* (Аирг / ajrg') и *Анан* (Анан / anan), или *Нан*. То есть вместе с Анцва число высших богов мужской ипостаси – семь, плюс богиня Анан, у которой особое положение. Все они и представляют первое поколение «семейной общины» божеств.

Если рассматривать этот божественный коллектив с точки зрения родственных отношений, то он представляет семь братьев и единственную сестру. К такому выводу приводят, прежде всего, наиболее значимые числа сакральности: «семь» и «восьмь». *Абыжъаишъцә* (абжюеишцва / abžω<sup>o</sup>eišc<sup>o</sup>a) – «семь братьев», *абжъаишъцә раҳшазацә* (абжюеишцва раҳушазацв / abžω<sup>o</sup>eišc<sup>o</sup>a rah<sup>o</sup>sazaç<sup>o</sup>) – «семь братьев и их единственная сестра» – говорится в абхазском фольклоре. И сегодня на традиционной свадьбе тамада, говоря тост за здоровье молодоженов, произносит окаменелую формулу благопожелания: *ахыფацә-ахыпъхацә* (ахупацва-ахюпхацва) – «пять сыновей и три дочери».

Фразеологизмы эти возникли на почве предполагаемой теологической системы, число богов которой имеют в свою очередь непосредственную связь со скоплениями звезд на небе, как первооснова того и другого. Наиболее известным и почетным созвездием у абхазов считается *Еїәцъаа* (ецваджaa) – «Малая медведица» (Касландзия, 2005, т. I: 382).

Поскольку Анцва создал мир с тремя частями, правление подземьем он поручил меньшему брату *Аїаҳ* (Ацах – от *aїa* (дно) *aҳ* (владетель, точнее – владетельный князь, царь)) в ранге владыки (бога) мирового дна.

Заметим: от имени *Аїаҳ* происходит название темного времени суток, ночь – *аїах / аїх* (açex)<sup>18</sup>. Это неслучайно. Повторюсь, по представлению народа подземье – это темное царство, постоянная ночь.

Анцва доверил землю любимой сестре Анан. Народ называет ее не иначе как *Нан ду* – «большая мать». И имя Анан / Нан служит основой названия земли – *анышә* (*анышив* – «мать земли» == *ан* + *шә*)<sup>19</sup>.

---

В *аїх / аїых / аїаҳ* «х» – мягкий, и произносится почти как х (h). *Аїа* – «дно» + *аҳ* – «глава», «владелец». Свидетельство тому, что ацх (х) живой персонаж – ацх алыцха / илацху уоуант, что значит «да ниспошлет тебе Ацх тепло своих очей» (благопожелание лицу, от которого уходят ночью).

Для передачи понятия «земля» в современном абхазском языке употребляется картвелизм *адгъыл*, а исконным абхазским словом является *анышә* (см. Джонуа, 2002, с. 112).

Таким образом, Анцва, Ацах и Анан как теологический триумвират составляют троицу богов в абхазском пантеоне. Следовательно, повторюсь, в рамках общего, большого пантеона, во главе которого стоит Анцва, функционируют три пантеона: небесный, земной и подземный. В свою очередь в каждом из этих пантеонов имеются более мелкие пантеоны, в зависимости от рода занятий.

Несколько забегая вперед отмечу, что в соответствии с иерархической структурой пантеона все божества независимо от их статуса (по мере необходимости о них речь пойдет ниже) – исполнители воли Анцва, ибо все, что происходит в природе, абхазы приписывают ему, и только ему. Об этом свидетельствуют и атрибутивные имяреки, в основе которых лежат эпитеты: *Изырдыдуа* (изырдыдуа / jzərdədua) – громовержец, *Изырмацэыс-уа* (изырмацвысуга / jzərgmac<sup>ə</sup>esua) – молниеносец, *Изырлашо* (изырлашо / jzərlašo) – освещающий, светодатель, *Изырпхо* (изырпхо / jzərpxo) – теплодатель и др., воспринимаемые как «всемогущий» – *Зегъ зымчу* (зеги зымчу / zeg' zəmču), «вседержитель» – *Зегъ зку* (зеги зку / zeg' zku).

## Глава II. Малые пантеоны богов

**1. Пантеон небесных богов.** Как было сказано выше, небо – личное владение Анцва. Но поскольку небо семислойное, управлять им нелегко, в его пределах он оставил несколько богов. Повторюсь, место постоянного пребывания Анцва – самый верхний «этаж» неба, Аршь, откуда ему видно все, что происходит в мире. Остальные небесные боги, в зависимости от рода их функциональной деятельности, располагаются ниже.

**а) Афы** (afə). После Анцва среди божеств-небожителей, управляющих небесными делами, самый могущественный бог – Афы, находящийся в непосредственном соседстве с Творцом / Создателем (χазшаз / hazhsaz) – «этажом ниже». Анцва доверил ему важнейшую часть своей функции – грозу (о причине передачи данной функции богу грозы см. ниже, в параграфе «Теоними-

ческий аспект). «Основная функция Афы – “очистительная”» (Зухба, 1995: 53), то есть уничтожение злых мифологических существ, выступающих обычно антиподами человека. Удар по нему осуществляется лишь при их появлении на поверхности земли во время светового дня; для них богом определены леса, пещеры, щели и другие всякого рода темные места. Афы стреляет в *афстaa* (аюстaa/ черт), но не убивает, а пугает, так как он племянник Анцва, под началом которого выполняет свои обязанности. Афы является устрашительной и разрушительной силой и для людей, может уничтожить человека из-за непочтительного отношения к богу или допущение грехов».

«Убитого молнией человека хоронили с особой церемонией, нельзя было плакать и проливать слезы по нему» (Зухба, 1995: 53–54). Напротив, положив тело на наспех построенный помост, двигались вокруг него правым плечом вперед с ритуальной песней «*Афрашэа*». С той же песней покойного несли на кладбище, ни в коем случае не выказывая свою печаль по его гибели. «Через неделю близкие родственники собирались у могилы для того, чтобы совершить жертвоприношения в честь бога Афы» (Акаба, 2012: 357). Если даже пораженный молнией человек остался жив, все равно на том месте устраивали моление и приносили жертву Афы. Могущество бога выражалось также в табуировании его имени: «тот, тепло очей которого нам бы получить» (злыъха<sup>чаура</sup>). Так, о человеке, который был убит ударом молнии, говорили «угас», а не «умер» (злыъха<sup>чаура</sup> *даркъатеим*). Так же говорили и о животном, пораженном им, и отношение к нему было аналогичное. В случае же поражения дома или любой другой постройки, а также дерева, расположенного во дворе или на территории приусадебного участка, хозяин говорил: «Нас по-сетил тот, тепло очей которого нам бы получить» (злыъха<sup>чаура</sup> *дахтaaим*).

Больше всего следы культа Афы сохранились до сегодняшнего дня в религиозной жизни абхазов, проживающих, главным образом, в горных и предгорных селениях страны, более отдаленных от городского образа жизни.

абхазской речи встречаются такие выражения, по которым Афы – многоликий персонаж (*афырхай* / афырхаца / *афэрхаса*), *афрашиэ* / афрашва / *афэрашо*) – букв. «герой Афы» (сонма), «песня (сонма) Афы» соответственно («р» – показатель множественного числа существительного). Поэтому и мнение этнологов нем неоднозначное. «Афы – это не одно божество, а целая плеяда грозных небожителей» (Инал-ипа, 1965: 531).

По всему видно, что в древние времена Афы представлялся двуликим: олицетворением молнии *Амацэыс* (Амацвыс) и олицетворением грома *Адыд* / *адад*. Возможно, многоликость Афы проистекает и от его тесной дружбой с *Аиргъ* – богом войны и военно-го дела<sup>20</sup>. На такую мысль наталкивает «Песня Афы» (*афрашиэ* – афрашва / *afraasо*), называющаяся еще и «Песней Аирг» (аиргъ-ашэа – аиргиашва / *aerg'asо*) соответственно, поскольку звучит во множественном числе). Самое главное – она исполняется во время поднятия тела с земли человека, убитого молнией. Ее поют также в момент возвращения бывалых мужчин с удачной охоты или из боевого похода (*ахызрацара* – ахидзрацара / *ах'зracara*), ибо охотник и воин имеют одинаковый статус – статус меткого стрелка, бесстрашного защитника народа и его земли, и потому эпитет его происходит от имени бога грома и молнии.

Одним из ярких свидетельств единения Афы и Аирг является еще то, что при добывании «священного огня» – главного атрибута Афы – путем трения фундуковых палочек поется не что иное, как Песня Аирг. Логическое осмысление функции его позволяет думать о том, что Аирг, как и Афы, занимает один из верхних этажей неба.

---

По Е.К. Аджинджалу, древнее абхазское имя Аиргъ – Ареиаи. При этом автор сопоставляет его с именем греческого бога Арес. Однако у автора нет ни одного материала, подтверждающего данное мнение, кроме слова ар – войско, армия (Аджинджал, 1982: 92).

«Ареиаи» не знакомо ни этнографии, ни фольклору, ни, тем более, словарному фонду абхазского языка. Если автор имеет в виду основу слова Р, то в абхазском языке звук «Р – 1. Лично-местоименный глагольный аффикс 3-го лица мн. числа: а) субъект переходных глаголов, … б) объект переходных глаголов …

2. Местоименный притяжательный аффикс 3-го лица множ. числа…

Глагольный аффикс побудительности»… (Касландзия, 2005, Т. II: 96–97).

Аирг – небожитель, но порою спускается на землю, ибо на вершине одной из абхазских гор проживает его семья, но никто не встречался ни с кем из ее членов. И не случайно, что в сказаниях об Аирге говорится, что его дворец трудно заметить, поскольку он меняет свой цвет: в ненастные дни, когда тучи покрывают вершины гор, становится сизым, а в ясные, безоблачные дни принимает голубой цвет неба.

Ярким членом семьи Афы является также божество кузни и кузнечного ремесла *Шъашэы (Шашвы / šaš'ə)*.

Корни формирования данного персонажа уходят к тому периоду времени, когда далекие предки абхазов в родственной семье хаттского /protoхеттского этнического образования жили в северо-восточной части Малой Азии, где и познакомились с железом метеоритного происхождения (см. Ардзинба, 1985: 173).

появлением земного железа позиция культа Шашвы в абхазской религиозной жизни еще больше усилилась. И сегодня он занимает одно из ведущих мест в системе абхазской традиционной религии, о чем говорит ритуальная практика культа (об этом в соответствующей главе второго раздела монографии).

Остальные небесные божества, стоящие рангом ниже, занимают менее престижные, нижние этажи неба. Это *Апстхა* – «владетель (божество) облака», *Апшаха* – «владетель» ветров (божество), *Ацакъа* (ацаква / ас<sup>ə</sup>аф<sup>ə</sup>а) – божество радуги. Как небесные божества, они находятся в подчинении не только самого верховного бога, но и Афы.

**6) *Апстха* (Апстха).** Апстха – божество облака также воспринимается в нескольких лицах.

лексике абхазского языка встречается ряд терминов, служащих для обозначения сути разнообразия облачности: *апта* (апта / apta) – собственно облако, *аптацрыш* (аптацрыш / aptacrəš) – перистое, *апташи* (aptaš) – светлое облако, *аптеикъа* (аптеикуа / aptejk<sup>ə</sup>а) – мрачное, *аптазлач* (аптадзлыч / aptažləč) – водянистое облако. Воспринимаются они также неоднозначно: первые три – легко, как сигнал перемены погоды, последний – с опаской. Независимо от вида и «поведения» каждое облако вхо-

дит в понятие *аҧстхәа* (apsth<sup>o</sup>a), идущее от «*аҧстхә*» (apstha) – имени владыки облака. Не исключена возможность, что все они имели олицетворения, как божества третьего поколения.

семействе Апстха значится также *А҃әакәа* (Ацвакуа / ас<sup>o</sup>ағ<sup>o</sup>а) – божество радуги. В абхазской мифологии Ацвакуа представляется как мстительный мифологический персонаж: он носится в облаках и «всякого, кто только погрешил перед ним, наказывает строго – кого смертью, кого болезнью»<sup>28</sup>. Во избежание кары со стороны Ацвакуа абхаз, «когда радугуо окрашено небо, не умывается, вообще остерегается воды» (Джанашиа, 1960: 56–59). Никто не посмеет даже ткнуть пальцем на него, показывать ему зубы и т.д. и т.п. Между тем он выполняет благородную миссию – в реках или в водоемах выпивает столько воды, сколько необходимо для утоления жажды туч. А те в свою очередь орошают землю, когда та нуждается в этом. Ацвакуа добровolственно выполняет свою работу. По всей видимости, он сын Апстха – божества облака, и, таким образом, Ацвакуа служит связью между двумя мирами – небом и землей.

старину абхазы совершали моление Ацвакуа, как любому другому божеству соответствующего ранга, но теперь оно забыто временем.

**в) *А҃ишаҳа*** (Апшаха / apšaha). Божество ветра Апшаха также многолико . Каждый член его семьи олицетворяет определенный вид ветра. Это *аҧшалас* (апшалас / apšalas) – ветерок, *аҧшиаڙы* (апшаги / apšag<sup>’</sup>ә) – резкий ветер, *аҧшатлакә* (апшатлаку / apšaṭlak<sup>o</sup>) – вихрь, *аҧшиаға* (апшашао / apšaѡ<sup>o</sup>a) – суховей, *аҧшиаїәүә* (апшашыв / apšaç<sup>o</sup>әç<sup>o</sup>) – кислый, *аҧшиаңәгъя* (апшашвигиа / apšac<sup>o</sup>g<sup>’</sup>ә) – резвый, «*А҃ишаҳәы*» (апшашвы / apšah<sup>o</sup>ә) – это как раз то нарицательное имя, которое восходит к теониму *А҃ишаҳа* (апшаха / apšaha: букв. «царь», «владетельный князь», «владыка ветра») – «божество ветров».

случае превышения полномочий тем или иным божеством (*иахиркъар*) абхазы обращались к верховному богу принесением ему жертв: *Аниәаду*, *хрыцҳашы*, *үҳацхраа* – «Великий бог, пожалей нас, помоги»!

г) *Амра и Амза* – небесные молодожены. *Амра* (амра / amra) – богиня солнца, *Амза* (амза / amza) – бог луны. И сами небесные тела, воспринимающиеся абхазами как божий дар, называются так же: *амра, амза*. Ясность о родословии Амра и Амза заключается лишь только в том, что «они сформированы самим Анцва» (*амра амзеи анцэа ишечт*). В подтверждение сказания о том, что они созданы богом *Анцва*, в лексике абхазского языка наличествуют и его вышеуказанные эпитеты: *изырлашо* – «светодатель», *изыръхо* – «греющий», *изыркачъо* – «сверкающий». То есть их функциональная значимость в полной мере зависит от Анцва, значит, они исполнители его воли.

Мифология говорит еще о том, что Амза и Амра есть брат и сестра, равно – муж и жена (см. Джанашиа, 1960: 29–31). Но в целом превалирует вариант супружества, о чем свидетельствуют формула свадебного тоста, который можно услышать и сегодня. Молельщик, поднимая бокал вина за жениха и невесту, адресует им свое благопожелание: *амреи амзеи реиъши, шэигымхааит, шэеидажалааит* – «да не разлучиться вам и состариться вместе, подобно солнцу и луне»!

Имена божеств солнца и луны не отличаются прозрачностью. «Амза» (луна) в различной форме присутствует и в ряде кавказских языков для обозначения либо самой луны, либо солнца: адыгское *мээз*, осетинское *мезес*, грузинское *мзе* и т.д.<sup>21</sup>

По-видимому, к содружеству Амра и Амза относится *Нымирах* (нымирах / nəmmirah) – божество любви и брачных отношений. Место постоянного пребывания Нымирах значится где-то там, наверху, в небесах. На землю спускается в ночь на *Хэажэкрыра* (хважкыра) – ночь почитания культа плодородия, совершаемого, как указывалось выше, во время появления на небе новой мартацкой луны<sup>22</sup>.

---

Языковед Б.Г. Джонуа склонен видеть в «амза» индоевропейский корень: др.-инд. маса, арм. амис, греч. меис, ст.-слав. месеци (см. Джонуа, 2002: 29).

Н.С. Джанашиа считает его заключительным обрядом последнего айтаровского (скотоводческого) праздника (см. Джанашиа, 1960: 32). Обряд Нымирах совершается незамужними женщинами, как правило, поздно ночью, после завершения культа плодородия Хъажъкыра – первого земледельческого праздника.

Нынирах представляется как доброе божество – он не требует никакого специального моления или жертвоприношения, довольствуется лишь тем мероприятием, которое организовывается молодыми незамужними женщинами под названием «вечер смеха и веселья». Участницы варят на каждую по три просоленные лепешки (*акәак әар/акуакаар*); съедают их, ложатся спать, и тот мужчина, кто во сне подаст ей стакан воды, возьмет ее в жены. Обряд называется еще «вечером смеха и веселья» по той причине, что в момент приготовления этих лепешек в один из них кладется фундуковая «палочка счастья» – *анасыпъәзы*, и та, на которую выпадет, следующий раз в своем доме собирает всех подружек, не успевших еще выйти замуж, и за свой счет накрывает на стол.

д) *Аейәақәа ртәац әара* ( аецваква ртаацвара / аеç°ак°а rtaac°ara) – семейство звезд. В абхазской мифологии скромны сказания о звездах (*аеүәа* – аецва / *аеç°а*). Те, что есть, говорят о том, что они были созданы верховным богом Анцва, и каждая из них представляется живым существом, божеством, покровительствующим кому-либо из людей. Среди них наибольшей популярностью у народа пользуется плеяда *Еүәацъаа* (ецваджaa / *еç°аžаа* – Малая Медведица), которая, по-видимому, является символом первого поколения богов, так в ней «семь звезд» различной силы (см. Апъсуа жәлар: 41). *Анцәа* создал еще две яркие звезды. Одна из них освещает землю после наступления темноты – *Хәылъүеүәа* (хвалпецва / *х°әлрәјаç°а*), другая – перед рассветом – *Шаръүеүәа* (шарпыецва / *шәгрәјаç°а*). Причем Хулпыецва – юноша, Шарпыецва – девушка. Они воспринимаются как жених и невеста, но не могут сойтись. А позже, в эпоху возникновения производящего хозяйства, появляется и антропоморфизм в лице созвездий: *Жәгараа* (жвгараа / *ž°garaa*) – досл. «угонщики коровы» (Большая Медведица), *Асар рымәа* (асар рымюа / *asar гәтм°а*) – досл. «дорожка ягнят» (Млечный Путь) и др.

Остальные отдельно расположенные звезды появились одновременно с людьми. Абхазы уверены, что с рождением человека рождается и его личная звезда – *аиаүәахә* (аецваху / *ajaç°ax°*), под которой он находится всю свою жизнь, и срывается она с неба вместе с испусканием им духа (его смертью). Поэтому, заметив

сорвавшуюся с неба звезду, абхаз три раза подряд произносит окаменелую формулу молитвы-подтверждения: «сийәахә қыдуп, сызтаху-истаху риайәахә қыдуп» – «моя доля звезды еще на небе, доля звезд тех, кого я люблю, и тех, кто любит меня, еще на небе»!

**2. Пантеон земных богов.** Богиня земли *Анан / Нан-ду*, куль которой совершается раз году в определенный календарем день, наделена большими служебными полномочиями и обладает большой сетью отраслевых пантеонов (об этом во втором разделе, параграфе «*Нанхәа...*»).

**а) Ажәеипъш** (ажвейпш / аž°ерш). Среди земных пантеонов наибольшей древностью отличается охотничий пантеон, структура которого напоминает многочисленную нуклеарную семью. Во главе пантеона стоит его старейший член Ажвейпш – седобородое божество, повелитель зверей и птиц, покровитель охотников охотничьего дела.

Все звери и птицы, которые водятся в горах или проселочных лесах, – стадо Ажвейпша. Он пасет его, как опытный пастух, доит самок. Одновременно занимается распределением дичи между охотниками. Однако охотникам достаются только те животные, которых он и его домочадцы уже съели, но затем были им оживлены. А реальные звери из стада для охотников невидимы и недоступны. Подтверждением тому служат не только предания, но

благопожелания, адресованные охотнику, возвратившемуся с дичью, и его ответ встречному:

– *Заңсра аахъоу узыңшуп* – «Да ждет тебя дичь, которую смерть уже настигла»!

– *Еицахзыңшуп* – «Да ждет она нас обоих».

Для ведения хозяйства Ажәеипъш держит помощников, пастухов. Это белые звери и верный слуга, быстроногий *Шәакәаз* (швакуаз).

Семья Ажвейпша состоит из женатого сына, Иуаны, и многочисленных вечно молодых красавиц-дочерей (см. Бгажба, 1983: 15; Инал-ипа, 1965: 516–519; Акаба, 2007, 2012: 357–358). «Их тела белы, как парное молоко, а золотистые кудри свисают до щико-лоток» (Бгажба, 1983: 24).

Бывает, что соблазнительные дочери Ажвейпша «вступают любовные отношения с охотниками, лишая тем самым их права женитьбы» (Инал-ипа, 1965: 517). «Своих избранников до-чери Ажвейпша щедро награждают дичью» (Бгажба, 1983: 24). И без их благословения ни один человек не возвращается домой с удачей.

по праву в мифологических рассказах божество охоты диких животных характеризуется то в единственном лице (*Ажæенъшь*), то во множественном (*Ажæенъшьаа*). «Форма этого теонима, – пишет Л.Х. Акаба, – позволяет предположить, что первоначально он обозначал не одно, а целый сонм божеств» (Акаба, 2007, 2012: 357). Скорее всего, многоликость божества объясняется многочисленностью его семьи, особенно дочерей, обитающих на недоступной вершине одной из самых высоких вершин абхазских гор, покрытых вечными снегами. Обычно под этой вершиной абхазы подразумевают гору *Ерцахэ* (ерцаху / ercax<sup>0</sup>).

Ажвейпш и его семья находятся в тесных брачных взаимоотношениях с семьей, также пребывающей в горах вышеназванного божества войны и военного дела *Аиргъ* (аирг / airg). Поэтому Ажвейпша «часто смешивают с Аирг» (Салакая, 1974: 20). Дочери Ажвейпш называются невестами Аирг и, наоборот, дочери Аирг – невестами Ажвейпш (*аергъаа ртყыпъха – ажæенъшьаа ртყаца, ажæенъшьаа ртყыпъха – аергъаа ртყаца* – Инал-ипа, 1965: 517).

Охотник всегда старается задобрить их жертвоприношениями<sup>23</sup>. О том, что ажвейпшовцы представляют собой пантеон божеств, говорит и *Ажæенъшьаа раишэа* (ажвепшаа раишва / až<sup>0</sup>epšaa raš<sup>0</sup>a) – «песня ажвейпшовцев». Она называется еще и «песней аиргъ-ажвейпшовцев». Сочетание имен семей двух божеств и семейств объясняется их функциональной близостью и верностью в дружбе.

---

Перед отправлением на охоту охотники совершили моление божеству охоты и диких зверей, принося ему в жертву козленка. Жертвоприношение они совершали и после каждой удачи (ПМА). «Охотники, убив зверя, тут же на месте жарили сердце и печень, а старший по возрасту, надев их на заостренную палочку, воздавал хвалу покровителям охоты» (Инал-ипа, 1965: 518); «О Ажвепшаа!.. Сему охотнику, жертвою которого сделалась эта дичь, дай больше в следующий раз!» (Званба, 1955: 72–73).

Представляется, что первоначально образ *Ажэеиҧш* / Ажвейпш возник в зооморфном значении, и его имя как нарицательное существительное звучало как *шэыпсы* (швыпсы / ʂºэрсэ) – «лесное животное». Разумеется, в силу господствовавшего в те времена способа существования древнейшие абхазские охотники не могли не поклоняться лесному животному. Со временем «лесное животное» превратилось в антропоморфное существо.

Вероятно, что несколько раньше божество охоты и диких зверей Ажвейпш в народе воспринималось как старший сын Анцва и Анан<sup>24</sup>. Его красавицы-дочери – ореады, то есть горные нимфы, т.к. настоящая охота в представлении абхазов происходит исключительно в верхней зоне Абхазии, а в низменной – как бы между прочим, не более того. Надо предполагать еще, что миф о дочерях Ажвейпш возник в эпоху полидемонических представлений абхазов, когда двойники реальных вещей и явлений приобретали антропоморфный образ.

Ажвейпшовцы не могут быть несвязанными также с божеством гор – *Ашханцәах әы* (ашханцваху / aʂxancºaxºә) и божеством лесных массивов – *Абнанц әах әы* (абнанцваху / abnancºaxºә) не только по боковому родству, но и по территориальному при-знаку, так как звери, которым они покровительствуют, водятся во владениях последних. И тот и другой как потомки Анцва призываются помочь матери земли Анан, поддерживая порядок во введенных им владениях.

**б) Божество гор *Ашханцәах әы* (ашханцваху / aʂxancºaxºә).** Как и сами горы, их покровитель строгих правил; он никому не прощает вольности поведения на его территории. Здесь, в горах, нельзя находиться в плохом настроении, гневаться на кого бы то ни было, ругаться, выражаться нецензурными словами, одеваться небрежно, вплоть до того, что за пределами стоянки даже верхние пуговицы рубахи должны быть всегда застегнуты, нельзя употреблять постную пищу, алкогольные напитки. Запрещается

---

На такую мысль наталкивает, прежде всего, древнейший вид занятия человека – охота, от которой зависела его жизнь.

также купаться в речке – купаться можно только под навесом так, чтобы голым не показаться небу.

Поэтому люди, пребывающие в горах, задабривают божество гор: пастухи – приношением в жертву козленка или барашка, в зависимости от стада, охотники – пуль или газырей<sup>25</sup>. Более того, после благополучного возвращения горец устраивал *Шъханыҳәа* (шханыхва / šxanəh<sup>ə</sup>a) – моление в честь божества гор<sup>26</sup>.

**в) Абнанцә ахәы** (абнанцеваху / abnanc<sup>ə</sup>ax<sup>ə</sup>). Среди наземных божеств одним из значительных и сильных считается и божество леса – Абнанцеваху. Абнанцеваху считается божеством-владыкой всех лесов, начиная с прибрежной полосы страны, кончая горной.

Оказавшись в лесу, умышленно или неумышленно – не имеет значения – должен помолиться владыке леса, попросить его покровительства в целях безопасного возвращения домой, принять обет по возвращении домой провести обряд *Абнаныҳәа* (абнаныхва / abnanə h<sup>ə</sup>a) Дело в том, что в лесу небезопасно для жизни человека. В нем обитает злое лесное чудовище – *Абнауфы* (абнаую / abnauw<sup>ə</sup> ә), отличающееся необычайной физической силой и свирепостью.

Абнаую высокого роста, весь покрыт длинной, похожей на щетину шерстью, у него огромные и цепкие когти; глаза и нос, как у людей. Одевается Абнаую в звериные шкуры.

Абнаую живет охотой на диких зверей. На добычу выходит только в вечернее время, а днем скрывается в недоступных дремучих лесах (*абнашә ыра*). Он постоянно враждует с охотниками, порою нападает на них.

---

В основе всех этих норм поведения в горах исходят не только из соображения того, что их исполнители находятся высоко, близко к богу, но, прежде всего, из практических. В горах погода может меняться неожиданно и мгновенно. Через человеческое тело, тем более ничем не прикрытое, электрический заряд легко проходит. Это с одной стороны, с другой – в горах воздух разряжен, вероятность нарушения артериального давления даже у физически крепких людей высокая.

Не говоря уже об этнографическом материале, подтверждением широкого бытования данного моления служит и пословица с ироническим оттенком: «Шханыхва совершили без Шханыку» (Шханыку – это охотник, кто большую часть своей жизни проводил в горах).

Встреча с Абнаю опасна – грудная кость у него сильно выступает вперед: прижимая к груди жертву, он рассекает ее пополам (см. Бгажба, 1983: 26–27; Зухба, 1980: 22). Но бывает, что бывалые охотники преодолевают его не силой, а хитростью своей.

лесу есть еще и другая опасность – это дочери самого божества леса, Абнанцаху, своего рода дриады. Они обитают во всех темных лесах. И как только девушки заметят человека, выходят к нему. Если отец отсутствует, то человека они съедают. Вот почему Афы, чтобы напугать божественных девиц, часто направляет свои огненные стрелы в леса, случайно задевая и ни в чем не повинные деревья. Как бы дочери Абнанцаху себя ни вели, убивать их он не решается – как-никак они являются потомками (внучками) самого Анцва. Корни этого мифа также уходят в полидемонизм.

Но Абнанцаху может вывести заблудившегося человека из леса в целости и сохранности. В этом случае исполнение данного обета провести обряд Абнаныхва было обязательным.

Судя по месту обитания и ненавистническому отношению к людям, Абнаю и дочери божества леса – существа, переходящие мир подземного царства или, как минимум, ведущие образ жизни по его правилам.

#### г) Скотоводческий пантеон – божество *Аиттар* (айтар / ajtar)

**его семья.** Божество Аиттар называли обычно великим, особенно в горных районах, где отдельные козоводы и овцеводы «выращивали тысячу голов, сто отпускали в лес» (*зқъы аазаны, шәкы абна иларын*). По субботам пастухи совершали ему жертвоприношение в виде молочной каши. Но не круглый год, а летом, когда они пасли свой скот в горах, где обрабатывали много молочных продуктов.

Правомерно думать, что генезис образа Айтара восходит к эпохе охоты и собирательства; вначале Айттар был единосущным божеством, но со временем, в период большого разделения труда, стал представляться семидольным. Под его «долями» следует видеть семерых его потомков: *Жәабран* (жвабран / ž<sup>h</sup>abran) – покровителя крупного рогатого скота, *Цъабран* (джабран / žabran) – покровителя мелкого рогатого скота, *Хәараҳ* (хварах / h<sup>h</sup>arah) –

покровителя свиней, *Алышкынтыр* (алышкынтыр / aləšk'ənṭər) – покровителя собак, *Цабаҳ* (цабах / cabah) – покровителя кошек, *Өышашана* (чишашана / čəšašana) – покровителя лошадей, мулов и ослов, *Анана-Гэында* (анана-гунда / anana-g<sup>o</sup>enda) – покровительницы бортничества и пчеловодства.

Пантеон скотоводческого хозяйства как целостная малая организация богов формировался постепенно. Наиболее древним занятием в его ведомстве следует считать бортничество, восходящее ко временам присваивающего хозяйства. Точнее, оно тяготеет к охоте, о чём говорит и название занятия: *ашхышэара* (ашхишвара / ašxəš<sup>o</sup>ara) – «охота на пчел». Остальные покровители возникли в разгар «неолитической революции», в соответствии с хронологической последовательностью приручения того или иного животного (примерно: собака, свинья, кошка, коза, корова, лошадь).

Спорным является вопрос половой принадлежности Жвабрана. Джабран, хотя в этнографическом абхазоведении принято называть их женщинами. Аргументом для этого служит окончание теонимов – *ан*, означающее «мать». Но в них есть еще и звук «б», стоящий перед окончанием в значении «самец», «отец». Вообще скотоводство у абхазов считается исключительно мужским делом. Об этом говорит и то, что по традиции абхазы даже на уровне домашнего быта женщин не допускают к доению коров, а если допускают, то лишь в крайнем случае. Вот как писал еще в конце XIX столетия Г.Ф. Рыбинский: «Щадя силы женщины, абхазец не стыдится доить коров, что как-то не идет к его боевой, воинственной фигуре» (Рыбинский, 1894: 15).

Что касается «странных» обычая отпускать сто голов коз и овец в лес, то он имел не только мистический, но, главным образом, и практический характер. Эмпирический опыт народа подсказывал необходимость бережного отношения к фауне – одному из главных богатств дикой природы. Мотив бережного отношения к природе отражается как раз в вышеприведенном мифе, гла-сящем о том, что божество Ажәеильшыа «допускает убийство только тех зверей из своего стада, которых сами уже съели и вновь оживили».

д) Земледельческий пантеон – *Цаца* (джаджа / jaJa) и ее семья. Джаджа – богиня земледельчества, глава пантеона, но лично она покровительствует засеянным полям. На вид богиня представляется как коренастая женщина низкого роста, плотного телосложения. Потому ее зовут *Цаца* (джаджа), что значит «коренастая». Обычно Джаджа как глава пантеона посещает поля в самую пору появления кукурузных початков. Тем, кто угодит ей своим вниманием, она желает добра, изобилия: *Раки ғдыки, хәмацәк* – «с локоть, пядень и пять пальцев»! Это значит, что кукурузные початки будут толстыми длиной в локоть, пядень и пять пальцев. Если же покровительница обижена на кого-то, что не покретировал ей ничем, предрекает ему неурожай: *Нацәкъыс! Нацәкъыс! Нацәкъыс!* – «с мизинец, с мизинец, с мизиненц». Этими словами она заклинает кукурузные початки, чтобы они выросли не толще и не длиннее мизинца (см. Джанашиа, 1960: 35; Инал-ипа, 1965: 522; Бгажба, 1983: 27–28).

Формулы эти возникли поздно, с распространением кукурузы (XVII–XVIII вв.). А «пятерка» соответствует количеству членов семейства (детей) – покровителей пяти главных направлений земледельческого хозяйства (о них ниже). Видимо, ее неординарное отношение к земледельцам послужило для их представления о ней как о непривлекательной женщине: низкой, мускулистой, неповоротливой, с мужской походкой.

Интерес вызывают отношения Джаджа с божеством облаков *Апстха* (апстха / apstha), которые характеризуются, скорее всего, как супружеские. Об этом говорит относительная зависимость от нее изменения погоды в ту или иную сторону. Ақәа ҳзару, ағафра бзия ҳатәашь – «полей нам дождя, вырасти большой урожай!» – просят люди Джаджу в дни засухи.

Бывает такое, что Джаджа не сообщает Апстхе о необходимости полить землю, и урожай погибает. Тогда замученные знойными днями люди устраивают «поселковое моление» самому Анцва – *Аңуныңә* (аңынхва / acipəh<sup>o</sup>a), чтобы тот приказал Апстхе помочь земледельцам.

Джаджа есть помощники, которых нужно понимать как детей. Это *Анаңа-нага* (анапа-нага / anapa-naga) – богиня,

покровительствующая хлебным злакам (пшеница, просо, ячмень, овес, кукуруза), *Сау-нау* (сау- нау / sau- nau) – мукомольни, *Кәыкәын* (кукун / k<sup>o</sup>ak<sup>o</sup>en) – льна и конопли, *Ерыш* (ерыш / erəš) – тканья, прядения и шитья, *Нар* (нар / nar) – виноградарства и плодоводства.

По всей видимости, божество Нар в земледельческий пантеон вошло в период возникновения виноградарства как отрасли хозяйства, а по существу его формирование восходит ко времени собирательства. Аргументом для такого вывода может послужить формула благопожелания лицу, собирающему на дереве виноград или любой другой фрукт: *Нар улбаат!* – «да благополучно спуститься тебе с Нара». Она говорит еще о том, что под «нар» по-нималась и высота. В современном абхазском языке слово сохра-нилось в существительном *анаара* – «наклон».

Все эти покровители – божества «слабого пола». Это еще одно подтверждение тому, что земледельческое производство – дело рук женщины.

**е) Божество домашнего очага и родства *Ажъаҳара* (ажахара / ažahara).** Сам термин четко говорит об этом: «ажъаҳара (ažahara)» = *ажъы* (ažə) – плоть + *аҳара* (ahara) – размножение. Об этом говорит и значимость тоста «ажърац әара» (ажрацвара / ažrac<sup>o</sup>ara), который в обязательном порядке говорят за любым торжественным столом. Под ажрацвара понимается весь круг родственников. А круг родственников ассоциируется с культом очага « большого дома» (*аңду ахәыштаара* – аңнду ахуштаара / aŋ<sup>o</sup>ndu ax<sup>o</sup>əčtaara), у которого совершается связанный с ним обряд с одноименным названием. Поскольку местом пребывания Ажахара считается очаг, он служит непосредственным и незаменимым местом проведения многих семейных ритуальных действий. Это церемониальное приобщение невесты к очагу, при котором трижды обводили ее вокруг него, моление Ажахара о здоровье младенца и его матери и др.

По всей видимости, формирование Ажахара как божества домашнего очага и родства связано с образованием семьи (большой) внутри рода как малой социальной ячейки.

**3. Пантеон подземных богов.** В абхазской картине мира особенная роль принадлежит богу подземья *А҃аҳ* (ацах / açah). Он обладает неимоверной силой и духом.

Ацах вызывает ночь. Каждый день он тянет к себе солнце, пряча его на дне моря. Ацах держит в плену и луну, если не считать тех моментов времени, когда она вырывается из него, чтобы осветить небо и землю, пока темно.

Ацах как оппонент верховного бога, Анцва, недоброжелателен и к Анан. Время от времени он напоминает ей о себе; часто наводит страх жителям земли, владычицей которой она является; заставляет быка, держащего землю на своих рогах, шевелить головой. От этого происходит землетрясение.

а) *А҃ацхаха* (апсцваха / apsc<sup>o</sup>aha) – владыка, покровитель царства мертвых, находится в ведении Ацах. Об этом говорит представление абхазов, согласно которому потусторонний мир, делящийся на ад и рай, находится под землей<sup>27</sup>.

На вид Апсцваха похож на человека, но, в отличие от него, он бескровен, совершенно бледен, потому и незаметен никому, даже тому, кого посещает. Он незримо выходит из места своего пребывания и поднимается на поверхность земли, ищет добычу, преимущественно слабых здоровьем или престарелых людей. Апсцваха подходит к избранному человеку, говорит с ним, если тот лежит в постели, то садится у изголовья кровати, уговаривает его следовать за ним и уводит с собой (душу его)

соответствии с предписанием, сделанным в свое время *аиацә*. Бывает, что человек, не намеренный пока отправиться на тот свет, прибегнув к хитрости, одерживает победу над ним (см. Зухба, 1980: 97).

---

«Потусторонний мир, по представлению абхазов, находится под землей и делится на рай и ад. Рай представляется в виде зеленой лужайки... Чистилище заменяет мост, по которому души умерших должны попасть в загробный мир. Грешные люди не в состоянии пройти по нему и падают в ад. Здесь в ад, который представляется в виде глубокого и темного провала, их мучают до тех пор, пока не будут выкуплены живыми. По другим представлениям, зловредная кошка может мост жиром, чтобы души умерших, поскользнувшись, падали в ад, а добрая собака слизывает этот жир» (Дбар, 2007, 2012: 294–295).

Апсцваха не одинок, у него есть подчиненные, которые носят такое же имя, как он сам. Точнее, на каждого человека есть апсцваха, который именуется еще *аԥсцәаҳаҳә* (апсцвахаху / apsc<sup>o</sup>ahax<sup>o</sup>) – «доля (часть) владыки царства мертвых». Свидетельство тому – языковой материал: *сыԥсцәаҳа*, *уԥсцәаҳа*, *иԥсцәаҳа* – «мой *аԥсцәаҳаҳә*», «твой *аԥсцәаҳаҳә*», «его *аԥсцәаҳаҳә*» соответственно и т. д. И о том, что после смерти, точнее в годовщину, душа человека покидает дом своих живых родственников и уходит в подземье, говорит также язык, выражающийся в форме благопожелания умершему: *Уԥсы ахыы ахырышо инеиааит* – «да прибудет твоя душа в то место (под землей), где раздается золото!» Обычно родственник умершего, ведя речь о нем с кем-нибудь, начинает разговор со словами: *уԥсы аԥка сыԥсы ықоуп* – «да будет моя душа под твоей душой (в подземье)!» И еще тот свет считается местом истины: *иара аԥхәартағ ықоуп, сара амиң әартағ* – «он (умерший) находится там, где говорят правду, а я – где ложь».

**б) Аюстaa** (аюстaa / aѡ<sup>o</sup>staa) К подземному пантеону относится также уже упоминавшийся *Аюстaa* – черт. По ночам Аюстaa ходит по земле, наносит вред людям, а днем прячется в темных местах, так как боится бога. Потому люди его ненавидят

остерегаются его, чтобы беречь, предохранять себя от его злого умысла и хитроумной подлости. Об изворотливом, скрывающемся свои истинные намерения в отношениях и действиях человеке – обычно низком и невзрачном – абхазы отзываются: *уи аѡстaa дийызоуп, иақара анышә дыйоуп* – «он словно черт, насколько видно на поверхности земли, настолько находится и под землей».

Число аюстaa не счастье. К каждому человеку приставлен один аюстaa, а порою и несколько. Если какой-либо умный и правильный человек поступил не так, как надо было, то обычно его оправдывают вмешательством в данном случае нечистой силы: *иєѡстaa дийырхагахеит*, или *иєѡстaaацә ипүрхагахеит* – «ему помешал его аюстaa», «помешали его аюстaa» (во множественном числе) соответственно.

народном устном творчестве говорится: *Аօстaa Аңцәа диаҳэшияңоуп* – Аюстaa – племянник верховного бога (сын сестры). Тем не менее, Анцва преследует Аюстaa руками Афы, который при любом удобном случае наносит удар, но убивать – не убивает, пугает.

**в) Покровительница сна *Цыыблакы* (цыыблакы / с<sup>o</sup>blaqə).**

Буквальный перевод имени покровительницы сна – «та женщина, которая не дает возможности открывать глаза». Судя по времени действия, владычица принадлежит семейству Ацах. Но в отличие от «сослуживцев», она несколько лояльна к людям.

Цыыблакы контролирует сон человека, от нее зависит его продолжительность и качество . Усыпив человека, она тут же подбирается к нему. Если она в хорошем настроении, не трогает, дает ему возможность видеть сладкие сны, а в плохом – нагоняет на него непробудный сон. Поэтому Цыыблакы воспринимается как богиня, выполняющая функцию то Морфея, то Гипноса. Но по своей нормативной установке тяготеет к демоническим персонажам сферы «дома».

**г) *Атыш* (атыю / атәш<sup>o</sup>).** К семейству Ацах относится также и Атыю – мифологическое существо, порою затмевающее либо Солнце, либо Луну, в зависимости от того, кого из них поймает.

Атыю – это «чудовище» (*Аյсуа жәлар*, 2002: 39–40; Зухба, 1995: 46) в образе дракона (*агэылишыап*), охотящееся за Амрой и Амзой, которых хочет съесть, чтобы лишить мир света и тепла. В момент затмения одного из них происходит борьба между сторонами. Люди незамедлительно начинают кричать, угрожать ему, стучать по шумным предметам с целью напугать его, стрелять в сторону места сражения, т.к. Атыю обращено спиной к ним. Одна из ста пуль обязательно попадет в него. Только тогда оно отпускает свою жертву<sup>28</sup>.

**д) *Агэылишыап* (агулшяп / agəlşap).** В подземном царстве, в бездне обитает Агулшяп – дракон. В Нартском эпосе он выступа-

---

У адыгов и вайнахов и в наши дни сохраняется обычай громыхать на весь мир при помощи металлических предметов.

ет в роли злого чудовища, завладевшего водными источниками, за разрешение пользования которыми требует в виде дани красивую девушку. Герою эпоса Сасрыкве удается отсечь ему голову, но на ее месте тотчас же отрастает новая. Но все равно в конечном итоге дракон оказывается побежденным. В другом мифе Агулшяп вызывает затмение солнца или луны, как только нападет на них с целью съесть, и только вмешательство людей в их борьбу путем многочисленных выстрелов из ружей заставляет его отпустить.

е) *Amat* (амат / amat). Представителем подземного царства представляется также Амат – змей.

Принадлежность змея подземному миру имеет мифологическую почву.

Бог распределял между животными, кому чем питаться. Сначала он вызвал змею и спросил ее о том, чего она желает. Змея не смогла сразу ответить на его вопрос, а попросила дать несколько дней на размышление. Тем временем змея попробовала разную пищу и предпочла мясо человека. Она послала к богу жука сообщить о своем выборе. Жук полетел, а навстречу ему – ласточка. Когда жук объяснил ласточке о том, куда и зачем летит, ласточка попросила его показать ей язык. Ласточка мигом откусила язык у жука. Затем ласточка сама полетела к богу и сказала ему, что якобы змея выбрала себе в пищу лягушку. Узнала об этом змея и вознегодовала на нее. Змея поймала ласточку, но ласточка смогла вырваться, но злая тварь успела выдрать из хвоста средние перья.

тех пор жук не может говорить, а только жужжит, змея питается лягушками, а у ласточки в хвосте не хватает средних перьев. Зато человек ненавидит змею, а ласточку почитает (см. Бгажба, 1979: 94; Салакая, 2002: 48–49). И с тех пор в представлении абхазов змея ассоциируется с ночью, тьмой, злом, опасностью.

Ненависть, которую испытывают абхазы по отношению к змее, настолько сильна, что обычно о ней говорят аллегорично, иносказаниями, на т.н. «лесном языке»: *ахъымхәа* – «та, которую не называют по имени», *аҳәаза* – «ползучая». Если увидят ее где-нибудь по дороге, убьют как коварного и опасного врага, но если

окажется в доме, тем более в кузнице, то не трогают, дают ей возможность удалиться: «гость».

подземному царству тяготеет морское царство. В мифологии морское божество известно как *Хайт* (хайт / hait). Но в народе можно услышать и под именем *Агах* (агах / agah), что значит «морской царь» (в современном абхазском языке «море» – амишын). Агах представляется сильным и хитроумным божеством, порою в образе белого быка или коня, от случая к случаю вырывающегося с морского дна, чтобы навести страх на неприятелей Абхазии (Апъсуа жэлар, 2002: 127–128).

Бог моря живет в стеклянной башне – *аїәцабааш* (ацвцабааш / асабааш), расположенной на дне моря. Обычно один раз в году

его честь данники совершают жертвоприношение. В противном случае он может навредить им: разрушить большими волнами морской берег, возле которого они проживают, утопить их лодки. Поэтому до сих пор члены рода Ампар, некогда занимавшиеся мореплаванием, задабривает его отправлением моления, которое называется *Агных-Етных* (агных-стных / agnəx-etnəx)<sup>29</sup>.

3) **Владычица водной артерии** *Захқајжэ* (дзахкуажв / zahk<sup>ə</sup>az<sup>0</sup>). В абхазских сказаниях Дзахкуажв именуется еще и *Хъзаұқәжә* – «золотой владычицей вод» (Бгажба, 1983: 23). Дзахкуажв представляется как жена Хайта, но их супружеская жизнь в абхазской мифологии не отражается, забыта, возможно, из-за того, что они живут раздельно, в несколько разных мирах и измерениях.

мифах о Дзахкуажв говорится мало, ибо владычица вод не опасная, ее не боятся, по характеру она спокойная и скромная. Это видно и по предельной простоте приносимой ей жертвы, и то лишь

---

По-видимому, и древнее название моря «ага» связано с непредсказуемым поведением Хайта: «куносящее», «то, что уносит». Не исключена связь между именем абхазского бога моря Хайта с именем легендарного Колхидского царя Аэт / Ээт. Они перекликаются как по антропонимическому принципу, но и по сущности своей. Хайт не может угомониться. При удобном случае он устраивает неожиданное коварство людям. Оно характерно и для Аэта. Вспомним легенду об аргонавтах. Несмотря на то, что предводитель аргонавтов Ясон выполнил все требования Аэта: запряг в плуг огнедышащих быков и засеял землю зубами дракона, – он решил сжечь его корабль и перебить весь отряд.

во время совершения обряда приобщения молодой невестки к род-нику – сам обряд называется *азыхъаагара / զաաగара* (адзыхъяагара / дзаагара) – «доставка родниковой воды» (см. Джанашиа, 1965: 103; Инал-ипа, 1965: 524).

Старшая женщина в доме – обычно это свекровь – накрывала на стол в честь забытого уже культа *Зныхъа* (дзныхва / զնհօ). Она, хозяйка положения, резала курицу, варила абысту (мамалыгу), пекла пирог, начиненный свежим сыром, и все свои приготовления ставила на культовый стол. Приглашались замужние женщины как из своего дома, так и соседки. За столом женщины поднимали за невестку по стаканчику вина. Затем все участницы торжества отправлялись к роднику. Причем невестка должна была быть одета в новый светлый наряд.

Свекровь молилась владычице вод Дзахкуажв, прося содействовать невестке в беспрепятственном посещении родника: *Заҳқәаж ә, сбыҳәоит, абри, ғың սփոն սփանагала սպաца-հայչы, былаңи լիզ, ամաշәыр дацәыхъча, աբна дацәыхъча* – «владычица, прошу тебя, береги нового члена моей семьи – мою невестку от несчастного случая, от злых духов! Она еще молода, если будут с ее стороны какие-нибудь упущения, прости, не отказывай ей в вверенной тебе воде».

После окончания молитвы молельщица три раза обводила вокруг головы куриное яйцо и бросала его в воду со словами: *Хъаңи-кәаңи ыկазар, ибկәыблаауп* – «Да не будет нечистой силы, которая бы смотрела за тобой вслед!» С этого дня невестке нечего было бояться: она ходила к роднику свободно и спокойно, доставляя оттуда в дом свежей питьевой воды.

Можно было услышать из уст многих молельщиц или сказителей, а сейчас тем более, имя Дзахкуажв в сочетании с *Зызлан* (дзыдзлан / զըլան): *Зызлан-Заҳқәажә* (дзыдзлан-дзахкуажв / զըլան-զահկայզ). В специальной литературе – то же самое (напр., Джанашиа, 1960: 103; Инал-ипа, 1965: 524). Но это путаница, внесенная в данное понятие временем. Она объясняется 1) со-звучностью обоих имен и 2) сферой действия персонажей. Это вода. Но Дзахкуажв не Дзыдзлан. Дзвхкуажв – это владычица всей водной артерии, как предполагает Х.С. Бгажба, Дзыдзлан,

скорее, ее дочь (Бгажба, 1983: 23). Место жительства Дзахкуажв – глубокий речной водоем, Дзыдзлан обитала в речушке, роднике, колодце. Более того, владычица – одна, число Дзыдзлан не счесть; они водятся везде, где только можно. Как видно, люди молятся только Дзахкуажв как владычице вод.

**Зызлан** (дзыдзлан / зэзлан). Дзыдзлан не только не почитают, но боятся и убегают от нее, поскольку ее коварное поведение не-предсказуемо. Дзыдзлан обладает неповторимой красотой: глаза сияют будто алмаз, распущенные золотистые волосы длиной до земли, а упругое тело бело как египетский папирус (*амсыркъаад*). Однако ступни ее ног смотрят не вперед, как у людей, а назад, и потому в борьбе с ней никому не удается повалить ее на спину. Она хорошо плавает, в воде чувствует себя как дома. Имея множество таких преимуществ, Дзыдзлан ведет вольный образ жизни: пристает к неопытным молодым мужчинам, заманивает к себе. К тому, кто с ней не соглашается, применяет силу.

Никакого оружия Дзыдзлан не боится. Шашка ей не страшна, она перехватывает ее за рукоять. Огнестрельное оружие против нее бесполезно, оно дает осечку (Бгажба, 1983: 23; Инал-ипа, 1965: 524). Единственное верное средство – обоюдоострый кинжал. При встрече с ней нужно обнажить его и произнести труднопереводимую фразу: *уашхэа-мақъамтъыс*. Поэтому нередки были случаи, когда отдельные смельчаки выходили из схваток с Дзыдзлан победителями. Вырвав из головы этой чудовищной красавицы несколько волос и спрятав их в крыше дома, превращали ее в служанку<sup>30</sup>.

Дзыдзлан – это абхазские нимфы вод, наяды.

**4. Аңцәахэы** (Анцваху / anc<sup>o</sup>ax<sup>o</sup>э) – **личное / родовое божество, «часть бога»**. В этнографическом абхазоведении имеется мнение, согласно которому «у каждого рода были свои празднества, то есть свой особый культ, свои доли божества» (Инал-ипа, 1965: 549; Токарев, 1976: 124). Действительно, и до сих пор подоб-

---

Проще говоря, Дзыдзлан – мифологическое существо, напоминающее еще Русалку в образе обнаженной женщины с длинными волосами.

ного рода религиозные предприятия встречаются, но не у всех. Многие родовые образования не имеют общих покровителей. Да-же разнообразие названий культов, бытующих в религиозной культуре народа, говорит о том, что они (эти культуры) возникли на почве несчастного случая, который имел место в жизни далекого предка того или рода, для которого он почитаем. Таковыми являются, например: *Маршан инцэахэы* (маршан инцваху / marsan inc<sup>o</sup>ax<sup>o</sup>ə) – моление рода Маршан, *Леиаа рныхэа* (леиаа рныхва / leyaa gnəh<sup>o</sup>a) – моление рода Лейба, *Етных-Агных* (етных-агных / etnəx-agnəx) – моление рода Ампар, *Лапыр-ныхэа / ныха* (лапыр-ныхва / lapər-nəh<sup>o</sup>a) – моление рода Цымцба, *Ашaa ркъакъа* (ашваа ркяакя / a<sup>š</sup>aa tq<sup>́</sup>aq<sup>́</sup>a) – моление рода Ашуба, *Амчaa рыцъа* (амчаа рыцкя / amčaa rəsk<sup>́</sup>a) – моление рода Амичба, *Цэмааза-цэмырхэала* (цмаадза-цмархуала / c<sup>o</sup>maaza-c<sup>o</sup>mərx<sup>o</sup>ala) – моление рода Адлейба, *Цъаҳашъкар* (джихашкар / jahāš<sup>́</sup>kar) – моление Джапуа, *Жэрәкә* (жвраку / z<sup>o</sup>rak<sup>o</sup>) – моление рода Дапуа и др.

События эти послужили основанием и для *амишьара* (амишьара / amš̄ara) – «запретного дня», в течение которого нельзя заниматься земляными работами, выносить из дома вещи личного или общесемейного характера, шить, подметать, оплакивать, хоронить умершего и т.д. и т.п.

То же самое можно сказать и о священных рощах, которые являются местом моления некоторых абхазских родов.

Священными рощами принято считать, как правило, дубовые, которых нередко бывают несчастные случаи, связанные с ударами молнии. Известно, что поклонение дубовым рощам характерно для многих народов мира, проживающих в районах широколиственных лесов. Культ дуба ассоциировался даже с божеством неба, дождя и грома (Фрэзер, 1983: 156–159).

Дуб – дерево верхнего яруса, к тому же в его коре содержится определенное количество железа, поэтому он чаще всего и становится жертвой мгновенного разряда атмосферного электричества.

Что касается поклонения деревьям вообще, то это уже из области дополитеистических верований, в частности анимизма и тотемизма, следы которых не стерлись до сих пор в традиционном быту абхазов.

## Глава III. Исторические корни параллели пантеона абхазских богов

**1. Теонимический аспект.** Как говорилось выше, имя абхазского верховного бога, *Анцва*, понимается как нарицательное. Наричательные имена характерны и для многих других персонажей традиционного пантеона. Среди ближайших родственников Анцва, т.е. богов старшего и среднего поколения, собственные имена имеют лишь бог грома и молнии Афы, бог войны Аиргъ

бог моря Хайт. Остальные именуются по названиям их владений, к которым добавляется термин *аҳ* – глава, владетельный князь, царь.

Иключение – *Анан* (анан / anan), имя которой говорит о ее функции, – мать земли, а также всех и вся на ней. Из богов среднего поколения собственными именами пользуются также двое – бог охоты Ажвейпш и бог скотоводства Айтар, имена других образованы названиями родов деятельности и занятий, которым они оказывали покровительство. Помимо *аҳ* в качестве оформления имен здесь встречается еще *Анцахэы* – «часть/доля бога (чего-то, кого-то). Исключением является богиня земледелия Джаджа, в имени которой отражается, как уже отмечалось, ее грубоватая и неуклюжая внешность. Скорее, это не имя, а кличка, данная ей тружениками земли. Такова картина и в пантеоне младшего состава богов, в котором наибольший интерес представляет Анана-Гунда. Анана – «мать матерей», но что значит вторая часть ее имени «Гунда» (кстати, единственную сестру великих нартов звали также Гунда)? Лингвистика не дает еще однозначного этимологического объяснения.

Интерес представляет еще и то обстоятельство, что нарицательные имена абхазских богов независимо от поколенной принадлежности, как правило, прозрачны, а собственные – не поддаются полной этимологизации. Формальная логика наталкивает на мысль: собственные имена, встречающиеся в абхазском политеистическом пантеоне, являются именами собственно кавказского компонента абхазского этнического ядра.

еще. До образования единого абхазского этнического ядра для религиозной жизни его обоих компонентов – пришлого малоазийского и собственно кавказского – был характерен энотеизм. Это значит, что в пантеоне «кавказских абхазов» выделяется Афы как божество грома и молнии, а в пантеоне «малоазийских абхазов», по всем данным некогда вышедших из Месопатамии, – бог неба, Анц(э)а. После их слияния, в результате чего последний взял верх, Афы со своей командой отошел на второй план, но сохранил за собой высокий статус. Случилось то, о чем в таких случаях говорят: «Как побежденный народ признает главенство бога покорителя, так покоритель воспринимает культ богов побежденных» (Кривошеев, 2005: 41). В образовавшемся таким образом общем пантеоне наступила последняя стадия политеизма – супремотеизм: Анцва подчинил себе всех остальных богов –

своих, и чужих – и превратил их в исполнителей своей воли. Абхазская традиционная религия уже в конце Античности вплотную подошла к монотеизму, но не совсем стала им. Но учитывая то обстоятельство, что все, что происходит в мире, народ приписывает Анцве, абхазскую традиционную религию в известной мере можно называть и монотеистической.

В процессе самореализации абхазской традиционной религии серьезным тормозом стал внешний фактор. К концу Античности с государственным статусом рядом с ней оказалось христианство, пришедшее из могущественной Византии. Что интересно, абхазская религия не встретила «пришельца» со штыком, наоборот, по мере продвижения к совместной жизни она находила с ним общий язык, поскольку принципы его идеологической миссии с невероятной точностью подошли ей. Даже христианские культовые сооружения строились не где-нибудь, а в непосредственной близости от объектов мощнейшего религиозного института абхазов – *Аныха*. Тем самым на абхазской земле христианская церковь снискала себе доверие массы людей. В свою очередь и *Аныха* не только не сдавал свои позиции, но и укреплял их благодаря соседству с культом официальной религии. В период османского владычества в стране (XVI–XVIII вв.) определенная часть абхаз-

ского населения была вынуждена принять ислам суннитского толка, но и она отнюдь не отвернулась от родной религии, напротив, с еще большей интенсивностью начала служить ей. Подтверждение тому – ее нынешнее состояние.

**2. Типологический аспект.** Типологически абхазский пантеон богов входит в орбиту традиционных религий горских народов Кавказа, особенно близкородственных адыгов. И структурально здесь масса встреч и параллелей. Одним из наиболее ярких примером тому является представление абхазов и адыгов о вселенной как в целом, так и в деталях (см. Зухба, 1995: 28–64; Мижаев, 1994: 57–63).

Адыгский верховный бог Тхэ / Тхэшхуэ, как и абхазский Анцва – творец, создатель всего и вся. Для адыгских мифологических представлений, как и для абхазских, персонификация небесных светил и природных явлений имеет одинаковое начало.

молнией и громом связан адыгский бог кузни и кузнечного дела Тлепш точно так же, как и абхазский Шашвы. Адыгский бог охоты Мезетха сопоставим с абхазский Ажвейпш. Функциональный параллелизм и между другими отраслевыми богами обоих народов почти один в один. В неменьшей степени параллельная картина характерна также для мира хтонических божеств обоих пантеонов. Имеются и другие столь же выразительные параллели.

Что касается «социальной» организации абхазских богов, то она имеет еще более значительные сходства даже за пределами адыгской традиционной культуры, охватывая религиозный мир территориально и этнически несколько отдаленных горских народов Кавказа. Если абхазские божества Ажвейпш и Аирг живут в кругу своих нуклеарных семей, то, допустим, у вайнахов бог грома и молнии Селы имеет жену Фурку и трех дочерей – Елту, Селу и Сопу.

отношении внутренней организации пантеона как таковой абхазская религия обнаруживает значительное сходство также с олимпийской религией. И та, и другая построены по принципу большой семейной общины, состоящей из нескольких поколений

родственников. Во главе семьи абхазских богов стоит Анцва, а олимпийцев – Зевс. И что еще интересно, в своем окружении и у того, и у другого есть неприятели, которые прямо или косвенно враждуют с ними.

Главное расхождение – во времени. Зевс имеет предшественников и к власти пришел силой, к тому же несколько позже – в эпоху расцвета греческих полисов (Лосев, 1980: 321–335; Кун, Нейхардт, 2000: 16–24; Ботвинник и др., 1983: 61–63; Токарев, 1976: 403–404). Анцва – творец, источник всего сущего, древнее древнего. Более того, в отличие от Зевса, абхазский бог никогда не спускается на землю. Если Зевс предпочитает полигинию, то Анцва придерживается моногинии. Но их объединяет другое обстоятельство. И греческий, и абхазский пантеоны сформировались еще до усиления экзогамных порядков.

Что касается функциональных ролей других богов, то старшее поколение сторон обнаруживает в основном близкое сходство, но среди средних, тем более младших богов – ощущимый разнобой, главным образом относительно их половой принадлежности.

Явно выраженная разница между абхазскими и олимпийскими богами возникает в эпоху большого разделения труда. Олимпийский бог скотоводства Гермес одинок, а абхазский Айтар живет в окружении многочисленного семейства, каждый член которого является божеством (покровителем) отдельно взятого вида животного. Таково положение и в земледелии. Рядом с Деметрой никого не видно, а у Джаджи столько дочерей-богинь, сколько пальцев у нее на одной руке. В еще большей степени различие видно в области кузнецкого ремесла. Гефест занимает весьма скромное место в Олимпийской семье (Ботвинник и др., 1983: 46–47; Кун, Нейхардт, 2000: 59–62). Даже Зевс относится с некоторым пренебрежением к нему, несмотря на то, что он его родной сын. Шашвы, наоборот, пользуется огромнейшим уважением в народе, который называет его не просто по имени, но и владыкой с «золотой стопой» (*ахъышыргэыңа* – ахиширгуца / *ах’эшэгф’эңа*), точно так же, как и Анцва. Даже место его временного пребывания, кузня, служит святыней и обладает неимоверной силой.

философском отношении абхазская традиционная религия также отличается от олимпийской религии, особенно античной. Для олимпийской религии характерно поклонение космосу, организованной материи. В основе античной космогонии лежит вещь,

основе абхазской – личность, высокая абсолютная личность, которая стоит выше всякой природы, всякого космоса. Такой абсолютной личностью является Анцва, создатель и человека, и природы, и всего космоса. Мировоззрение, в основе которого абсолютная личность, подобная личности Анцва, принято называть философией абсолютного духа (Лосев, 1991: 375).

Основе сходств, наблюдающихся между двумя пантеонами богов, абхазским и греческим, лежит универсализм развития политеистических верований. Разрыв объясняется самостоятельностью процесса формирования каждого из них, несмотря на то, что абхазские земли являлись периферией античного мира. Но античная религиозная традиция не смогла оказать существенного влияния на абхазский пантеон, ибо он был уже полностью сформировавшейся системой.

Совершенно иное отношение абхазской традиционной религии к религиям древнего населения Малой Азии, где присутствие древнеабхазского этнического пласта (protoабхазоадыгского) не вызывает сомнения. Структура пантеонов, как внешняя, так и внутренняя, и имена богов тех и других – одно из подтверждений тому.

Вообще следует заметить, что вопросы этнокультурных связей собственно кавказских народов, абхазо-адыгов и находагестанцев (условно называющихся северокавказскими) с древним населением Малой Азии и даже Передней Азии у ведущих востоковедов не вызывают уже сомнения. Они располагают достаточным количеством исследований, прямо или косвенно дающих на них однозначный ответ. В частности, лингвистика может предоставить массу материалов, ярко демонстрирующих данное мнение.

Настоящим научным прорывом в разрешении проблемы присутствия предков северозападнокавказцев (собственно кав-

казцев) в древней малоазийской цивилизации стал капитальный труд Ш.Д. Инал-ипа «Вопросы этнокультурной истории абхазов» – результат многогранного, взвешенного, выверенного, комплексного исследования вопроса. И не случайно, что высокая исследовательская подготовка книги абхазского ученого вызвала чувство поистине большого удовлетворения у широкого круга специалистов, а у оппонентов, не желавших даже слышать об истории абхазского народа как таковой, – панический перевалоч. В труде Ш.Д. Инал-ипа, помимо всего прочего, приводится масса хаттских /protoхеттских/ теологических материалов, идущих параллельно, в частности, с абхазскими (см. Инал-ипа, 1976: 122–145).

Другой труд – книга языковеда-историка В.Е. Кварчия «Из этнической истории абхазского (апсуа-абаза) народа или о языке истории абхазов и абазин», вышедшая относительно недавно (2015), представляет собой смелое продолжение проекта великого этнолога, но в большей части в лингвистическом аспекте. Работа убедительно свидетельствует о том, что во II тысячелетии до н.э. ареал распространения древнеабхазского (абазского – абхазо-абазинского) этнического массива был намного шире, чем мы, представители ученого сообщества, знали о нем по специальным работам. Согласно выводу автора, ареал этот охватывал отдельные регионы не только Малой Азии, но и Ближнего Востока в целом. Для его обоснования он использует главным образом лингвистический материал – терминологический, топонимический, эйконимический, гидронимический, антропонимический (см. Кварчия, 2015: 97–135).

даннным работам можно добавить еще ряд материалов различного научного ресурса, подтверждающих пребывание основного этнического массива далеких предков автохтонного населения Кавказа на территории древней Анатолии. С одной стороны, это носители абхазо-адыгских языков, с другой – нахско-дагестанских в лице хаттов /protoхеттов/ (прежде всего – абелшайцев и касков) и хуррито-урартов соответственно. Несколько позже все они были вытеснены пришлыми хеттами – более мно-

гочисленным этносом индоевропейской языковой семьи. В результате и те, и другие двинулись в сторону Кавказа двумя различными путями: через Южный Кавказ и черноморское побережье Кавказа. В итоге предки абхазо-адыгов обосновались в западной части Кавказа, а нахо-дагестанцев – в его северо-восточной. Здесь они ассимилировали аборигенное население (см. Старостин, 1985: 9).

Между тем по воле судьбы оставшаяся на своей родной земле частьprotoхеттского населения (в том числе определенная группа абешлайцев и касков – праабхазо-адыгов) слилась в хеттское этническое образование. Но и тот отрезок времени совместного проживания пришлых с аборигенами даром не прошел.

хеттов, как у хаттов, небесный бог назывался «Анцили», имя которого в своей основе полностью совпадает с именем абхазского бога небес «Анцива» (Инал-ипа, 1976: 142).

Дальше – больше. Абхазские заимствования были обнаружены в хеттском языке, но факт этот не стал в лингвистике сенсацией, скорее всего, он был принят как само собой разумеющееся явление. Материалы, которые приводятся ниже, говорят о естественности такого положения вещей. При этом следует заметить, что время внесло свои корректизы. Хеттские слова звучали, естественно, несколько иначе, чем сегодня в абхазском, но их корневая общность осталась в неизменности: *арха* (арха) – долина, пахотное поле, степь; *абгыз* (abg əz) – гиена; *агэы* (ag<sup>o</sup>ə) – грудь, сердце; *ахш* (axš) – молоко и др. (см. Николаев, 1985: 60–73).

Абхазские (абазские – абхазо-абазинские) заимствования встречаются даже в языках народов, проживавших в соседстве с Малой Азией, в частности европейских, на которые оказывала влияние ее древняя цивилизация. В качестве примера можно привести следующие термины: *апсы* (apsə) – душа, дыхание; *ара* (ara) – орех; *акакан* (akakan) – плод ореха; *аха* (aha) – груша; *ахэы* (ax<sup>o</sup>ə) – волосы; *абахэ* (abax<sup>o</sup>) – скала, горная вершина; *адырды* (adərdə) – ось веретена и др. термины, корни которых присутствуют в соответствующей лексике греческого языка (Николаев, 1985: там же).

Абхазский (абазский – абхазо -абазинский) след обнаруживается также в доиндоевропейском баскском языке. Но в данном случае речь может идти, скорее всего, не о заимствовании, а

генеалогическом родстве. Соответствий довольно много: *ap* – с одной стороны, префикс каузатива, с другой – множественного числа; *la* – префикс инструментария и образа действия; *h* – локативный суффикс и т.д. Сходства обнаруживаются также в частях речи: «баск. Laister, абх. *ласы* Lasse – быстро; баск. *mara-mara*, абх. *амара amara* – обилие; баск. *atso*, абх. *иацы* *јасә* – вчера; баск. *Jasj* – шить, абх. *асра asra* – ткать; баск. *bjzj* – жизнь, абх. *абза abza* – живой; баск. *eze*, абх. *аза* – сырой, *азы азә* – вода; баск. *carazu*, абх. *açar açar* – острый; баск. *kalko*, абх. *акыка* – женская грудь; баск. *magal*, абх. *амгуа amg<sup>o</sup>a* – живот; баск. *ba*, абх. *аба/ана aba/apa* – сын; баск. *baz/maz*, абх. *амза amza* – сосна и т.п.» (см. Чирикба, 1985: 95–105).

На юге малоазийские земли соседствуют с землями, на которых некогда кипела еще более древняя цивилизация. Это Месопотамия.

шумерском пантеоне боги делятся на две категории: старые новые. Если подойти к нему с точки зрения фамилистики, то он состоит из ряда поколений. Точно так же, как и абхазский пантеон. Многопоколенность шумерского пантеона богов четче прослеживается в его греческом переложении: 1) Апсу, Тиамат и Мумму; 2) Лахма и Лахама, Аншар и Кишар; 3) Ану, Энлиль Эйя; 4) Мардук; 5) Набу и др. потомки Мардука.

Наибольшая параллель обнаруживается в отношении «социальной организации» пантеона периода третьей династии Ура – периода Ану: боги небесные, земные и подземные.

Первая часть имени абхазского верховного бога неба *Анцэа* (Анцва), равно и название самого неба ажэфан (ажъвян), восходит имени шумерского бога неба, Ан, представляющего третье поколение богов, ставшего затем главным в пантеоне (см. Афанасьева, 1982: 677–653; Афанасьева, 1983: 83–100)<sup>31</sup>. Несколько позже

---

Современное абхазское название неба – ажэфан состоит из ажэфа – плечо, верх, и известного нам уже *ан*.

шумерский *Ан* / *Ану* с тем же именем и с той же функцией бытовал и в Малой Азии, в частности в пантеоне хуритских богов (см. Иванов, 1983: 419–422). *Амра* (персонификация солнца) находит определенное созвучие с именем египетского божества солнца Мон-Ра и аккадским Мардук (с аналогичным значением), которые в своих пантеонах занимают центральные места.

Поразительная близость значений обнаруживается также между египетским теонимом *Шу* – божества воздуха, буквально означающего «пустота», «свет», и абхазским термином «*ша (ра)*» – рассвет. Корень имени бога луны *Амза* – «з» обнаруживается в имени шумерского (Ура) повелителя луны Зуэн, который называется еще Нанну (Афанасьев, 1982; 1983: там же).

Таким образом, какую бы почву «амра» и «амза» не имели, наличие в них вышеупомянутого элемента отрицания «м» присутствует: «амра – не Ра», «амза – не За».

Вернемся к самим шумерам. У шумеров богиня зерна именуется не иначе как *Аш-нан*, что по-абхазски значит «мать пшена» (*аши + нан*). Для сравнения следует указать еще на то, что имя абхазской земледельческой богини, покровительницы злаковых культур *Анана-нага* тоже переводится как «мать овса» (*ан* – мать *а҃ха* – овес + эпитет *нага* – «известная»). Более того, абхазские божества полеводства, как и шумерские, с женским лицом.

Вообще, за исключением самого Анцва и двух-трех его боковых родственников первого и второго поколений, абхазский принцип наречения божеств полностью укладывается в шумерскую схему теонимов доануского периода: «владыка того-то».

И, что еще интересно, в абхазской мифологии сведения об устройстве вселенной и неба скучны, зато организация жизни земных божеств изложена достаточно подробно, вплоть до личных богов, точно так же, как в шумерской.

Все это говорит о том, что древнейшие предки абхазов (вернее:protoабхазо-адыго-хаттов) оторвались от шумерской цивилизации еще до появления в Месопотамии семитских этнических образований, т.е. примерно до конца III тысячелетия до н.э., или в начальном периоде того исторического процесса.

Известно, что семиты не только не вытеснили шумерскую традицию, но и развили ее. Согласно поэме о сотворении мира «Энума Элиш», написанной на основе шумерских мифов, Апсуса-абаза

создали целостное космогоническое сказание. В нем говорится, что создателями всего сущего были Апсуса/Абзу и Тиамат – олицетворения всемирной воды и хаоса соответственно. Однако мир упорядочили не они, даже не их прямые потомки, Лахма и Лахама, Аншар и Кишар, или внук Ану – сын Аншара, а их правнук, Мардук – сын Нудиммуда (Нудиммуд был сыном Ану).

Мардук достиг своей цели лишь благодаря уничтожению Тиамат путем рассечения им ее тела на две части. Из одной он создает небо, из другой – землю. Став, таким образом, самым могучим божеством, Мардук создал человека из глины и крови Кинга – второго мужа Тиамат (Афанасьева, 1982; 1983: там же).

в собственно ассирийском пантеоне место Мардука занимает уже Ашшур.

Далее. Ассирийского бога грома и молний звали Адад. Он почитался также и в Сирии, и в Финикии, и в Хеттском государстве. Абхазское происхождение данного термина вряд ли подлежит сомнению: адыд – «гром», адыдра – «грреметь» (из ряда слов звукоподражательного происхождения). На абхазском (абазском) языке объясняются почти все другие теонимы, из которых наибольшей прозрачностью отличаются вышеизванные уже Апсуса, Аншар, Кишар и Ашшур. Апсуса олицетворяет мировой океан, и по-абхазо-адыгски *аηьсы* – вода. По своему звучанию «кишар» походит на абхазское существительное *кашира* – «всемирная светость, изобилие, достаток». Аншар, выходит, состоит из двух абхазских (абазских) слов: *ан* – «небо» + *ашара* – «рассвет». Если Ашшур – бог солнца (ассир.), то абх. *ашара* – рассвет, *аиара* – кипение, *аиы* – кипяток, горячий. Сюда может относиться и другое имя аккадского бога солнца Шамаш, звучащее так же по-абхазски: *ша* – «свет», «горячий» + *маш* / *(a)мии* – день. Вряд ли является случайностью также наличие одного корня «т» в абхазском имени *Атыю* (*атəѡ⁹*) – чудовища, осуществляющего затмение солнца, и в имени «шумерского бога солнца Уту» (Афанасьева, 1983: 88).

Известно еще, что и после ухода шумеров с исторической арены «древнешумерские божества были сохранены в значительной мере под своими именами» или в несколько видоизмененной форме в религиозной номенклатуре их «наследников». «Аkkадцы, занимавшие северную часть нижней Месопотамии, были соседями шумеров и находились под их сильным влиянием. Во 2-й половине III тыс. до н.э. аккадцы утверждают и на юге Двуречья. История Двуречья во II тыс. до н.э. – это уже история семитских народов. Однако слияние шумерского и аккадского народов происходило постепенно, вытеснение шумерского языка не означало полного уничтожения шумерской культуры и замены ее новой, семитской» (Афанасьева, 1982: 650–651; Афанасьева, 1983: 83). То есть «шумерский язык был вытеснен семитскими аккадцами, но физического вытеснения одного народа другим не произошло» (Афанасьева, 1983: 87). Поэтому «ни одного раннего чисто семитского культа на территории Двуречья до сих пор не обнаружено. Все известные нам боги – шумерского происхождения, или давних пор отождествлены с шумерскими богами. То есть система шумерского пантеона богов была перенята ими вместе с функциональной значимостью каждого из них. Если учесть то обстоятельство, что при исполнении и при переписке памятника язык мог подвергаться модернизации, то имена богов звучали уже в соответствии с закономерностью развития языка-сменщика» (Дьяконов, 1967: 37). Типичный пример – греческая традиция перенесения древнего литературного памятника на свой лад (VI век до н. э.), перечисляющая имена богов из аккадского списка: Тауте, Апсон и сын их Мумис (Тиамат, Апсу, Мумму), а так-же Лахе и Лахос, Киссар и Ассорос (Лахму и Лахаму, Аншар и Кишар), их дети Анос, Иллинос, Анос – Ану, Энлиль, Эйя (Афанасьева, 1982: 651).

отношении сходств интересующих нас культур важным показателем могут служить и представления об отношениях между их богами и людьми. По шумерской традиции цель создания человека из глины Абзу – «трудиться на богов, кормить богов своими жертвами» (Афанасьева, 1982: 649). Следы аналогичного

предназначения человека обнаруживаются в молитвенных формулах абхазов. Обращаясь с мольбой к богам, главным образом к Анцва и Шашвы, жрец подчеркнуто напоминает каждому : *уара ҳау мау үцәоуп* – «мы твои слуги», *иҳалиш ала умаї аауеит* – «по силе своей возможности служим тебе». Причем любое моление богу сопряжено с жертвоприношением, как это принято было делать у шумеров и сменивших их аккадцев.

Это с одной стороны, с другой – и в отношении «социальной» организации семьи богов абхазский и шумерский пантеоны очень близки. Во главе мира у абхазов стоит триада *Анцва, Анан и Ацах*, каждый из которых имеет свое собственное окружение, у шумеров – Ану, Энлиль и Эйя (Энки).

сказанному можно добавить еще немало фразеологического материала, подтверждающего непосредственное участие древнейших предков абхазского народа в создании цивилизации Ближнего Востока. Вот некоторые из них: «его грудь разодрали» (*иғәы ىәүркъеит, иғәы ىәүржәеит*); «кровь излили» (*ашыа илърхит, ишыа кадыршит*); «в сердце вошло желание» (*агәаҳәара иоумит, агәаҳәара иғәы итәлеит*); «в нутро земное уходит» (*аныша дхәйәлалоит, анышә еиғыжсааны дагәылалеит*); «когда в подземный мир я войду» (*сара нырцәы саннеилакъ*); «на холмах погребальных заплачь обо мне» (в смысле, присев у моего могильного холмика – *снышәынтра агәы бнықәтәаны сїәзыуа*); «лицо расцарапай» (*бзамфақәа ىәңзы* – обычай царапать лицо у абхазов существует и сегодня); «как один человек все на его сторону стали» – *аӡәк еиңши иара иганахъ иғылеит, идғылеит*) и т.д. т.п. (см. Афанасьева, 1983: 83–100).

Встречаются еще соответствия также ономастического порядка: Эреду (г.) – *араду* (большое ореховое дерево); куш (город) – *ақәыш* (акуш / ақ’әш) – «мудрый»; Ишхара – имя архаического божества ряда народов региона, эмблема которого скорпион – *аихы* (ашхы / ашхә) и др. (см. Афанасьева, 1982: 647–653).

Все это говорит об одном: в прошлом, в определенном периоде времени, население абхазо-адыго-хаттской лингвистической группы занимало территорию от северных и южных склонов за-

падной части Кавказского хребта, через Колхиду и Малую Азию, до Месопотамии, возможно даже южнее (см. Дьяконов, 1968: 13; Инал-ипа, 1976:132; Иванов, 1985: 26; Папаскир, 2009: № 1)<sup>32</sup>. Оно повлияло на быт и культуру этносов не только Ближнего Востока, но и сопредельных с ним районов, у которых доминировали совершенно другие языки. И это значит еще, что, повторюсь, шумерский язык, считающийся до сих пор языком «неизвестного происхождения», по всей видимости, представляет собой праязык абхазо-адыго-хаттов.

---

Статья А.Л. Папаскир написана на базе соответствующих трудов Ушакова П., Глейе А., Дьяконова И., Бетрозова Р., Инал-ипа Ш., Ардзинба В. и др. языковедов, историков и этнографов.

## а з д е л II

### Обрядовая практика

---

Абхазская традиционная религия, основанная на супремотизме – высшей стадии политеизма, всецело пронизана многочисленными молениями, количество которых в разы больше количества даваемых в настоящей монографии культовых действ. Теперь они забыты временем, но кое-где старшее поколение абхазов помнит их бытование в прошлом. Культ больших и малых богов, календарные праздники, разнообразные жизненные коллизии как общественного, так и личного характера, требовавшие входления в сакральный мир общения с высшими силами, своей неотъемлемой частью имели разветвленную систему ритуализированной обрядности. Являясь продуктом длительной исторической эволюции, культово-ритуальная обрядность, с одной стороны, во-брала, а с другой – воплотила коренные основы традиционного мировоззрения и традиционной соционормативной культуры абхазского народа.

Классификация культовой практики абхазов представляет известную сложность. Между тем от классификационного критерия зависят структура и последовательность изложения исследовательского материала. Как было указано во введении, в настоящей работе этот материал будет излагаться в соответствии с традиционным представлением абхазов о хронологическом пространстве годового цикла времени.

#### Глава I. *Хәажәкыра (Хважыра / x<sup>o</sup>az<sup>o</sup>k<sup>ə</sup>ra)* – земледельческий культ плодородия

**Этнографические корни исследования.** *Хәажә кыра* (хважыра x<sup>o</sup>az<sup>o</sup>k<sup>ə</sup>ra) – один из хорошо сохранившихся до наших дней абхазских политеистических культов. В его обрядовой практике отражаются следы глубокой сакральности, поэтому он от-

личается таинственностью своего функционального предназначения. В сообщениях современных информантов о том, как его спрашивали в старину, масса несовпадений. Нет ясности и в этнографической литературе, в которой, правда, имеются лишь сведения фрагментарного характера. Это, прежде всего, работа Н.С. Джанашии, называющего Хважкыра «самым обрядом моления богу Айтар» (Джанашии, 1960: 26). Однако в его описаниях переплатаются как минимум элементы двух культов – скотоводческого и земледельческого.

Вслед за Н.С. Джанашии праздник Хважкыра относит к скотоводческому культу и Ш.Д. Инал-ипа: «Во время моления Айтару готовили специальные лепешки в виде месяца, солнца, собаки, лошади, ступни...» (Инал-ипа, 1965: 521). И в «Абхазо-русском словаре» В.А. Касландзия «хэажэкыра» интерпретируется как моление божеству Айтар. Более того, в нем Айтар именуется «божеством диких зверей» (Касландзия, 2005: 362). Между тем в этнографии он представляется семидольным богом домашнего скота (Званба, 1955: 66; Инал-ипа, 1965: 519–521; Акаба, 2012: 360–361).

Согласно джанашиевскому описанию празднества, во время совершения Хважкыра молельщик, обращаясь к верховному божеству, просит его, чтобы «милости и щедроты посыпались им его семье». Затем он молится божествам обоих небесных светил и домашнего скота (Джанашии, 1960: 26). Несмотря на имеющиеся в ней противоречия, заключающиеся, повторюсь, в свертывании клубком различных культов, работа эта может быть своеобразным ориентиром для исследователя.

Основе предлагаемой работы лежит полевой этнографический материал, собранный мною за последние годы методом личного наблюдения и опроса людей, ревностно спрашивающих религиозные празднества. Не последнее место в исследовании проблемы занимает также и то обстоятельство, что я как родившийся и выросший в абхазской деревне не понаслышике знаю быт родного народа. Тем не менее, не исключена возможность, что в том или ином регионе страны могут иметь место несколько иные вариации отправления культа, благодаря которым вполне уместны и вопросы к настоящему исследованию со стороны абхазского читателя.

**Празднество и его обрядовая практика.** Хважкыра отмечается во время появления новой мартовской луны, в понедельник вечером, в домашней обстановке, когда семья собирается у очага. Естественно, культ этот, как и любое другое религиозное действо, не обходится без жертвоприношения. Но, в отличие от подавляющего большинства других традиционных празднеств, требующих «показ земле крови» (*адгыыл ашъарбара*), с материальной точки зрения оно совершенно не накладно не только для среднестатистической семьи, но и для более скромной, независимо от ее состава и социальной организации.

Все жертвенные атрибуты должны быть готовы к полудню, «пока солнце не перекинулось» (*амра хышәтәанза* – абж.), (*амра хүәаанза* – бзып.), «пока злые духи пребывают в своих темницах» (*афстәацә рытра иттыңаанза*). Но к непосредственному приготовлению ритуальной пищи приступают перед самим молением, так как в жилом доме нечистые силы уже не опасны: боятся огня. Обязательными атрибутами праздничного стола должны быть, прежде всего, *аҳәажәа* (ахважа / ах<sup>0</sup>аз<sup>0</sup>а) – ритуальные вареные изделия из пшеничной муки мелкого помола, смешанной с небольшим количеством соевой муки. Другим обязательным атрибутом обряда служит фундуковый прутик (*арасайәы*).

Просеивание муки и приготовление теста считаются обязанностью старшей женщины в доме, то есть «чистой»<sup>33</sup>. Если в семье нет такой женщины, то хозяйка вправе позвать на помочь кого-нибудь извне. В крайнем случае, за дело возьмется сама она, если даже совсем молодая, попросив «прощения» у Всевышнего Анцвы: «*Анцәа, сатоумәан*»<sup>34</sup>.

Ахважа готовятся двух видов. Основная группа имеет коническую, грушевидную форму, потому и называют их еще *аҳампал* (ахампал / ahampal), что в переводе с абхазского значит «груша-мячик» (круглая). «Традиционное количество грушевидных лепешек зависит от числа членов семьи: по три на каждого».

---

«Чистая женщина» – женщина, перешедшая менструальный возраст.

Инф. Куталиа Жора, 71 год, с. Арасадзыхь, 10.11.2013; Чагуаапха Эва, 69 л., г. Сухум, 22.07. 2013.

Правда, редко, но встречаются и семьи, в которых принято варить только по одному ахампал на каждого ее члена. Но в любом случае в один из ахампалов вкладывается вышеуказанная «с одной стороны отточенная, с другой – красиво обрубленная фундуковая палочка – *ахәажәәы* (ахуажцвы / *ах<sup>0</sup>аз<sup>0</sup>ң<sup>0</sup>ә*)».

Другой вид ахважа – это лепешки *акәакәар* (акуакуар / *ак<sup>0</sup>ак<sup>0</sup>ар*). Они несколько большего размера, «одна из которых лепится наподобие новой луны (*амзаңа*), вторая – солнца (*амра*), третья – деревянной ступы (*алаҗәара*) вместе со своеобразными деревянными молотами (*акалакә ыт*)»<sup>35</sup>. Важно отметить, если ахампал варятся для всех членов семьи, то акуакуар – для женской половины, причем для невесток. Количество акваквар соответствует числу невесток в семье, при этом каждой невестке предназначается по три лепешки.

Все без исключения ахважа – ахампал и акәакәар – должны быть без каких-либо начинок. Они варятся в одном большом котле. По традиции готовка происходит на открытом очаге в *апҗаңха* (апаңха; четырехугольная жилая постройка с конусообразной крышей, крытой камышом или дранью, сплетенными из рододендрона стенами и земляным полом). Таково требование обряда. Но те, у которых нет подобной постройки, используют камин или печь, не обращая уже внимания даже на способ его отопления: «нет выбора».

Как только ахважи будут готовы, старшая хозяйка аккуратно вынимает их из котла, кладет в большую деревянную миску (*аса-ара*) и ставит на стол, специально установленный на самом видном месте двора жилого дома, который покрыт новой белой скатертью, в крайнем случае чистой, не загрязненной. На столе присутствует также фасоль (акуд), вареная, размельченная, заправленная различными специями и аджикой – фасоль необходима как *аңыфа* – «то, с чем их едят». В качестве напитка на

---

Инф.: этнолог Барыңчхана Марина, родившаяся и выросшая в с. Мгудзырхуа, 01.2015; фольклорист Габниапхана Цира, родившаяся и выросшая в с. Джирхуа, 8. 01.2015; Цихичхана Саида, 58 л., г. Гагра, родившаяся и выросшая в с. Калдахуара, 9.01.2015. В работе широко использована также газетная статья Бориса Кутелиа, любезно предоставленная им мне (Қәталиа, № 9).

праздничный стол ставится неограниченное количество медовухи (*аүхазза*), но лишь для уголения жажды, не более того.

Что касается «похлебки из свежей крапивы» (см. Джанаша, 1960: 26), которую раньше готовили повсеместно, то она уже не готовится. Надо полагать, что данная похлебка готовилась так же, как блюдо, несущее на себе дополнительную магическую нагрузку, способную обеспечить семью дарами земли, дарами природы.

на практике молодые побеги крапивы используются не только как пища растительного происхождения, но и как народное средство лечения больного аллергией.

настоящее время многие проводят моление и в жилом помещении, упрощая тем самым его процедуру, особенно в ненастный день.

Возглавляет моление глава семьи – дед, отец, если обоих уже нет в живых, то бабушка или мать. Предварительно помыв руки и лицо (*иңи инати ဇәзданы*), надев на себя свежую, накрахмаленную, светлую рубашку, молельщик встает с обнаженной головой, обратив взор на луну. За ним выстраиваются члены семьи мужского пола. Выбрав три ахампала вместе с посвященной новой луне лепешкой (акуакуар), молельщик кладет их отдельно в тарелку, которую ставит перед собой, и торжественным и громким голосом произносит молитву:

– *Амза – уара, ҳайх зырлашо, уахынла, үвара мфакы ҳаққазар, ҳаҳыцо-ҳаҳыаауа ҳзырбо, ҳзырманиәло, ухышишыргэйә сакәыхиоуп!* Улыңха-угәынъха ҳагумырхан, уаҳхылаңш, нхаранырыала, нхамфала ҳаиңых, ағира ҳат, амла ҳаумыркын, ахъта ҳаумыркын, аамтә бзия ҳзықайә, ағафра ду ҳат, иаахрыхуа ңиңзала иаҳфартә ҳқайә; ахаңажәла иреиуоу зегзы уаҳхылаңш, умч ҹыда ҳалаңа, улаңш ҳхыз, ухы ҳхумбаан!

– «Ты, Амза (бог луны) – освещающий ночи, показывающий нам дорогу, не дающий нам заблудиться, покровительствуя нам (мужчинам); дай нам частицу своей силы и моци, не обделяй нас своим добром; способствуя расширению и размножению нашего хозяйства, нашей семьи за счет нового пополнения; дай нам, труженикам, благоприятные климатические условия, даруй нам тепло твоих

очей и сердца; не умори нас голодом; дай нам богатый урожай и сделай так, чтобы мы смогли употребить егооздравье».

— Амин, *Анцәа иуцихәаат!* — «Да велит бог вместе с тобой, аминь», — произносят все, кто рядом. *Анцәа иуцихәаат!* — вторят остальные члены семьи и стар и млад. Повернувшись к домочадцам, располагающимся позади, молельщик угожает каждого из мужчин кусочками «тройки» ахампал и, конечно же, «лунной» лепешки *акуакуар*.

Затем молельщик берет солнцеобразную акуакуар, а также три ахампала, кладет в ту же тарелку, но уже свободную от предыдущих лепешек. Таким же способом и с такими же почестями он обращается к солнцу (амра), но уже лицом к его восходу. На сей раз ближе к нему продвигается женская половина семьи:

— *Амра, сызкәышоу, сүхәоит, улыңха ҳахумбаан, ағыны ифеноу ахәсахәычқәа уылаңширыгумырхан, ируа-ирхәо рыңгала, урхылаңши!* — «Амра, да обойти мне вокруг тебя! Прошу тебя, не обделяй нас своим теплом, покровительствуй женщинам дома моего»!

— Амин, *анцәа иуцихәаат!* — «Да велит бог вместе с тобой, аминь».

Жрец разрезает жертву на кусочки и раздает их женщинам.

Моление завершается «ступой» с «деревянными молотами», которые молельщик кладет в ту же тарелку вместе с новой «тройкой» грушевидных лепешек. Он приглашает к себе невесток, которые становятся справа от него, на один шаг отставая от него, а за ними — и остальная часть слабой половины семьи, смиленно и молча слушающая его речь:

— *Кыр зымчу Анаңа-нага! Сбыхәоит, абра, сышытмахъ иғылоу стаңаңа-хәычқәа, былыңха рыт, бгәлыңха рыт, ағиара бзиа рыт, иркуа-иршиштуа марымажахо, ируа-ирхәо рүйларташты, рәхыләтәи шахыыгза, бырхылаңши, рхәычқәеи дареи еихыыгза, инеибагзартә амч-алишара рыт!* Уртрышиштахъ иғылоу азәбәңәа агәйбазера наза ратәашыа, иратәашыа аманшәалара, анасың, аңыраду! — «могучая Анаңа-нага (покровительница злаков), прошу тебя, ниспопли смиленно стоящим позади меня моим невесткам тепло твоих очей и сердца! Покровительствуй им, способствуя размножению каждой из них, дай им большой

урожай, пожелай им исполнения их добрых желаний, дай здоровья им и их детям так, чтобы они вырастили их сильными, энергичными, счастливыми. А девочкам, стоящим за ними, даруй здоровье, счастливую долгую жизнь».

– Амин, *Анцэа иуцихэааит!* – «Да велит бог вместе с тобой, аминь».

Затем – угождение жрецов соответствующими жертвенными лепешками.

Такая дифференцированная система моления соблюдается в основном в трехпоколенных семьях, в которых живут ревностные носители традиции отцов. За редким исключением в двухпоколенных молодых семьях ограничиваются молением верховному богу Анцва в один прием. А в неполной семье, в которой нет отца или деда, молиться может и хозяйка дома независимо от ее возрастного ценза.

Приведенные здесь формулы моления построены, в основном, на основе реконструирования молитв, подслушанных в ходе полевых этнографических исследований проблемы от ряда молельщиков.

В настоящее время мало кто соблюдает логическую последовательность изложения этих молитв. Скорее всего, они носят импровизационный характер, поскольку закостенелые формы моления забыты. Нередко во время отправления культа молельщик вносит новые слова, порою не очень соответствующие культовому действию. Все зависит от степени осведомленности молельщика.

После окончания всей серии обрядовых действий семья садится за стол, где каждый ее член вправе съесть столько, сколько пожелает его душа.

По традиции члены семьи за стол должны садиться, естественно, придерживаясь института нормативной культуры народа, так называемого «старшинство-младшинство» (*аиҳабреиӮбра*): по правую сторону глава семьи, его старший сын и т.д. Женская половина семьи: хозяйка дома, невестки, дочери, а также дети занимают левую сторону стола также по принципу возрастной градации и как бы подальше от молельщика. К еде при-

ступают в том же порядке: сначала старший, затем – младший. Но, скорее, это уже из области ностальгии по традиционной семейной организации (подробнее: Инал-ипа, 1984: 93–103; Бигуаа, 2010: 38–62).

Во время трапезы у кого-либо обнаружится ахуажцы. Тот, на долю которого выпадет он (*ахәажәйәзы зыңәшәаз*), считается счастливым человеком года (*ауафыши*). Его поздравляют с «выигрышем»: взрослого рукопожатием, ребенка – поцелуем в голову.

«Если счастливец – мужчина, пусть даже ребенок – все равно, через определенное время в его честь в семье устраивается специальный стол: режут петуха, козленка в зависимости от ее материального благосостояния. А вот здесь наличие черного вина не мешает, с ним можно говорить традиционные тосты, в первую очередь, конечно, за «виновника» торжества. Но такой чести женщина-счастливица не удостаивается, потому что она «чужая», «рано или поздно выскочит замуж»<sup>36</sup>.

Молодежь проводит время весело, нередко с песнями и танцами. Но срок этого торжества имеет региональный характер: «абжуйцы устраивают его через недельку-две, до конца марта месяца»<sup>37</sup>, «бзыпцы – на следующий год, в день Хважкыра, но не за обрядовым столом, а после, как бы в дополнение»<sup>38</sup>. Есть и такие семьи, которые отмечают его не в день празднества, а в канун, в воскресенье<sup>39</sup>.

ряде случаев ахуажцы имели и другое применение: их бросают в *ақәыцъал* (акуджал), в котором содержится фасоль, и винный кувшин<sup>40</sup> для того, чтобы определить другого счастливчика. Но «фасолевый счастливец» не может сравниться с настоящим.

---

Инф.: Думаа Аполлон, 71 год, с. Тхина, 6.07.2014.

Инф.: Цвикхпа Феня, 75 л., с. Члоу. 20.12.2013.

Инф.: Бигуаа Виктор, 75 л., с. Лыхны, 22.12.2013; этнолог Барцицхе Марина, 8.01.2015.

<sup>39</sup> Инф.: фольклорист Габниапх Цира, 8.01.2015; Цихичхпа Саида, 58 л., г. Гагра, род. и выросла в с. Калдахуара, 9.01.2015.

Об этом сообщил мне абхазский философ Тарба Иван Дорофеевич, родившийся и выросший в с. Блабырхуа, жители которого, по его словам, на стол ставят и вино. 30.01.2015.

заключение описания ритуальной практики Хважкыра следует подчеркнуть еще и то, что в том объеме, в каком оно дается настоящей работе, проводится не везде. Скорее, оно имеет социальную окраску. Определенную роль играет также и структура семьи. Наиболее полный вариант может иметь место в отдаленных от городского общежития селениях, к тому же в семьях, в которых проживают представители старшего поколения, а в нуклеарных, тем более в семьях интеллигенции, праздник спрятывают как дань традиции – в упрощенной форме, без подчеркнутого молчания. В частности, в подавляющем большинстве случаев количество ритуальных лепешек ныне не ограничивается – варят столько, сколько хотят, а фигурные, некогда считавшиеся обязательными, «купускают» из виду.

**Символы.** По традиционному представлению абхазов лепешки, походящие на те или иные природные явления или предметы хозяйственного быта, являются не только символами, они находятся под той или иной магической нагрузкой и обладают чудодейственными свойствами.

1. *«Амза»*. Почему Хважкыра отмечают именно в новолуние?

Смена лунных фаз легла в основу представления древнего человека о смерти и воскресении луны (Подробнее: Штернберг, 1936: 504). В свою очередь это представление послужило почвой для формирования посевного календаря во всех земледельческих традициях, в том числе и абхазской.

По мнению абхазов, появление нового месяца есть не что иное, как возрождение луны. То есть луна как антропоморфное существо раз в месяц «погибает», а через некоторое время вновь оживает, «родится». Об этом свидетельствуют названия лунных фаз, которые с максимальной точностью соответствуют реальной картине вещей: *амзаймта* – «пора рождения луны»; *амзағамтә* / *мзәә* – «пора молодости луны»; *амзаазҳамтә* – «пора созревания луны»; *амзатәымтә* – «время полной луны»; *амзетәасымтә* – «пора перехода луны»; *амзажәымтә* / *амзакъагә* – «пора старения луны» / «куцая луна», «ущербная луна»; *амзатәхамтә* (абж.); *жәамбара-ғамбара* (бзып.) – «пора гибели луны» (когда не видно ни старой, ни новой луны).

Для абхазского земледельца каждая фаза имеет конкретное производственное значение. Новолуние – время посева семян, полнолуние – время посадки растений и т.д. Отсюда и почитание новой луны : «новолуние – плодородие»; «если луна растет, то все жизненные силы природы устремляются вверх».

По видению абхазов, луна имеет восемь фаз. Основными из них являются *амзаңа*, *амзатәымтә*, *амзажәымтә*, *амзатәхамтә*, на которые падают четыре семидневки (неделя).

Как известно, в мифологиях ряда народов мира луна выступает в женской ипостаси: в греческой – Селена, в римской – Диана (Ботвинник, Коган, Рабинович, Селецкий, 1985: 55–56, 129). Как было сказано уже в первом разделе данной монографии, в абхазской традиционной культуре, наоборот, Луна имеет мужское лицо, мужской образ, и является либо братом, либо супругом Солнца. В большей части мифология предписывает ему последнюю функцию . Неслучайно за свадебным столом тамада, поднимая бокал за здравие молодоженов, произносит следующие слова благопожелания: *Иахъа зыпъстәзаара еилазәаз ахәычәа, амреи амзеи реңи, шә еигымхааит / шә әеидажәлаит!* – «Дети, соединившие сегодня свои судьбы, да не разлучиться вам никогда, сопутствуйте вам вместе, подобно солнцу и луне».<sup>41</sup>

принципе, независимо от того, в какой ипостаси пребывает божество луны, во всех традициях одной из главных его функций является покровительство плодородию в природе и человеческом обществе, дарование всему живому организму на земле благоприятных условий существования.

данном случае в абхазском празднестве Хважыра лунообразная лепешка предназначена мужской половине семьи для придачи ей силы, так необходимой не только для ведения «внешних», «мужских» дел (*адәахътәи аус, ахайаус*), но главным образом для продолжения рода, жизни семьи (см. Бигуаа, 2010: 44).

---

Абхазы не представляют исключение. Такова картина лунного мира и у древних народов Востока: у шумеров – Нанна; аккадцев – Зуэн / Сун; хаттов и хеттов – Каску; индусов – Чандра (Э/в enc-dic.com>word/cH / Chfyngra...); монголов – Шонинин-нудэн (Соднопилова, 2009: 23 – 24); японцев – Цукиеми (Пинус, 1982: 623).

«*Амра*». «В первобытной философии всего мира солнце и луна одарены жизнью, и по природе своей они принадлежат как бы к существам человеческим. Обыкновенно противополагаемые друг к другу как мужчина и женщина, они, однако, различаются относительно пола», – писал Эдуард Тайлер (Тайлер, 1939: 208).

Развивая мысль классика мировой этнографии, известный кавказовед Л.А. Чибиров сообщает следующее: «Из небесных светил наиболее развитый культ сложился вокруг солнца. Солнце – источник света и тепла, олицетворение всего чистого, красивого, прекрасного – занимало совершенно особое место в жизни людей. Для многих народов солнце было одним из главных богов» (Чибиров, 2008: 66). К таким народам относятся и абхазы, для которых солнце представляет собой высшую божественную персонификацию – *амра аицәахәы*. Солнце – светило верховного Бога *Анцәа*. Именно поэтому одним из многочисленных эпитетов Анцәа является « тот, кто освещает » – *изырлашо*. Термин этот близок к общечеловеческому представлению о солнце: «всевидящее око божества». Связь между солнцем и божеством является архетипом. Абхазы поклонялись солнцу так же, как египтяне – Ра, персы – Митре, вавилоняне – Шамашу и т.д. Известно еще, что верховный иудейский священнослужитель носил на груди золотой диск – символ божественного солнца.

На Кавказе поклонение солнцу был типичным политеистическим культом у всех горцев: адыгов, нахов, дагестанцев и др.

И в настоящее время культ солнца присутствует в любой сфере традиционно-бытовой культуры абхазов: хозяйственной, материальной, в устном народном творчестве, искусстве. Виноградник разбивается на южном склоне участка земли (*аера*); дом строится фасадом на юг (*афны алакҭа амра аицәахәақәа ы҃ңапәсо*); мать великих Нартов, Сатаней-гуаша, светит словно солнце (*амра еиңиши длашон*); в круговом танце «*каибаркыра*» его участники двигаются справа налево – навстречу солнцу; в резьбе на балюсинах перил балкона гостиного дома изображаются кружки. Наиболее типичный и частый пример, в котором так ярко отражается культ солнца – круговое движение правой рукой справа налево, совершающееся пожилой женщиной при встрече с молодым родственни-

ком или родственницей, как бы вокруг его / ее головы: *Акыр ухъшазар, сара исыхъаат!* – «Да беру все твои беды на себя».

Поэтому наличие фигурки солнца в обрядовой практике Хважкыра вполне естественно, поскольку абхазы молились главному светилу как антропоморфному божеству (Джанашиа, 1960: 31). И здесь, в Хважкыра, солнцеобразная ритуальная лепешка – *акәакәар*, название которой происходит от термина «акәыр» – колесо (бзып.), призвана обеспечить обильный урожай – одно из основных элементов жизнеобеспечивающей системы семьи как социальной ячейки. Это с одной стороны, а с другой – при помощи данной ритуальной фигурки милость солнца направляется на женщин, монополией которых являются «внутренние» / «женские» дела в хозяйственной жизни семьи (*аәнҭәи аус, аҭхэысус*). Женщина в доме – это непрерывный огонь в очаге, это мирный и теплый семейный уют, рост численного состава семьи (об этом: Бигуаа, 2010: 44).

**«Алахәара, акалақәым».** В этнографии хорошо известно, что до появления кукурузы на абхазской земле (XVIII в.) злако-выми культурами были пшеница, рожь, овес и две разновидности проса (*panigo*): *аши* и *ахәыз*. Особое место занимало просо, из муки которого варили *абысҭа* (абыста) – крутую кашу – главное хлебное изделие в питании абхазов. Его посев занимал небольшую площадь земли, и возделывание не составляло большого труда, поэтому и считалось женским занятием, особенно очищение зерна в ступе от шелухи при помощи деревянного молота. Но корни этой «женской монополии» на добывание растительных продуктов уходят, скорее, в эпоху собирательства, являющегося, как известно, прообразом земледельческой традиции. Ритуальные фигурки из теста *алахәара* и *акалақәым* являются символами урожайности с минимальными потерями. Магический смысл этих фи-гурок заключается еще и в другой значимости: *алахәара* как открытое углубление является знаком женского лона, а *акалақәым* –

связи с мужской созидающей силой, источником ее плодовитости.

**«Аҳампал».** В этнографии принято считать, что дерево – воплощение жизненной силы. Такая универсальная оценка дерева

легла в основу его персонификации (см. Фрэзер, 1992: 149–177).

в абхазской традиционной религии присутствует божество дерева – *ајла аңцәхәы*. Но следует отметить, что у грушевого дерева, плоды которого во время празднования Хважкыра изображаются ритуальными ахампалами, в традиционных культурах неоднозначный статус. У одних народов отношение к нему положительное, у других – отрицательное. Но в подавляющем большинстве оно наделено признаками чистоты и святости<sup>42</sup>.

абхазской бытовой жизни к груше – *аҳайла*, особенно дикой (*абнаҳа / аҳаи*), сохранилось отношение как к священному дереву. «Одной из форм проявления культа этого дерева следует считать практиковавшиеся знахарские обряды, в которых упоминается оно (Акаба, 2012: 48–51). Из древесины груш делали предметы кухонной утвари, главным образом ложку – *амҳайә*, название которой напрямую указывает на данное обстоятельство. Точнее, ложки делали из *аҳааіә* – омелы грушевого дерева, отличающейся наибольшей плотностью и красочностью. А в пищевой культуре народа груша по праву считается одним из наиболее почетных и сытных плодов. В неурожайные времена вареная груша заменяла главное хлебное изделие. Видимо, не случайно, что термин *аҳа* присутствует в глаголе *аҳаҳара* – «идти на пользу», «впрок»; *аҳабыр-чбыр* – закуска в собирательном значении. Далее: «груша издавна не только служила желанной пищей абхазов, но и помогала им бороться с рядом болезней. Главное ее свойство – антибиотики. Она ценилась еще и как лекарство при сосудисто-сердечном заболевании»<sup>43</sup>.

---

Груша – хранительница засеянного поля (э/в. «В поисках волшебного дерева»). У некоторых народов западной Европы груша как вертикальное и высокое дерево претендует на статус эквивалента «мирового дерева» – дуба, изображающего ось всех трех сегментов мироздания: подземелья, земли, неба (Раденкович, 1996. Цит. по Попович, 2013: 128). Это значит, что грушевое дерево находится в ассоциированных отношениях со «священным браком» – браком, заключенным между не-бом (мужчиной) и землей (женщиной). В восточных странах, особенно в Китае, груша как дерево, дающее плоды в порядке ста пятидесяти лет, считается символовом долголетия (Бидерман, 2004. Цит. по Попович, 2013: 128–133). В культурах южных славян слово «груша» выступает как синоним «хлебец».

Из лечебной практики моей бабушки, Гуарзалиапха Мамы.

На празднике Хважкыра ритуальные *ахәажәә* призваны обеспечить рост семьи. Их символизм произошел от конусообразной формы плода. В этой простой форме мы имеем две противоположности, соединение которых порождает созидающую силу. Ее верхняя, острые часть напоминает мужское начало, нижняя часть, то есть цилиндр, – женское лоно<sup>44</sup>. Искусство изготовления подобных изделий из теста во время отправления культа плодо-родия древними народами мира в виде порождающей силы опи-сывается также и в специальной литературе (Пропп, 1999: 243).

«общность» этих изделий для всех членов семьи, может быть, уходит в еще более глубокую древность – эпоху собирательства, не знавшего половозрастной градации.

5. «*Ахәажәәы / Ахуажъцывы*». Как известно, в традиционных культурах многих древних народов мира принято считать, что дерево имеет свой энергетический потенциал. Абхазы не составляют исключения. У них статус священного дерева имеют в первую очередь дуб, граб и орешник. В частности, орешнику / фундуку абхазы приписывают многочисленные магические свойства как источнику удачи, здоровья и счастья, как защитнику человека от злой воли, злого умысла. Талисман из орешки-двойчатки (*ә-гәык змоу*) защищает от всех видов порчи, сглаза, колдовства. Часто болеющего ребенка, особенно при коклюше, семь раз протаскивают под корнем орехового дерева.

Орешник считается действенным оберегом от змей. «Человек, отправляющийся за лекарством от змеиного укуса к народному лекарю, с собой берет орешниковую ветку или палочку и, молча заходя в дом к нему, не уронив ни слова, показывает ему свою “визитку”. В ответ и лекарь, также молча, выдает визитеру нужную микстуру, без слов понимая причину его появления» (Акаба, 1984: 31). Трудно найти такого оракула, который так не поддается влиянию внешних факторов, как орешник. Он, как и граб, благословенное дерево, в него не бьет гром. При грозе люди, оказывающиеся в поле, прячутся под его ветвями, если он стоит

---

По мнению Р.А. Хашба, конусообразная форма ахампал символизирует фаллос. Вероятно, ученый имеет в виду не всю форму лепешки, а ее верхнюю, острую часть. См. Хашба, 2012: 311–320.

поблизости. «От удара молнии человека оберегает даже небольшой прут орешника, если он очертил им круг вокруг себя»<sup>45</sup>. Орешник не допускает несправедливого вердикта суда. Поэтому трудно переоценить его роль и в правовой сфере жизни. Так, непременным атрибутом друида, разрешающего какой-нибудь спор в своем кругу, является ореховый жезл как символ беспристрастия. И абхазский старейшина во время заседания рода (*ажэлантэ реизара*) держит простую, легкую палку из орешника не столько в качестве опоры, сколько в качестве знака властных полномочий посланника семьи или патронимии. То есть орешник олицетворяет как власть, так и авторитет старшего по возрасту, его высокий статус в семье и обществе. В Западной Абхазии сохранилась традиция, согласно которой в день отправления моления верховному божеству жрец держит орешниковый посох – символ мудрости и власти<sup>46</sup>. И как результат всего этого «во всех обрядах жертвоприношения, при которых убивается животное, сердце и печень нанизываются обязательно на фундуковую палочку, после чего произносятся молитвенные слова, адресованные божеству» (Акаба, 1984: 28). И по сей день ритуальное тесто месят фундуковой палочкой, а ритуальный пирог режут при помощи специально изготовленного для этого фундукового ножа<sup>47</sup>.

абхазов принято считать, что фундуковая веточка способствует вообще обновлению и возрождению природы. Поэтому у них сохранилась традиция «собирать ранней весною веточки фундукового дерева и плюща и разбрасывать их в доме, во дворе, коровнике, курятнике и т.д.» (Малия, 1970: 98).

---

Об этом я услышал от 90-летнего жителя с. Джгярда Шармат Теб во время его беседы со своим племянником, Шармат Дзыкъ, и каким-то еще одним не известным мне соседом в 1962 или 1963, когда я был у него в гостях как дальний родственник, будучи студентом Сухумского пединститута.

ПМА. Инф-т. Григолия Люсик (жрец), 78 л., с. Калдахуара. Информация записана во время моления верховному божеству, котороеправлялось семьей его односельчанина Цихичба Ромы и на котором довелось присутствовать и мне. Заметим еще, что обычно посох делают из древесины карагача.

ПМА настоящей работы, собранного методом личного наблюдения вместе с языковедом Хециа Анатолием в селениях Бармышь и Калдахуара в 2013. В свое время описание аналогичного ритуала сделал еще Е.М. Шиллинг (Шиллинг, 1931: 67).

Поэтому и на празднике Хважкыра ахуажыцы является центральным предметом обрядового действия отнюдь не ради забавы.

*Ахәажәйәы* (ахуажыцы) – имитация мужского творческого начала, фаллоса, символизирующего производительную силу природы. В религиях многих древних народов фаллический культ имел место в самых разных местах земного шара. И везде и всюду он ассоциировался с божеством плодородия, со сверхъестественной силой мужского начала<sup>48</sup>.

Что касается попытки объяснения термина «*хәажәкыра*» как «рододендрона держание» от того, что болванчик – «*ахәажәйәы*» изготавливали из прутика рододендрона, то его следует считать ошибочным<sup>49</sup>. Рододендрон не мог быть сакральным деревом, несмотря на его долговечность, благодаря которой из него плели стены жилых построек.

Заметим, что на территории Абхазии растет две разновидности рододендрона: кавказский и pontийский. Кавказский рододендрон, известный абхазам как *абжының*, на зиму сбрасывает свои листья, цветы у него желтые, у pontийского – сиреневые, а растение само называется *ахәажә*. В отличие от *абжының*,

---

К примеру, в египетской мифологии в честь бога плодородия Мин, представлявшегося одновременно и как покровитель мужской потенции, произносились продолжительные молитвы и приносились ему большие дары с надеждой на то, что он проявит к народу милость, пошлет ему богатый урожай, вместе с тем и способствует воспроизводству населения страны. Правда, праздник плодородия египтяне отмечали не в начале весны, а перед началом сбора урожая. Фараон собственоручно срезал сноп и клал его перед статуей божества, так как он считался не только частичкой бога Ра, но и наследником Мина. Таков был характер культа плодородия также в Древней Греции и Древнем Риме (Паскаль, 2000: 36–50).

современном религиозном мире наиболее известным примером почитания культа плодородия, непосредственным атрибутом которого является мужское творческое начало, может послужить японская традиция. Несмотря на официальный запрет на изображение гениталии, 15 марта или в первое воскресенье апреля в храме Тагата, расположенном в селении Комаки, народ страны восходящего солнца проводит синтоистский праздник плодородия Хонэн-мацури. Кульмина-цией праздника является парад, участники которого идут с его деревянным «атри-бутом» гигантского размера, открыто и всенародно ([Destinations.ru/nfws/?id=3774](http://Destinations.ru/nfws/?id=3774); [anydaylife.com/calengar/1835](http://anydaylife.com/calengar/1835)).

К сожалению, термин «хважкыра» трактуется Л.Х. Акаба как «рододендро-на держание» и в известной коллективной монографии «Абхазы» (2007 и 2012: 52–54.)

ахәажә – вечноzelеное деревце<sup>50</sup>. «Рододендроны содержат много-го дубильных веществ и вместе с тем являются ядовитыми растениями» (Э/ в. Энциклопедия ядовитых растений). Отнюдь не случайно, что абхазы, прежде чем стелить горячий очаг листьями ахәажә, на котором пекут ритуальные пироги, долго кипятят их в воде. И вовсе не случайно также, что буквальный перевод «ахәажә» звучит как «растение темное» (чредование звуков жә

шә): кора его темно-бурая, и его широкие, овально-продолговатые, кожистые листья, благодаря чему они имеют применение в быту, не просто зеленые, а темно-зеленые. Да, безусловно, в старину встречались и такие семьи, в быту которых принято было делать *ахәажәйә* из *ахәажә*, но это в тех предгорных и горных селениях, где в те времена фундук встречался редко.

**Количество ритуальных лепешек.** В традиционном сознании сверхъестественной силой обладают также ритуальные числа, имеющие четкую дифференциацию.

Известно, что в каждой культуре порядковые числа, особенно первая десятка, носят на себе сакральную нагрузку и объясняются в соответствии с национальным духом носителей традиции.

Вспомним еще, что в эзотерике «один» понимается как символ целого, как единая точка начал мира. Единица представляет собой символ человеческой воли, она лежит в основе вселенной и насыщена силой для творения, естественно, поэтому и почитаема как благо. «Два» – с одной стороны, символ противопоставления, с другой – символ соответствия. «Три» – небесное число, символизирующее душу. Это число удачи. Словом, каждое число обладает определенной магией. Более того, числа эти делятся по половому признаку: нечетные – мужские, четные – женские (<http://www.ru/pades/pades/page/show/1344htm>).

В абхазской культуре «один», «три» и особенно «семь» часто встречаются во фразеологии, пословицах и поговорках: *аҧхәысеба лычкәызайы* – «единственный сын у матери-вдовы»,

---

Из беседы с директором Института экологии АН Абхазии Романом Дбар (19.07.2012).

*ауызаң – алабазаң – «одинокий человек – одинокая палка»; ахешишың – «три брата»; абжьешишың – «семь братьев» (об этом в первом разделе монографии).*

Следовательно, количественная сторона ритуальных лепешек на празднике Хважкыра, а именно «один» и «три», предназначенные каждому домочадцу, выступает как очередное деликатное представление значимости физиологического строения мужского достоинства в комплексе – универсального символа плодородия.

**Выводы.** Резюмируя основное содержание настоящего исследования, можно отметить следующие моменты как бы в дополнение к приведенному выше полевому этнографическому материалу и описанному на его основе обряду.

Днем Хважкыра считается понедельник. И это не случайно. По гороскопической традиции понедельник – день луны<sup>51</sup>. Интересно также его абхазское название – «аишахъа», которое переводится как «дверь-день» (Бигуаа, 2012: 199). В данном случае это «первый день весны».

Если при совершении данного культа в формуле моления имеет место некий симбиоз имен различных божеств, то это следует объяснить, прежде всего, самим характером хозяйственной системы абхазов в прошлом. Известно, что главными занятиями абхазов были земледелие и скотоводство. Степень развитости этих хозяйственных направлений зависела от вертикальной зональности физико-географического пространства страны. В прибрежной полосе, где земледелие занимало первенствующее положение, скотоводство играло вспомогательную роль, и наоборот, в горных селениях, в которых доминировало скотоводство, земледельческая традиция была в подчинении ему. Независимо от господства производственного направления умилостивление богов обоих пантеонов было обязательным для всех – и земледельцев, и скотоводов, хотя подчеркнутое отношение к «своим» божествам чувствовалось и у тех, и у других. А наблюдающееся в нем ослабление позиции земледельческих богов – корректив, вне-

---

Вторник – день Марса, среда – день Меркурия, четверг – день Юпитера, пятница – день Венеры, суббота – день Сатурна, воскресенье – день Солнца.

сенный в обряд историческим временем под воздействием тех или иных социально-экономических и иных факторов.

Пресловутая «крестьянская реформа» (1870 г.), так или иначе нарушившая производственный ритм абхазов, стала началом процесса «уступчивости» земледельческих культов, отодвинувшего их на второй план. В еще большей мере на процесс повлияло «коллективное хозяйствование», введенное советской системой общежития.

Тем не менее, до сих пор неотъемлемой частью ритуальной практики Хважкыра остается моление богине злаковых культур Анапа-Нага, о котором буквально тремя фразами сообщает Н.С. Джанашиа (Джанашиа, 1960: 26), хотя он видит ее в пан-теоне скотоводческих богов и путает также ее половую принадлежность. Согласно сообщению ученого, еще в те времена молельщик, беря в руки «алах эара», просил Анапа-нагу: «Нис-пошли нам теплоту твоих глаз и твоего сердца. Дай нам такую кукурузу, чтобы при сборе пришлось нам гнуть ее крючками и подрубать цалдою (топором с клювообразным носом (В.Б.)!» (Джанашиа, 1960: 26).

*Анапа-нага* – дочь богини земледелия Джаджа, покровительница и дарительница злаковых продуктов. Анапа-нага как женщина красивого облика с длинными волосами цвета либо спелого проса, либо спелой пшеницы, благостна к людям. Она сильно почиталась земледельцами, потому они не забывают ее и покланяются ей до сих пор. А жертвенные лепешки, напоминающие ступу и сопровождающие ее предметы, – атрибуты богини злаковых культур – свидетельствуют о функциональном направлении данного культа, отражающегоrudименты плодородия.

Не последним аргументом мнения о том, что обряд был сугубо земледельческим обрядом, служит также и материал, из которого готовят жертвенную пищу. Жертвенная пища здесь всецело растительного происхождения. Здесь нет даже молочных изделий, не говоря уже о мясных.

Согласно вышеуказанному сообщению, в Хважкыра входило еще и моление другим богам земледельческого пантеона, которым молились индивидуально: *Сау-нау* – богине мукомолья,

*Кәыкә ына* – богине льна и конопли, *Ерыш* – богине тканья, прядения и шитья, *Нар* – богине виноградства и плодовых деревьев. Вместе с тем логичнее думать о том, что в еще более отдаленную старину празднества в честь этих божеств могли справляться другие дни, после Хважкыра.

Пользу такого мнения говорят и данные полевого исследования: «В старину праздник Хважкыра посвящался только божеству луны в паре с богиней злаковых культур, а обряды в честь других богинь совершались несколько позже»<sup>52</sup>. Отметим: все животноводческие культы, которые группируются под общим названием «*Аиңарныңәқә*», справляются зимой, до конца февраля.

Нет ничего удивительного, что февраль месяц называется именем одного из главных скотоводческих праздников: *Жәабран* (Жвабран). Специальное исследование акад. Кетеван Ломтатидзе – подтверждение тому. Лингвист приводит еще несколько вариантов названия февраля – аbj. *чылда-хәычы*, *ғазымзат-хәычы*, бз.

*мзығры*, аих. *мзаған*. Но в народе более распространено данное наименование февраля (Гулиа, 1986: 269; Ломтатидзе, 1975: 41). Как явствует этнографическое поле, после празднования нового года Жвабран является последним культом зимнего обрядового цикла, включающего в себя исключительно скотоводческие культы. А Хважкыра устраивают на третий день после него как праздник освобождения от холодной зимы и начала теплой весны. Начало весны всегда ассоциируется с пробуждением природы, с полем, а поле – с земледельческой традицией.

Об адресате Хважкыра говорит, прежде всего, одна из основ традиционной религии – магия, которая притаивается в фигурках ритуальных лепешек. Этой, стало быть, имитированной магией устроители обряда способствовали урожайности полей.

не меньшей мере о предназначении обряда говорит также этимология самого термина «*хәажәкыра*», которая состоит из трех слов: *аҳәыз* (разновидность проса), *ажәра* – «варить»,

---

Инф. Кугелиа Жора, 71 г., с. Арасадзыхь, 10.11.2013; Тарпха Етери, 74 год, г. Сухум, 15.07.14; Цихичпха Саида, 58 л., г. Гагра, род. и выросла в с. Калдаху-ара, 9.01.2015.

*акра* – «держать». Его смысловая нагрузка – «приносить богине в жертву лепешку из просяной муки».

Таким образом, приведенный выше полевой этнографический материал свидетельствует о том, что Хважкыра – это культ, сформировавшийся в период большого разделения труда на почве более древних религиозных представлений далеких предков абхазских этнических групп, проживавших в долинах речных артерий и прибрежной полосе. И со временем он распространился по всему этническому быту, при каждом удобном случае приобретая региональную окраску. А то, что сегодня в формулах моления отдельных жрецов отражаются элементы обрядности несколько иного порядка, то их нужно понимать как позднее наслаждение, или же как реминисценция бинарной системы уклада жизни абхазов в далеком прошлом, не более того. Это значит, что традиционная особенность абхазского земледелия заключалась в умелом сочетании основной деятельности крестьян с необходимым стержнем скотоводства. Иначе и быть не могло. Не говоря уже о продуктах животноводческого происхождения, земледельцам нужны были животные как тягловая сила.

Логическое осмысление ритуальной практики культа приводит еще к одному очень важному выводу: Амза как бог луны выполняет не одну функцию, а две: он покровительствует и созида-нию природы. Исстари абхазы рассматривают луну как источник плодородия всего сущего. Свет луны считается обязательным для обильного урожая, увеличения и роста животного мира, а также человеческой плодовитости. Неспроста, конечно, что и сегодня абхазские старожилы, вооруженные эмпирическими знаниями и умудренные жизненным опытом, наблюдая за новой луной, с поразительной точностью определяют погодные условия ровно на месяц вперед. Точнее: Амза – двухфункциональное божество, одновременно покровительствующее и луне, и плодородию, точно так же, как это было в религиях других древних народов Ближнего Востока, о которых шла речь несколькими строками выше.

Таким образом, в празднестве *Хэажэкыра* прослеживается дуалистическое представление о производительной силе мира: Амза как муж и Амра как жена сообща и дружно создают благо-

приятные условия обитателям земли<sup>53</sup>. Если выразиться несколько образно, то Хважкыра – это входные ворота в земледельческое хозяйство абхазов, сопряженное с большим циклом «профессиональных» праздников, функциональное назначение которых – плодородие в самом широком смысле этого понятия.

## Глава II. *Амишапы* (Амшапы / amšapərə) – абхазская Пасха

современной религиозной жизни абхазов пасха – *Амишапы* (Амшапы) празднуется в день светлого дня воскресения Спасителя и воспринимается как христианский праздник. Это закономерно: христианство как официальная религия находится в привилегированном положении со времен господства здесь византийской политической системы. Об этом речь шла во введении настоящей монографии. Между тем абхазы празднуют его повсеместно, независимо от личной конфессиональной принадлежности индивида: христианин или мусульманин. Для любого абхаза Амшапы – тра-диционный праздник. Специфика праздника в том, что на до-машнем уровне Амшапы не совсем христианская пасха, так как, по сути, ее обрядовая практика уходит в мир традиционной религии народа.

**Подготовка к празднеству.** В условиях сельской действительности абхазы независимо от их социальной принадлежности Амшапы отмечают обычно как наиболее важный, радостный и веселый календарный праздник. Даже во времена советов, когда празднование религиозных праздников не только не поощрялось, но и считалось опасным занятием, крестьяне встречали его по силе своей возможности: гласно, невзирая ни на что. Представи-

---

Вот почему молельщик, во время отправления культа скотоводческого хозяйства, обращаясь к богу луны и богине солнца, говорит: «Амза – Аитарду инцэахэду!», или «Амра – Аитарду инцэахэду!», что в переводе значит «Амза – Айтара (его) великая доля (часть) верховного бога», «Амра – Айтара (его) великая доля (часть) верховного бога». К сожалению, Н.С. Джанашия суть данных формул моления толкует наоборот, как «Амза, великая доля великого бога Айтар», «Амра, великая доля великого бога Айтар» (Джанашия, 1960: 29, 31).

тели сельской интеллигенции тоже отмечали праздник, но в несколько завуалированной форме, как бы «подальше от цивилизованного глаза, чтобы не оказаться объектом осуждения». Тем не менее отношение народа к Амшапы как к самому народному празднику осталось неизменным. Наибольшим выражением былого отношения к Амшапы служит бытующий и сегодня обычай делать детям к дню его празднования различного рода подарки. Естественно, ценность их зависит от материального благосостояния и социального положения родителей.

Еще относительно недавно к Амшапы готовились тщательнейшим образом. По мере приближения празднества бабушки начинали изготавливать своим домочадцам одежду: ткали, вязали, шили такие ее элементы, которые поддавались окрашиванию в красный или оранжевый цвет. Достигшие совершенолетия молодые люди могли получить и более ценные подарки: сын – личного коня и оружие, дочь – ткацкий станок или швейную машину. Одновременно трудоспособные члены семьи очищали территорию усадьбы от старых растений, женщины стирали постельное белье, разбирались в доме и во дворе, как бы очищая их от старого негатива и впуская в них новый дух, дух здоровья и счастья.

Подготовительный период праздника представлял собой большой цикл сменяющих друг друга обрядовых действ, способствовавших подъему жизненного настроя людей. Начинался он за две недели до праздника и заканчивался в следующее за ним воскресенье<sup>54</sup>. В течение всего этого времени запрещалось заниматься

---

В работе Н.С. Джанашиа (1965: 23–47) содержится весьма ценный этнографический материал, собранный им в конце XIX – первой половине XX столетия. По мере необходимости материал этот используется мною широко, хотя в нем есть ряд неточных, неверных толкований. Дело в том, что ученый собирал материал главным образом в пределах одного села – Адзюбжа, где он сам проживал. К началу указанного периода времени в данном селе проживало уже немало иммигрантов из Мегрелии, которые естественным образом подверглись языковой ассимиляцииaborигенным населением – абхазами. Вместе с тем в быту последних они сумели распространить немало элементов своей народной культуры, в частности религиозных обрядов, как результат всего этого, и связанных с ними терминов. Так, теоним Анан заменен Адгыл-дедопал, день собирания пасхальных цветов, амшара, – абаиа и т.д. В ряд абхазских религиозных обрядов включены таргъалаз (от груз. *მთავარ* ангелози), чачхур и др., которые слабо

ся полевыми работами. Люди вели праздный образ жизни (*аныჯэамишқэа / ахэмаррамишқэа*), под которым понималась организация молодежью различного рода спортивных состязаний, среди которых наибольшей популярностью пользовалась джигитовка (*ағырхэмарра*), сопровождавшаяся музыкально-хореографическими представлениями.

Между тем предпраздничному циклу предшествовал «разрешительный» обряд *Азыргах-еашы* (азыргахэаша), совершившийся в ночь на его (цикла) первое воскресенье. Когда вся семья уже спала, хозяйка тихо и осторожно, стараясь не разбудить, обвязывала правую ногу каждого домочадца шерстяной ниткой, шепотом адресуя ему слова благопожелания и долгих лет жизни. Сразу же после этого женщина выбегала из дома с медным котлом на руке, по которому начинала бить и объявлять свою победу громко так, чтобы соседи ее услышали, произнося трудно переводимое слово «шэысқатәеит!»<sup>55</sup>. Вслед за ней двор заполняли домочадцы, также громко повторяя данное «колючее» слово, адресованное соседям. В свою очередь, и соседи врывались в этот двор и набрасывались на хозяйку, как бы воюя с ней. Представление это, известное в этнографии под названием *қәабъаңаръар* (от «*ақәаб*» – котел и звукоподражание «*զъар-զъар*» – погремушка, колотушка), заканчивалось угождениями и увеселительными мероприятиями, порою продолжавшимися до утра.

Мнение, существующее в специальной литературе о том, что обряд обвязывания ног в старину совершался в пятницу, т.к. он называется «*азыргахэаша*» (Джанашиа, 1960: 33–34), думаю, не совсем верно. По всей видимости, обряд назывался не «*азыргахэаша*», а *азыгахэашы* – термин, этимологизирующийся как

---

известны или вовсе не известны абхазам более отдаленных горных селений, не говоря уже о бзыбских абхазах. Далее: по толкованию ученого, могучий религиозный институт абхазов, Аныха (святыня) – это «икона». С таким же успехом Елырныха он связывает с иконой святого Георгия, отождествляя тем самым ее с Илорской церковью, где ранее стояла традиционная святыня. Эти и другие положения работы Н.С. Джанашиа несколько далеки от научного объяснения.

«По суеверному представлению абхазов глагол *акаҭъара* означает повреждение кому-нибудь, опередив его в чем-либо» (Касландзия, 2005: 58), то есть «я вас одолел, осилил».

«нить-нога» (*аӡыга-рахәыц* + *ашьа* / *ашъахәар*). Естественно, поэтому он совершается не в пятницу, а в преддверии первой недели пасхального цикла, в ночь с субботы на воскресенье. Дело в том, что обряд обвязывания ноги, на первый взгляд кажущийся щуточным занятием, носит на себе определенную магическую нагрузку, обеспечивающую свободу двигательной системы человека. По представлению старшего поколения абхазов, в зимнее время она ограничивается из-за преследования ее со стороны «нечистого духа» – *аӡсымұқъа*. Во избежание несчастного случая никому не разрешалось играть во дворе, во всяком случае с элементами соревнования, требующего много сил и энергии. На вопрос «почему?» взрослые отвечали запретительным словом: *ҭасым* – «табу». Вот причина оставления обвязки на ноге до самого Амшапы, во время которого снимали ее и бросали в огонь под котлом, в котором варилось мясо жертвенного животного. Говорят, что после этого никто не чувствовал стеснения в своих физических действиях.

По логике вещей данный запрет основывается на эмпирическом знании народа: «весной человеческий организм склонен к расслаблению».

воскресенье (первое воскресенье праздничного цикла) утром, после высыхания росы, молодые люди собирались на удобной для проведения игр поляне и состязались по вышеуказанным видам спорта. Одновременно в первой половине дня мо-лодые женщины и подростки, не принимавшие участия в общественных играх, совершали поход за пасхальными цветами *амараиәт* / *амарч*, от названия которых данное воскресенье (*амешиа*) именовалось и термином *амарами*<sup>56</sup> – «день едкого лютника». Они собирали их для украшения входных дверей и балконов жилого дома. Второе воскресенье тоже посвящалось вторичному походу за очередными цветами, больше известными как *амшапышәт* (амшапышт / *амшарәшт*), но это уже в луга, которые к тому времени покрываются сплошной «желтизной». Пер-

---

ПМА. Со слов народного писателя Абхазии Алексея Гогуа (1932 г.р.), родившегося и выросшего в с. Аджампазра, ныне проживающего в Сухуме (2012 г.).

вые весенние цветы служили символом не только эстетического восприятия прекрасного, но и размножения и улучшения благосостояния семьи. О непосредственном обеспечении семьи счастьем и самодостаточностью говорит как раз обряд рассыпания листьев лотика по полу жилого помещения во второе воскресенье праздничного цикла. С этой же целью «в основном помещении жилого дома, главным образом вокруг очага прокатывали сырое яйцо, на которое заранее углем наносили две продольные линии так, чтобы местом их перекрещивания был его кончик. При этом с ним обращались очень осторожно, ибо даже случайное битье считалось дурным предвестием. Поэтому оно тщательно оберегалось и хранилось до покраски его вместе с пасхальными яйцами. Тот член семьи, кому попалось данное яйцо, считался счастливым. Исполнителем обрядового рассыпания цветов и прокатывания яйца служил один из младших детей мужского пола под контролем матери или, чаще, бабушки»<sup>57</sup>.

Во предпасхальную неделю (вторую) выпадали важные обрядово-ритуальные действия. И сегодня наибольшей устойчивостью отличается спротивляющийся в четверг пасхальной недели обряд, именующийся абхазами «Чычхадыл» (чычхадыл / չաչհածէլ), христианами – «великим», или «чистым четвергом». В день Чычхадыл запрет на полевые работы снимался. Именно в этот день хозяйка дома заходит в «женский огород» (*аҧхәыс лутра*), необходимость засева которого диктует и сама абхазская природа. Первый засев (*ажәлакаршәра, аҗәлакаңсара*) производится исключительно в Чычхадыл, так как и поныне он считается божественным днем: «с этого момента семена, которые бросаешь в землю, встанут» (*убри нахыс инкауришәыз қалоит, ус анцәа ишеит*). Одновременно с обрядом засева огорода, в день Чычхадыл, утром молодые девушки, свободные от домашних дел, под руководством старой, умудрен-

---

ПМА. Со слов ученого-биолога Читанаа Савелия (52 года), родившегося и выросшего в с. Баслаху, ныне проживающего в г. Сухум; Чагуаапха Эвы (68 лет), родившейся и выросшей в с. Кутол, ныне проживающей в г. Сухум; Тарпха Гуль-нары (63 года), родившейся и выросшей в с. Мыку, ныне проживающей в г. Сухум; Гурамиа Адамыра (76 лет), родившегося и выросшего в с. Аджампазра (2012).

ной жизненным опытом женщины отправлялись в проселочные поля в поисках лекарственных растений (*ацымышышыга* – *agrum albispatum*, аетыйыл или *абгарлымха* – *aristolochia pontika*), применявшихся против дифтерии, скарлатины и других болезней. В процессе выкапывания лечебных трав запрещалось оглядываться назад и разговаривать. Им разрешалось беседовать с «владычицей места» – *атынъ иахылашыуа* без слов. Выкопав нужное травяное растение, взамен оставляли немного поваренной соли – в те времена самой дефицитной приправы к пище: «*ахэшэ ахыйырхуагы ыыкарыцқэак тарынъсоит*». Подобным образом поступают и сегодня традиционные абхазки горных селений, где чаще встречаются данные лечебные травы.

Это же время в доме под началом главы женской половины семьи «готовится чычхадыловский стол» (*чычхадылелиишиъа дырхиоит*), на который кладется весьма ограниченная пища: *амъал* – пирог из смеси пшеничной и кукурузной муки, начиненный ломтиками ореховой пасты; *ақэйдышыши* – сваренная на воде, тщательно размешанная фасоль, заправленная аджикой, луком, чесноком и различными пряными растениями; *ақэйдріца / ақэйдеилариәшә* – варенная на воде цельная фасоль крупного сорта, отделенная от жидкости, перемешанная с однородной массой из аджики, ореховой пасты, мелко разрезанного лука, зелени и гранатового сока; *ахэлыріә* – остро-соленый кольраби; *ахэылчаца* – разрезанные на мелкие куски кольраби, заправленные тем же растертым орехом и пропитанные маслом того же ореха (*арашы*); *ахапара* или *акаб* – две разновидности тыквы; *ацхазфа* – сотовая вода (подробнее об этом: Инал-ипа, 1965: 340–348; Копешавидзе, 1989; Тарджман-ипа, 2007; Тарджман-ипа, 2012; Бигвава (Бигуаа), 1983: 27–31; Бигуаа, 2012: 227–232). В ряде мест посреди стола зажигается восковая свеча, которая как бы освещает, освежает и наполняет дом весьма приятным ароматом<sup>58</sup>.

---

В прошлом во время отправления чачхадыловского культа восковая свеча не имела места. Если сегодня кое-где она служит неотъемлемой частью данного религиозного стола, то нужно принимать ее как нововведение.

Мало кто помнит сегодня о том, что в прошлом, до окончательного распространения в Абхазии советского образа жизни, все это приносилось вне дома, на поле или на территории женского огорода богине земледелия Джаджа. Мать семейства, встав лицом к восходу солнца, с обнаженной головой молилась ей умилосердиться над всеми членами ее семьи и дать им хороший урожай. При этом она обещала богине и в будущем году исполнить все, что от нее требуется, еще лучше. И только после жертвоприношения хозяйкой дома производится вышеназванный посев огорода, главным образом, семенами тыквы и пряных растений, которые, как уже было сказано, не подлежат откладыванию<sup>59</sup>.

субботу вечером, в канун Амшапы, именуемый *амишапъ-хэзычы* – «малый амшапъы», члены семьи наполняли сосуды во-дой, молочными продуктами, вином, медом, различными злаками; а перед сном все они должны были помыться, поменять белье, приготовить на завтра чистую одежду. Как в старину, так и в наше время, пожелав семье «пасхального рассвета» – *амишапшара*, мать семейства в спокойной обстановке варит и красит луковой шелухой энное количество яиц, обычно сто штук (возможно оттого, что «сто» сакральное число). В день праздника ими одариваются не только собственно домочадцы, но и все, кто зайдет в дом: соседи, друзья, родственники. Сегодня хозяйка может приготовить также тесто для выпечки всякого рода печеного и подливу к мясным блюдам из молодых плодов алычи, чтобы заранее разгрузить свои праздничные дела. Все это она делает, естественно, не без помощи со стороны младших женщин дома, обычно невестки или дочери.

---

<sup>59</sup> Нельзя считать удачным сообщение Н.С. Джанашиа о том, что в день Чычхадыл «ставится стол» – *аишэа дыргылоит* и на него кладется «постная пища» – ачгъахъа (Джанашиа, 1960: 35), поскольку данный термин понимается как пища, употребляющаяся во время воздержания от скромной еды. Это во-первых. Во-вторых, там, где «ставится стол» (*аишэа дыргылоит*), подается исключительно мясо, мучные приготовления, начиненные сыром, и всевозможные сладости с медовым привкусом. А стол, накрываемый в этот день, в Чычхадыл, предназначен богине земледелия Джаджа, требующей только того, что готовится из выращиваемых на земле продуктов питания.

Во многих абхазских семьях, особенно в городах, под влиянием православной церкви крашение яиц происходит в Красную пятницу.

условиях же города в канун Пасхи наиболее ревностные последователи христианства после окончания домашних дел отправляются в церковь для совершения обедни: зажигают свечи, просят божественное милосердие для себя и своих близких. Поздней ночью все они возвращаются домой, отыкают, чтобы утром со свежей силой встретить Амшапы «по-своему» – *аԥсыуа-҃асла*.

**Празднество.** Непосредственное празднование *Амишапы* или *Амишапәду* («большой Амшапы») приходится на третье по счету воскресенье, как только забрезжит свет.

Как правило, первым встает старший мужчина – глава семьи. Глава семьи – это связующее звено между богом и соплеменниками, к тому же у мужчины легкая нога. Прежде всего он, глава семьи, производит омовение рук и лица, разжигает в очаге огонь. Затем выходит во двор и, встав с обнаженной головой к восходу солнца, благодарит великого бога за то, что он дал ему и его семье возможность встретить этот светлый день, Амшапы, в целости и сохранности, и просит его предоставить такую же возможность и в будущем году: «*Анцә ду, сызкәыхшоу, ухъышыргәйә сакәыхшоуп! Итабуп, ҳәа, уасхәоит, таацәала – ҳәычла-дула, ҳаибга-ҳаизәйда, ңишзала абри ами, Амишапәымши ду, ҳаылартә еиԥши, алишара ахъхаутәз азы. Сүхәоит, өаангъы абас ҳаылартә атагылазаашьа бзия ҳатарц!*

После этого с чувством гордости и приподнятым настроением от общения с богом берет свое охотничье ружье и в ознаменование великого праздника производит три выстрела в воздух. Тем самым мужчина дает еще знать всему миру, что он готов встретить Амшапы достойно. Пробудившаяся от выстрелов, встает и жена главы дома – мать семейства, хранительница семейного очага.

свою очередь произведя ритуальное омовение, она произносит такие же слова благодарности богу и приносит с родника или колодца свежей воды. А в тех населенных пунктах, где функционирует водопровод, разумеется, подобной заботы нет. Встретив-

вшись у очага, муж и жена поздравляют друг друга обятиями с наступлением праздничного дня, делая это тихо и тайно от детей (внешнее появление своих чувств друг к другу в присутствии младших считается неприличным): *Чаанбзиала* (чаанбзиала / čaanbzyala) – «по хорошему и в будущем году».

Закончив обязательную утреннюю процедуру, они приступают своим первоочередным делам. Хозяин дома обходит двор (все ли в порядке), выгоняет со скотника жертвенное животное, которым служит козленок – *амшапызыс* (амшапызыс / амшарәзәс), привязывает его во дворе дома, на видном месте (метод убеждения божества). Хозяйка приступает к приготовлению крутой подсолен-ной каши из кукурузной муки с кисломолочным сыром – *аилаць* (аиладж). Она готовит именно аиладж в качестве утренней еды для всей семьи по двум соображениям: 1) блюдо это считается деликатесом, праздничным; 2) традиционное убеждение, согласно которому встречать праздник с пустым желудком нельзя, иначе целый год придется испытывать чувство голода. Бывает, что хозяйка дома из-за пасхального поста использует аиладж и в качестве обрядовой пищи, так как она еще не дала благословение отелившемуся молочному скоту, не отправила соответствующего моления божеству домашнего скота Айтар.

Правда, в современном абхазском обществе мало кто соблюдает пост в строгом смысле этого слова. Но почти каждый абхаз независимо от его религиозной принадлежности хорошо осведомлен не только о пасхальном, но и обо всех четырех больших постах, во время которых никто не отправляет никакого традиционного моления (*аныхэрара*)<sup>60</sup>.

---

Что касается исторических корней самого поста, то, по-видимому, они уходят к тем временам, когда недостаток продуктов питания, что ощущался уже к весне, требовал самоограничения в еде, и со временем эти ограничения получили форму запретов, узаконенных обычаем. Свидетельство тому – отраслевая лексика абхазского языка, связанная с постом: а=баара, ачгара, ачгахья, что означают «пост», «поститься», «постная пища» соответственно. Буквальный перевод первого термина звучит как «гниение уст», последующих два – «отодвигать хлеб от себя» и «постная доля». Оба последних термина являются производными от названия хлеба – «ача», древнейшего продукта питания абхазов.

## Иллюстрации к разделу II ОБРЯДОВАЯ ПРАКТИКА

### Хәажәкыра (хважкыра x<sup>o</sup>az<sup>o</sup>k<sup>era</sup>) – земледельческий культ плодородия



Обрядовые лепешки  
Культа плодородия,  
символизирующие солнце,  
луну, ступу, молотилку и  
грушеобразную  
«созидающую силу»,  
одновременно и мужскую,  
и женскую  
(фото Валерия Бигуаа,  
Сухум, 2017)



## Амшапы (амшапы / amšapə) – «абхазская пасха»



Обрядовый стол в семье Нугзара Пачлиа  
(фото Мадины Бигуапха-Пачлиа. Сухум, 2018)



Атрибутивные элементы празднества, предназначенные  
для гостей, которые в любое время дня неожиданно  
могут зайти в дом  
(фото Мадины Бигуаапха. Сухум, 2018)

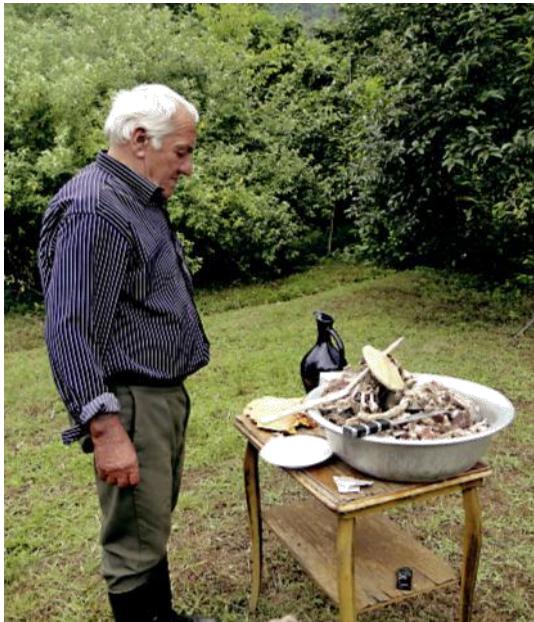
## Анцэахэа / хыхь икоу (анцвахуа / anc<sup>o</sup>ah<sup>o</sup>a) – культ верховного Бога





Обряд освящения Резо Кация в жрецы,  
который совершает жрец Адамыр Гуарамиа  
(фото Валерия Бигуаа. Сухум, 2017)





Совершение  
моления  
Верховному  
Богу  
жрецом  
Люсика  
Григолиа  
доме этнолога  
Марине Барцыцхе,  
проживающему  
с. Мгудзырхуа  
Гудаутского района  
(фото Марине  
Барцыцхе, 2013)









Жрец Вова Лагуа,  
проживающий в с. Члоу Очамирского района  
(фото Валерия Бигуаа, 2012)



Анцъщъа в доме  
Левы Григолиа,  
проживающего  
с. Калдахуара,  
жрец Люсик  
Григолиа









Совершение моления автором настоящей монографии  
Верховному Богу за внуков в условиях городского быта  
(фото Даура Инапиша. Сухум, 2015)



**Ацуныхәара (ацуныхва / azunəh°a) –  
культ «времени», или бога грома и молнии Афы**



Совершение  
моления  
божеству грома  
молнии Афы  
пос. Аджам-  
шигра с. Лыхны  
Гудаутского  
района  
(фото Валерия  
Бигуаа и Даура  
Инапиша, 2015)





Совершение моления божеству грома и молнии  
пос. Чигурхуа с. Джирхуа Гудаутского района  
(фото Валерия Бигуаа, 2015)









Совершение моления божеству грома и молнии в  
пригороде г. Ткуарчл

(Фото Саиды Хаджимхса, 2012. Архив Центра  
нартovedения и полевой фольклористики при АГУ)









**V. Нанхэа (нанхва / *nanh<sup>o</sup>a*) –  
культ Великой матери земли,  
или Успение Богородицы по-абхазски**



Моление Великой матери земли Анан  
семье Венеры (Кукул) Джапуапха-Ламиа,  
проживающей в селе Тхитна Очемчирского района  
(фото Валерия Бигуаа, 2014)





Моление Анан в условиях городского быта в семье Гульнары Тарпха-Бигуаа  
(Фото Мадины Бигуаапха Сухум, 2017)





Моление Анан в семье Гены и Макбули Кобахиа,  
проживающих в с. Лыхны Гудаутского района  
(фото Валерия Бигуаа, 2015)



## **VI. Қырыса / Лымдныхәа (кирса / k'ərsa / ləmdnəh<sup>o</sup>a) – «Абхазское рождество»**



Обрядовые лепешки «агәныхәа», предназначенные  
молению Верховному Богу за сердце

## **VII. Ажырыхәа (ажирныхва / ajərnəh<sup>o</sup>a) – культ кузницы и кузнечного ремесла, или Новый год по-абхазски**



Новогоднее украшение дома плющевым растением и  
елкой в условиях городского семейного быта  
(фото Валерия Бигуаа. Сухум, 2018)



Моление божеству Шьашэы рода Дзари, проживающего в  
с. Лыхны Гудаутского района в помещении кузницы  
(фото Инги Дзидзария, 2018)



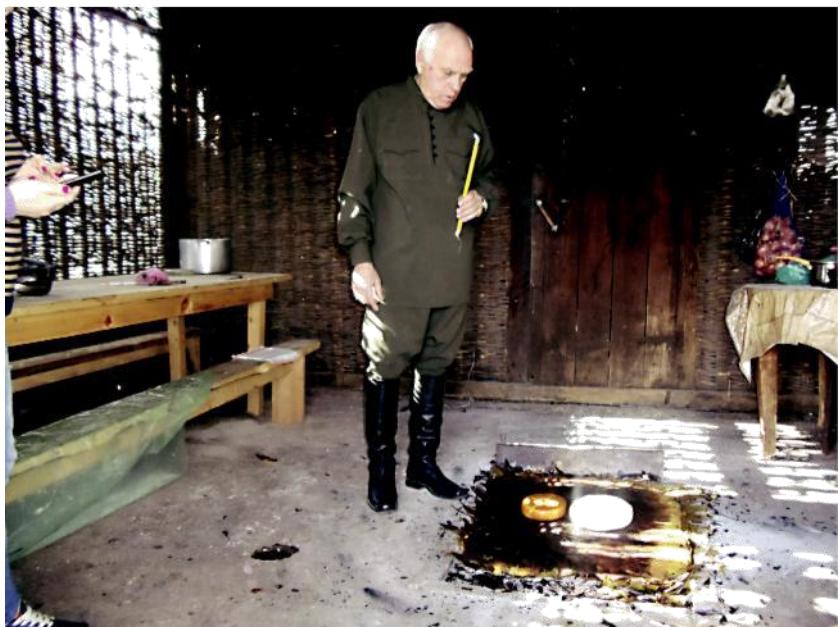


## VIII. Жәабран (жвабран / z°abran) как один из скотоводческих культов семидольного бога Аитар (айтар / aitar)



Моление божеству домашнего скота в доме Аполлона  
Думаа (он же и молельщик), проживающего в с.  
Тхина Очамчирского района  
(фото Валерия Бигуаа, 2017)







случае необходимости отправления моления божеству Айтар хозяйка дома кладет сваренное ею блюдо в большую миску и ставит его на стол, а к правой стене кухонного помещения прикрепля-ет и зажигает свечи по количеству поголовья отелившегося на данный момент скота, и зажигает их. Становясь лицом на восток, хозяйка «освобождает свой молочный скот» (*ахъараҳә рхы иақэитылтәуеит*), помолившись за их благополучие: *Сыжәқәа, сыхазынақәа, иахъарнахыс шәхы шәқэитүп, шәхәзыжәи шәкъыжәи рыда ҃хастә шәмоуаат! Аитар дышәхылаңшаат!* – «Коровы, мои хорошие, с этого момента вы свободны, чтобы вы не терпели никакого вреда, кроме старой шерсти и старого помета! Да покровительствует вам Айтар! «Освобождение молочного скота» дает ей право класть на поминальный стол, выносить из дома или дарить продукты, получаемые от них»<sup>61</sup>.

А за это время глава семьи или его жена по очереди будят всех домочадцев, торжественно напоминая, что наступил праздничный день. В свою очередь и пробудившиеся к этому времени молодые члены семьи после принятия обычной водной процедуры поздравляют друг друга теплыми родственными объятиями.

После завтрака начинается «битва» пасхальными яйцами по принципу «старший подставляет своего «боевика» – младший ударяет, а проигравший отдает свое разбитое пасхальное яйцо победителю, который, по сути дела, может съесть его сам, но обычно он своими же руками очищает от скорлупы и делится им со своим «соперником» с известным уже пасхальным благопожеланием.

По обычаю в обрядовом состязании пасхальными яйцами очередность соблюдается между родителями и детьми: сначала с

---

первичность и первостепенность пшеницы как злака в системе жизнеобеспечения древних абхазов подтверждается множеством лексических понятий: *ачара* или *ачарыц* – зерно, *ачаӡьа* – хлебная пища, *ачхәар* – поджаристая корка, обра-зующаяся на стенке котла, в котором сварена уже абыста (мамалыга), *ачаз* – солома, *ачалт* – борона, *ачарә* – доска хлебная, *ачыс* – любая пища растительного происхождения, *ачара* – насыщение, *ачахра* – откармливание, *ачара* – сва-дьба, *ачециъыка* – хлеб соль и т.д. и т.п. О термине «ача» см. Инал-ипа:1965: 236.

ПМА. Со слов Лшвиапхы Виолетты (54 г.), учительницы Мыкуской средней школы, родившейся и выросшей в с. Кутол (2012).

матерью, затем с отцом, а в трехпоколенной семье – с бабушкой и дедушкой соответственно.

За праздничным столом считается обязательным условием наличие мяса, как говяжьего, так и куриного<sup>62</sup>. Но значительное сокращение поголовья мелкого рогатого скота, наблюдающееся за последнее время, вынуждает многих считаться с положением вещей. Они ограничиваются покупным мясом. Однако в подавляющем большинстве случаев в каждом дворе стараются заколоть какое-нибудь животное, чтобы отпраздновать Амшапы со свежим мясом на столе. Это требование не столько из соображений престижности или обычая гостеприимства, сколько из-за чувства долга перед богом. Не исключается и боязнь его гнева: «Бог не прощает скупости». Поэтому каждый абхаз старается «показать земле кровь» – *адгъыл ашъа арбара*<sup>63</sup>.

то время, «когда солнце поднимается в небеса с рост дерева» (*амра ҭлакы ашәара ианәеилакъ*), глава семьи пригонит *амшашызыс* (амшапыздзыс / амшарәзәс) – «пасхального» (жертвенного) козленка ближе к тенистому дереву, расположенному на территории двора жилого дома (обычно граб или лавровишня). Помыв мордочку и копытца козленка, хозяин становится вместе с ним лицом на восток, при этом козленок должен быть справа от молельщика, который придерживает его за едва вылупившиеся рожки. Затем хозяин поносит слова молитвы:

– *Анҭаду, ухышырғәйә сакәыхшоуп! Уылҭха ҳат, угәынҭха ҳат! Улаји-хаа ҳагумырхан! Уара иубзораны, иахъа таацәала ҳаибга-ҳаизәйда аныҳәаду ҳаңылоит. Иҭабуп, ҳә уаҳҳәоит ҳәыңгы-дугъы. Җаангы абас ҳаңужъслар, сынҭәа айкыысгы еңыны ҳауңылоит. Сүкәыхшоуп!*! – «Великий бог, да обойти мне твою золотую пяту! Дай нам тепло своих очей и свое-

---

Однако в сегодняшней Абхазии приобрести пасхального козленка теперь не легко, т.к. процесс сокращения объема личного хозяйства крестьян, начавшийся еще в годы небезызвестной коллективизации, отрицательно сказался и на разведении мелкого рогатого скота.

Христианская формула приветствия «Христос воскрес!» и ответ на него «Восстину воскрес!» в Амшапы не имеют широкого распространения даже в переводе на абхазский язык.

го сердца! Не обделяй нас своим чутким взором! Благодаря тебе мы все в добром здравии встречаем великий праздник. За это мы все, и млад и стар, благодарны тебе. Если ты дашь нам возможность, то встретим тебя и в будущем году еще лучше»<sup>64</sup>.

– Амин, *анцәа ىуцихәаат!* – «Да велит так Бог вместе с тобой, аминь».

Сразу после завершения молитвы молельщик кладет жертву головой к восходу солнца, а мордочкой на юг (очередное убеждение божества в исполнении его воли) и отрезает ее до затылочной шкурки. Один из младших членов семьи передает ему горящую головешку из домашнего очага, которой он как бы обжигает кривоточащее горлышко козленка. При этом нельзя называть огонь своим именем вслух (табу) и, что еще более интересно, о необходимости его доставки никто никому не подсказывает: каждый знает, что прикладывание головешки к месту закалывания животного – необходимая процедура. По убеждению исполнителей, ритуал этот обезвреживает мясо, улучшает его вкусовые качества. Налицо следы культа огня. Один из молодых домочадцев при помощи еще более молодых юношей или подростков, подвесив туш-ку вниз головой за одну из нижних ветвей дерева, свежует козленка, разделяет по частям и варит его также во дворе.

По готовности молельщик, вытащив мясо, кладет его в глубокую деревянную миску, которую ставят на небольшой помост. Молельщик вновь обращается к богу и произносит ту же молитвенную формулу с той лишь разницей, что на этот раз он начинает свою речь с известной преамбулы: *Ҳазшаз Анцәа ду, уаанза абзара усырбеит, уажәы – агәи агәаңәи!* – «Великий бог, до этого я показал тебе жертву в живом виде, а сейчас покажу тебе сердце и печень».

Как правило, у каждого хозяина в погребе зарыт специальный остроконечный кувшин с вином – *амишапыҳаңыша*, который открывается исключительно во время вторичного моления. Если у

---

По ПМА, хранившимся в архиве АБИЯЛИ, сожженного грузинскими боевиками во время Отечественной войны абхазского народа 1992–1993 гг. Текст восстановлен по памяти. Подобным образом восстановлены и остальные тексты молитвы, приводящиеся в работе.

хозяина нет своего вина, то он его покупает его, поскольку наличие вина как напитка, созданного самим богом, в день данного праздника обязательно.

По отдельным источникам, менее чем одно столетие тому назад некоторые семьи приносили в жертву и по два, и по три пас-хальных козленка, «смотря по тому, сколько они были должны» (Джанашиа, 1965: 36). Но и здесь требуется некоторое уточнение. Согласно сообщению старожилов, козлят можно было заколоть сколько угодно, если их не жалко было, но в качестве жертвы – только одного: «они такие маленькие, молочные, грешно ведь»<sup>65</sup>.

Сегодня в подавляющем большинстве случаев процедура моления богу жертвенным козленком и связанные с ним нормативы значительно упрощаются: помост заменяется стулом, деревянная миска – металлической, варка мяса осуществляется в доме, по-рою и на электрической или газовой плите и т.д. и т.п.

юго-восточном регионе страны многие семьи к Амшапы, просто как к самому знаменательному дню, приурочивают и моление Елырныхе, одной из главных традиционных религиозных святынь абхазов, некогда располагавшейся на месте одноименного христианского храма. «Редко, но такие семьи встречаются и в Бзыбской Абхазии, предки которых в незапамятные времена покинули абжуйское общество. Для них она служит до сих пор в качестве святыни-покровителя»<sup>66</sup>. Таковыми являются обычно те семьи, на территории усадебного участка которых располагается старая кузня или ее имитация – «осколок грозной святыни» (*Аелырныха ацыпъїәхә*).

усадьбе каждой такой семьи, на самом живописном месте, огороженном от чужого глаза, зарыт кувшин с черным вином – *аелырныха ҳаҗиңы*, предназначенный молению данной святыне. Обычно раз в три года они жертвуют годовалым или даже трехгодовалым козлом в зависимости от принятого семейной традицией религиозного порядка, а в остальное время – пирогом и све-

---

ПМА. Со слов Гогуапха-Бигуаа Мери (78 лет), родившейся и выросшей в с. Пакуаш, ныне проживающей в с. Тхина (2012).

ПМА. Со слов этнолога Барцицхе Марини, родившейся и выросшей в с. Блабырхуа, ныне прож. в г. Сухум (2012).

чай. Животное приносится в жертву в первой половине дня непосредственно у священного кувшина, после отправления соответствующего моления божеству *Шъашэы* (Шашвы – божество кузни и кузнечного ремесла):

– *Акыр зымчу Шъашэхъаҳ, ухъышырғэйә сакэыхшоуп!*  
*Иахъа, ҳэычъы таацәаныла ҳәйрәтъо аныҳәаду, Амшапы, ҳанаңыло аамтәзы, аханатә аахыс ишхәкәу еиңши, ухъз ала ҳныҳәоит улыңха ҳаутаразы, ухъылапәшразы, ҳухъчаразы, хъаабаа ҳамамкәа өааны ҆иңзала ҳнаушытразы, иаҳзымдыруа ҳатъоумъаразы. Уажэы абзара усырбоит, нас – агәи-агәайәе!* – «Могучий Шашвы – покровитель семи святынь (аныха), да обойти мне вокруг твоей золотой стопы! Сегодня, когда мы всей семьей и млад и стар радостно встречаем великий праздник, Амшапы, в соответствии со своими древними традициями, обращаемся к тебе с просьбой: Дай нам тепло своих очей, покровительствуй нам, защити нас от возможных недоразумений, сделай так, чтобы мы, как и сегодня, без невзгод и болезней могли встретить тебя и в будущем году! Прости нас за невежество, если есть у нас какое-либо упущение! Сейчас я покажу тебе жертву в живом виде, чуть позже – его сердце и печень»<sup>67</sup>.

– *Амин Аңцәа иуцихъәаит!* – «Да велит бог вместе с тобой, аминь».

После окончания молитвенной речи молельщик три раза поворачивает жертвенное животное справа налево и закалывает его соблюдением описанных выше процедур. При этом вся семья стоит на коленях за молельщиком и его жертвенным животным, смиренно слушая его речь, после чего встает, как бы хором произнося «аминь» (*аңцәа иуцихъәаит*), и делает круговые повороты<sup>68</sup>. Молельщик зажигает ритуальную свечу, приготовленную

---

ПМА, хранившийся в архиве АБИЯЛИ, сожженного грузинскими боевиками в вышеуказанном времени. Восстановлен по памяти.

Помню, каждый год в день Амшапы мои родители как набожные люди молились Аильтырныхе. Был неоднократным очевидцем аналогичного культа и в доме родителей моей матери. Данная же формула молитвы, впрочем, как и формулы других молитв, приводимые в тексте, представляют собой усредненный вариант: кто-то говорит больше и краше, а кто-то – короче и скромнее.

специально для этого, и прикрепляет ее к деревцу, под которым совершается обряд.

Как обещал при закалывании жертвенника, молельщик молится еще раз, т. е. и после варки мяса, ко времени которой и хозяйка испечет на сковороде у очажного огня или в духовке обрядовый ачашэ – пирог из пшеничной муки, смешанной с яичным желтком на кислом молоке, начиненный сырежным сыром.

Порядок и последовательность второго моления не отличаются от первого, если не брать в расчет озвучивание обещанного им исполнения с демонстрацией жертвенной пищи. Молельщик не спеша, аккуратно и благоговейно открывает жертвенный кувшин,

котором вино из отборного черного винограда, главным образом «изабеллы»; черпает его тыквенным ковшиком, если его нет

наличии, то стаканом. Затем берет стакан с вином в правую руку, в левую – заостренную палочку из орешника с тремя сучками, на которые нанизаны сердце и печень жертвенного животного, и жертвенный пирог, и произносит известную уже мольбу.

Завершая молитвенную процедуру, молельщик отпивает вино из стакана, а оставшейся в нем половиной поливает сердце, печень и пирог. Соблюдая возрастную иерархию, молельщик раздает всем домочадцам по кусочку жертвенной пищи, адресуя каждому из них окаменелую формулу благопожелания: «Да получи ты тепло его (святыни) очей» – *алыпха уоуаат!* По велению молельщика все взрослые участники пробуют также и вино, даже и те, которые алкоголь вообще не употребляют. «Таков закон божий» (ус *Анцэа иақәи҃йахъеит*).

Обрядовая пища и обрядовое вино не выносятся из дома. Но угождать ими всех, кто пришел поздравить семью с праздником, не только разрешается, но и обязательно: «Гость – божья благодать». В свою очередь и гости перед началом трапезы обязаны сказать хозяевам: *шэзым҃аныхэаз алыпха шэуаат!* – Да получить вам тепло очей того, whom поклонились.

До второй половины XIX в., до депортации подавляющего большинства абхазов в заморские страны, в Центральной Абхазии, в Гуме, в день *Амишапы* молились расположенной в высокогорном селении Псху святыне Инал-кубе – такой же мощной, как

Аелырныха. В настоящее время от былой традиции там не осталось и следа. Исключение представляют отдельные семьи, проживающие в селениях Абжуйской Абхазии – потомки беженцев из родных мест проживания.

недалеком прошлом в день великого праздника молились также и индивидуальному культу – «своей доле (части) бога» (*анцэахэы*). По традиционному представлению абхазов каждая семья, каждый род, даже каждый человек наделен частью бога, все они обладают своей долей бога. «Доля бога» является заступником, защитой данной семьи от злых духов, связующим звеном между верховным божеством и ею. В погребе семьи имелся соответствующий кувшин, в котором хранилось обрядовое вино. Его открытие сопровождалось также приношением в жертву козленка точно так же, как в вышеописанной обрядности.

Но в функциональном назначении культа молитвенная формула несколько отлична от предыдущей формулы:

– *Иахъа миаңуп. Абри аныхъаду аєны таацэала ҳааианы уара, Ҳанцэахэы, ушъапаңы ҳылоуп. Улапъи-хаа ҳагумырхан, ҳүхъоит! Уаҳылаш, ҳахъча, иахъа уажэрраанза ушаҳылашуаз еиңш, ҳиңуҳычоз еиңш. Ҳара уара ҳаумайуцэоуп, иҳалиш ала умаң аауеит. Иахъымдырый, иҳагхаз акры ықазар, ҳатоуцан!* – «Сегодняшний день – день пасхи. В этот большой праздник мы, собравшись всей семьей, стоим у твоих ног, наша могущественная доля верховного бога, и просим тебя не обделять нас своим сладким взглядом, охраняй так же, как и до сего дня, покровительствуй нам! Мы все твои слуги, по силе своей возможности служим тебе. За наше невежество и упущения, если они имеют место в нашей жизни, прости». За редким исключением, сегодня данное моление почти забыто<sup>69</sup>.

---

Моление «Семейной доле бога» – *аҭаацәа ынцэахэы* – описывается в соответствующей главе указанной работы Н.С. Джанашиа (1965: 37), но в ней сливаются два различных культа: *Анцэахэы* и *Анцэахэа* – «моление доли (части) верховного бога» и «моление самому верховному богу». «*Анцэахэы*» Н.С. Джанашиа понимает как «долю, принадлежащую богу, как то, что бог по-лучает от обязанных ему абхазских родов. В то же время запретительные нор-мативы, распространяющиеся на всю молящуюся семью, он трактует с порази-

– *Амин, Аңцәа иуцихәаат!* – «Да велит бог вместе с тобой, аминь».

Вернемся к самому празднику Амшапы.

**Поминальный стол.** После завершения всех культовых процедур, к началу второй половины дня «ставится поминальный стол» усопшим родственникам семьи по патрилинейной линии. У юго-восточных абхазов на поминальном столе, ставящемся в праздничный день, помимо всего прочего, должна гореть восковая свеча, а под столом, на полу, кладется сковорода с тлеющими угольками, куда в свою очередь забрасываются кусочки ладана. У северо-западных абхазов «свечу зажигают только в том случае, если недавно в семье случилось несчастье, не было еще годовщины, но ладан обязателен»<sup>70</sup>.

Здесь надо отметить еще и то, что «на стол, накрытый в честь умерших родственников, кладется вся праздничная пища, но не козье мясо: “коза хитroe животное”»<sup>71</sup>.

---

тельной точностью: «...жертвеннное приношение разрешается есть и пить только домашним. Даже замужние дочери семьи считаются чужими».

действительности же моление верховному богу, Анцва, – «*Аңцәаҳәа*» (абж.) или «*Хыхъ икоу*» (бзып.), проводится обычно позже, в конце весны или в начале лета, совершенно отдельно, без привязки к какому-либо празднику. Данный кульп смещивает он также и с культом божества грома и молнии, Афы, во время которого и сегодня делают жертвоприношение, обычно в дубовых рощах. Своему происхождению последний кульп обязан тому или иному обстоятельству, некогда имевшему место в жизни далеких предков рода, отправляющего его сегодня. Выражаясь словами самого Н.С. Джанашиа, «на это моление собираются (в лесу – В.Б.) мужчины всего околотка». То есть кульп *Аңцәаҳәа* / *Хыхъ икоу* имеет общенародное значение, а *Аңцәаҳәы* – частное, индивидуальное.

К сожалению, ошибочное мнение Н.С. Джанашии относительно различия между двумя названными божествами – *Аңцәа* и *Аңцәаҳәы* прослеживается и в обобщающей работе Ю.Г. Аргун «Традиционная календарная обрядность и современные праздники», помещенной в коллективной монографии «Абхазы» (2007; 2012: 348).

ПМА. Со слов Дбарпха Шамони (76 лет), родившейся и проживающей в с. Блабырхуа; Тарпха-Пкин Лиды (80 л.), родившейся и выросшей в с. Хуап, ныне проживающей в с. Блабырхуа (2012).

ПМА. «О поднесении к такому святому столу мяса “нечистоплотного животного”, коим, по мнению абхазов, считается свинья, и подумать грешно. Поминальным мясом может быть только баранина и говядина». Со слов той же Тарпха-Пкин Лиды (2012).

Глава семьи, становясь лицом к входной двери, приглашает покойников за стол: *Шэынал, шэ ара рыңақәа, шэынал, акы шәаңызышака, шәнапқәа ဇәзданы, шәтәа, шәгги шахынзаттау, шәмыңқылака, крыши әфа, крышәжәс!* – «Заходите в дом смелее, помойте руки, ешьте и пейте неспеша столько, сколько хотите, бедные вы мои». Хозяйка дома имитирует поливание им на руки воды, подает полотенце, отодвигает стулья от стола на необходимое расстояние и сажает их. Затем берет пасхальные яйца, коли-чество которых соответствует числу «сидящих покойников», уделяет по несколько кусков от каждого блюда и кладет каждому на тарелки, наливает в стаканы вино, которое вскоре немного отливает. В ряде случаев «гостей с того света» обслуживает сам глава семьи. Через некоторое время он или она слегка покачивает стол, гасит свечу в знак «окончания трапезы и ухода усопших». Куски пищи, которые были отломаны от каждого блюда, выбираются во двор для тех, кому некуда обратиться за едой – *аңұхтыңы, адыңыла* (имеются в виду чужаки, не имеющие уже живых родственников). Выливается также вино и вода, которые были налиты покойным в стаканы.

**Торжественное застолье.** После совершения обряда поминания умерших родственников нарывается торжественный стол (*аиша-шқәакәа*)<sup>72</sup>. Стол ломится от всевозможных традиционных кушаний и напитков. Праздник идет весело, долго, нередко и до поздней ночи. «Долго» еще потому, что традиция взаимного посещения родственников до сих пор довольно сильна. В первую очередь – это далеко живущие дети или латеральная родня, приезд которых становится еще одним праздником. Как правило, в этот день дети делают подарки родителям, сестрам, братьям и, конечно же, детям, проживающим в «большом доме» (отчим).

что еще следует заметить: в пасхальный день как никогда соблюдаются теплые традиционные взаимоотношения родственников и традиционный застольный этикет. Пусть даже они носят деланный или нарочитый характер, все равно они оставляют при-

---

*Аиша-шқәакәа* (*аиша-шқукуа*) – стол, посвященный радостному случаю жизни.

ятный отпечаток в памяти представителей старшего поколения, у которых привычный уклад жизни вызывает ностальгию.

Невозможно представить себе *Амишапы* также и без обычая взаимного посещения и взаимного поздравления соседей, для которых характерна тесная взаимосвязь во всех случаях социальной, экономической и духовной жизни. Главным локомотивом движения в этот день являются обычно дети, между которыми кипит страсть «битья пасхальными яйцами» – *акәтаζьеинкъара*.

**Заключительная часть праздничного цикла.** Абхазы с традиционно настроенным устремом жизни на следующий день после праздника, в понедельник, посещают родовое кладбище, чтобы помянуть умерших родственников, где они и накрывают стол. Однако современные абхазы не слышали о существовании в обрядовой культуре абхазов в прошлом так называемого «моления душе усопших», о котором речь идет на страницах вышеуказанной работы Н.С. Джанашиа (Джанашиа, 1965: 43–44). Скорее всего, оно представляло собой «обряд-кочевник», проникший со стороны заингурских соседей. Традиционные же абхазы, считая послепасхальную неделю «временем зависимости усопших родственников от дома» (*аԥсы аԥны даңадыңышыло*), ежедневно перед трапезой «определяют их доли» (*аԥсцәа рхәы аныр҃оит*).

современной абхазской действительности во многих селах праздничный цикл завершается вечером т.н. *Аҳәса рымишапы* – «женской пасхи», которая выпадает на первое воскресенье после *Амишапы* – «Большой пасхи». И в этот день также красятся пасхальные яйца, также накрывается праздничный стол, который проводится весело, правда, сравнительно скромнее, чем в день самого Амишапы. На следующий же день часть этих яиц несут на кладбище. В Бзыбской Абхазии день «женской пасхи» называется несколько иначе: *аҳәса рыңсынхәа* – «женский праздник усопших»<sup>73</sup>. Согласно письменным сообщениям, в прошлом вторая половина дня «женской пасхи» всецело посвящалась общественным играм, «в которых центральное место занимали скачки» (Джанашиа, 1965: 45).

---

По сообщению лингвиста Хециа Анатолия (69 лет), родившегося и выросшего в с. Калдахуара (2012).

Женская пасха открывала цикл хозяйственных работ. В низменности и холмистой низменности страны это была подготовка полей к обработке, а в предгорной местности, тем более горной, – выгон скота к весенним стоянкам (*aaԾmra*).

Процесс редуцирования обрядности абхазской Пасхи, наблюдающийся в современном быту абхазов, сказался и на сроке действия праздника. До минимума сократился праздничный цикл, в лучшем случае охватывающий четыре дня: четверг, пятницу, субботу и, естественно, само воскресенье, то есть Амшапы. Следовательно, отпали или в очень слабой форме справляются все остальные обряды, о которых речь шла выше.

**Символы праздника.** Непременные атрибуты Амшапы: *amشاԾыкәтаъ* – «пасхальное (красное) яйцо», *amشاԾызыс* – «пасхальный (жертвенный) козленок» и *amشاԾыхаъшиъ* – «пасхальный кувшин» с черным вином.

*АмшаԾыкәтаъ*. По представлениям абхазов, несет на себе «большую магическую нагрузку, оно как символ мужского начала призвано обеспечить молодых членов семьи и весь живой организм, который ее окружает, плодовитостью, ростом, процветанием. Красный цвет, которым окрашивают ритуальное яйцо, понимается как сила, приносящая семье радость, как огонь в очаге – источник уюта в доме, а также как животворящее солнечное тепло» (*амшаԾыкәтаъ амч Ҵыда амоуп, уи аҭаацәараҭы аҭар Ҵызиара, реизҳара иатәуп, аҭасабараҭы зыԥсы ҭаны икоу зегыы Ҵызиара, реизҳара иатәуп. АмшаԾазы акәтаъ Ҵишишыкаъшиъла иришәуем – ақаъши ах әыштаараҭы еиқә у, аҭы агәы зрыҴхо амца иатәуп, амца адунеи аҭыы тазҴо амра иажәлоуп*)<sup>74</sup>.

известной степени представление о ритуальном яйце у абха-зов перекликается с традициями древних культур. В мировой мифологии яйцо выступает в качестве источника вселенной, персонификацией некой творческой силы (Топоров, 1982: 681).

египетской мифологии яйцо дает человеку потенциальную возможность на жизнь и бессмертие. Потому весной, во время разлива Нила, у них была традиция обмениваться раскрашенными яйцами

---

ПМА. Со слов Чагуаапха Эвы (72 г.), проживающей в г. Сухум (10.01.2017); Тарпха Рены (72 г.), проживающей в с. Араду (10.01.2017).

(Sunny 7...). Яйцо представляло собой атрибут зороастрийского праздника Новруз (Дорошенко, 1982: 72). Как известно, Новруз посвящался огню – условию жизненной силы – и праздновали его во время весеннего равноденствия (Бойс, 1987: 45).

*Амишапызыс*. Пасхальный козленок – подарок богу, делаемый празднующей Амшапы семьей путем свободного забоя. Согласно высказанному в этнологии мнению, он направлен на «обеспечение благосклонности и уменьшения враждебности» (Тейлор, 1939: 391). Жертва уже как «космологическая символика выступает в качестве моста, связывающего празднующую семью с сакральным миром». Этнология знает также, что древние люди верили в то, что «жертвоприношение, адресованное богам, запускает в действие те механизмы, которые обеспечивают бесперебойную смену времен года, обретение потомства, созревание богатого урожая, получение приплода скота и другие чаемые блага» (Альбедиль, 2012: 73). «Принесение жертвы-дара является частью церемоний, обусловленных началом нового временного цикла. Оно связано с конкретным космологическим повествованием» (Элиаде, 1987: 43). Жертвоприношение, делаемое как дар богу, выражает ощущение единения человека с окружающим миром, включенность в единое целое природного жизненного потока, бессознательное стремление поддержать, не нарушить динамическое равновесие, которое должно существовать между разнообразными и разнонаправленными процессами природы и культуры (см. Дмитриева, 2012: 36; Штернберг, 1936: 19).

праздновании Амшапы важной стороной обряда жертвоприношения является «орошение земли кровью козленка из числа первого приплода», сакральный смысл которого четко передается вышеуказанным словосочетанием *адгылашаърбара*. Обычаем «показывать земле кровь» жрец устанавливает связь не только с верховным божеством, Анцва, но и со всей триадой богов, покровительствующих частям мира: небу – *Анцэа*, земле – *Анан* и подземелью – *Ацах*, без согласованного действия которых невозможно добиться ожидаемого. Это обязательное действие в день Амшапы воспринимается как залог в обеспечении семьи и всех отраслей ее хозяйства плодородием в самом широком смысле этого понятия.

*Амиаңыханъша.* Пасхальный кувшин воспринимается как символ благополучия семьи в земледельческих делах. Его наполняют виноградным суслом, получаемым от первого сбора черного винограда. Ритуальное закрытие и открытие пасхального кувшина считается священным делом главы семьи – домашнего жреца.

Вообще в абхазской традиционно -бытовой культуре культ вина сохраняет до сих пор свое былое значение. Вино считается абхазами божественным даром, божественным нектаром. Абхазы убеждены в том, что употребление вина в умеренном количестве укрепляет организм (*афы ауфы имаха-ишиха арыгэгэоит*), расширяет сосуды (*афы ауфы идақэ иртәхәмаруеит, ишиха арғыцуеит*), укрепляет иммунитет (*афы ауафы ихачхара арыгэгэоит*), увеличивает работоспособность как физическую, так и умственную (*афы ауфы амч инатоит, ихшиф аус анаруеит*), борется со всяkim недугом (*афы ауафы ицэа иалу ацэгъа-мыцэгъа алнаоит*). При этом имеется в виду черное (красное) вино, которое ассоциируется с божественной кровью.

**Выводы, или исторический экскурс.** Обрядовая практика абхазской Пасхи отличается от практики проведения христианской пасхи, хотя в ряде случаев она не лишена влияния традиции последней. В частности, дата ее проведения устанавливается в соответствии с юлианским календарем. Абхазы хорошо знают секреты ее «скольжения». Сегодня Пасха приходится на первое воскресенье после мартовского полнолуния. Если же мартовское полнолуние наступает до конца первой половины месяца, то она переносится на первое воскресенье после апрельского полнолуния. Все зависит от лунных фаз, повторяющихся, как известно, раз в девятнадцать лет.

Но, судя по характеру празднования абхазской Пасхи, то есть Амшапы, до проникновения христианской пасхалии в быт народа встречали исключительно в период полнолуния, которому придавалось большое значение в хозяйственном быту<sup>75</sup>.

---

Например, посадка фруктовых деревьев производится в полнолуние, чтобы плоды уродились как полная луна: крупные, круглые и светлые. В полнолуние сеют также семена бахчевых продуктов питания.

Между тем установить точную хронологическую дату возникновения Амшапы не представляется возможным. Тем не менее, обряд нанесения креста на сырое яйцо, которое прокатывают по полу жилого помещения, наталкивает на любопытную мысль. Судя по времени и форме исполнения, он восходит к временам, когда крест воспринимался как фетиш. Более того, отолоском далекой традиции, а именно матриархальной, является и порядок соревнования детей с родителями по битью пасхальными яйцами: «сначала с матерью, затем – с отцом».

Можно предполагать, что первоначально Амшапы возник как космогонический обряд, соответствующий строгому ритму природы. Яркое проявление природного ритма – период весеннего равноденствия (21–23 марта), период цветения природы (*тамашетын*). Считалось, что в этот период – период, называемый абхазами «время равномерности дня и ночи» (*амии аїхи аnekara-xo*), вся окружающая среда поддерживает человека во всех его начинаниях.

Эпоху большого разделения труда, в неолите, Амшапы получил и сельскохозяйственную окраску, связанную в среде скотоводов с весенним отелом скота, а в быту земледельцев – с началом полевых работ.

Возможно, первоначально новорожденный козленок принесился в жертву божеству домашнего скота, Айтар. Иллюстрацией роли земледелия служит Чычхадыл – обряд, посвященный Джадже – богине полеводства и первому посеву зерновых семян.

Формированием в религиозной системе абхазов образа верховного божества праздник стал носить всеобщий характер и для тех, и для других.

С течением времени период весеннего равноденствия абхазы стали называть не просто периодом, когда день и ночь сравняются. Они стали одаривать его различными эпитетами: «время пробуждения природы» (*аїсабарафыхамта*), «радостная пора года» (*аїсабарагэылымта / аиықэсгэылымта*). В этих эпитетах отражается картина мира: дни становятся все длиннее и теплее, у каждого человека приподнятое настроение, стремление к новой жизни и новым трудовым свершениям, все радуются весне –

началу всех начал. Не случайно, что существует и концентрированное выражение этого природного явления в форме сложного слова: «время созидания» (*анхараамта*).

Имеющийся полевой материал, как этнографический, так и филологический, дает право предполагать, что своим происхождением Амшапы обязан именно периоду весеннего равноденствия точно так же, как и в древних цивилизациях Ближнего Востока, с которыми тесно соприкасался в прошлом абхазский мир<sup>76</sup>.

Таким образом, период весеннего равноденствия был началом нового года, а Амшапы – абхазским Новым годом . Об этом говорит и сам термин «*амишы*», состоящий из двух слов: «*ами*» – день и «*ယ*» (*аңхъат эи*) – передний, первый. Не говоря уже о былых временах, даже в наше время абхазы – и стар и млад – с нетерпением ждут «пасхального рассвета» (*мишашара*), после которого жизнь на земле будет лучше и краше. Для них Амшапы считался и считается праздником праздников. Свидетельство тому – не только вышеописанные увеселительные мероприятия и пышные застолья, но и связанные с ним пословицы, словосочетания и фразеологизмы: *амишыгэыръара* – пасхальная радость; *амишызызшаз* – тот, кому настал пасхальный рассвет (в смысле: стал необычно счастливым); *амишыдаңылоушиә* – будто встречает пасху (так радуется) ; *мишашыны еиңши* – как в день пасхи (настолько хорошо); *ула хыуфар, амишыгъы цоит* – если закроешь глаза, то незаметно пройдет и пасха; *мишашара еиңши избоит* – люблю как пасхальный рассвет; *амишыаены, акрыфаны сыкоуп, зхәаз, иеиңши* – подобно тому, кто в пасхальный день

---

В древней Месопотамии период весеннего равноденствия ко времени прибавления воды в реках Тигр и Евфрат означал победу бога Мардука над силами разрушения и смерти, поэтому все эти дни праздновали победу света над тьмой и наступление Нового года. В период весеннего равноденствия, в начале разлива Нила праздновали Новый год и в Древнем Египте. В Вавилоне первым днем весны и началом года считался день, который наступал с первым новолунием после весеннего равноденствия, поскольку прибавление долготы дня было логичным началом нового года. У древних арийцев день весеннего равноденствия, известный как Новруз / Ноуруз, считался самым большим религиозным праздником, и посвящался он солнцу (позже заимствован зороастризмом). А сам термин с языка фарси переводится как «новый день / первый день», точно так же, как и с абхазского языка.

уверял хозяев (к которым пришел в день Амшапы) в том, что он съят (разве можно отказаться от угощения в пасхальный день?); *мишапъазгъы зхарі ззыміъсахыз* – тот, кто и к пасхе не смог поменять себе рубашку (насмешка), *уаҳэшъа дытъсаат, амишапъаены уаазтъгъы, акры уғасыміզ* – брат мой, да умереть бы мне, почему ты не пришел ко мне в пасху, я накормила бы тебя (о скупой сестре). Разумеется, к ним относятся и вышеуказанные названия пасхального утра, пасхального дня, жертвенного козленка, жертвенного пирога, жертвенного кувшина, праздничного яйца: *амишапъшара, амишапъымиши, мишапъызыс, амишапъыҳатъшъа, амишапъчашэ, амишапъыкәтәгъ*. Словом, ни один традиционный праздник абхазов не имеет столько терминов и понятий, образованных от своего личного имени, сколько *Амишапы*. К тому же термин «амишапы» синонимичен с праздничным днем вообще.

Логично и то, что наиболее подходящим днем для отправления важнейших семейных культов считался день празднования абхазской пасхи – начала нового года.

Этнологический интерес представляют и поздравительная формула, и формула благопожелания, делаемые абхазами друг другу при встрече в пасхальный день:

– *Ҧааныбзиала!* (буквально: «Красиво встретить тебе и в будущем году»).

– *Ҧаангъы-цахәгъы анцә унашишътәаит!* (буквально: «Да дожить тебе с божьей помощью и до будущего, и до последующего года»).

«*Ҧааны*» понимается как сложное слово, состоящее из «*ача*» («е» и «ч» взаимозаменяемые звуки) – пшеница / хлеб и «*н*» – локатива, показывающего место / время.

Действительно, в прошлом, до начала времени импортирования пшеницы, абхазы занимались выращиванием озимых, которые давали первые всходы ко дню весеннего равновесия. И вообще данная форма приветствия и благопожелания была уместна только в день Амшапы, и только позже она распространилась и на другие праздники.

Несмотря на известные перемены, произошедшие особенно за последние два столетия, особенно в период советской полити-

ческой системы, и сегодня Амшапы воспринимается как самый светлый праздник, ассоциирующийся с именем верховного божества Анцва.

### Глава III. *Анцәахәа / Хыыхъ икоу (Анцвахуа / Хыыхъ икоу / anc<sup>o</sup>ah<sup>o</sup>а) – культ Верховного бога*

**Существо вопроса.** Как было сказано, центральное место в пантеоне традиционной религии абхазов занимает культ верховного бога Анцва. Соответственно культовое моление ему занимает важнейшее место в сложившейся системе ритуализированной обрядности. Моление верховному богу именуется *Анцәахәа / анцәарныңәара* или *Хыыхъ икоу*. Первые два термина больше характерны для восточной Абхазии, третий – западной. Отправление культа осуществляется либо индивидуальной семьей (*тәацәала*), либо семейными группами, входящими в патронимию (*абиъара*), в зависимости от «установки больших отцов» (*рабаңәа дүкәа ишрықәырәхъаз еиңши*). О группе кровнородственных семей, вместе молящихся верховному богу, говорят: *з҃дашхәы еилоу* (абж.); *аның әара ззеилоу* (бзып.). «те, у которых свеча едина» – «те, у которых культ един».

общем, *Анцәахәа / Хыыхъ икоу* – универсальное культовое действие: его отправляют все, кто так или иначе придерживается традиционного образа жизни, независимо от официального христианского или мусульманского вероисповедания.

Впервые культовая обрядность в честь верховного бога как неотъемлемая часть религиозной жизни абхазов была зафиксирована Н.С. Джанашиа в работе «Религиозные верования абхазов», написанной в начале прошлого столетия, за что мы, современные абхазоведы, признательны ему (Джанашиа 1960: 23–75). Но вместе с тем работа эта вызывает ряд «но». Во-первых, посвящая обряду всего несколько строк, невозможно дать сколько-нибудь вразумительное его описание. Во-вторых, он рассматривается автором цикле животноводческих праздников, что явно не состыковывает

ется с данными полевого этнографического исследования. Ошибки автора вызваны ограниченностью поля действия: работа выполнена, в основном, на основе материала одного абжуйского села Адзюбжа, в котором проживал Н.С. Джанашия. Тем не менее, несмотря на скромность как в количественном, так и в качественном отношении, данная работа, впрочем, как и другие работы автора, для современного исследователя имеет непреходящую ценность, поскольку в ряде случаев ее данные могут быть использованы как сравнительный материал, тем более что культ не был объектом специального этнографического исследования и в последующие времена.

**Культовые дни.** Аицэаҳэа / Хыхь икоу относится к разряду окказиональных – не зафиксированных календарем праздников. Его устраивают по усмотрению семьи / патронимии, как правило, раз в три года или в пять лет. Проводят в теплое время года, преимущественно весной, «в период посева семян» (*лаңан*), «когда бог внимательно следит за тем, как земляне решают вопросы своего жизнеобеспечения»<sup>77</sup>.

восточном регионе страны днем отправления культа считается воскресенье, а в западном – «запретный день» (*амишыара*) семьи / патронимии, или даже рода, до или после поста.

**Подготовка.** Как только решится вопрос о сроке отправления, семья / патронимия приступает к подготовке, чтобы в праздничный день заниматься только самим празднеством. Прежде всего, к заветному дню надо подготовить молельню. У многих специально под молельню определена небольшая территория в пределах земельного участка, которая отличается изысканностью своего зеленого наряда, сухостью почвы и открытостью пространства так, чтобы на него падало больше солнечных лучей.

молельне должно быть хоть одно дерево, под которым совершается жертвоприношение, – орех или граб, хотя, как правило, в большинстве случаев предпочтение отдается фундуковому саду (*арасатра*). И такая молельня воспринимается всеми как место,

---

ПМА. Со слов Джапуа Уанки / Тажъ (71 год) из с. Отап. Зап. 4.11.2017; Джапуа Дмитрия (74 года), из г. Ткуарчал (родился и вырос в с. Отап). Зап. 4.11.2017.

выполняющее сакральные функции, и без надобности в него не заходит никто. А если нет такового, то можно устроить моление прямо во дворе или любом подходящем месте усадьбы<sup>78</sup>.

Заметим, что любое красивое местечко, будь то возвышенная полянка или холм с зеленым нарядом, в воображении народа ассоциируется с *аҧшьатып* (святыни молельней) и величается *анцэаартәартә* («стоянкой богов»).

Итак, мужчины готовят молельню к торжественному дню, в частности, освобождают от сорных трав, если к тому времени они появились, за несколько дней доставляют во двор дрова для разведения огня (*аныҳә амә*, *аныҳә амца*). Женские дела также должны быть завершены: наведение порядка в доме и во дворе, стирка и глажка, вплоть до личных вещей каждого домочадца.

За неделю-две до празднества приобретают жертвенное животное. В жертву приносится, как правило, трехгодичный или пятилетний холощеный козел, в соответствии с цикличностью отправления культа – раз в три года или пять лет: *аныҳәагатә* (абж.), *аштәа* (бзып.). Если по каким-то обстоятельствам цикличность нарушается, то устроители обязаны принести в жертву животное, возраста которого равен числу пропущенных годов. Но

в этом случае строго придерживаются нечетных чисел, считая их сакральными: на пятый или седьмой год.

Независимо от того, когда отправляется моление верховному богу, жертвенное животное должно быть светлого окраса, красивым, добротным.

Заметим еще, что торговаться на предмет цены жертвенного животного запрещается, да и продавец, зная предназначение своего товара, не вправе запрашивать больше стоимости: это – *цасын* (табу). Более того, в обязательном порядке он отдает животное покупателям со словами сердечного благопожелания: *Зшьапы шәкуа илыңха шәоуаат!* – «Да ниспошлет вам бог тепло своих очей». В течение всего последующего времени они дер-

---

Сведения автора о месте моления и его сакральном значении были дополнены информацией научных сотрудников Абхазского государственного музея Шампха Инги, родившейся и выросшей в с. Мгудзырху, и Ахпха Дианы, родившейся и выросшей в с. Ачандара (16.12.2014).

жат животное у себя дома, регулярно подавая ему отборные кор-  
ма, воду и с почтением за ним ухаживая.

промежуточные времена отправление культа осуществляется-ся  
коллективом родственников путем пожертвования приготов-  
лениями из муки: лепешками или чуреком, в зависимости от того,  
«как было определено их большими отцами» (*рабаңа дүкәә  
иширықыр҃аҳъаз еиңши*).

день моления все члены семьи или семейной группы собы-  
раются с утра, чтобы каждый смог вовремя доставить свою долю  
пищевых продуктов, начиная с муки, кончая солью.

Присутствие всей группы данников культа обязательно. А ес-  
ли кто-то не может принять в этом участие, то у него должна  
быть серьезная причина, за что может простить его Всевышний.  
Даже в этом случае он через кого-то присыпает все, что положено  
опускать в «общую копилку» культа (*амартхә*). Жрец во время  
моления сообщает об этом самому богу, гласно и торжественно.

Члены семьи / патронимии собираются заранее еще и для то-  
го, чтобы помочь хозяевам дома в приготовлении жертвенной  
пищи. Не последнее место в этом занимает и теплое общение  
кровных родственников, видящихся в условиях современной за-  
нятости и беготни редко.

культовый день хозяева предприятия в молельне возводят  
обрядовый помост из фундука (*аиэымкъат*), сюда же доставляют  
те дрова для разведения костра, которые были специально приве-  
зены из леса в хозяйственный двор дома еще за несколько дней  
до празднества (*аныҳәамә*).

Здесь следует заметить одну особенность. Если у абжуйцев в  
качестве культовых дров можно использовать любое плотное де-  
рево – дуб, граб, бук, акацию и др., то у бзыпцев исключительно  
орешник (фундук) или, среди прочих, в обязательном порядке  
должен быть и он<sup>79</sup>.

---

По словам Инги Шампха – научного сотрудника Абхазского государственного музея, родившейся и выросшей в с. Мгудзырхуа, встречаются и такие, которые в качестве дров не употребляют фундук, считая его священным деревом.  
Зап. 7.03.2015.

прошлом помост покрывали живыми широкими листьями средиземноморского рододендрона, но только после обработки в кипятке, т.к. они слегка ядовиты. В большинстве случаев сегодня листья, сближающие людей с природой, заменяют новым, еще не отстиранным белым полотенцем или белой скатертью.

Там же, в молельне, забивается фундуковый кол с крюком, а под ним, на шаг дальше, делается ямка и крученый прут из фундука. На территории молельни ставится стол удлиненной формы, по бокам которого располагаются такие же длинные скамейки. Стол покрывается белой бумагой из рулона так, чтобы он был готов к ритуальной трапезе.

Обязанности женщин в этот праздничный день ограничиваются приготовлением приносящихся в жертву мучных блюд. Женщины заранее приступают к своим обязанностям, причем строго соблюдая возрастной ценз. Просеивание муки, из которой готовят обрядовые лепешки, или чурек, является монопольным занятием «чистой женщины» (женщина, перевалившая за менструальный возраст: мать семейства, бабушка). Если в данном доме такой нет, то зовут кого-нибудь из членов рода. Остальные женщины в этот день всего лишь подсобницы (*ацхыраацга*).

За редким исключением, в абжуйском обществе в отправлении моления принимают участие все члены коллектива, как мужчины, так и женщины, кроме невесток, тем более беременных.

бзыпском – во время отправления моления женщины не то что не принимают участия, но даже подойти к молельне не могут. Исключений нет.

Еще одно расхождение. Для абжуйцев Анцвахва имеет сугубо семейное / патронимическое значение, хотя любой, кто придет в дом хозяина в день моления, будет желанным гостем со всеми вытекающими из данного понятия почестями. Для бзыпцев границы культа несколько шире и имеют общественный резонанс в отношении момента не моления верховному богу, а ритуальной трапезы. Пока идет процесс приготовления жертвенной пищи, хозяин оповещает через одного из молодых ближайших соседей всю свою округу (*ацумта, ачабла*), включающую теперь представителей различных фамилий (родов). И, как правило, к началу моления все ее

члены направляются в молельню. Притом каждый из них приветствует устроителей культа знакомой уже формулой благопожелания: *Илыңха шәуааит!* – «Да получить вам тепло его очей!».

**Жрец.** Знаковая фигура отправления культа – жрец, который именуется *аңашыхәы зқу*, или *аныхәаө* (аныхваю; букв. обладатель доли священной свечи, молельщик).

подавляющем большинстве случаев обязанность служителя верховному богу наследственная: «от отца к сыну». Обычно им бывает тот, кто проживает в отцовском доме, женатый и зрелый мужчина, независимо от того, он старше или моложе своих сородичей. «Большой дом» дает ему право быть связующим звеном между богом и сородичами – ближайшими или латеральными родственниками. Встречаются и такие семьи, или патронимии, которые не имеют своего жреца аныхваю, и поэтому во время отправления культа приглашают такового со стороны.

любом случае, требования к аныхваю у всех одинаковые. «Прежде всего, аныхваю должен соответствовать назначению своим физическим состоянием и моральным устоем: без каких-либо изъянов, чтобы и бог не мог упрекнуть его ни в чем. Аныхваю не может быть злым, хмурым, ворчливым человеком. Независимо от обстоятельства и места его нахождения, жрец не может произносить непристойные слова, пускать проклятие не только на людей, но и на любое другое существо. Не последнее место занимают его ораторские способности, то есть умение говорить красноречиво, ясно, четко и доходчиво так, чтобы его слово было слышно и понятно богу. Очень важна и психологическая установка: жрец должен верить тому, что он сам говорит и делает, уметь видеть бога, когда он молится ему. А когда речь идет о приглашении аныхваю извне, приглашающая сторона большое значение придает роду жреца, его социальному происхождению. Человеку с плохим прошлым, жизненным пятном нельзя доверить священную свечу, предназначенную Всевышнему»<sup>80</sup>.

---

Инф.: Лагуа Вова, 74 г., с. Члоу, 8. 08. 2013; Микана Кочоча, 80 лет, с. Кутол, 08.2013; Цвижпха Феня, 72 года, с. Члоу, 8.08.2013; Цымцба Зосим, 84 г., с. Бармыш, 24.08.2013; Цымцба Сафарбей, 70 л., с. Бармыш, 24.08.2013; Хагпха-Аджпха Цита, 103 г., с. Ачандара, 22.08.2013.

**«Обряд посвящения в жрецы» (анықхаф иқәырғылары).** Жрецом человек сам по себе не становится. Каждый, кто желает быть им, должен соблюсти традиционный порядок, «спущенный сверху, с неба». То есть право на служение верховному богу в ранге жреца человеку дается исключительно после приношения им специальной жертвы под началом и непосредственным руководством старого жреца. Он и вручает ему *аңдашылды* («долю священной свечи»).

Процедура посвящения производится обычно за месяц, пятнадцать дней, неделю до дня отправления самого культа Анцвахуа / Хыых икоу. Как исключение, разрешается и в тот же день, но до начала моления, отдельно.

При посвящении человека в жрецы «кандидат» приносит в жертву однолетнего козла, «не гулявшего еще с козами» (зынхъаа, имнықәац). В таких случаях говорят: «нет маленькой или большой печени, печень есть печень» (*гәаңәахәычы ықам, гәаңәаду ықам, аггаңәа гәаңәоуп*).

качестве же приложения к кровавому жертвоприношению здесь готовят две лепешки (*акәакәар*) или чурек (*ача*) в зависимости от традиционной особенности семьи / патронимии.

Если это событие сугубо семейного порядка, то расходы берет на себя сам кандидат в жрецы. Но если вовлечено несколько близкородственных семей, в дело приобретения жертвы каждая из них вносит «свою долю», как об этом речь шла выше. Животное покупается вскладчину. Складывается также мука, сыр и соль. Особым статусом обладает ритуальная свеча как символ некогда горевшего в отцовском доме огня, ассоциирующегося с единством и непрерывностью кровнородственных уз коллектива устроителей моления. Несколько раньше каждая семья, обязанная культу, приносила в «центр» свою долю муки, соли, свечи и пр., теперь делают подношения в денежной форме. Хозяин, в доме которого отправлялся куль, сам организовывал сбор всего и вся.

С момента получения просительного сообщения о намерении того или иного человека стать молельщиком семьи / патронимии жрец начинает готовиться к встрече, строго соблюдая все нормы, которые были «расписаны» еще далекими предками. Он прекра-

щает интимные связи с женой, не вступает в спор, с кем бы то ни было, а в день моления, утром, приводит себя в порядок. Он должен быть бритым, умытым. Одежда у него должна быть чистой, а рубашка белоснежной.

свою очередь и приглашающая семья / патронимия начинает готовиться к встрече. Мужчины выбирают подходящее место для отправления культа, которое и в дальнейшем может быть молельней. Его очищают и огораживают. Женщины наводят порядок в доме и во дворе.

Жрец прибывает в дом приглашающей семьи утром, к восходу солнца. Хозяева встречают его у ворот радушно, как представителя бога. Поприветствовав всех членов семьи как бы в один прием, жрец здоровается с кандидатом в молельщики отдельно и подчеркнуто, со словами благопожелания: *Илыңха уоуааит!* – «тепла Его глаз тебе». *Умаң аушың сақәшәааит!* – «Да быть мне достойным служить тебе», – в знак благодарности отвечает он. Данная форма благодарения означает, что «кандидат» адресует свою признательность не только жрецу, но и самому Господу, хотя его имени он не произносит вслух: «рано еще».

Затем хозяин дома приглашает жреца в гостиную, где хозяйка угождает его завтраком. Однако по традиции кандидат в молельщики не садится с высоким гостем за один стол, «неудобно» (*иғәнаалам*), но старательно ухаживает за ним. Вместе со жрецом может и должен садиться за стол кто-нибудь из числа рода или соседей более почтенного возраста.

Бзыпском обществе приглашенного жреца встречают еще более подчеркнуто. Здесь, прежде всего, жрец после приветствия, помыв лицо и руки, повернувшись лицом к восходу солнца посреди двора, торжественно сообщает Верховному о цели его приезда и просит благосклонности к кандидату в жрецы:

– *Хыңх икоу Ахъаңду, ухынырыгәйә сакәыхшоуп!* *Иахъа абри ашта ңиңза стагылоуп агәиргъара айыхәала; ағнатңа бзиа, ағнатңа хaa аңиәма (ижәлеи ихъзи җәнән) гәтүиңьзъаала итәхуп уара, аумаң зымчу, умаң аура. Иатәху анықаңалакъ ашытажъ, сара, уара умаң зуа азәи иаҳасаб ала, аңаашыңәи исыркуеит. Сүхәоит, снапы иануңахъоуп аус ңиңза анағзара азин сүтәрц!* –

«Наверху находящийся Великий, Золотой Владыка, да обойти мне твою золотую ступню! Сегодня я нахожусь в этом красивом дворе по радостному случаю; хозяин дома (называя его по фамилии и имени) решил принести тебе, Всевышнему, жертву, искренне желая быть твоим верным слугой, служить тебе. После выполнения необходимой процедуры я как твой подданный и представитель вручу от твоего имени священную свечу. Прошу тебя, разреши мне выполнить возложенную тобою на меня священную миссию. А ему ниспошли тепло своих глаз и сердца».

— *Аңқә, рұғонаңы, уұғымхааит!* — «Пока люди произносят имя бога, чтобы ты жил и здравствовал вместе с нами (народом)», — отвечает ему хозяин дома в знак благодарности от себя от имени всей его семьи.

Затем хозяин приглашает своего наставника в дом, где хозяйка успела приготовить горячую пищу, в том числе свежую говядину, курятину или как минимум индюшатину. Вся семья, в том числе и кандидат в жрецы, ухаживает за ним с божьей благодатью.

абжуйцы, и бзыпцы приступают к первой ступени моления только после завтрака: «не отведав хоть крошки еды, нельзя обращаться к богу» (*Цъара хәашак үәамыришәкә, Аңқә уиҳәар қалом*).

Жрец молится за своего подопечного два раза: перед кровавым жертвоприношением и после приготовления ритуальной пищи. В первой очереди моления жрец, как обычно, сняв свой головной убор, берет правой рукой козленка за рога, становится лицом к восходу солнца и, приподняв голову, произносит моление за здравие того, кого собирается посвятить в жрецы. Кандидат в жрецы смиленно стоит правее и на полшага позади также с обнаженной головой и взором на восток.

— *Уа, шыарда зымчу, уаагыы-ңсгы ҳазшаз Аңқәаду (абж.) / Хылъ икоу Ахъаң ду (бзып.), ухъышырғыңа сакәыхшоуп! Иахъа сара, уара уцәашыхәзы зку азәы иаҳасаб ала, сұхәоит, абри (ииниҳәо ахаңа ижәлеи ихъзи ааидкыланы) умаң аура дақәиттәшырқ азы. Уи ламысла иустъиша дахаңғылоит. Убри иачыданы, агәра ғаны иуасхәоит, абри ахаңа дызхагылоу итәаңә, иабиңара уұха, зегзы, ианаамтәу, ишахәтәу рәғахды нағзаны ихәартә дықоуп, акры еиплызыкаауа, акры злоу уафуп. Улыңха ит,*

угэыпха ит, агэыбзиара ит, алишареи аамтэи ит, краамтэа ихы-игэы дақэгэырьцо умаї иуртэ! Уажэы аныхэагатэ абзара усырбо-ит, ыытрак ашытых – агэи агэайдэи – «О, всемогущий создатель людей, создатель всего живого и неживого, великий бог (абж.), или “Наверху находящийся великий владыка” (бзып.), да обойти мне твою золотую пяту! Сегодня я как обладатель доли твоей свечи обращаюсь к тебе с просьбой принять его (называя фамилию и имя того, за кого молится) в ряды твоих служителей. Поверь ему, он будет честно служить тебе, своевременно и достойно представлять всех, кто за ним находится – он достаточно умен и силен. Даруй ему тепло твоих очей и твоего сердца! Дай ему здоровье и возможность служить тебе, своей семье всем тем, кто ему доводит-ся кровью и плотью, долго и счастливо! Сейчас я покажу тебе жертвенное животное в живом виде, а чуть позже покажу его сердце и печень», – так заканчивает он первую молитву.<sup>81</sup>

– Амин Анцэа иуцихэааит! – «Да велит так бог вместе с тобой, аминь», – произносят в ответ все, кто находится рядом и услышал молитву жреца.

Жрец поворачивает ритуальное животное справа налево три раза, полные повороты делает три раза также и тот, за кого он помолился.

Во время второго моления жрец повторяет ту же самую процедуру, но в левой руке держит заостренную фундуковую палочку с тремя небольшими крючками, на каждый из которых нанизаны сердце, печень жертвенного животного и лепешка / пирог, а правой – зажженную ритуальную свечу. С такой же свечой, но размером чуть меньшей, справа, на полшага отставая, стоит и кандидат в жрецы.

Мясо жертвенного животного в углубленной деревянной миске ставят на помост. Не отличается и вторая молитвенная

---

Инф.: Лагуа Вова, 74 г., с. Члоу, зап. 8.08.2013; Григолиа Шали (Люсик), 78 л., с. Калдахуара, зап. 24.08.2013; Гурамиа Адамыр, 78 л., с. Ткуарчал, зап. 05.2012; Цымцба Зосим, 84 г., с. Бармыш, зап. 24.08.2013; Микая Кочоча, л., с. Кутол, зап. 11.08.2013. По словам Ахпха Дианы, научного сотрудника Абхазского государственного музея, родившейся и выросшей в с. Ачандара, встречаются такие жрецы, которые во время моления бога называют «великим богом грозы и молнии» – *Афаҳду*. Зап. 3.03.2015.

речь жреца от первой, за исключением слов, которыми он сообщает богу о том, что выполнил свое обещание: «До этого я показал тебе животное в живом виде, сейчас – его сердце и печень». По окончании молитвы жрец три раза обводит свечу вокруг головы кандидата. Напоследок старый жрец пламенем своей свечи слегка поджигает новому прядку волос под затылком, ближе к правому уху и, слегка похлопав его по спине, говорит: «С этого времени ты – слуга великого бога, можешь представлять перед ним своих соплеменников и молиться за них». *Анц әаду, ухыштырыгә ыңа сакәыхшоуп!* Сыңсы тәнаңы гәык-тұсык ала, лакәакрада, уара умаң аура сәазыскуеит, уара умсит! – «Великий бог, да обойти мне вокруг твоей золотой стопы! Клянусь тебе, от всего сердца, не покладая рук, я буду служить тебе всю свою жизнь», – говорит в свою очередь и новоиспеченный жрец, делая низкий поклон перед богом.

Жрецы – и старый, и новый – по очереди прикрепляют свои свечи к помосту, придерживаясь известного принципа субординации (*аиҳабреіңібра*). С этого момента до конца жизни за новым служителем Всевышнего, как связующим звеном между Богом и людьми, закрепляется почетнейшее звание жреца. Это значит, что он непререкаемый авторитет не только в кругу соплеменников, но и общества в целом.

Во всем остальном, «блоке второстепенных элементов обряда» (*анықә ақәамаімама*), посвящение в жрецы не отличается от самого Анцвахуа / Хыхь икоу.

**Обрядовая практика культа.** Если жрец извне, то практическая сторона культа верховного бога – Анцвахуа / Хыхь икоу и обряд посвящения в жрецы (*анықәағ иқәырғылара*) полностью походят друг на друга, начиная с момента встречи, заканчивая формулой моления. Разница в форме общения с богом : приглашенный жрец говорит от имени третьего лица – «он», «они», а свой жрец – от себя, своей семьи – «я», «мы».

Семья / патронимия, имеющая своего жреца, сама управляет действием, но все равно время его проведения остается незыблетвимым. Обычно в культовый день семейный / патронимический жрец встает рано утром, вместе с рассветом. Помыв лицо и руки и сим-

волически отведав какую-нибудь еду, выходит во двор, встает лицом к восходу солнца и торжественно сообщает богу о том, что в очередной раз приступает к отправлению культа. Непосредственное моление богу он начинает неизменной вступительной формулой и заканчивает его словами благодарности: *Иахъа, ашара адэы ианаақала, абжъаңыңык еиңшымкә, схы сәғи алақаны, схы сәғи сақәгәйрәгъ сыйлет уара суашыңырың азы. Итабун ҳәа уасхәоит абри ами саҳъахъугаз, стааңәагы сарғы еилиәара ҳамамкә, агәалақара ду ҳаманы ҳаңылартә еиңи аамта ахъхаутаз!* – «Се-годня я встал с постели с необычайно праздничным настроением для того, чтобы поблагодарить тебя, великий бог, за то, что ты дал мне и моей семье / патронимии возможность выполнить свою обязанность в полном здравии»<sup>82</sup>.

первой процедуре жертвоприношения великому богу приступают вскоре после восхода солнца, «ко времени доения коров» (*амра жәхъан еиңи ианәилакъ*), «когда травка высвободится от утренней росы и земля потеплеет» (*шыыжытъи азаза анбалакъ, адъыл аныңхалакъ*).

Жрец и участники обряда вступают на территорию молельни. Кто-нибудь из молодых домочадцев подгоняет козла к жрецу. Последний с обнаженной головой, придерживая располагающееся справа возле него животное за рог, обращается в сторону горных вершин, откуда каждое утро встает солнце. За жрецом спирненно выстраиваются остальные, также без головного убора. При этом допускается нарушение незыблемого принципа обычной возрастной иерархии: дети стоят впереди, взрослые – позади их. Однако в этом нет ничего удивительного: на сей раз люди стоят не перед врагом, от которого старшие всегда готовы защищать младших своей грудью, а перед самим Создателем, «благодаря теплу глаз и сердца которого все живут на белом свете».

Молитвенная речь жреца, тем более приглашенного, отличается большим объемом, что объясняется масштабами коллектива людей, которых он представляет перед богом. В равной мере

---

Информация, полученная от жрецов Гурамиа Адамыра, Лагуа Вовы, Мкай Куачачи, Куталия Жоры, Григолия Люсика, а также ученого-языковеда Хъация Анатолия в августе 2013 г.

здесь учитывается и степень отношений с ним жреца – чем меньше знаком, тем больше и лучше нужно говорить. Не последнее место в этом занимает также чувство собственного достоинства: «Что подумают люди?».

– *Уа, шыарда зымчу уаагызы-ңесгы зшаз Анцәаду (абж.), мамзаргызы «Хылхъ икоу ахъаҳду» (бзып.), ухъышырыгэйә сакәыхишуп! Уцәазар, уаапышы, уаапышуазар, усзызырфы! Ихъа абра сахъааиз, зыкны сааиз ахаңа (ихъзи ижалеи ааидкыланы) иштахцәагызы иаргызы ааикәагыланы, ргәы тыгъезъа, рхы тыгъезъа иуҳдоит, урхылапҗи! Уара хылхъ укоуп, дара ѡака икоуп – ас акырыгхар ҝалоит, аңс акырыгхар ҝалоит, иштоумән. Адунеи ағы машәыр зхылымтүа егъыкәзам, зегзы улаңи рхыз, улаңи ишумыжсын, урхылапҗи! Ағыны икоу дыхъча, абнағ икоу дыхъча, азағы икоу дыхъча, амца ааигәара дыкәзар, дыхъча, амға дыкәзар, дыхъча, амшын дыхызар, дыхъча, аҳауа далазар, дыхъча! Хаазагак азыхәа азәы ихы даахашааая дәкоумән! Инашыттарәо-иаашыттырхуа, инашыттыришыуа-иаашыттыришыуа – еихоума, еигәышәума, маганоума, өбыгомуа, зегзы – рым-тыңаманишәалахо икаңа! Ирдыруа иахумбаан, ирзымырдура иштоумән! Абзера айыхәала, азхара айыхәала ианакәызаалакъ еиқәшәо, хъаа-бәа рыммакәа, гәыла иныхәаны, хыла иныхәаны исзыкәуңарың азы сүхәоит уара, зхъышырыгэйә сакәыхишу Ахъаҳду! Уажәы абзара усырбоит, нас – агәи агәаңәе! – «Всемогущий создатель людей, создатель мира, создатель всего живо-го организма на земле, великий бог (абж.), или “Наверху находя-щийся Великий золотой владыка” (бзып.), да обойти вокруг твоей золотой пяты! Если спиши, проснись, если бодрствуешь, послу-шай! Хозяин, к которому я сегодня прибыл (называя его фамилию и имя), вместе со всей своей семьей, от всей души, от всего сердца просит тебя ниспослать им тепло своих очей и сердца. Ты находишься наверху, а они находятся внизу, поэтому в жизни у них могут быть неосознанные упущения и ошибки, не взыщи с них за это! Мир полон случайностей, неожиданностей, от которых бы-вают несчастные случаи. Если они дома – береги, в лесу – береги,*

*воде – береги, от огня – береги, от морской стихии – береги, на воздухе – береги! Не дай им жаловаться на первостепенные*

продукты питания! Какими бы орудиями труда они ни пользовались – топором, цалдой<sup>83</sup>, серпом, косой и другими, пускай они будут для них удачными, полезными! Обогащай их большими знаниями и жизненным опытом, за невежество прости! Прошу тебя, сделай так, чтобы всегда они собирались только по хорошим, радостным случаям, по случаям размножения семьи, роста семьи! Молюсь тебе для того, чтобы у каждого из них никогда сердце не болело, голова не болела! На сей раз я показываю тебе жертвенное животное живым, чуть позже – его сердце и печень»<sup>84</sup>.

За молитвой жреца последует одобрительное слово тех, кто смиленно слушает его: аминь! А те, за кого он молился, заканчивают свою короткую речь одним из благодарственных добропожеланий ему: *Анцә уұғамырханаат! ақәраду Анцә ىуатқеенишбаат!* *Умаң ушыңа Анцә әақәришбаат!* – «Да жить и здравствовать тебе вместе с нами», «долголетия тебе», «да бог велит нам, как обслуживать тебя». В этих формулах благодарения и благопожелания чувствуется оттенок нормативной ценности «старшинства-младшинства» (жрец – старший, к тому же представитель бога на земле, а они, за кого он молится богу, младшие).

По сравнению с молитвенной речью приглашенного жреца молитва семейного / патронимического жреца более сдержанная, «скромная», но в целом мало чем отличается от молитвы, производимой приглашенным. Тем не менее, стоит привести и ее, но без первой формулы обращения к богу, которая в любом случае остается неизменной.

– *Иахъа тәаңәала, сабиңара иаңанакуа, зегъы, ҳааины абра ушыапағы ұғылоуп, ҳашытәзы ҳаманы. Ҳудыл, ухы ұхумбаан.*

---

Легкий топор удлиненной формы с клювообразным носом и с продолговатой ручкой.

Из молитвенных речей двух жрецов: Вовы Лагуа во время отправления им культа Анцъарнышьара / хыхъ ийоу, в семье Шинкуба Джохи в апреле 2012 и Шалия Григория (Люсика) в доме Цихичба Алхаса, проживающего в с. Калдахуара, 9.11.13; в доме Григория Левы, проживающего в с. Калдахуара,

04.2014. Используется также информация, данная мне лингвистом Хециа Анатолием (Калдахуара) и Тарба Иваном (Мгудзырхуа).

Хабаңеи ҳабдуңеи ишаҳдырбаҳью еши, хышиқеса раҳътә зык хынхъа уатәхашыоит, абжысаатын кәакәрла ҳауылойит. Уажыз абзара усырбоит, нас – ағзи ағәйәеи. Зымдырала үнара акы ҳағхазар, ҳатоумің – уара ҳаутәүп, уара үнапағы ҳақоуп, уара ҳаумайғүәуп. Хә ыңла-дула, зегзы, ҳхы ҳаумырхын, ҳәзы ҳаумырхын, абна иқоу дыхъча, ағыны иқоу дыхъча, азы даңызхъча, амиң даңызхъча, аға дықоума, ашыха дықоума, дахыықазаалакғызы, машәыр дақәумыршәан. Хәыңғызы-дугзы зегзы аңсынйры рымт, аңстазаара бзия ратәашы, сүхәоит! – «Сегодня мы – моя семья, или все, кто относится к моей патронимии, собрались и стоим у твоих ног вместе со своим жертвенным животным. Прими нас, не отворачивайся от нас. Как показали наши отцы, деды и прадеды, раз в три года преподносим тебе трехгодовалого козла,

в промежутке времени молимся лепешками (пирогом). Сейчас я покажу тебе жертву в живом виде, потом покажу ее сердце и печень. Если по недоразумению мы что-то упустили, ошиблись, то прости нас, мы твои, мы твои слуги, мы в твоих руках. Не дай нам и детям, и взрослым ни сердечной боли, ни головной боли. Береги любого из нас от несчастного случая, где бы он ни был: в доме, в лесу! Береги от водяной стихии, от стихии огня. Береги его, где бы ни находился – в море или в горах! Дай нам всем счастливой долгой жизни, прошу тебя»<sup>85</sup>.

– «Аминь!» – аңңа иуцихәаит! – «Да велит бог вместе с тобой, аминь», – произносится всеми участниками отправления культа.

При помощи молодых людей жрец трижды поворачивает ритуальное животное справа налево. По три раза делают полные повороты также все, за кого отправляется моление. Затем те же молодые люди валят животное на землю для убоя головой к восходу солнца, а лицом – на юг. Голову от туловища отделяет сам

---

В основе данной формулы моления лежат молитвенные речи двух выдающихся жрецов: Лагуа Вовы (Члоу, 2012) Григория Люсика (Калдахуара, 9.11.2013;

04.2014), а также информация, полученная от лингвиста Хециа Анатолия, родившегося и выросшего в с. Калдахуара, и философа Тарба Ивана, родившегося и выросшего в с. Мгудзырхуа.

жрец своим длинным ножом , вынув его из красиво сшитого кожаного футляра, постоянно висящего, как правило, на поясе. Один из младших домочадцев стремительно доставляет горящее поленце из очага и приставляет к «ране» умерщвленного животного, которым как бы очищает и стерилизует его.

Свежеванием и разделыванием туши занимаются молодые люди под руководством более опытного «мясника» (*акәац атәы здыруа*).

деталях выполнения всех этих действий наблюдается некоторое различие между абхазскими регионами.

Абжуйцы вешают тушу животного за заднюю правую ногу при помощи обычной веревки на удобную ветку стоящего в мольельне дерева независимо от его рода. Кожу, рога и ножки кладут на помост, как бы небу на показ. После окончания культового действия кожу заколотого ритуального животного кладут между ветвями дерева, расположенного чуть подальше от дома, высоко, чтобы не упала и никто не смог ее достать. Высоко на дереве вешают также и рога. Забегая вперед, заметим, что после окончания ритуальной трапезы оставшееся мясо разделяется между семьями патронимии, кости выбрасываются, а через определенное время разбираются и кладутся где-нибудь для гниения у ограды мольельни также жерди, из которых был сооружен помост<sup>86</sup>.

Бзыпцы вешают тушу также за заднюю правую ногу, но исключительно на забитый специально для этого фундуковый кол тем же крученым фундуковым прутом, о котором речь шла выше. Стекающая кровь попадает в оборудованную для этого ямку, куда бросают копыта, а также, в свою очередь, и кости. Кожу снимают так, чтобы рога остались с ней в целости. В том же порядке, но уже головой вверх, тушу вешают высоко на ветку фундукового или грабового дерева. Сразу после отделения от туши кожу вместе с неотделенными с ней рогами растягивают при помощи прутьев и вешают на дерево. А с окончанием второй молитвы

---

Инф. Лагуа Леонид, 70 л., жит. с. Члоу; археолог Габелиа Алик, родившийся и выросший в с. Лашкиндар; Думаа Аполлон, 72 года, жит. с. Тхина. Зап. 02.2015; 9.09.2013 и 30.01.2015.

разбирают помост и его жерди, собрав в кучу, ставят у ограды молельни с внутренней стороны. Остатки культовой пищи не подлежат раздаче, они собираются и кладутся или вывешиваются высоко на дереве на территории молельни. На следующий день продолжится трапеза тем же составом людей. Но при этом греть пищу или варить абысту (пресную крутую кашу из кукурузной муки) нельзя – ограничиваются тем, что есть<sup>87</sup>.

Независимо уже от региона страны в день отправления культа Анцвахуа / Хыхь икоу мясо и абысту варят там же, под открытым небом, на специально разведенном для этого огне, а если погода не позволяет, то под построенным также специально навесом. Ранее мясо культового животного варили в специальном котле из меди (*абшат ə қәаб*), которым пользовались исключительно в день отправления культа. Об этом свидетельствует его имитация, хра-нящаяся у многих на чердаке, которую в культовый день выносят и ставят на помост.

Пока мужчины занимаются мясом, женщины готовят *ахәажә* – конусообразные лепешки из пшеничной муки, начи-ненные сырцовым сыром, или пирог – *ача*, также начиненный таким же сыром, но по своей форме напоминающий диск. Коли-чество конусообразных лепешек – двадцать одна плюс еще две лепешки в виде полукруга, края которых соединяются как бы плетением. Одна из них предназначена культу, другая – молению за коллектив коленопреклоненных.

те, и другие лепешки больше распространены среди восточных абхазов, а пирог – среди западных. Но пирог этот (бзып-ский) заметно отличается от обычных пирогов методом его украшения и подготовки к употреблению. Как только крутому месиву приладут форму пирога, хозяйка кладет его в миске на

---

Мне посчастливилось быть свидетелем культового действия Хыхь икоу в двух семьях, Цихичба Алхаса (9.11.2013) и Григолиа Левы (20.04.2014), проживающих в с. Калдахуара, где в качестве жреца им руководил и отправлял моление Григолиа Люсик. Увиденное мною зрелище идентично с данной мне информацией этнографа Авидзба Виктора, родившегося и выросшего в с. Аацы; научно-го сотрудника Абхазского государственного музея Шампха Инги, родившейся и выросшей в с. Мгудзыруха. Зап., соответственно, 11.09.2013 и 28.02.2015.

стол, рядом с ним и перстень. Жрец, слегка прижимает перстень к лицевой стороне пирога, чтобы остались отпечатки в виде кружков. Причем все это он делает стоя, обратившись лицом к востоку, помолившись еще раз за семью / патронимию, отправляющую культа. Затем осторожно опускает этот пирог в миске в котел, где варится жертвенное мясо, чтобы он оказался невредимым, вместо того, чтобы печь его, как это принято в обыденной жизни.

целом же, независимо уже от региона, где спрашивается обряд, его устроители распределяют время так, чтобы вся жертвенная пища была готова к полудню.

Затем по знаку жреца хозяева и участники обряда собираются молельне. В том же порядке, как и во время первого моления, жрец становится у обрядового помоста, берет в левую руку фундуковую палочку с тремя крючками, на которые нанизаны сердце, печень жертвенного животного и две ритуальные лепешки или чурек, а в правую – довольно массивную восковую свечу (поскольку она общая). Мясо ритуального животного и конусообразные лепешки (у абжуйцев) ставятся в деревянных мисках на помост. За жрецом стоят все участники обряда. Жрец и на сей раз произносит молитву, аналогичную первой, но подчеркивая при этом, что выполняет обещание, данное им верховному богу в начале празднества: *Уаанза абзара усырбейт, уажэы агэи агэайэеи усырбоит!* – «Несколько раньше я показал тебе живую жертву, сейчас показываю ее сердце и печень».

Заканчивая молитву, жрец трижды символически обводит общую ритуальную свечу вокруг «головы» собравшихся и прикрепляет ее к помосту. Затем заимствует от каждого блюда жертвенной пищи по одному кусочку: сначала вкушает сам, затем такими же дольками угощает всех, кто участвует в торжестве, соблюдая известный нормативный принцип этического института Аихабреитцыбра. Прежде чем съесть кусок, каждый из них адресует самому себе стандартные слова благопожелания: *Улыпъха сыт, угдыпъха сыт!* – «Дай мне тепло твоих очей и сердца».

Завершающим актом моления является первый шаг к подготовке следующего, очередного культа Анцвахуа / Хыхь икоу.

Хозяин преподносит жрецу воск, из которого была сделана ритуальная свеча. Жрец собственноручно отрезает от него кусок, которого хватит на изготовление такой же большой свечи, заворачивает кусок в белое хлопчатобумажное полотно и, плотно завязав свертком, возвращает хозяину. Хозяин вывешивает сверток высоко на стене жилого помещения, где он будет висеть до следующего срока культового действия, как бы напоминая о себе. Если же воск был куплен у кого-то, то тот не мог не вернуть устроителям культа хоть какие-то сдачи в виде металлических денег (чаще чисто символически). И в обязательном порядке эти деньги должны быть потрачены на покупку жертвы предстоящего культа.

Нужно остановиться еще на одном немаловажном моменте, имеющем место в заключительной части культа Анцвахуа / Хыхь икоу – это обрядовое застолье.

**Обрядовый стол.** В абжуйской среде половозрастная дифференциация движется к заметному ослаблению. За праздничный стол садятся все участники торжества. Исключение – обслуживающий персонал, состоящий из младших членов семьи, прежде всего невесток. Еду подают здесь в соответствии с «современной цивилизацией» (*иахъатэи алахтыра ду икоу*), в посуде, но не только традиционную. На столе много блюд из европейской кухни, главным образом сладости, пополнившие абхазскую кухню за последнее столетие.

Бзыпцев традиционная форма проведения обрядового застолья сохраняется в полном объеме. То есть за обрядовый стол могут садиться только мужчины. Женщины не только не садятся за стол, но и не притрагиваются к ритуальной пище. Для них отдельно готовится «светская» пища, и ются они вне молельни, скорее – в помещении дома. Более того, вся пища, начиная с мяса, заканчивая абыстой, кладется прямо на стол, умело покрытый белоснежной бумагой. Даже аджика или острая подлива из алычи не находят себе места на ритуальном столе. В качестве приправы здесь принимается только поваренная соль, так высоко ценившаяся в прошлом в быту абхазов.

Во всем остальном между данными регионами в отношении застолья нет существенного расхождения.

Самое почетное место за столом занимает глава семейства, то есть молельщик, жрец; далее от него – остальные члены его родственного коллектива. В свою очередь и они располагаются строго по возрастной иерархии<sup>88</sup>.

Несмотря на то, что застольный этикет абхазов имеет склонность к деэтнолизации, «полученной в дар» от минувшей общественно-политической системы, религиозные предписания здесь устойчивы. Молельщик не принимает участия в «выступлениях» участников торжества с тостами, поскольку он уже общался с богом. Единственное благопожелание, адресуемое ему всеми: *Уҳагымааит!* – «Да живи ты вместе с нами навеки». Никому не разрешается поднимать бокалы за его здоровье. Он сидит в окружении соплеменников как посол главного небожителя, только что сошедшего на землю. Вино, имеющее большое значение почти во всех религиозных актах абхазов как священный напиток, во время данного моления неприемлемо, но ставить его на стол разрешается. Между тем молодежь, с позволения жреца, может устроить себе веселье, проводить время в более свободном режиме, включающем героические песни и зажигательные танцы. Исходя из «концертного репертуара» предприятия, можно предположить, что еще недавно в обязательном порядке за таким столом звучала *Анцәа рашәа* («песня богов») как логическое завершение религиозного акта, посвященного творцу и хранителю мира.

**Выводы, или генезис и интерпретация культа.** Поскольку в культе Анцвахуа / Хыхь икоу тот или иной элемент ритуала имеет определенный магический смысл или же символическое значение, следует остановиться на некоторых деталях его совершения.

Особое значение придается облику места совершения культа. Наибольшее предпочтениедается возвышенной полянке, украшенной фундуковыми деревьями. Возвышенность приближает к

---

Обычно внутри дома головная часть стола находится в глубине помещения, хвостовая – ближе к входной двери. В данном случае в молельне ориентиром служит, с одной стороны, помост, а с другой – входная калитка, располагающаяся как бы в оппозиции к нему.

небу – месту постоянного пребывания бога Анцва, фундук как счастливое и сильное дерево обеспечивает человека здоровьем и охраной от злых сил (см. I гл. II раздела). Поэтому устроители культа, главным образом жрец, пользуются исключительно предметами, изготовленными из фундука.

Граб, под которым многие спрятывают культиверховного бога, считается у абхазов деревом, сродним с Всевышним: «мать бога из рода Хъацца» («анцәа иан дхъацциаңхауп»)<sup>89</sup>. И, как представляется в народе, граб не подвергается удару молнии, а во многих случаях играет и роль громоотвода. Поэтому, как отмечал еще первый абхазский этнограф С.Т. Званба около двух столетий тому назад, «во всех абхазских строениях непременно должна была быть какая-нибудь часть из граба» (Званба 1955: 69). Поэтому многие семьи или люди одной патронимии совершали моления своим родовым богам в грабовых рощах. Как видно, пережиточная форма почитания граба сохраняется и до наших дней в культе Анцвахуа / Хъыхъ икоу.

Дуб почитался абхазами, как и многими древними народами мира, в том числе и родственными им народами горного Кавказа, незапамятных времен. «Большинство молений и праздников абхазов – фамильных, семейных, общинных, а также народных собраний и сходов, происходило у дуба» (Акаба 1984: 16). Точно так же и многие святилища представляли собой (отчасти и сегодня – В.Б.) «дубовые рощи или отдельные экземпляры этого дерева, отличавшиеся большими размерами или какими-либо другими признаками» (там же: 16). В то же время дубу не давали «житься» не только поблизости жилых домов, но и на территории усадьбы. При малейшем признаке появления с корнем вырывали его, так как абхазам было хорошо известно, что он легко притягивает удар молнии (Бигуаа 2012: 171). «Но есть и такие семьи, которые спрятывают культиверховного бога под дубовым деревом, но у них он располагается за пределами усадьбы»<sup>90</sup>.

---

Хъацца – фамилия тотемного происхождения, от ахъаца – граб.

Инф. Зантириа Борис, 61 г., с Тамшь. Зап. 15.01.2015; археолог Габелиа Алик, родившийся и выросший в с. Цхынцкар. Зап. 30.09.2014.

У абжуйцев днем Анцвахуа считается воскресенье, у бзыпцев – «запретный день».

Известно, что в астрологии и эзотерике воскресенье – день солнца, день, когда бог отдыхает.

Во всех культурах мира солнце всегда воспринималось и воспринимается как зrimая форма присутствия бога, как образ самой Истины, как божественное начало, воплощенное в природе. Следы значимости воскресенья как божьего дня, дня солнца, хорошо сохранились как в религиях, так и в языках многих народов мира. В ведийской традиции воскресенье – день солнца, и, более того, оба эти понятия обозначаются одним словом. На языке хинди «воскресенье» – солнце. На латинском и ряде других индоевропейских языков воскресенье звучит так же, как солнце.

«Запретный день» для традиционных абхазов священен. В этот день запрещается работать не только в поле, но и по дому: шить, кроить, стричься и так далее, вплоть до купания. В течение дня нельзя выносить что-либо из дома, устраивать обряды жизнен-ного цикла, в частности, хоронить покойного. Корень «запрет-ного дня» – несчастный случай, имевший место в жизни далеких предков. Чаще всего несчастные случаи происходили в горах или в дубовых рощах. И, как следствие всего этого, рождалась традиция запретного дня, к которому приурочивалось и обязательное семейное или родовое моление божеству грома и молнии, отправляемое раз в три года или пять лет, в зависимости от того, как было определено изначально. По всей видимости, в древности и у бзыпцев днем отправления культа верхов-ного бога было воскресенье. Но в силу наступательного характера здесь родовых культов, связанных с подобными исто-риями жизни, «запретные дни» повлияли на день отправления Хыхь икоу<sup>91</sup>.

---

В данном случае, впрочем, как и во многих других случаях жизни абхазов, существующая разность между данными регионами страны объясняется трагическими событиями, произошедшими вследствие так называемой Кавказской войны, разделившей народ на ряд частей, между которыми, как порождение всего этого, были спущены чужеродные этнические занавесы.

Поджигание пряди волос под затылком новоиспеченного жреца является символической меткой, печатью, знаком собственности бога, его своеобразной тамгой.

В культовом действе Анцвахуа / Хыхъ икоу присутствует число 21 в виде лепешек, по большей части в восточной Абхазии. На вопрос, почему 21, не может ответить никто даже среди «профессиональных» жрецов. Между тем число это не могло попасть данный культ случайно.

нумерологии число 21 связывается с прорицаниями, заклинаниями и теургическими действиями, поскольку оно делится на числа 7 и 3, обладающие оккультными свойствами.

Значит, ключ к нашей догадке – 7.

Число 7 присутствует в самых разных областях космоса и духовной культуры человека. В астрологии 7 олицетворяет Плеяды. 7 – количество главных планет: Солнце, Венера, Меркурий, Луна, Сатурн, Юпитер, Марс. 7 звезд Медведицы. 7 цветов радуги и т.д. 7 – символическая цифра во многих мифологических системах. 7 понимается как совершенство, уверенность, безопасность, покой, обилие, восстановление целостности мира; как цифра таинств, относящихся к духовной стороне вещей, божественной силе в природе (Афанасьева 1982: 425; Ольшевская 2010 («десять изначальных чисел»); [symbol.grimuar.info](http://symbol.grimuar.info)).

абхазской традиционной культуре, как и в культурах многих древних народов, 7 имеет значение максимума, предела, полноты, ограничения: *абжысы-шыхак*, *абжысы-мишынк*, *абжысы-нцэахэык*, *абыжь-ныхак*, *абжь-еиттар*, *абыжь-цутжак* и т.д. Примеров много.

данном случае главное – абхазская космогония, в которой три мира: земной, небесный, подземный. Каждый из них состоит из семи равнозначных частей. На земле семь миров / стран (*абыжь-тэылак*), небо семислойное, – *абыжь-жэфанк*, и подземелье в семь этажей – *быжьра-быжьтэа*. Итак,  $3 \times 7 = 21$ . Всему голова Анцва – верховный бог, место пребывания которого – небо. Вот где кроются и древнейшие корни ритуальных лепешек в исследуемом культе.

5. Дискообразность ритуального пирога «ача» символизирует небо, а изображающиеся на нем кружочки – звезды. Это лишнее доказательство тому, что первоначально в пантеоне абхазских

богов Анцва сформировался как бог неба (Об образе Анцва см.: Инал-ипа 1894: 159–171; Бигуаа 2012: разд. 1). Поэтому логично думать, что данный ритуальный пирог является таким же древнейшим типом приношения верховному богу жертвенной пищи растительного происхождения, как и конусообразные лепешки, если не старше их.

Вероятно, что разновидностью бзыпского пирога являются и лепешки-полукруги абжуйских абхазов. Если соединить обе лепешки, то получается полный круг – равнозначный символ солнца, полнолуния, неба. Да и небо как таковое невозможно представить себе без небесных светил. И на самом деле «плетение», которым украшают края этих лепешек, намекает на солнечные лучи. Представляется, что «лепешки-полукруги» служат еще в качестве бессловесного наказа или предупреждения устроителей моления богу: «Боже, береги нас, людей – твоих верных слуг, мы звено между небом и землей, без нас существование космоса половинчато, вообще бессмысленно!».

Параллельность символов неба и солнца имеет одинаковую закономерность. Первоначально главным богом абхазов был бог солнца. Подтверждение тому – ритуальная практика народа. Во время моления верховному богу как жрец, так и все, за кого он молится, обращаются лицом к востоку, впрочем, не только абхазы. «Первым культом людей был, несомненно, куль Солнца, ибо его регулярное появление и исчезновение приносили последовательно то свет, то мрак. Солнце было возведено в ранг божества,

ему поклонялись практически все древние народы». Таково мнение известного религиоведа в современном научном мире Инны Смирновой, выраженное в ее весьма познавательной книге «Тайная история креста» (Смирнова 2006: 7).

В культе прослеживается еще одна особенность. В формуле моления верховному богу отражаются все основные стадии образа жизни абхазов, начиная с первобытного времени, кончая его современными реалиями. К примеру: *аәны иќоу дыхъча, абаңе иќоу дыхъча, азы иќоу дыхъча, амца аагәара иќоу дыхъча!* – «береги того, кто дома, и того, кто в лесу, в воде, у огня» (эпоха присваивающего хозяйства: собирательство, охота, рыболовство);

*ханаагак азыҳә азәы ихы дахашиаааа дәкоумән! – «не дай никому жаловаться на отсутствие в доме первостепенных продуктов питания» (эпоха производящего хозяйства, скотоводства: мясомолочные продукты); дасу инышытәијо-иаальтихуа, иикуа-ишиштуа, инышытәи-аашытәишуа – еихоума, еигэышумә, ма-ганоума, өбыгума – зегыы импыңаманиәлахо иқаңа, иаадры-хуа, итәргало зегыы марымажсахо иқаңа! – «сделай так, чтобы все орудия труда – топор, цалда, серп, коса, за который бы они ни взялись, были полезными, продуктивными» (эпоха производящего хозяйства, земледелия); амәа икәу дыхъча, амишын иху дыхъча, аҳауа иалоу дыхъча! – «береги того, кто в пути (на земле), береги на море, в воздухе» (современные средства передвижения: автомобиль, поезд, теплоход, самолет).*

На первый взгляд слушатель может подумать, что своей молитвенной речью жрец чуть ли не приказывает богу, ибо в каждом конкретно взятом «наказе» жрец говорит: «делай!». В какой-то мере это так, но не совсем. В ней четко проходит идея взаимодействия бога и людей, близкого к понятию взаимопомощи: «ты мне – я тебе». Люди приносят богу дары – бог ниспошлет им добро.

Как было отмечено выше (I разд.), «Анц әа» не собственное имя бога, а нарицательное ( Инал-ипа 1994: 159–171). «Анцәа» звучит как «небесный огонь» (от «ан» – небо и «цәа / Җа» – горячий, огонь), так как на первой стадии политеистических воззрений абхазов, энотеизма, *Анцәа* персонифицировал одновременно

небо, и грозу – небесный огонь (Бигуаа, 2012: 154–155). Со вступлением же абхазского политеизма в супремотеизм – высшую стадию своего развития, *Анцәа* стал главным богом, и его теоним приобрел статус собственного имени.

Несомненно, большой этнологический интерес представляют также название культа. В восточных районах Абхазии для обозначения культа верховного бога встречается название в трех вариантах, производных от нарицательного имени Всевышнего «Анцәа»: *анцәаҳәа, анцәаныҳәара, анцәарныҳәара*. Первые два варианта переводятся почти одинаково: «Моление богу». Это связано с супремотеизмом. Третье название звучит как «моление богам», что, по-видимому, следует понимать как термин, по-

явившийся в пору энотеизма. А западноабхазский «Хыхъ икоу» является продуктом табуирования имени верховного бога.

Табуирование имен как отражение мифологических верований возникло на ранних ступенях развития культуры и является наиболее древней формой обращения к богу. Можно сказать, что и в последующие времена оно представляло собой одно из универсальных явлений. Табуирование имен богов и замена их различными эпитетами встречалось и в Греции, и в Риме. Аполлона часто называли Фебом, что значит «светоносный». Скандинавские боги имели также эпитеты, называемые кеннингами. А этруссские жрецы вообще скрывали имена многих своих божеств от простого люда, называя их «неизвестными богами» (Наговицын 2000: ч. 2). «Религиозные евреи вместо “Бог” говорят “Имя”, “Всевышний”» (Lugovsa.nef>semitology/comparativistics). Дело в том, что, по мнению древних людей, произнесение имени бога могло вызвать его гнев и причинить произносящему человеку вред. Другими словами, прямого называния могущественного бога по имени люди избегали, потому что вера в него была сильна, следовательно, была сильна и боязнь его сверхъестественной силы. Абхазская традиция табуирования верховного бога сохранилась и до наших дней. Помимо известного уже нам Хыхъ икоу существует еще ряд его эпитетов как в западной, так и в восточной части страны: Ҳазшаз – «Создатель наш», Ҳаҳылаԥшуа – «Покрови-тель», Ҳазтәу – «Тот, кому мы принадлежим», Ҳаб, Ҳаб адү – «Отец наш великий», Ахъышырғәйә – «Золотая пята», Ахъаҳду – «Золотой владыка», Злыԥха ҳаура – «Тот, тепло очей которого получать нам», Ҳаиҳа зымчу – «Тот, кто могущественнее нас» (или «те»), Изыр҃хо – «Тот, который греет», Изырлашо – «Тот, который светит», Изырмацәысуа – «Молниеносец», Изырдыдуа – «Громовержец», Иазыруа – «Тот, который льет (дождь)» и другие, насчитывающие как минимум в порядке трех десятков лексических единиц в словарном фонде абхазского языка.

Наличие в абхазском языке многочисленных эпитетов говорит не только о сильной традиционности в нем системы табу, но и о незыблемости роли и неограниченной власти Анцва в религиозной жизни абхазов.

## Глава IV. *Ацуныхэара* (Ацуныхвара / azunəh<sup>ə</sup>a) – культ божества «времени» или бога грома и молнии Афы

### **Введение. Актуальность темы и степень ее изученности.**

древнейших времен хозяйственная деятельность человека, осуществляющаяся под открытым небом, всецело зависит от природных условий. Человек, живущий и работающий в сельской местности, не может не считаться с погодными условиями даже сегодня, несмотря на современный уровень своей технической оснащенности. Не случайно, что во многих традиционных культурах имеет место религиозное представление о том, что можно повлиять на небо, задобрав персональное божество специальным жертвоприношением и отправлением ему соответствующей молитвы.

условиях абхазской традиционно-бытовой действительности, отличающейся сравнительной устойчивостью своей традиционной основы, моление богу за погодное благополучие, известное под названием *Ацуныхэара* (Ацуныхвара / azunəh<sup>ə</sup>ara), или *Ацуныхэа* (Ацуныхва / azunəh<sup>ə</sup>a), относится к окказиональному типу обрядовой культуры. Этот кульп как религиозная практика пользуется довольно широкой известностью и имеет всегда значительный общественный резонанс. Тем не менее, он остается до сих пор наименее изученной стороной этнографического абхазоведения.

По сути, в абхазоведческой специальной литературе имеется лишь одно научное сообщение, посвященное Ацуныхвара. Оно опубликовано в начале XX столетия и принадлежит перу известного абхазского краеведа Н.С. Джанашиа. Ученый создал его на основе полевого этнографического материала, собранного им, главным образом, в родном селе Адзюбжа. Объем сочинения составляет немногим более одной страницы (Джанашиа, 1960: 65–66). Ни в коей мере не умоляя его научную значимость, отмечу, что по своей очевидной скромности оно не может претендовать на представление нам полной картины ритуальной практики культа и интерпретацию его элементов. И те авторы, научные работы которых, так или иначе, касаются обрядового действия

культта, исходят из основного положения джанашиевского сочинения (прежде всего, Инал-ипа, 1960: 559–560). Этим обстоятельством объясняется необходимость комплексного исследования культа Ацуныхвара с привлечением нового полевого этнологического материала, особенно с учетом его трансформации, вызванной реалиями времени.

**Определение срока культового празднества.** По традиции Ацуныхвара устраивают жители *ацута* (ацута / acuta) – локальных поселков в территориальной структуре абхазского села – ақыта. «Обычно это тот круг семейств, внутри которого во время печальных или радостных случаев в доме каждого из них распространяется обычай “взаимообслуживания” ( *зыцэгъеи зыбзиене еилоу, амаїура ззелоу, зымаї еибаяу* ). Термин этот близок к понятию «взаимопомощь»<sup>92</sup>. Согласно сообщению ученого, в ста-рину крестьяне отправляли культовое моление в засушливые времена, которыми Всевышний наказывал земледельцев «за то, что провинились перед ним чем-нибудь» (Джанашиа, 1960: там же). Чтобы «искупить свою вину и отвлечь кару», они совершали умилостивительные жертвоприношения (там же).

Переводе с абхазского языка название культа звучит как «моление, совершаемое ацу» (*ацу* – «поселок» + *аныҳэара* – «моление»).

Как свидетельствует полевой этнологический материал, которым я располагаю, сегодня Ацуныхвара проводится не от случая случаю, как это было указано в данном сообщении, а ежегодно, независимо от погодных условий, и считается обязательным общественным молением, спущенным сверху, с неба.

Ацуныхвара может не справляться только в том случае, если в данном периоде времени в какой-нибудь семье, проживающей на территории ацуты, случилось несчастье, и с того времени не

---

Инф.: Куабахиа Котик (81год) – молельщик в ацуте Джамшигра с. Лыхны, Кортуа Зураб, жит. ацуты Аджамшигра с. Лыхны, зап. 28.06.2015; Капба Дарата (90 л.) – молельщик в ацуте Чигурхуа с. Нижняя Джирхуа, Барганджия Радион (80 л.), зап. 12.07.2015; братья Барганджия Рудольф (68 л.) и Валерий (60 л.), урож. ацуты Чигурхуа с. Нижняя Джирхуа. Зап. 12.07.2015; Гуарамии Адамыр (70 л.). Плиа Давид (66 л.), урож. ацуты Заган иху с. Гуп. Зап. 5.06.2015.

прошло еще и сорока дней (у христиан) или пятьдесят два дня (у мусульман).

конце весны – скорее в начале лета, «после окончания первой прополки кукурузы» (*азнашә бзиа ианнаңыслакъ*)<sup>93</sup>, в воскресенье, утром, когда солнце выходит из-за гор, люди преклонного возраста, проживающие в ауле, договариваются дать Всевышне-му богу обет (*ағатахъа*) в целях назначения срока проведения культа. Для этого один из них, как правило, наиболее старший по возрасту, потому и имеющий полномочие жреца, сняв головной убор, становится лицом к восходу солнца, месту пребывания бога, и торжественно ему сообщает: *Хахъ икоу Анцә ду,*  
*ухъыштыргәйә сакәхшиоуп! Иахъа ҳагъежсырағы икоу абыргәә абра ҳааини ҳхы аашлақын, зильаты инанаго зегъы, хәычгы-дугъы ҳаизаны, иахъа ашәны, ҳуашыаңырыц ҳазбейт, улыңха-үгэйнхха ҳаутаразы. Уи азы иатхаху амратхә аагоит, ишаадыруала, иҳахәтую зегъы қаҳжоит, акгы ҳаигзом!*» – «наверху находящийся (в небесах) великий бог, да обойти мне твою золотую стопу! Сегодня мы, представители старшего поколения нашего общества посовещались, решили собрать всех жителей нашей округи, «могущих ходить самостоятельно», и стар и млад, встать у твоих ног с просьбой ниспослать нам тепло твоих очей и твоего сердца. Даем тебе слово, что на следующее воскресенье, по мере своих знаний, принесем тебе в жертву все то, что от нас требуется»<sup>94</sup>.

Сделав полные повороты три раза, надевает головной убор – символ мужского начала, который снимает только лишь перед богом, если есть желание, и то в помещении, но не под небом, которое не должно видеть его обнаженным.

---

Инф.: Куабахиа Котик (81год) – молельщик в ауле Джамшигра с. Лыхны, Кортуа Зураб – ауле Аджамшигра с. Лыхны, зап. 28.06.2015; Капба Даратей (90 л.) молельщик в ауле Чигурхуа с. Нижняя Джирхуа, Барганджия Радион (80 л.), братья Барганджия Рудольф (68 л.) и Валерий (60 л), урож. Ауле Чигурхуа с. Нижняя Джирхуа. Зап. 12.07.2015; Джапуапха (Ламиа) Кукул (82 года), зап. 28.08.2015; Шамба Хухут (68 л.), урож. с. Тхина, Думаа Аполлон (72 г), урож. с. Тхина. Зап. 2.08.2015; Давид Плиа (66 л.), урож. с. Гуп. Зап. 19.01.2016.

Инф. Шамба Хухут (68 л.) и Думаа Аполлон( 72 г.), прож. в ауле Агуаа с. Тхина, зап. 2.08.2015; Плиа Давид (68 л.), урож. Ауле Заган иху с Гуп. (ныне – г. Сухум), зап. 19.01.2016.

этот же день о принятом обете сообщают «обязанным обслужить» молодым членам ацуты (*амаңура зыхәттөу*). Каждый раз после отправления очередного моления, коллективом сообщества называется группа молодых людей, представляющих различные рода или патронимии, в зависимости от состава населения ацуты, на которых возлагается организация следующего предприятия, как говорится, «и слава, и позор его лежит на них» (*ахъзгыы, ахъмызызгыы дара ирықтауп*). Обычно это четыре человека. При этом соблюдается очередность.

«Обязанные обслужить» должны подыскать соответствующее животное. Это, как правило, бычок, не успевший еще погулять с телками, к тому же без изъянов; даже рога у него должны быть красивыми. Особое внимание при выборе животного обращают на его цвет. Любая масть приемлема, за исключением черной, ассоциирующейся с трауром, подземельем, тьмой. Если число участников культа большое, то они могут купить двух бычков, но жертву приносят только одним. Торговаться с хозяином бычка нельзя, поскольку животное предназначено богу. Да и хозяин, заведомо зная о его назначении, лишнюю сумму денег не попросит: «грех» (*Аңыра иғаңхъя игәнаалам, ғасым!*)!

Деньги на покупку необходимого количества муки, соли и пр. продуктов питания собирается той же «четверкой» также в складчину, чтобы «доля» (*амартхә*) каждой семьи в культе была обеспечена.

**Культовое празднество.** Как было обещано богу старейшиной, в назначенный воскресный день, в день отправления культового моления, собираются все жители ацуты, как уже отмечалось, по принципу «кто только может» (*изылиио*). Съезжаются даже и те, которые проживают в городах, но их родовые корни находятся в данной местности, что дает им право, порою и обязывает их, принимать участие в нем на равных.

Уже рано утром жертвенное животное должно быть на Ацу рныхәарта (*ацу раныхварта*) – «общественной молельне», представляющей живописную полянку, удобную для всех жителей округи, где-нибудь в центральной части поселка, желательно поблизости речки или родника. Если речки или родника поблизости

нет, то выбирают любой подходящий холм или просто несколько возвышенное место. Но при этом необходимое количество воды в процессе всего предприятия доставляют в больших сосудах.

Раньше всех в молельню прибывают почти все молодые люди, чтобы помочь обслуживающему персоналу в их делах: в наведении чистоты и порядка в ней, в распыливании и раскалы-вании дров, постройке помоста – *аиэымкъат* (небольшое строение на четырех столбиках, сделанное исключительно из фундуковых жердей и постилаемое грабовыми листьями, так как фундук и граб считаются счастливыми деревьями), навеса (если погода не надежная), установлении столов и стульев на всю ее длину. Женщины накрывают столы белой бумажной скатертью, сервируют их. Все это – новшество, обусловленное современными реалиями жизни крестьян, особенно в бзыбском регионе страны.

Кое-где, преимущественно у абжуйцев, встречаются «консерваторы», которые не «приемлют» современной формы проведения данного празднества и устраивают его по старинке, «точно так же, как это делали их большие отцы» (*рабацәа дүкәа ишикъраңоз еиңи*)<sup>95</sup>. На молельне они кладут поленья или просто папоротник, так, чтобы образовался большой круг. Этот своеобразный природный ковер служит скамейкой, а перед ним образовывают живое многослойное покрывало из широких листьев дикого фундука, грецкого ореха или же граба, куда в свою очередь кладут пищу, за которой, как в прошлом, «народ садится на зелень» (Джанашиа, 1960: там же). Конечно, данное устроительство носит уже деланный характер, и у многих молодых людей вызывает улыбку, а у других, наоборот, экзотический интерес.

«Как только солнце поднимется в небеса с высоты дерева» (*амра ҭлакы аишара ишиғеилак*), прибывает старейшина во главе с молельщиком – анықәаф (аныхваю). Поприветствовав всех присутствующих словами благопожелания – *әанғы абас ңиңзала анықәа шәаңылартә* *Анцәа шәкейңаат(!)* – «да встретить вам

---

«Большие отцы» – предки устроителей культа, считающиеся носителями традиционных устоев жизни народа; понятие, порожденное почтительным отношением к своим предшественникам.

празднество в полном здравии и в будущем году так же, как сегодня», – он приступает к своим священным обязанностям.

Заметим еще одну особенность форм приветствия молельщика с сородичами. «Если молельщик здоровается с взрослыми просто кивком головы и поднятием правой руки, то, как правило, детей он обнимает и целует в голову»<sup>96</sup>.

Несколько строк о личности молельщика (жреца) – аныхваю.

«Молельщиком может быть человек преклонного возраста, физически совершенный, без заметного изъяна, умеющий излагать свои мысли и говорить четко, чтобы бог мог услышать и по-

нять его,уважаемый и хорошо известный в обществе как честный, порядочный и добрый. В промежутке времени между днем определения срока культа и самим культовым днем он старается питаться и употреблять алкогольные напитки сдержанно, избегает конфликтных ситуаций, не проклинает никого, не произносит непристойных слов, если даже его никто не слышит, не позволит себе иметь интимные отношения с женой. В день культа встает рано утром, как только наступит рассвет, побреется, помоется, одевается во все чистое, причем рубашка его должна быть светлой. Отправляясь в молельню, порог своего дома переступает исключительно правой ногой, считающейся легкой, счастливой»<sup>97</sup>.

Молодые мужчины из числа обслуживающей группы пригибают жертвенное животное к месту, на которое укажет молельщик. Участники празднества располагаются за ним, соблюдая половозрастную иерархию: старшие мужчины впереди, младшие – позади,

за ними следуют женщины, также по принципу *аихабреицыбра* («старшинства-младшинства»). Все члены ацута становятся лицом к востоку. При этом, в ряде местностей, главным образом в отдаленных от районных центров, во время самого моления женщины стоят как бы в стороне, отдельно, несколько отставая от группы мужчин, или занимают левую сторону молельни. Картина эта – живое свидетельство былой традиции, по которой женщинам за-

---

Информатор: Плиа Давид (66 л.), урож. ацути Заган иху с. Гуп (ныне прож. в г. Сухум), зап. 19.01.2015.

Инф. Плиа Давид, зап. 19.01.2016.

прещалось принимать участие в совершении данного моления, считая его сугубо мужским занятием. Представители слабого пола не имели права даже употреблять здесь ритуальную пищу.

лучшем случае в этот день женщины могли оказать посильную помощь мужчинам в наведении порядка в молельне, но к началу самого моления расходились по домам (см. Джанашиа, 1960: 65).

Один из молодых мужчин «обязанной группы семей» подносит молельщику кувшинчик с водой и новое полотенце белого цвета, и тот производит ритуальное омовение рук и лица своего. Символически промывает также мордочку и передние ноги бычка. Становясь впереди своих подопечных также лицом на восток, сняв головной убор и поясной ремень, придерживая бычка за рога (в этом ему помогают молодые мужчины, чтобы он не выскользнул из его рук), молельщик произносит молитву:

*Хылъ икоу Анцэаду, сукэыхиоуп! Уаанза, мчыбжыык ашытажъ сара, сызланхо сыуаажелар ирыцхаражаҗәафу азэы иаҳасаб ала, исҳәаз сәатажъя инақэыришәаны, иаҳя ҳаиуҭа иатәу, дхәычы-ддыу, ааира зылионы икоу зегзы, ҳашытәы ҳаманы, ҳааини, абра, ушыапағы ҳылоуп. Улынъха ҳат, угэйнъха ҳат! Аамтә бзиа ҳзықаңа, ағафра беиа ҳатәашыа, дасу иааирыхуа Җиңала итегалартә, итәаңә никәигартәы, абзиа аганахъ ала ифартә-ижәиртә әкай! Ақәа анауша, ақәа ару, амра анынъхаша, амра рынъха, аңша баатәс аумырсын, акырүх аумыруын, ҳахъча! Улынъши-хая ҳхумбаан, уххылаңи,*

*хрыцхашыа, сухәоит! – «Наверху (в небесах) находящийся великий бог, да обойти мне вокруг тебя! Я как посол своих сородичей неделю тому назад, когда принимал обет, обещал тебе устроить праздник. И мы, жители нашей аулы, собрались здесь и стоим у твоих ног со своей жертвой, просим тебя ниспослать тепло твоих очей и твоего сердца! Даруй нам хорошее время так, чтобы у каждого из нас уродилось столько урожая, сколько ему и его семье необходимо. Ниспошли нам дождь вовремя и вовремя посвети солнце, защити нас и наш урожай от града и сильных ветров. Не обделяй нас своим вниманием и своим сладким взором, прошу тебя».*

– *Амин, Анцәа иуцихәаат!* – «Да велит бог вместе с тобой, аминь», – хором произносят все, кто стоит за молельщиком и слушает его молча и смиленно<sup>98</sup>.

После окончания моления молельщик при помощи молодых участников торжества приступает к непосредственному выполнению своего обещания всевышнему богу – приношению бычка в жертву. Повалив животное на бок, головой к восходу солнца, лицом к самому солнцу, чтобы оно было свидетелем случая, молельщик закалывает его в горло, но полностью обезглавливает уже более сильный и умелый молодой человек. Свежевание, разделывание туши и другие процедуры, связанные с приготовлением мя-са, берут на себя те же молодые люди. Молельщик, помыв руки, надев головной убор и поясной ремень, занимает место среди своих ровесников, сидящих на наиболее удобном и почетном месте, каковым считается какой-нибудь уголок, несколько отдаленный от деловой суэты обслуживающего персонала. При этом подчеркнуто соблюдается обычай *аихайгылара* («взаимовставания»). Как только приблизится молельщик к группе, все, кто там сидит, встают, привстанут и приглашают его садиться, а если нет стула, то кто-нибудь из младших уступит ему место: «молельщик – посредник между богом и соплеменниками, посол» (*аныңәаф анцәеи ауааи дрыбжысагылоуп, дыңхаражәхәафуп*).

Как только сварится мясо, жрец приступает ко второй и последней очереди моления. К этому времени должны быть готовы все мучные блюда, а стол под навесом – к приему участников культового предприятия.

Что интересно, ответственное лицо за тот или иной вид жертвенной и иной пищи до поразительной точности знает, сколько

---

Здесь приводится усредненный вариант формулы молитвенной речи, логически составленный по материалам Ацуныхвара, в которых в различные годы жизни я принимал участие. Не последнее место в составлении данной молитвы занимает также и новый полевой материал, собранный во время этнологической экспедиции в с.с. Лыхны, Нижняя Джирхуа, Тхина, Гуп, которую я проводил в июне-июле 2015 г. в индивидуальном порядке. Мои информанты, прежде всего – это молельщики: Куабахиа Котик, Капба Даратей, Шамба Хухут, Гурамиа Гена. Правда, молитвенная речь сегодняшних жрецов не всегда отвечает своему функциональному назначению, что нужно воспринимать как продукт современных реалий.

времени нужно для его приготовления. Поэтому и выполнение своих обязанностей он начинает тогда, когда считает нужным, самостоятельно . Одни отвечают за варку мяса, другие – мамалыги, а лепешки или пироги являются монопольным занятием женской половины коллектива ацуты. В результате все подготовительные работы культового моления заканчиваются одновременно. Как говорят информанты, кое-где не жертвенную пищу – мамалыгу, пироги и пр. – женщины приготавливают у себя дома

ко времени отправления культа доставляют в молельню точно так же, как это делали несколько раньше. А если точнее, то «раньше каждая старшая женщина дома приносила или присыпала через кого-нибудь столько порций мамалыги, сколько мужчин из числа ее семьи участвовало в культе»<sup>99</sup>.

Относительно лепешек и пирогов следует внести более четкую ясность. Их, как и мамалыгу, готовят с учетом числа участников культа. Но жертвенные являются приготовления особой формы. Там, где принято жертвовать пирогом, делают его наподобие обычной большой круглой буханки хлеба, и называется он «ача» (бзып). В некоторых других селениях в жертву приносят три лепешки довольно внушительного размера под названием *акәакәар* (акуакуар). Все зависит от традиции, от того, «как показали большие отцы» устроителей культа.

Мясо до единого куска кладут на помост или в больших корзинах подносят к тому же помосту (упрощенный вариант), у которого было совершено моление живым жертвенным бычком. В этом случае на помост кладут только самые лучшие куски мяса, каковыми считаются грудинка и бедро, остальное оставляют в корзинах. Шкуру тоже снимают с дерева, куда на время ее положили в завернутом виде, кладут на траву так, чтобы она была видна богу сверху, с неба. Ритуальный пирог или лепешки кладут также на помост рядом с мясом.

---

Инф.: Кортуа Зураб (66 л.), жит. ацуты Аджамшигра с. Лыхны, зап. 28.06.2015; Барганджия Рудольф (68 л.), жит. ацуты Чыгурхуа с. Нижняя Джирхуа, зап.

07.2015: Шамба Хухут (69 л.), жит. ацуты Агуаа с. Тхина, зап. 2.08.2015;  
Плиа Давид (66 л.), урож. ацуты Заган иху с. Гуп, зап. 19.01.2016.

Молельщик, как и прежде, с обнаженной головой и без внешнего поясного ремня встает на том же месте, так же лицом на восток. Ему вручают заостренный с одной стороны фундуковый колышек, на который нанизываются сердце и печень жертвенно-го бычка – ацэы, и стакан черного вина. Беря в левую руку колышек, в правую – стакан, молельщик произносит примерно ту же молитвенную речь, какую произносил ранее, добавив лишь слова, напоминающие богу о том, что в первый раз он показал ему жертвенное животное в живом виде, а сейчас – его сердце и печень.

После окончания молитвы молельщик отпивает вино, около половины стакана, оставшейся же половиной совершает ритуальное возлияние: аккуратно поливает на сердце и печень жертвенно-го животного. Затем разрезает печень на мелкие кусочки, один из которых съедает сам, остальные раздает присутствующим со-племенникам по принципу известной возрастной иерархии (во-обще это обычный ритуал, совершаемый и во время совершения других культов: семейных, патронимических родовых). По стакану вина поднимают и другие мужчины, соблюдая между собой тот же возрастной ценз (*еүхабеиңбыла иааибаръини*). При этом каждый должен сказать тост за ацту, но, в отличие от молельщика, даже старики говорят несколько тише, а молодые – почти шепотом: *Улыңха ҳат, угәыңха ҳат, ҳыабаа ҳұылартә, ағағра бзия ҳат, ңизала итәагалартә, ңизала иағфартә аамта бзия ҳзықаң!* – «Да ниспошли нам всем тепло своих очей и своего сердца, дай нам возможность вырастить хороший урожай, сорвать его и на добром здоровье употребить его».

Там, где не принято употребление спиртных напитков, молельщик жертвует пучком свеч, состоящим из семейных «долей». После окончания молитвенной речи он его зажигает, а кто-нибудь из молодых прикрепляет к помосту.

После отправления моления молодые члены культа накрывают на стол, за который садятся, максимально придерживаясь половозрастной градации: мужчины в головной части стола, женщины и дети – отдельно от них, в его хвостовой. Стол проводится в обычном режиме: там, где принято употреблять вино, выбирается один

из уважаемых мужчин в виде тамады (тамадой называть его не-правомерно), произносятся тосты. В отличие от других участников торжества, молельщик, общавшийся только что с богом, не произносит никаких тостов. А так все, кто пирует на застолье, поднимая бокал за его здоровье, могут и должны говорить слова благопожелания в его адрес: «Чтобы ты еще долгое время, в полном здравье покровительствовал нам точно так же, как сегодня!».

Женщины в присутствии старших мужчин не позволяют себе не только выпивать спиртное, но и говорить громко; они могут лишь пригубить его и делать вид, что поддерживают сказанное ими. А об употреблении здесь алкоголя, впрочем, как и на любом другом токестве, людьми, не достигшими совершеннолетия, не может быть и речи. Участники торжества придерживаются обычного застольного этикета и при произношении всех следующих тостов. Это соблюдение очередности каждого из них, вставание во время поднятия стаканов за здоровье старших и т.д. В тех селениях, главным образом в Абжуйском регионе страны, независимо от религиозной принадлежности, употребление спиртных напитков даже за столом запрещается, поэтому и трапеза не задерживается долго.

досоветский период мужчины, участники ритуальной трапезы, пировали весь день и часто пели *афраиша* – песню в честь бога молнии и грома Афы (см. Званба, 1955: 65). Вместе с тем ни в коей мере они не позволяли себе каких-либо признаков вольности поведения, даже между собой говорили подчеркнуто тихо, вполголоса<sup>100</sup>. В настоящее время песня эта забыта, но застолье проходит весело, как это бывает в обычном традиционном празднестве.

Если кто-то из жителей азуты по состоянию здоровья или по какой-нибудь еще важной причине не смог принять участия в культовом предприятии, то «ответственные лица» ему присыла-

---

Подчеркнутая скромность людей за подобным жертвенным столом была, видимо, универсальной. Этнология знает немало примеров. Так, в известном труде Эдуарда Тайлора читаем: «Зулусы умилостивляют небесного бога, чтобы он послал дождь, приношением в жертву черного быка... Мясо быка съедается в глубоком молчании, которое служит выражением почтительной покорности... и праздник заканчивается пением без слов (Тайлор, 1989: 476).

ют «его долю» кушанья и вина (*ихэы ртүуеүт*), кроме мамалыги, не являющейся ритуальной пищей.

Ответственные за подготовку и устройство культового предприятия, как мужчины, так их жены, вместе со своими взрослыми детьми не садятся за стол, они обслуживают коллектив ацуты до конца основной трапезы. Им принадлежит так называемая «неосновная трапеза», которая начинается, как только они садятся за стол со спокойной душой от чувства выполненного долга перед богом и соплеменниками. Здесь, как бы в знак благодарности, их обслуживают те молодые люди, которые считают себя наиболее близкими им либо по территориально-соседскому признаку, либо по духу.

Далее. Если культивировался с продолжительной жарой, то бывает, что после окончания застолья, когда старшие члены ацуты, перед которыми исключаются всякого рода вольности поведения, уже разошлись, среди молодежи устраивается забавная, шумная и затяжная игра, так называемое «обливание водой» (*азеңқәтәзара*), как правило, между юношами и девушками.

Следует остановиться еще на одном важном обстоятельстве, ныне забытом временем. В знайные периоды, а именно перед отправлением моления Ацуныхвара, совершалось ритуальное шествие молодых женщин и подростков к речке. Оно известно под названием *Зиуауа* (Дзиуауа / зиңаңа). В старину Дзиуауа проводили через неделю-две после Ацуныхвара, но только в том случае, если засушливые времена становились настолько суровыми, что почва начинала трескаться от обезвоживания, а нива – погибать. Сегодня мало кто помнит о нем, а если дажепомнит, то «как сон». По сути, люди пересказывают то, что когда-то услышали от своих родителей. Но есть более достоверные сведения о данном шествии – это исследования фольклористов и этнографов, хронологически относящихся как к советскому, так и более раннему периоду времени.

Согласно данным сочинений этих авторов, женщины в своих лучших и светлых нарядах собирались во дворе одного из домов. Затем они делились на три группы. Одна отправлялась к речке, где из ветвей дерева строила своеобразный легкий плот – *атығ*,

(атью / atəw<sup>0</sup>), другая собирала сухую солому в кучу и несла к плоту, а третья изготавливалась куклу в виде девушки. Куклу обряжали, сажали на покрытого белой простыней осла и, аккуратно придерживая, двигались к плоту. В случае отсутствия же у них сего животного они насаживали ее на шест и несли на руках, как бы имитируя верховую езду. При этом шествие сопровождалось одноименной с обрядом песней, слова которой точно передают суть обряда: «Зиуауа, Зиуауа! Зарикуакуа-мыркылдыш! Ах ипъха зыша дакит, Зыхэачыказ даҳзытиуам – здук азызэ даҳзытиеум! – Дзиуауа, Дзиуауа! Дочь князя жаждет воды. Немного воды, немного воды, но за малую воду не можем продать ее, за большую воду продаем»<sup>101</sup>.

Подойдя к месту назначения, девушки пересаживали куклу на плот, заранее застланный соломой. Солому разжигали и пускали плот по течению речки. Тут же завязывалась шуточная игра: участники сталкивали друг друга в воду, несмотря на то, что были одеты. После окончания обрядовых игр все они возвращались себе домой, где устраивали «хлеб-соль» (*ачеңзыка қарын*) и весело проводили время, поскольку были уверены, что «дело сделано – дождь будет»<sup>102</sup>.

Обряд вызывания дождя, можно сказать, универсален, практически он знаком всем традиционным культурам, в которых земледелие имеет глубокие корни.

Эхо древнего культа вызывания дождя слышно в традициях религиозных систем почти всех горских народов Кавказа: адыгов, вайнахов, дагестанцев, осетин и др. У них главным персонажем

---

Здесь приводится один из вариантов песни Дзиуауа, записанный фольклористом А.А. Аншба (см. Аншба, 1982: 45).

Инф. Джапуапха-Ламиа Кукул (82 л.), жит. с. Тхина, зап. 28.08.2015.  
Этот обряд был зафиксирован еще в досоветские времена как в восточной части Абхазии, так и в ее западной, почти одинаково (см. Званба, 1955: 77; Джанашиа, 1960: 64).

определенной мере Дзиуауа близок к Фыдыуани – осетинскому празднику, отмечавшемуся в прошлом женщинами, которые, собравшись на поле близ селения, молились о погоде, чтобы не было града, ливневых дождей, засухи и других стихийных бедствий, после чего устраивали песни и пляски (см. Чибиров, 2008: 454–455).

ритуала обряда служит ряженый или кукла в виде мальчика или девочки (см. Сефербеков, 2009. Гл. 4, § 2).

### **Заключение, или интерпретация этнологического материала**

Судя по времени отправления моления верховному богу, первоначально Ацуныхвара возник как космогонический культ, приуроченный ко дню летнего солнцестояния. Его возникновение относится к периоду появления земледелия в быту древних предков абхазского народа как отдельной отрасли производящего хозяйства, когда основной социальной организацией был род, располагавший единым территориальным пространством. По мере разрастания и усиления процесса дифференциации родовой организации на патронимические образования (*абиңара*), или круг патронимий, «братьства» (*аиашъара*), традиция отправления культа начала дробиться на более мелкие родственные ниши, в свою очередь превратившиеся в ацута. Несколько таких ацут составляли и составляют упомянутое уже абхазское село (*акыта*), нередко принадлежавшее одному отдельно взятому роду (*ажэла*; букв. «семя»). А сегодня в подавляющем большинстве случаев ацута – это территориальное понятие, которое объединяет семьи, носящие различные родовые имена (фамилии)<sup>103</sup>.

---

По определению К.Д. Кудрявцева, уже ко времени советизации страны любая акыта представляла собой «объединение нескольких родовых, фамильных союзов, в которой преобладающим влиянием и значением пользовалась одна из фамилий, входящих в союз». С другой стороны акыта представляла «полунезависимую единицу, жила на основании отчасти обычного права, а отчасти на основании установившихся в ней в течение веков взаимоотношений. На акыту лежала обязанность ограждения имущества и жизни своих членов, организация кровомщения, походов и набегов и защиты от них». То есть «главнейшая обязанность, лежавшая на членах акыты, – это исполнение воинской повинности» (Кудрявцев, 2009: 18–19.).

Вместе с тем следы более крупных территориально-родовых образований, имевших место в несколько ранние периоды времени, сохранились в топонимической системе Абхазии. Надо полагать, что до трагедии, произошедшей в XIX столетии в результате Кавказской войны, каждое село или каждая округа (ацута) села принадлежали определенной группе семей, считавших себя потомками одного далекого родоначальника и потому носявших одно родовое имя – фамилию. Это Мгэзырхэа (Мгэңзба), Блабырхэа (Блабба), Ешкыт (Ешба), Бармыш (Бармышба), Мкъалрыпш (Мкъалба), Гъачрыпш (Гъачба), Багрыпш (Багба),

Отнюдь не случайно, что настоящая глава озаглавлена «Ацуныхэара – культ божества времени».

Согласно информации, полученной в ходе полевых этнологических исследований, общественный культ *Ацуныхэара* посвящен времени (*аамҭа*)<sup>104</sup>. Всякое природное явление имеет свое персональное божество, тем более такое могущественное, как гром и молния. Как уже говорилось, в пантеоне абхазских богов им является Афы. В ведомстве же Афы и находится народное понятие «время», которое состоит из двух противоположностей: *аамҭа бзиа* и *аамҭа бааңс*. В данном конкретном случае под *аамҭа бзиа* подразумевается благоприятная погода, под *аамҭа бааңс* – неблагоприятная. «Даруй нам хорошее время!» – просит молельщик бога. «Хорошее время» понимается как соразмеренное чередование солнечных и дождливых дней при отсутствии всяких катаклизмов (ураганного ветра, землетрясения, обвала, оползней, наводнения и т.д.), перед которыми человек бессилен. В широкий смысл понятия «хорошее время» абхазы вкладывают еще и мир, поскольку жизнь абхазов всегда была заполнена борьбой за свою землю. Естественно, потому не редки случаи, когда в культе Ацуныхвара, отправляя богу молитву, жрец просит его не ниспослать им войны: «*Аибашира анцә икоумиан!*».

Возможно, в незапамятные времена *аамҭа* / время имело своего отдельного покровителя, который выполнял волю Афы.

---

Гулрыць (Галыуа / Галиа), Аибга (Аиба), Атара (Аттар / Тарба), Мыкъ (Мыкъба), Дапокъыт (Дапуа), Ешира (Ешба), Аредкыт (Аредба), Капаа рхэы (Капба), Адлеиаа рхэы (Адлеиба), Воуаа рхэы (Воуబай) др. Среди них не редок

такой населенный пункт, в котором нет уже ни одной семьи, носящей ту или иную фамилию, от которой происходит его название.

Инф.: Куабахиа Котик (81 год) – молельщик в ауле Аджамшигра с. Лыхны; Кортуа Зураб (66 л.), с. Лыхны, зап. 28.06.2015; Капба Дарата (90 л.) – молельщик в ауле Чигурхуа с. Нижняя Джирхуа; Барганджия Радион (80 л.), Чигурхуа с. Джирхуа; Братья Барганджия Валерий (60 л.) и Рудольф (68 л.), прож. в ауле Чигурхуа с. Нижняя Джирхуа, зап. 12.07.2015; Цулукис Марина (64 л.), урож. с. Арасадзых (в настоящее время прож. в г. Сухум). Зап. 10.01.2015; Джапуапхаламиа Кукул (82 года), зап. 28.08.2015; Шамба Хухут, (68 л.), с. Тхина, зап.

08.2015; Плиа Давид (66 л.), с. Гуп (ныне – в г. Сухум), зап. 19.01.2016. Как отмечают еще эти информанты, во времена советов и колхозные бригады формировались по территориальному принципу аулы.

Жертва. Центральное место в Ацуныхвара, как и любом крупном культовом действии абхазов, занимает жертвенное животное (*аныҳәагатә, ашьтәы*), отношение к которому особое, почтительное<sup>105</sup>. И акт приношения его в жертву осуществляется такой же почтительностью. По определению этнологии, его основная парадигма заключается в воздаянии, с древнейших времен закрепившегося в сознании человека: «Боги даруют блага в обмен на жертвоприношения» (Элиаде Мирча, 1999: 18). В принципе и в философии существует такое же отношение к нему: «Чело-веку и богу, если между ними должно быть достигнуто подлинное единство, следует быть в конечном итоге одной плоти и крови, так что непосредственным следствием одухотворения чувственного в силу культового действия является превращение духовного в чувственное. Чувственное уничтожается в своем существовании, в своем физическом наличном бытии – лишь в умерщвлении жертвенного животного. Это животное обретает силу служить “посредником” между индивидом и его родом, между родом и его богом. Однако эта сила связана с исполнением сакрального акта в его полной чувственной определенности, со всеми деталями и частностями, предписанными ритуалом, – ма-лейшее отклонение и ошибка в ритуале лишают жертвоприношение смысла и силы» (см. Кассирер, 2002: 238).

Следует еще отметить, что в абхазском языке для обозначения жертвенного животного, как и любой другой жертвы, делающейся в культовых молениях, нет слова «жертва». Жертвенное животное абхазы называют как «то, чем молиться», «то, что

---

Второй термин, *ашьтәы*, применяющийся для обозначения жертвенного животного, в большей частиности холощенного козла, является лишним подтверждением мнения, существующего в этнологии о том, что первоначально существовало человеческое жертвоприношение. Человек злой натуры, позволяющий себе всякого рода недостойные акты поведения, называется также ашьтәы (букв., «тот, кто принадлежит убийству»). В древней Мексике «на годовых праздниках в честь богов вод и гор в храмах совершались настоящие человеческие жертвоприношения» (Тайлер, 1989: 481). «Роль жертвоприношения в истории религии действительно очень велика. Сами жертвоприношения чрезвычайно разнообразны по видам и по степени развитости и сложности, начиная от простейших форм... вплоть до ...умерщвления людей в жертву богам» (Токарев, 1983).

предназначено убиению» (*аныχәагатә, ашытәы*) соответственно. Главное здесь не убийство животного как такового, не жертва, которую приносит молельщик, а факт дарения его богу. При этом абхазы уверены в том, что и со стороны бога будет соответствующий подарок, под которым подразумеваются благоприятные условия жизни на земле.

Аналогичные примеры встречаются в культурах древних народов. Хетты называли жертву просто едой (Ардзинба, 1982: 45), индийцы – пиром (Казанский, 1926: 122). Согласно сообщению Т.Н. Дмитриевой, у нивхов медведь, убиваемый на медвежьем празднике, жертвой не является в обычном смысле этого понятия. Для них приносить жертву – значит давать богу нечто реальное (Дмитриева, 20000: 13).

Безусловно, обряд вызывания дождя Дзиуауа представлял собой вспомогательное предприятие культа Ацуныхвара, по мере необходимости устраиваемого женской половиной ацуты. Об этом говорит и игра «обливание водой», кое-где встречающаяся и сегодня в день проведения Ацуныхвара. Да, это игра, но игра, отражающая эхо древнего представления, о котором шла речь в основном тексте работы.

Как справедливо отмечает фольклорист А.А. Аншба, название обряда, равно и песни, восходит к имени таинственного властелина водного мира, хотя, надо заметить, в абхазском пантеоне богов такой персонаж отсутствует. Он забыт (об этом см. Аншба, 1982: 44). Но, как писал еще Л.Я. Штернберг, – «всякий миф является образным представлением о какой-либо реальности» (Штернберг, 1978: 351). Значит, кукла символизирует дочь владельческого князя или просто красивую девушку, которая некогда приносилась в жертву во имя жизни соплеменников (см. Чурсин, 1957: 77). В связи с этим еще Эдуард Тайлор писал: «В Каире существует обычай при разливах Нила выставлять в затопленном месте конический земляной столбик, который уносится поднимающейся водой. Обычай этот, известный под именем «арусех» (невеста), представляет, по-видимому, замену древнего обряда бросания в реку молодой девушки в пышном наряде с целью получения полноводного разлива» (Тайлор, 1989: 482). В данном

случае, в случае вызывания дождя, методом обречения девушки на смерть устроители обряда посыпали ее душу к ее жениху-божеству. В свою очередь и тот посыпал землянам дождь как знак благодарности (см. Штернберг, 1936: 66). А шествие – это свадебная процессия, свадебный поезд. Простыня, которой участницы шествия покрывали осла, – символ непорочности невесты; огонь выступает, с одной стороны, как магическая сила охраны невесты, и ее оплодотворения – с другой (см. Аншба, 1982: 48).

Надо полагать, что абхазский обряд вызывания дождя Дзиуауа вместе со своей одноименной песней восходят к древнему мифу о «священном браке между земной женщиной и покровителем водной стихии» (Аншба, 1982: 49). Что касается этимологии термина «зиуауа», то она прозрачна и понимается как «делать-делать воды» (в смысле: много дождя).

В историческом разрезе абхазский культ Ацуныхвара, равно и Дзиуауа, имеет непосредственную связь с хеттским «весен-ним праздником дождя – Цунни», зафиксированном в древних таблицах востоковедом В.Г. Ардзинба (Ардзинба, 2015, т. 1: 79).

Как известно, культура Хеттского царства представляла собой перенятою у их предшественников еще более древнюю культуру – хаттскую /protoхеттскую. «Хеттская религиозная система складывалась в результате взаимодействия религиозных традиций народов, говоривших на хаттском и других дохетто-лувийских языках...». «Подавляющее большинство хеттского пантеона является по своему происхождению хаттским» (Ардзинба, 2015. т. 2: 13).

Обращает на себя внимание также одновременность отправления культа и точность терминологического совпадения обоих праздников. Абхазы, как и хетты (читай: хатты), проводили празднество в последние дни весны или в начале лета. Это одно. Второе – языковая сторона. (*А*)цун(ны<sup>х</sup>эара) и «цунни» имеют общую основу, состоящую из двух исходных звуков: «ц» и «н». Первый восходит к корню абхазского названия огня (а-м)ц(а), второй – суффикс, показывающий территорию. По-видимому, так звучал огонь и на родственном ему хаттском языке. С течением времени к хатто-абхазскому (абазскому – абхазо-абазинскому)

термину, впрочем, как ко всякому нарицательному существительному абхазского языка, прибавился аффикс «а», а «м» служит в качестве элемента отрицания, табуации (в смысле: «не огонь»).

Хеттский жрец, отправляя моление, обращался к богу грозы, а абхазы в настоящее время – непосредственно к самому всевышнему богу. Между ними как будто есть различие, но это на первый взгляд. На самом деле нет здесь существенного расхождения. Являясь богом неба, Анцва представляется верховным богом, воля которого распространяется на всех других правителей, в том числе и на самого могучего – Афы (об этом в гл. I и II раздела).

Поэтому, как было уже сказано, среди многочисленных эпитетов Анцэа наиболее часто употребляемыми являются «громоиздатель» и «молнеметатель». Тем самым Анцва наделяется и функцией бога грозы, хотя в абхазском пантеоне последний как самостоятельный персонаж занимает одно из почетнейших мест, более того, обладает многоликостью. По представлению народа, Анцва и Афы – неразделимы.

Есть и другие факты, которые подтверждают закономерность идентичности абхазского культа Ацуныхвара с именем хеттского культа вызывания дождя Цунни.

Это суффикс – «н», являющийся общим для обоих названий. Культ справляется именно кругом соседей, между которыми в случае необходимости осуществляется обмен горячими головешками (*амцеимдара*). Это значит, что главную роль в формировании культовой организации играет территориальный фактор.

Поразителен еще и точный параллелизм, прослеживающийся между обычаями абхазов и хеттов посыпать «долю» жертвенной пищи тем соплеменникам, которые по тому или иному обстоятельству не смогли принять участие во время культа, особенно глубоким старикам, в силу своего возраста считающимся моральными наставниками жителей ацуты.

Хетты, как и их предшественники хатты (protoхетты), во время культа бога грозы в жертву приносили либо быка, либо козла или овцу (Ардзинба, 2015, т. 1: 68). И у абхазов главной жертвой в Ацуныхвара служит бычок, козел или баран в зависимости от числа его участников.

Возможно даже, что некогда сами эти животные служили объектами культа.

По-видимому, первоначально сердце и печень жертвенного животного предназначались молельщику (жрецу) как послу ауту в мире божества<sup>106</sup>. Абхазский ритуал распоряжения сердцем и печенью жертвенного животного не составляет исключение, в той или иной форме он встречается и в некоторых других традиционных культурах, изученных в свое время известными представителями мировой этнографии. Так, «гвинейские негры, принося фетишу в жертву овцу и козу, сами угощаются со своими друзьями мясом, а божеству отдают только часть внутренностей. Так же поступают и тунгусы, давая богам из жертвы кусок печени...» (Тайлор, 1989: 478–479). В абхазском же случае слышен еще и отголосок того, что известно нам по специальной литературе. Молельщик строго придерживается традиционного принципа древнейшего общественного бытия: делиться своей долей еды со своими соплеменниками. Об этом говорит и тот факт, что ею распоряжается не кто-нибудь другой, а он сам, и только сам. Глубоко символичен также порядок, по которому первым сердце и печень жертвенного животного пробует сам молельщик: «Боже, смотри и поверь мне, здоровая пища».

Кожа жертвенного животного как неопровергимый факт свершения культа выполняет защитную функцию от злых сил. Правда, в настоящее время сырья кожа никому не нужна, но в старину «она принадлежала жрецу» (Джанашиа, 1960: 65), который растягивал ее при помощи четырех шестов и вывешивал на стену жилой постройки для просушки. Затем ее обрабатывал так, чтобы можно было использовать в качестве материала для сырой обуви, или даже сафьяновой. При этом хозяин и на сей раз придерживался принципа колLECTивизма – один или два куска оставлял себе, а остальные части раздавал нуждающимся соседям.

Функция защитного механизма выполняется также и рогами жертвенного животного. Не случайно, что их вывешивают на од-

---

Впрочем, молельщик поступает так и во время проведения других культов, в которых важнейшим актом моления божеству является приношение животного в жертву.

ном из деревьев, стоящих на территории молельни, или на передней стене жилой постройки жреца как главы коллектива ацуты.

Логично, если скажем так: в незапамятные времена в винодельне одного из ответственных лиц за очередную организацию моления, или даже жреца, в остроконечном кувшине, зарытом в землю, хранилось жертвенное вино, предназначавшееся персональному божеству. В специальной лексике абхазского языка до сих пор бытуют термины *аҳаңшыаркра* и *аҳаңшыахтра* – «закрытие кувшина» и «открытие кувшина». Осенью после окончания работ по сбору винограда коллектив ацуты сообща данный кувшин заполнял исключительно свежим и чистым виноградным суслом, закрывал его, осыпав крышку слоем земли, которую тщательно затрамбовывал, как бы производя своеобразное запечатывание. Этот акт служил символом завершения заготовки продуктов питания впрок. Напротив, открытие, то есть распечатывание кувшина означало открытие сезона «хорошего времени» летнего труда земледельцев.

Как свидетельствуют научные работы В.Г. Ардзинба, в древних обществах Анатолии, в частности,protoхетто-хеттских, без возлияния вина не обходился ни один религиозный культ (Ардзинба, 2015. Т. 1: 48–137). И по сей день у абхазов сохраняется особое отношение к вину как «божественному напитку» (*афы анцәа ирыжәтәуп, анцәа итәуп*). Более того, у абхазов черное (красное) натуральное вино из отборного винограда ассоциируется с кровью. Для выражения качества вина с прекрасным цветом и великолепным вкусом в абхазском языке бытуют крылатые слова вроде фразеологизма: «вино, но какое вино – чистая кровь» (*фуп, аха изакәытә фузей – ашъа-цъа*). Считалось, что, выпивая такое вино, человек приобретает силу божественного существа, «приобщается к атрибутам бога» (Штернберг, 1936: 467). Аналогичное отношение к вину было характерно и для хеттов (читай, хаттов): «вино в хеттских ритуалах часто использовалось в функции крови бога. Питье крови – древнейший акт спасения и исцеления. Вино вбирало в себя семантику крови, но при этом «спасение» и «исцеление» носили характер оплодотворения рождения» (см. Фрейденберг, 1936: 54).

Таким образом, употребление вина в Ацуныхвара имеет древнейшую традицию, а запрет следует понимать как результат влияния на культовое действие мусульманской культуры.

Одним из атрибутивных элементов культа является ритуал очищения, под которым понимается, прежде всего, омовение молельщиком рук и лица перед произношением молитвенной речи. Вода как стихия защищает его от злых сил, болезней и грехов.

такому роду очищения относится и символическое промывание мордочки и ножек жертвенного животного, а также ножа, при помощи которого молельщик его закалывает. Далее – «прижигание» горящей головешкой места закалывания животного. В данном случае очищение производится при помощи другой стихии – вечного огня. Все это делается для того, чтобы привести себя и жертвенное животное в состояние культовой чистоты.

Застолье, которое проводится после свершения молитвы, нужно понимать как кормление богов, как персональных во главе

Афы, так и самого Всевышнего, Анцва. Вместе с тем в древние времена оно имело и чисто практическое значение. Весной, когда запасы продуктов питания скучали, Ацуныхвара как общественный, как публичный культ служил важным моментом насыщения – источника дополнительной силы и энергии.

Обращает на себя внимание еще и тот факт, что во время культа Цунни хетты приготавливали «толстый хлеб» (Ардзинба, 2015. Т. 1: 69), который по сути напоминает абхазский культовый хлеб «ача» (бзып.) / «ачабаба» (абж.) как по своему функциональному назначению, так и форме и названию своему (букв. «большой / пышный хлеб»).

Песня *Афраиэа*, которую пели мужчины во время проведения ими ритуального застолья, свидетельствует о том, что главным божеством «времени» (в данном случае погодных условий) считался именно бог грома и молнии Афы, а Дзиуауа как покровитель водной стихии – его помощником. Вот почему и песня называется не песней бога Афы, а песней богов Афы, воспринимая его в многоликости. И здесь мы находим этнологическую параллель с древнейшей малоазийской традицией. Хеттский бог грозы персонифицировался во множественном числе, но во

время моления хетты обращались к нему на «ты», точно так же, как и абхазы. Более того, молитвенная формула абхазов Ацуны-хвара находит себе поразительное сходство с хеттской: «бог грозы, господин наш, да умножь ты дожди! Да насыть ты черную землю! Пусть произрастут хлеба бога грозы!» (Ардзинба, 2015. Т. 1: 97). Даже самое суровое абхазское проклятие не отличается от хеттского проклятия, пускавшегося именем бога грома и молнии: «Да поразит бог грозы!» (Ардзинба, 2015. Т. 1: 97): «Афы асааит!»

Что еще интересно, в ряде хеттских табличек читаем о том, что в сезонных и многих других ритуалах встречались религиозные служители, которые носили титулы «человек бога грозы» и «люди бога грозы», или же «женщина бога грозы» (Ардзинба, 2015. Т. 1: 268). Аналогичные выражения бытуют и у абхазов: *афырхаңа*, *афырхаңа*, *афырпъхъыс* (афы – бог грома и молнии + ахай – мужчина; ахай – мужчины, *аңхъыс* – женщина) – термины, употребляющиеся для выражения похвалы за особый поступок, героизм<sup>107</sup>.

Научный интерес представляет также ритуал полных поворотов слева направо, которые делает жрец трижды после завершения им молитвенной речи, вслед за ним – и коллектив поданных, впрочем, как и во время проведения любого другого обряда. Согласно существующему в этнологии мнению, данный ритуал служит символом встречи солнца. По всей вероятности, в данном случае он имитирует еще и древний ритуальный обход вверенной территории главой округи, который одновременно являлся ее общинным жрецом. Если жрец по старости не мог преодолеть такую физическую нагрузку, данную миссию могли выполнять более молодые и сильные мужчины, символически представлявшие его. Как, например, у осетин «семь девиц и семь холостых юношей обходили селение при засухе» (Чибиров, 2008: 266). А повторение действия жреца участниками празднества относительно тех же поворотов говорит о вере в сакральную природу первого.

---

*Афырхаңа* – 1. Герой, смельчак, храбрец; 2. Употребляется для выражения, одобрения похвалы (Касландзия, 2005: 262).

Следы традиции охраны территории родной земли соблюдаются и ныне на бытовом уровне. Глава семьи, у которого сильно развито чувство собственного достоинства, встав утром с постели, обходит свой приусадебный участок. Скорее всего, сей ритуальный обход носит на себе еще две смысловые нагрузки. Первая связана с практической стороной дела, типа «не случилось ли с ним что-нибудь», вторая – с постоянной демонстрацией своего ранга, ранга хозяина положения, статусом которого он наделен самим богом.

Что касается количества полных поворотов, то известно, что, как об этом речь шла выше, с древнейших времен числа играют важную роль в жизни людей, ибо они приписывали им особые, сверхъестественные силы. По поверью, одни из них имеют свойства, сулящие счастье, другие, наоборот, – удар судьбы. Как правило, сакральными принято считать нечетные, неподдающиеся делению числа, главным образом «один», «три», «семь». «Три» в культурах многих народов мира имеет сакральное значение, а во многих случаях и магическое, символизируя жизнь, рождение и смерть (об этом см. Ольшевская, 2010). У других число «три» означает либо троицу богов (египтян – Исида, Гор, Осирис ), либо природные явления (индуистов – троичная сила: творение, разрушение и сохранение). Абхазы не составляют исключение, они видят в цифре «три», видимо, составные части мира: землю, небо и подземелье, считающиеся владениями божеств – Анан, Анцва и Ацах, соответственно.

Если сравнить с тем, как кульп Ацуныхвараправлялся, допустим, сто, сто с лишним лет тому назад, то можно сказать, что в современном обряде его основной остав находится в целости и сохранности. Правда, сегодня имя бога грозы, которому по религиозной системе абхазов подчиняется и покровитель времени, в момент отправления культа жрецами в их молитвенной речи уже не упоминается, забыт, они молятся только Всевышнему, но суть его от этого не изменилась. Это говорит о том, что в религиозной жизни народа идет процесс медленного, но непрерывного ослабления позиций политеистических богов с одновременным

усилением веры в единого бога, Анцва, творца, создателя и хранителя мирового порядка.

Заметим еще, что в ходе организации культа Ацуныхвара не последнюю роль играет ностальгическое настроение людей к традициям отцов, служащим лишним поводом повеселиться вместе с соседями, повидаться с далеко живущими родственниками, пообщаться с ними. А если точнее, то сегодня Ацуныхвара служит одним из важнейших факторов формирования у жителей аутуы крепких уз коллективной солидарности как бы через достижение единства с богом. Как нельзя лучше он поддерживает у них чувство духовного рычага социального контроля во всем его проявлении как в пространстве, так и во времени.

## Глава V. *Нанхәа (Нанхва / nanh<sup>o</sup>a) – культ Великой матери земли, или Успение Богородицы по-абхазски*

*Нанхәа* (Нанхва / nanh<sup>o</sup>a) – один из наиболее почитаемых культов в религиозной системе абхазов. Как и любой другой народ православного мира, абхазы празднуют его 28 августа. Но отношение к культу как таковому имеет региональный характер.

абжуйском обществе его отмечают все независимо от их вероисповедания, в бзыпском – только христиане. Более того, он воспринимается в двух смыслах: христианском / церковном и домашнем / традиционном.

Христиане принимают участие в несении службы в церкви, особенно горожане, поскольку храм рядом. За редким исключением сельские жители не имеют такой возможности, так как далеко не в каждом селе имеется действующая церковь. На том, как они несут службу в церкви, я не остановлюсь, поскольку это общеизвестно<sup>108</sup>.

---

<sup>108</sup> Успение Пресвятой Богородицы – один из двунадесятых христианских праздников. Его отмечают с конца шестого столетия. Согласно церковным преданиям и апокрифам, после распятия Иисуса Христа, в конце своей жизни, Богородица проводила много времени в молитвах у гроба Господня. Во время од-

отличие от ряда других традиционных праздников, так широко отмечавшихся в прошлом, но хорошо забытых современной действительностью абхазов, традиционный праздник Нанхва сохранился на уровне его обрядовой практики, хотя в несколько урезанном объеме. Свидетельство тому – новый этнографический материал, собранный автором настоящей работы за последнее время в различных населенных пунктах Абхазии.

работе используется также, по объему небольшой, но весь-ма ценный письменный источник, которым располагает этнографическое абхазоведение. Это работа Н.С. Джанашиа, научная продукция которого относится к концу XIX – началу XX в.в. (Джанашиа, 1960: 48–50). Есть еще ряд других этнологических исследований (напр., Аргун, 2007, 2012: 349), авторы которых так или иначе касаются данного культа на уровне фиксации его существования в религиозной жизни абхазов, но при этом пользуются джанашиевской работой как главным литературным источником.

**Праздничная система предохранительных мер.** Вступительная часть традиционного праздника начинается в канун, вечером, когда «злые духи выходят из своих берлог» (*ағстәацәа рыттра иантыйу*), чтобы навредить людям.

Поэтому верующие абхазы, или просто воспитанные на традициях и обычаях отцов, за день до празднества предпринимают

---

ной из таких молитв архангел Гавриил сообщил ей о том, что через три дня она скончается, и преподнес ей райскую ветвь как символ победы над смертью. Ожидая своего исхода, Богородица усердно молилась в окружении апостолов. Вдруг все они увидели невероятный яркий свет и самого Иисуса с ангелами, который спустился с небес. В этот момент Богородица скончалась. Похоронили Деву Марии в Гефсимании, где были ранее похоронены ее родители. Апостол Фома, который не мог присутствовать на похоронах Девы Марии, пришел к ее гробнице лишь на третий день. Апостолы отодвинули ему большой камень, который был закрыт вход в гробницу. Однако Девы Марии они не обнаружили – Иисус забрал ее на небеса.

Успение Пресвятой Богородицы имеет один день до празднества и восемь – после него. Успению предшествует двухнедельный Успенский пост, а накануне самого праздника в церквях совершается всенощное бдение. В день праздника в храмах совершается чин погребения Божией Матери. Проводится каждение плащаницы, а затем плащаницу обносят вокруг храма крестным ходом Э/в: [drevo-info.ru/articles/1327.html](http://drevo-info.ru/articles/1327.html).

ряд предохраниительных мер, как бы на всякий случай («акы ахъырхәао, акы ы́коун» – «там, где что-то говорят, что-то есть»).

Мужчины у входа в огород (*амхыртә*) ставят кол из крушины (*алакәымча* / *алакумха*; *frangula alnus*) с попечной палочкой в головной части, загнанной в нее путем рассечения. То есть из двух прямых линий, пересекающихся под прямым углом, образуется крест. К концам скрещивающихся палочек прикрепляется круг в виде кольца, сделанный из заплетенного в два-три слоя сассапарилля (*амаң* / *smilacis*) с острыми шипами. Созданная таким образом конструкция – равнолучевой крест внутри круга – называется алакәымча, так же, как и само дерево, из которого сделано

основание<sup>109</sup>. Некоторые крестьяне на шеи буйволят навешивают кружки из того же колючего кустарника, а вечером прячут все без исключения орудия производства, загоняют своих домашних животных в специализированные постройки. Точно так же и женщины запирают домашних птиц в курятниках, заносят в дом личные вещи домочадцев, если они оказались во дворе, – считается, что злой дух вселяется в то, что останется в ту ночь вне своего места. Далее. Молодые люди, особенно дети и незамужние особы, прикрепляют кусочки воска к волосам. И ночевать – и люди, и животные – должны под укрытием, у себя дома (об аналогичных мероприятиях см. Джанашиа, 1960: 48).

Это – как бы в основном. Может быть, еще ряд предохраниительных мер, но не имеющих столь особого значения.

Ко времени захода солнца молодые люди собирают хворост, сено, папоротник и прочие сухие растения.

прошлом, когда абхазы занимались производством технических культур, пользовались льном.

«Когда солнце водрузится в море» (*амра амиын ианзаала-лакъ* / *ианҭаишаалакъ*), во дворе дома молодежь разводит небольшой ритуальный костер из того же горючего материала, который они уже собрали. Каждый из участников ритуала должен трижды перепрыгнуть через пламя, радостно и громко про-

---

ПМА. Инф. Джапуапха-Ламиа Кукул / Венера, 89 л., с. Тхина, 29.08.2014; Багателия Пыка, 54 г., с. Тхина, 29.08.2014; Шамба Хухут, 68 л., с. Тхина, 29.08.2014.

износя на лету: *сафстаа дсыблит!* – «я сжег своего черта». Эта формула соответствует народному поверью, что за каждым человеком прикреплен один черт. Как только заканчивается перепрыгивание через огонь, каждый участник обряда бросает в огонь немного поваренной соли и еще не просеянной кукурузной муки. Затем костер тушат, ударяя в него палками: «вдруг черт остался в живых!» В знак «победы над чертом», после завершения ритуального перепрыгивания костра отдельные хозяева стреляют в воздух из ружья. Но уже такая стрельба практикуется все меньше и меньше.

Вышеописанный ритуал, известный под названием *абырбаньца* (абырбанджиа), воспринимается как способ очищения людей от нечистой силы. Отметим: данный обряд абхазы спрятывают сегодня не столько от приверженности к поверьям, сколько от забавы. Молодежь перепрыгивает через огонь с удовольствием, весело и шутя, как бы смеясь друг над другом.

Еще до внедрения в быт страны советского образа жизни абхазы знали еще более жесткие методы наказания злых духов. Так,

ночь праздника Нанхва молодые смельчаки уходили в леса для вылавливания чертей (*афстаалыхра*). В лесах они разводили огонь преимущественно из древесины той же крушины, так как знали, что черти аюстaa любят погреться у такого костра и не пройдут мимо него. Сами прятались в кустах, терпеливо выжидая удобного момента, чтобы поймать и безжалостно бросить их в огонь. Наиболее ловкие мужчины охотились на черта для того, чтобы забрать его домой в прислуги. Они верили, что если отрезать у аюстaa ногти и спрятать их, то никуда он не уйдет, а богатство семьи будет умножаться. «В эту ночь ни один злой дух не может оставаться у себя дома, все рыщут по селам и лесам за добычею» (Джанашиа, 1060: 48).

Более того, мужчин интересовали еще и оборотни (*агызмалцэа* / *агызмлцва*), которые днем были людьми, а ночью превращались в нечистую силу. Их можно было увидеть там же,

кругу чертей, а также на проселочных дорогах, по которым ездили верхом на животных: «одни из них – на волках, другие – на кошках. Они пожирали домашний скот, который хозяева не успе-

ли загнать в скотник. Смельчаки охотились на них, чтобы убедиться в их злодеянии и вывести их на “чистую воду”»<sup>110</sup>.

Сегодня о бытовании в жизни абхазов таких «экспедиций» не может быть и речи. Даже рассказ о них вызывает улыбку.

**Празднество и его обрядовая практика.** В день Нанхва хозяева дома встают рано. Помыв руки и лицо, выходят во двор, обращаясь в сторону восхода солнца, благодарят и просят Все-вышнего: *Анцәа улыпъха ҳатә, ианакәзызаалак ҃иизала иаҳзыришал!* – «Бог, ниспосли нам тепло своих очей, даруй нам надолго момент рассвета». Хозяин занимается разведением огня на очаге, затем подоит коров, выгонит их и другой скот из скотника в прозелочные пастбища, а жена приступает к печению *аїланыңәа* – пирожков, начиненных сырчужным сыром, и *ача / ачашә* – главно-го праздничного пирога.

Как только пирожки будут готовы, хозяйка дома будит всех молодых домочадцев – сыновей, внуков, и велит им помыть руки лицо. Затем приглашает их в огород, где стоят большие деревья. С пирожками в правой руке каждый из них должен приставить правую ногу к дереву, а женщина просит божество деревьев о благополучии ее потомков:

– *Аїла анцәахәду, абарт схәычәа машәыр рықәумыңан, аїла иқәлар, рыхлахай мгъежьсуа, аға ркыр, изахо, аза ркыр итъымәо, иалымъо, лыпъхала, еибга-еизәыда илбаауа исзықаңа, суҳәоит!* – «Великое божество дерева! Прошу тебя, предохраняй моих детей от несчастного случая – головокружения на дереве, падения с дерева, ушиба. Если вдруг они встанут на сухой сук, то оживи его, а если на живой, – то еще больше укрепи».

– Аминь!

---

«Существовало поверье, что почти в каждом селе один или двое из его жите-лей А. (аюстaa – В.Б.). Благодаря магическим средствам А. либо в облике жи-вотного, либо оседлав то или иное животное, передвигается по ночам, причиняя вред односельчанам, наводя порчу на скот» (Зухба, 1980.: 146). ПМА: Анало-гичное сообщение сделали мне 78-летний житель с. Члоу Лагуа Вова и 74-летний житель с. Арасадзыхь Куталия Жора в 2013 году во время моих очередных полевых этнографических исследований. Это сообщение перекликается с сооб-щением, сделанным еще Н.С. Джанашиа в начале прошлого столетия (см. Джана-шиа, 1960: 48–50).

После окончания молитвы все приступают к съеданию своих пирожков, причем до окончания не спуская ногу с дерева<sup>111</sup>.

Этот обряд не претерпел существенного изменения, по крайней мере, за последние сто лет. Еще в конце XIX ст. М. Джанашвили отмечал, что по числу мужского пола в семье пекли специальные лепешки. Хозяин в сопровождении домочадцев подходил к дереву и, прислонившись к нему бедром, произносил молитву: «Дерево, подари мне твою благодать и счастье...

вершины дерева да благополучно снизойти мне. Свежая веточка, когда я наступлю на нее, да крепнет, а окрепшая да сделается свежей» Джанашвили, 1894: кн. 16: 43. Цит. по Акаба, 1984: 19–20; а также см. об этом Джанашша, 1960: 51).

«В день Нанхва, к полудню, хозяйка дома печет праздничный пирог, начиненный сырчужным сыром, режет петуха и варит его. Затем, положив жертвенную пищу в деревянную миску, идет в огород. За ней следует вся ее семья для отправления моления богине Нан. Все члены семьи становятся за ней так, чтобы и они были хорошо видны небу – месту пребывания богини. Обратившись лицом к восходу солнца, она просит Великую мать о благополучии своих подопечных и долгих им лет жизни: Нан ду! Иахъа, бара бымш аֶны, ханацәеи ҳабацәеи ишаҳдырбаз еиԥш, ҳныҳәагатә ҳаманы, ҳааины, башапаңы ҳылоуп. Ҳбыҳәоит, таацәала баҳхылапьш, жәған икыду аиатә реиԥш, иаҳзырҳа, аказы ҳашшуа ҳқабымтән, агәйбзера ҳат, ахыбзера ҳат, абри адунеи аңы аңұстазаара ду икоу ҳахыбымбаан! – «Великая Нан! Сегодня, в твой день, принося тебе предками установленную жертву, смиренно просим тебя быть милостивой к нашему дому: размножь его, как звезды небесные! Сделай так, чтобы мы никогда не жаловались за себя, дай всем нам здоровья, не обделяй нас существующей в этом мире большой жизнью». После окончания молитвенной речи жрицы все совершают по три полных поворота, хором произнося при этом одобрительное слово молитвы: *Аминь*,

---

ПМА. Инф. Думаа Апаплон Несторович, 72 г., с. Тхина, 30.08.2014; Горзолия Дмитрий Махазович, 70 л., с. Тхина, 30.08.2014; Лашвиапха-Тарба Кама, 59 л., с. Мыку, 2.09.2014; Чагуаапха Эва, 70 л., г. Сухум, 3.09.2014.; Тарба Гульнара,

л., г. Сухум 3.09.2014.; Шадания Шалодя, 82 г., с. Араду, 2.09.2014.

*Анцәа ибыциҳәаат!* – Да бог велит также вместе с тобой, одобрят все, кто рядом с ней.

Затем все возвращаются в дом. Мать семейства при помощи молодых женщин и девочек-подростков режет жертвенного петуха, варят абысту (крутая каша из кукурузной муки, заменяющая хлеб). Мать семейства еще раз молится, но уже в том помещении, в котором происходит праздничное веселье. Так же дружно домочадцы садятся за стол, разумеется, в известной мере соблюдая застольный этикет, который проводят по праздничному, весело, где пропускают и по бокалу вина в честь Великой Матери<sup>112</sup>.

Но данная формула моления богине Анан, как и сам обряд, уже забываются. Теперь Нанхва больше ассоциируется с обрядом *аишәргылара*; нередко этот термин применяется в качестве синонима названия данного праздника.

**Обряд *аишәргылара*.** Обряд *аишәргылара* (аишваргылара) – «установления стола» умершим родственникам – совершается в начале второй половины дня. Набор блюд поминального стола в день Нанхва сильно отличается от обычного поминального стола, накрываемого во время других традиционных праздников. Здесь стол ломится не столько от мясных и растительных кушаний, сколько от даров природы: вареной кукурузы молочной спелости, инжира, винограда, яблок, груш, слив, дыни, арбуза, свежего вина и пр., выращенных и приготовленных хозяевами в текущем году. Но непременным условием поминального стола является, как всегда, наличие на нем абхазской халвы (*аҳалуа*) – крутой каши из поджаренной пшеничной муки с медом, а также сотовой воды. Поминальный стол не мыслится еще и без восковой свечи.

---

ПМА. Инф. Гогуапха-Бигуаа Мери, 77 л., с. Тхина (родилась и выросла в с. Пакуаш), 28.08.2012. Она призналась в том, что самаправляла данный обряд в более ранние времена семейной жизни, когда дети ее были маленькие, но после того, как они выросли, разошлись по месту работы и жительства, перестала. «Вообще неоднократным свидетелем Нанхва в том виде, в каком рассказала сейчас, моя набожная мать, Криапха Надя, из с. Ткуарчал, ежегодноправляла ею», – говорит она. Данная формула молитвы близка формуле молитвы, о которой пишет Джанашиа в указанной выше работе (Джанашиа, 1960: 50).

Распорядитель стола, как это бывает всегда, – это хозяин дома, а хозяйка, являвшаяся ранее главной фигурой во время отправления культа, выполняет лишь подсобные обязанности.

Открыв двери помещения, хозяин «приглашает» родственников с того света помыть руки и садиться за стол, отодвигая при этом стулья так, чтобы они располагались, не утруждая себя.

Здесь стоит заметить одну особенность. В абжуйском обществе ставят столько столов, сколько умерших родственников, а в бзыпском – один<sup>113</sup>.

первом случае и абысту на стол ставят в соответствии с числом «гостей». Вместе с абыстой подают *ацыфа* – «то, что с ней едят»: это курятина, индюшатина в ореховом соусе, мясо, различные сыры, разного рода салаты и другие блюда и продукты. Восковую свечу, которая должна быть зажжена еще до начала «трапезы», хозяин обводит вокруг всей пищи, что на столе в соответствующей посуде (*афатә ацәашы ахигоит*). Вслед за этим он или хозяйка дома отламывают по кусочку от каждого блюда и кладут их на тарелки, наливают вино и воды в бокалы. Через минуты две-три отливают их чуть-чуть. Пока «за столом сидят умершие родственники и обедают», никто из домочадцев не заходит в данное помещение и не выходит из него, никто не разговаривает, за исключением хозяина дома, который время от времени просит гостей неспеша поесть и выпить столько, сколько их душа пожелает. И так, пока не догорит свеча. После этого отодвигают стулья от стола так, чтобы легко было им встать из-за него. С уходом «гостей» стол слегка покачают (*ашиәа дырыысуеит*) – освобождают его от духа мертвых. А те куски кушания, которые были отломаны для угощения усопших, выбрасывают через заднюю дверь дома во двор, выливают из стаканов оставшиеся «недопитыми» в стаканах вино и воду как бы в дар тем мертвым, у которых нет уже живых родственников, и они бродят в поисках пищи (*адыңышылаңә*).

---

Мне довелось наблюдать такое, когда «ставили стол» в с. Лыхны, в доме Мачыч-ипа Гены (Кобахиа) 28.08.2014.

Повторюсь, в бзыпском обществе накрывают на стол так же, но весь «провиант» предназначается как бы одной персоне.

Затем хозяйка приглашает всех членов семьи за стол, который этого момента превращается в торжественный. И застолье не отличается от обычного торжества, на котором участники его проводят время с приподнятым настроением, весело, шумно. Первый тост, как это заведено за абхазским белым столом, посвящен Верховному божеству, второй – самому празднику и его покровительнице, Нан, в контексте пожелания здравия за благополучный исход сбора урожая, третий – за народ и мир на земле, далее за членов семьи и т.д.

### **Интерпретация этнографического материала**

*Алакэымха* (алакумха / alak<sup>o</sup>emha) – крушиновый крест внутри кольца из сассапария (*am?*), витого в три слоя, – это земледельческий берег абхазов, защищающий огород, ниву от злого духа и дурного глаза, обладающего нечистой силой. Корни его лежат в первобытной демонологии, усматривающей присутствие злой силы не только в черте, но и в человеке. С другой стороны, алакумха наделяет землю силой плодородия, дающей людям богатый урожай. Сила алакумха в его атрибутах – кресте и круге (кольце).

В научном мире крест известен как сложный, многогранный символ, считающийся одним из самых распространенных традиционных культурах народов мира. Ему поклоняются с древнейших времен и до наших дней люди самых разных вероисповеданий. Почему? Потому что крест – общечеловеческое изобретение. Нет однозначного ответа об его происхождении. Исследователи не могут даже сказать, возник ли этот символ в каком-то определенном месте и позже был заимствован другими религиями или появился самостоятельно и независимо у различных народов, не контактирующих между собой. Скорее всего, крест стал универсальным благодаря простоте его начертания.

Трудно переоценить практическую значимость креста в бытовой жизни людей. Благодаря центральной точке крест задает кардинальные направления и предстает как символ космоса с четырьмя сторонами света (о символе центра см. Смирнова, 2006: 61–64). И, как отмечает Б. Рыбаков, знак креста был одним из

древнейших выражителей идеи пространства, и таким он зафиксирован еще земледельцами неолитической эпохи (Рыбаков, 2001: 522–523).

Поэтому вскоре крест стал и наиболее распространенным символом. По данным археологии, еще в неолите крест утвердился в искусстве, особенно орнаментальном, в качестве магического знака (о кресте как магическом знаке см. Смирнова, 2006: 94–97).

Крест в абхазском земледельческом обереге, алакумха, неотделим от второго начертания – круга, внутри которого он помещается.

Первым культом людей был культ солнца, ибо его регулярное появление и исчезновение приносили то свет, то мрак. Солнце было возведено ими в ранг божества. И ему поклонялись практически все древние народы, и в своих начертаниях они обозначали его кругом. А причем тут крест? Притом, что древнейшим способом добывания огня было трение двух деревянных брусков крестнакрест: мягкого и твердого. В свою очередь огонь, как и солнце, нес с собой свет и тепло. Необходимость постоянно поддерживать огонь привела их к его почитанию. Отождествление огня с солнцем встречается почти во всех религиях древности:

Индии бог Агни, сын солнца, в Персии Атар, сын Ормузда и т.д. Другими словами, Солнце, Огонь и инструмент для получения огня в представлении древних людей были тесно связаны друг с другом. И, таким образом, знак креста, схематически обозначающий инструмент для добывания огня, стал символом огня, следовательно и символическим изображением Солнца в виде круга. Поскольку огонь ограждает и защищает от хищников, холода и ненастяя, человек стал верить в то, что знак креста, отражающий огонь, обладает сверхъестественной силой. Поэтому и сегодня он помещается на многих предметах материального и хозяйственного быта. И огород – не исключение.

Египетской традиции существовал крест с кольцом как символ жизни и богов: «Анх» принимался здесь как символ жизни, круг – как символ вечности. Все вместе означало бессмертие, единство противоположностей или мудрость и восходящее солнце (об этом см. Смирнова, 2006: 5–9).

Крест, заключенный в кольцо, был одним из атрибутов Ашшура – главного божества ассирийского пантеона.

Бавилонян крест считался символом Ану – бога небес, являвшегося божеством и в шумерской цивилизации, предшествовавшей традиции и тех, и других.

Головная часть посоха Аполлона – греческого бога солнца – была сделана также в виде креста, по аналогии с восточной традицией.

Круг, как и кольцо – первичный символ единства и бесконечности, знак абсолюта и совершенства. Как бесконечная линия, не имеющая ни начала, ни конца, круг символизирует время в вечности (Холл, 1999; Шейнина, 2001, там же).

Следует заметить еще, что вообще круг (кольцо) объясняется как символ цикличности, плодородия и его защиты от природных катаклизмов, а лучи креста – как стихии мироздания (земля, огонь, воздух, вода) или как направления сторон света ([ru.wikipedia.org/wiki](http://ru.wikipedia.org/wiki)).

Другими словами, крест внутри круга (кольца) – солнечная символика. Значит, и алакумха – это своеобразный тип известного солнечного креста, восходящего к эпохе неолита, с тех далеких времен стоящего на страже защиты добра от зла.

А причем тут крушина?

Крушина – небольшое хрупкое дерево с гладкой корой темнобурого цвета с некоторым специфическим запахом, но морозоустойчивое. Как правило, крушина растет в хвойных и широколиственных темных лесах, отличающихся высокой влажностью, то есть там, где пребывает аюстaa. Плоды ее ядовитые. Поэтому аюстaa боится ее и не приближается к ней. В то же время в народе она символизирует добро и благополучие. В этом и секрет изготовления креста из веток крушни.

Сассапариль – материал для кольца (круга) – в силу своей биологической особенности пугает своими острыми концами шипов, способных выколоть глаза у злого духа: и черта, и человека с нечистой силой. Напротив, абхазы считают его счастливым, поскольку он относится, можно сказать, к семейству вечно-зеленых растений, символизирующих вечность жизни на земле.

частности, алакумха напоминает также и широко известную восточную мандалу. Если всмотреться в нее и вслушаться, как в мандалу, то в ней улавливается та же сакральная сущность: круг интерпретируется как модель вселенной, крест внутри круга и образующийся им квадрат – с одной стороны, центр мира и стабильности, земля и четыре стороны света – с другой. Таким образом, в полевой практике она символизирует сферу обитания верховного божества, «теплом своих очей» охраняющего мировой порядок, в том числе и труд земледельца<sup>114</sup>.

2. Аюстаалыхра (*аօստաա աբնա սլհրա, սլգարա*) – действие, связанное с этической картиной мира, согласно которой черный цвет противопоставляется белому, свет – тьме. Дело в том, что древний человек жил в системе координат, для него границы между миром материальным и фантазийным, символическим, были тонки. Познающий все это человек находился в мистической близости к объекту познания (см. Блейз, 2012).

Абхазская традиция, как и традиции многих других народов, сохранила следы глубокой древности осмысления окружающей природы. Свидетельство тому – вышеописанная экспедиция «по вылавливанию черта», которая организовывалась в соответствии

представлениями о его отношениях с богом (полным его антиподом). Вредность аюстата распространяется и на самих людей по той простой причине, что они созданы самим богом и служат ему. Аюстата как наиболее озорная, игравая, похотливая и прожорливая черная сила на земле гоним всеми, но из-за своей беспредельной хитрости ускользает не только от них, но и от самого Всемогущего, Создателя мира – Анцва.

3. Традиция бросания в ритуальный костер горсти непросеянной муки и соли имеет двоякий магический смысл (Э/в: [www.anubis-sub.ru/praktik/1119-sol-v-mogi](http://www.anubis-sub.ru/praktik/1119-sol-v-mogi)).

---

Имеется в виду схематическое изображение Мандалы (либо конструкция), используемое в восточных религиозных практиках (в индийских и индуистских). Мандала (санск. «круг») – символ, объединяющий два мира: земной и небесный (Жуковская, 1992: 174–175; Жуковская, 1973; Топоров, 1992: 100–102; Смирнова, 2006: 67–71; [ru.wikipedia.org/wiki](http://ru.wikipedia.org/wiki)).

непросеянной муке может пребывать аюстaa. Хотя мука как хлебный продукт считается источником жизни и символом труда, потому и недопустимо бросать ее в мусор или даже в огонь, но в данном случае жертвуют ею во имя уничтожения зла, действующего не только против людей, но и ее самой.

Вместе с мукой в огонь бросают соль, несмотря на то, что с незапамятных времен в бытовой жизни абхазов принято считать священной.

Еще в позднем Средневековье, даже и в XIX столетии, абхазы доставали соль с большим трудом, привозили издалека (чаще из Керчи), порой рискуя жизнью. О высоком статусе соли говорит и архаический пласт абхазского языка. «Солью что ли купил?» – упрекали того, кто не любил снимать головной убор там, где нужно было находиться с обнаженной головой. «В место выкапывания лекарства (растения) надо бросать горсть соли», – гласит пословица. На вопрос ребенка, где мой дедушка, если его не было живых, бабушка отвечала: «уехал за солью». Примеров много.

одной стороны, отправители обряда жертвовали такой материальной ценностью, как соль, во имя победы над злом. С другой стороны, в этом благородном деле и сама соль нисколько не отставала. Она как предмет, использующийся в магии как символ стихии, способна нейтрализовать негативную энергию как в поле ее нахождения, так на расстоянии.

Известно еще, что «соль – это химическое неорганическое соединение и минерал, добываемый из земли, а посему несущий в себе энергию нашей планеты в чистом виде» (Э/в: [www.anubis-sub.ru/praktik/1119-sol-v-mogi](http://www.anubis-sub.ru/praktik/1119-sol-v-mogi)).

4. Костер как земной огонь священен и имеет сакральное значение. По поверью народа, костер – единственная сила, которой опасаются злые духи, в том числе аюстaa. Вечером в канун Нанхва его разводили сухой соломой из льна. И только. Такой костер выполнял сразу две функции. Первая – сжигание злого духа, который сидит в каждом из участников перепрыгивания костра. Вторая – сжигание злого духа, сидящего в самом льне. Этим самым они уничтожали злых духов, связанных с этим растением. Этот акт имел существенное значение, так как лен – это

основное сырье, из которого изготавливали одежду. Другое дело костер, который разводили молодые мужчины в лесу ночью, во время «вылавливания чертей», преимущественно из древесины крушины. Крушину черт не любит, но греться у такого костра он не прочь, чтобы злобно посмеяться над крушиной, следовательно над теми, кто ее бросил в огонь.

Обряд моления дереву – «А҃ланыҳәа» (ацланыхуа), которым открывается праздничное предприятие, следует понимать как эхо времен существования в верованиях абхазских этнических образований, так называемых низших божеств, то есть как пережиток дриад.

По убеждению абхазов, у каждого дерева своя энергия, поскольку каждое из них имеет свою долю божества (*а҃ла аңцәахәы*). А само оно похоже на человека, живое, только лишено речи: рождается, растет, стареет, умирает (*а҃ла ауфы еиԥшуп, а҃сы тୋуп, из҃әажәәом акәымзар: ииуеит, иазҹауеит, аҗәуеит, иԥсуеит*). В религиозной практике дерево символизирует плодородие, процветание, богатство, новую жизнь, особенно орешник

плющ. К примеру, в первый день года глава семьи веточками плюща и орешника украшает входные двери жилой и хозяйственной постройки. А граб и фундук защищают от удара молнии, поэтому во время грозы люди, находящиеся вне дома, прячутся под ними.

В традиционных культурах ряда народов древности «многие растения или их цветы и плоды соотносятся с образами мужского женского детородного начала. Идея вечной жизни и плодородия может реализоваться на материале совокупности растений, образующих сад, который в ряде случаев понимается как рай» (Топоров, 1982: 368–369).

Известно еще, что дерево как мифологический образ характеризуется и как вертикальная модель мира. Посредством так называемого мирового дерева осуществляется дифференциация трех мировых зон: небо – крона как обитель богов, подземелье – корни как царство мертвых и опосредующее их пространство людской жизни, символизируемое стволом. По горизонтали дерево со своей тенью – это ограничение освоенного и упорядо-

ченного Космоса от Хаоса. Далее, оно воплощает не только пространственное, но и временные координаты: корни ассоциируются с прошлым, ствол с настоящим, ветви – с будущим (<https://ru.wikipedia.org/wiki>).

Не случайно, что праздничный стол богат разнообразными фруктами и вареной, нередко и жареной, кукурузой молочной спелости. Все это – первый урожай, который с честью приносится Великой Нан. Правда, на первый взгляд, продукты нового урожая как будто предназначены поминальному столу, но на самом деле они не имеют отношения к нему, они праздничные продукты питания. Просто по мере ослабления позиции праздника праздничный стол превратился в поминальный, поскольку культ предков в традиции абхазов до сих пор очень силен.

Тем не менее, следы былого значения ритуальной практики самого праздника не совсем исчезли главным образом в бзыпской религиозной действительности. Здесь, в отличие от абжуйцев или гумцев, мырзаканцев, у поминального стола ставят только один стул. К тому же не производят имитацию омовения и вытираания рук покойников полотенцем. Просто воду ставят на стол, а полотенце вешают на спинку стула. И стол в конце трапезы не раскачивают. Это говорит о том, что стол этот был праздничным и принадлежал богине Нан. В свое время в бзыпском обществе традиция «один стул» стал «кочевницей», она распространилась вообще и на другие поминальные столы, ставящиеся во время того или иного семейного праздника.

Обычно молельщик – это мужчина, глава семьи, но в день праздника Нанхва эта функция переходит к его жене. По абхазскому поверью все высшие боги, боги первого порядка, в небесах, а люди живут на земле, под ними. Естественно, стоять и смотреть в небо, где пребывает богиня, мужчине неприлично: женщина.

Символично также приношение петуха в жертву. Прежде всего, традиционно петух является символом рассвета, пробуждения, бдительности и призыва к бою. Петух – предвестник случая жизни, как хорошего, так плохого. Петух, входящий в жилой дом или кричащий у его входной двери, возвещает прибытие неожиданного гостя, а если на заборе или после захода солнца,

близко к наступлению темноты, – приближение плохой погоды. Голос петуха с его величавой осанкой невероятно громок. Он криком прогоняет со двора дома нечистую силу.

в традиционных культурах многих народов петух как мифологический образ выступает как птица, имеющая связь с солнцем (Соколов, 1982: 309–310).

данном конкретном случае учитываются смелость и воинственность петуха – мужские качества, так необходимые в быту семьи, особенно в хозяйственном. Вместе с тем мужское начало петуха символизирует воспроизведение жизни, рост семьи.

**Выводы.** Полевые этнографические исследования показывают, что сегодня обрядовое действие Нанхва сводится в основном к установлению ломящегося от изобилия блюд и напитков стола, накрытого в честь умерших родственников. Но еще совсем недавно моление, которое отправлялось исключительно на территории огорода, «перед цветущим огуречным растением» (Джаншиа, 1960: 50), богине Анан было обычным делом. Что еще более интересно, ритуальный пирог назывался не иначе как «ача» – хлеб (о значении «ача» см. Инал-ипа, 1965: 236) – по однотипному названию пшеницы – древнейшей злаковой культуры абхазов, из муки которой готовили его. И сегодня встречаются старожилы, которые помнят, что с начала до конца праздник *Нанхэа* посвящался богине Нан, или Анан, – Великой матери рода человеческого и его кормилицы земли – «анышэ»<sup>115</sup>. Лишнее свидетельство тому – название самого праздника, *Нанхэа*, переводящееся как «прощение матери». Что еще интересно, абхазское название матери и земли имеют один и тот же корень – «ан» (Бигуаа, 2012: 153).

Абхазская Великая мать не одинока. Мир седых времен, откуда родом и она, был полон аналогичных мифологических персонажей. То есть культ матери был универсальным. На землях

---

Правда, для передачи понятия «земля» в современном абхазском языке употребляется картвелизм «адгылы», но на самом деле исконным абхазским словом является *анышэ*. Подтверждение тому – термины, обнаруживающиеся среди арханизмов: *анышэапиш* – глина, *анышэгэал* – затверделый комок земли, *анышэынтра* – кладбище и др. (Джонуа, 2002: 112; а также Бигуаа, 2013: 204).

древних цивилизаций археологи и сегодня находят женские фигурки, вырезанные из камня или кости. Такие статуэтки они называют палеолитическими «Венерами». Еще четыре- пять тысяч лет тому назад древние шумеры пели своей Великой Матери, Инанне, первоначально считавшейся символом обильных урожаев, плодородия, любви и семейной жизни: «Пресвятая Богородица, спаси нас!» Во втором тыс. до н.э. у сменивших их аккадцев появляется богиня Иштар как центральный женский образ пантеона. Затем этот кульп распространился в религиях хеттов, хурритов, митанийцев, финикийцев, но уже под несколько иной транскрипции: Ашерат, Аштар, Ашера, Ашират, Астерт. У финикийцев она была Матерью-Природой, дающей жизнь. В свою очередь и греки заимствовали образ Великой Матери из шумеро-аккадского пантеона через финикийскую культуру, которая известна в мифологии как Астарта (см. Рабинович, 1980: 178–180).

Не меньший научный интерес представляет далее и однозвучность имени шумерской богини (Инанны) с именем абхазской Великой Матери (Анан) и матери вообще (нан). Правда, в первом случае оно переводится как «небесная мать». Но здесь уместно вспомнить то обстоятельство, что древнее абхазское название неба звучит не иначе как шумерское «ан» (см. Инал-ипа, 1976: 148; Бигуаа, 2012: 154)

заключение отметим еще и другую особенность. Отправление культа Нанхва в конце лета, начале осени, представляется весьма символичным. Обычно лето ассоциируется со страдающей, «вечно милой и самой кроткой» матерью (Женщина..., 1992).

Но по логике вещей и сегодняшняя дата празднования *Нанхэа* не совсем состыковывается с сутью культовой практики. Очевиден факт перетягивания ее в свое время христианским культом к себе.

Ведь известно, что в древности люди жили в гармонии с природными ритмами. И характер их трудовой деятельности базировался исключительно на понимании цикличности природных явлений, всецело сопряженных со сменой времен года. На все эти природные явления четко реагировала и политеистическая религия, наделяя их соответствующими культурами узуального порядка.

Осенью таковым служит день осеннего равноденствия, который вместе с днем весеннего равноденствия делит год на две противоположные части. Как известно, осеннее равноденствие – один из четырех важнейших астрономических моментов, наступающих в строгой временной последовательности. Естественно, что во всех традиционных культурах все они были сакральными и отмечались празднично. Более того, во многих древних цивилизациях празднник осеннего равноденствия посвящался богине-Матери, «соотносящейся в большинстве мифологического мира с землей и – более широко – с женским творческим началом» (Рабинович, 1980: 178).

По сути, праздник этот как логическое завершение цикла абхазских земледельческих праздников отмечается ими уже не столько как обязательный, религиозный акт, сколько как лишний повод для сбора всех членов семьи, что в наше скоростное время представляет собой редкое явление, конечно, и как дань традиции предков.

## Глава VI. *Қъырса / Лымдныхәа (Кирса / Лымдныхва / k'ərsa / ləmdnəh<sup>o</sup>a) – Абхазское Рождество*

религиозной системе абхазов Рождество является одним из наиболее значительных и ярких праздников. Но испокон веков у абхазов оно, как и ряд других праздников, понимается в двух смыслах: христианском и политеистическом. Поскольку христианское Рождество общеизвестно и не нуждается в описании, в настоящей работе о нем будет идти речь лишь по мере необходимости. Политеистическое Рождество воспринимается всеми как сугубо народное, абхазское, независимо от официального вероисповедания: православия или ислама. И в том, и в другом случае праздника одно название – *Қъырса* (кирса / k'ərsa), происходящее от греческого имени Иискупителя и Спасителя мира.

**Подготовка к Рождеству.** Рождество имеет всенародный характер: его встречают все, за исключением тех горожан, которые живут в «неудобных» высотных домах или же в силу своего со-

циального положения отошли от «старины ». Отрицание традиционного мироощущения абхазского народа возникло как продукт известных перегибов, имевшихся в политической системе советов, и инертно продолжает свое существование в условиях со-временных реалий его жизни.

Обычно к Рождеству начинают готовиться за неделю. Эти дни называются «преддверием Рождества» – (Қырса аламтала). При этом в любой традиционной семье, занимаясь тем или иным делом празднества, придерживаются традиционного половозрастного разделения труда. Женская половина семьи приступает к делам, связанным с наведением порядка в доме, во дворе, со стиркой, уборкой и другими, считающимися чисто «внутренними», делами. Главной обязанностью хозяйки дома считается еще

«заточение» годовалого петуха под корзину, где все это время она держит его, прикармливая кукурузой и подавая питьевой воды, чтобы он мог «очиститься».

Мужчины занимаются трудоемкими и тяжелыми «внешними делами». Это обеспечение семьи праздничной мукой, широкомасштабная чистка скотного двора, заготовка достаточного количества дров и т.д. Словом, трудоспособные члены семьи поступают так, чтобы в день праздника они могли заниматься только собственно праздничными делами. Из них наибольшее время занимают, как правило, рубка леса, идущего на дрова на зиму. Обычно к ней приступают гораздо раньше, в середине осени, когда начинается «период спячки растительного мира» (*аиәаԥыԥаԥ, аныңәоу*). После просушки, через месяц-полтора, идет его заготовка на месте, затем и доставка на арбе или волоком в деловой двор дома.

Еще до наступления советского времени в жизни абхазов, да несколько десятилетий и после этого праздничные дрова готовили отдельно. Абхазы считали, что для отопления дома идет любое дерево, но на праздничный огонь – только плотные древесины: дуб, бук, граб, акация и другие породы, отдающие необычным жаром. И место их, как предназначенных ритуальному огню, определялось отдельно от обычных дров.

народе весь этот период времени, включая и день празднества, назывался еще и «периодом декабрьского огня» – (*Қырысмұа анеңқәсырұо аамта*), так как днем и ночью в открытом очаге дома непрерывно поддерживался необычайно сильный огонь. Сильный огонь в очаге, тем более, когда во дворе стоял сырой зимний холод и основное время суток весь мир казался окутанным темнотой, приносил семье не только тепло и свет, но и радость, и веселье, и новую жизненную силу, предвещая надежду и поддержку своей величавостью. Бывало, что отдельные жители села умудрялись сжигать и старые деревья, отставшие от лесного массива. Там же, на месте. Пламя, образующееся от горения высокого дерева, освещало всю округу (*агъежсыра*), рассеивая длинную ночную тьму, и создавало неописуемую красоту<sup>116</sup>.

самые долгие ночи года в жилом доме огонь присутствовал не только в том помещении, где располагался очаг, но и во всех других комнатах, если даже никто в них не находился, но это уже виде свечей, чтобы злым силам не было места прятаться.

течение этого времени, какие бы то ни были признаки раздора, разногласия внутри семьи или в общественном быту не допускались. То есть сдержанность, тактичность, вежливость и другие нормы поведения, характерные для традиционных взаимоотношений абхазов, в ожидании Рождества сблюдались с еще большей подчеркнутостью. Напротив, сидя у очага, в котором горел рождественский огонь, взрослые члены семьи проводили время допоздна, время от времени вспоминая отдельные моменты уходящего года, обсуждая планы в наступающем году. Глава семьи – отец семейства или дед – затягивал бытовые рассказы или забавные сказки. Молодые, стоя позади, слушали их. В больших многопоко-

---

Обрядовое разжигание старых деревьев на территории подсобного хозяйства я видел в детстве, когда воспитывался в доме родителей моей матери. Вообще мой дед, Воу Бирам, проживавший в урочище Мрамба с. Отап, был глубоко набожным. К тому же он как ревностный последователь традиционной религии всегда и при любых обстоятельствах почитал огонь, тем более праздничный. Помню, как он и его сын, Кыпса (мой дядя), при помоши волов, запряженных в ярмо, из ближайших лесов волокли толстые бревна, которые в период Рождества днем и ночью горели в открытом очаге.

ленных, многодетных семьях еще играли на музыкальных инструментах, пели, танцевали, весело и шумно коротали ночи допоздна.

такие веселые дни темный цвет в одеянии людей считался также нежелательным. Напротив, каждый старался обновить к празднику хоть какой-нибудь элемент одежды, особенно детям. Одеждой членов семьи занимались старшие домочадцы, чаще пожилые. До массового распространения фабричного производства трудоспособные бабушки пряли им теплые шерстяные носки, ткали полотна на рубахи или штанишки, деды шили сыромятную обувь, более состоятельные – и из сафьяна.

Особой изысканностью отличалась также семейная пища, особенно во время ужина. В предпраздничные дни ужин начинался после наступления темноты, как только собирались вся семья, но за время предрождественских дней мать семейства кормила своих домочадцев изысканными продуктами питания. Таковыми считались хранившиеся обычно впрок так называемые «плотные», «теплые» блюда, необходимые в зимние холодные времена. Это ажътаа (просоленное копченое мясо, которое подверглось копчению над открытым очагом); *атубар* (абхазская колбаса, представляющая фарш из просоленных внутренних частей и курдючного сала барана, пропитанный толченым чесноком, завернутый в тщательно очищенные и промытые кишki, туго завязанные ими же так, чтобы из него получилось несколько изделий в виде колбас); их нанизывают на деревянные шампуры, при помоши которых вешают высоко над очагом для копчения), *акэырма* (смесь просоленных и слегка поваренных почек, легких, сердца, печени других, тщательно почищенных, промытых внутренних частей крупного рогатого скота в собственном жире, хранящихся в глиняных сосудах), а также твердые и жидкые молочные продукты: *аиш* – сыр, *ачафыр* (своеобразная просоленная сметана, изготовленная в бурдюке путем систематического и тщательного взбалтывания смеси коровьего и буйволиного молока, простоквши и размельченного сырчужного сыра в определенных долях) и другие кушанья, отличающиеся высокой калорийностью. На столе мог быть также различные кабачки, каштан и

прочие лакомства, богатые витаминами, которые в такое время в организме человека становятся дефицитом. Непременным атрибутом застолья было ароматное черное вино.

Словом, в день празднования абхазского Рождества семья должна была быть сытой. Праздничная сытость давала ей гарантию на жизнь в достатке (*Аныҳәа ушашыло еиңи, убринахыс аамтагы ухыугоит*).

рождественский период времени отличался и корм домашних животных без исключения. К вечеру, например, в ясли крупному рогатому скоту и лошадям клали дополнительные порции не только чалы или сена, но и початков кукурузы; дойным коровам добавляли еще и сою. А мелкий рогатый скот кормили днем исключительно вечнозелеными листьями растений, вьющихся высоко на старых деревьях, целиком повалив их вместе с ними.

Наиболее насыщенным днем подготовительного периода являлся канун Рождества. В этот день все, что необходимо для проведения празднества, должно было быть на своем месте, как бы «в стартовом положении»: начиная от материалов, из которых готовят всю мучную пищу, кончая жертвенным животным.

этой связи еще в начале XX столетия Н.С. Джанашия писал: «Абхаз считает за позор, если он в этот день (в день Рождества – В.Б.) не зарежет козла или какое-либо другое животное» (Джанашия, 1960: 52).

в настоящее время данная традиция не теряет своего было-го значения. Во всяком случае, наличие мяса в абхазском доме, хотя бы покупного, считается обязательным.

Православные же абхазы, проживающие в городах, за редким исключением, принимают участие в рождественской службе, начинающейся в полночь на праздничный день в церкви<sup>117</sup>.

---

Богослужение Рождества Христова имеет значительные отличия от богослужения прочих двунадесятых праздников. Канун Рождества начинается с великой Повечерия – вместо обычной вечерни, которая уже отправлена вместе с литургией Повечерия. По прочтении великого славословия – лития благословения хлебов; затем праздничная Утрени. В сам праздник Рождества служится литургия Иоанна Златоуста; или, если он выпадает на воскресенье или понедельник, – так как литургия Василия Великого уже совершилась накануне. За этой литургией, вместо обычных изобразительных псалмов, поются торжественные анти-

церковь ходят и сельские жители, но, естественно, только там, где она действует. После основной части службы все они спешно возвращаются к себе домой, чтобы отдохнуть, а затем достойно встретить Рождество, но уже по-абхазски (*аԥсыуала*).

**Обрядовая практика.** Еще до советизации страны, даже и в первые времена ее существования Рождеству придавалось большое значение. Для встречи рождественского дня каждый хозяин дома должен был проснуться рано, как забрезжит свет, чтобы быть очевидцем «вставания солнца» (*амра агыламта*). Затем вставала и его жена, которой предстояло провести специальный обряд *Агәныҳә* (Агуныхва / *ag<sup>o</sup>nəh<sup>o</sup>a*). Первоначально они благодарственно обращались к богу: *Хазшаз аңцәаду ухышыръгәйә сакәыхшоуп тәаңәала, ңүстәара ҳамамкәа иахъатәи аныҳә ҳаңылартә ҳахыықоңаз азы!* – Создатель наш, великий бог, благодаря за возможность, данную мне тобою, встретить сегодняшний праздник вместе со своей семьей в целости и сохранности».

Затем каждый из них приступал к своим делам: хозяин, совершив ритуальное омовение лица и рук, выходил во двор, обходил свое хозяйство, заносил в дом необходимое количество дров на поддержку огня. Жена тоже делала ритуальное омовение и приступала к приготовлению обрядовой пищи. Затем как глава семейства, к тому же более свободный от дел хозяин, будил всех домочадцев, чтобы поздравить с Рождеством и вместе встретить восход солнца: *Ҽаангъы цаҳәгъы абас, иахъа еиңи, шәебгашәеизәыда аныҳәашара аңцәа шәаңигалалаат!* – «Дай вам бог встретить рассвет праздничного дня и в будущем году, и в следующем году вот так, как сегодня, здоровыми и невредимыми». Мать семейства со словами праздничного благопожелания обнимала и целовала в щечку каждого домочадца.

Сегодня ритуальная встреча солнца соблюдается, но ограничивается в основном обрядовым действом Агуныхва, которое,

---

фоны. Апостольское чтение этого дня говорит о том, что дало воплощение Бога Слова христианам. На следующий день, после Рождества Христова, православная церковь совершает празднование Собору Пресвятой Богородицы. <https://ru.wikipedia.org/wiki>

как утверждают информанты, не отличается от действия прошлых времен.

Таким образом, к утру, ко времени проведения обряда Агуныхва на каждого члена семьи хозяйка дома печет по одному однотипному с самим обрядом пирогу, начиненному сырчужным сыром, а на вид напоминающему человеческое сердце. Если погодные условия позволяют, то обряд проводится во дворе, нет – под навесом или на балконе дома. Каждый из домочадцев, стоя и держа правой рукой пирог, повернувшись лицом к восходящему солнцу, произносит молитву:

– Ҳазшаз Анцәа ду улыңха сыйт, умра аңхара сыгумырхан, сгәы сумырхыын, агәйбзера сыйт, агәамч сыйт, аңсынйры сыйт! – «Всевышний – создатель наш, дай мне тепло твоих глаз, не обделяй меня теплом созданного тобой солнца, чтоб я никогда не жаловался на свое сердце, дай мне доброго здоровья, силу и долгих лет жизни!».

– Аминь!

Поскольку пирог этот носит персональный характер, каждый должен съесть его самостоятельно и с удовольствием, не делясь при этом ни с кем, причем не отворачиваясь от солнца даже на миг. Об оставлении на потом, тем более о выбрасывании его остатков не может быть и речи: «Грешно, обряд теряет свой магический смысл, магическую силу» (*йасым, амч аузом*).

Сразу после завершения обряда Агуныхва семья приступает к своим непосредственным обязанностям, связанным с устройством самого празднества. Хозяин дома выводит из скотника козленка, обычно годовалого, производит символическое омовение его лица и ножек, и правой рукой беря его за рога, встает вместе с ним с обнаженной головой на самом красивом и открытом уголке двора. Обращаясь лицом к востоку, он приносит жертву богу со словами его задабривания и благопожелания:

– Ҳазшаз Анцәаду, ухъышыргәйә сакәыхшиоуп! Җааңәала улыңха ҳат, угэлыңха ҳат, умра аңхара ҳахумбаан! Үаҗхылатш – ағны ҳақоума, абнағы ҳақоума, амға ҳақәума, аңла ҳақәума, ҳахъча! Иахъа ҳауңылоит зегзы ҳаибга-ҳаизғыда, иҳалиш ала. Өааны еиҳагзы еңзы ҳауңылоит ҳәа ҳәгәи итәуп! – «Создатель

наш, великий бог, да обойти мне твою золотую пяту! Дай мне и моей семье тепло твоих очей, тепло твоего сердца, благодать со-зданного тобою солнца! Береги всех нас от несчастного случая, где бы мы не находились – в доме, в лесу, в пути, на дереве, в во-де и в других местах! Сегодня мы встречаем тебя целыми, невре-димыми, приносим тебе то, чем располагаем. А в следующем го-ду постараемся встретить тебя еще лучше».

– Аминь! – Произносят остальные.

Затем он как семейный жрец вместе с жертвенным животным три раза поворачивается кругом против движения солнца. Произ-нося хоровой «аминь», смиренно стоящие за ним домочадцы, также без головного убора, совершают те же самые полные пово-роты. Закалывание жертвенного животного производится исклю-чительно самим молельщиком собственноручно; он кладет его головой на восток так, чтобы лицевая сторона была обращена на солнце. С окончанием всей этой процедуры молодыми домочад-цами стремительно производится свежевание убитого животного. Они же разделяют тушу строго по частям и кладут в котел для варки, если погода позволяет, то во дворе, нет – над очагом дома. Хозяйка режет петуха, которого в течение недели держала взаперти, произнося также просительные слова, адресованные богу. Затем жарит его на вертеле, готовит разного рода мучные блюда, среди которых центральное место занимает крутая каша из кукурузной муки *абыста* (о пище и питании см. Тарджман-ипа, 2007; 2012: 178–212; Бигуаа, 2012: 227–232).

Конечно же, во всех этих делах ей помогают молодые жен-щины – невестка, дочери и др.

полудню все приготовления должны быть готовы к упо-треблению, поскольку вторая, основная очередь моления произ-носится в тот момент, когда поднимается солнце на максималь-ную высоту, тем более в короткий декабрьский день.

Повторную молитву семейный жрец произносил именно там, где просил бога в первый раз. Не отличалась от первой и его молитвенная речь, если не брать в расчет то, что до этого он показал ему, богу, жертвенного животного в живом виде, а сейчас – его сердце и печень. То есть и здесь, в день рождественского празд-

ника, как в молитвенной формуле, так и ритуальном действе, наблюдается трафаретность, характерная для подобных традиционных праздников: становление молельщика и его домочадцев лицом к солнцу, повороты правым плечом, торжественное одобрение молитвенной речи жреца всеми присутствующими на нем и т.д. и т.п.<sup>118</sup>.

Атрибутивным элементом «моления сердцем и печенью» жертвенного животного является восковая свеча, которую жрец зажигает перед началом моления, а после моления прикрепляет к помосту, если его нет, то к дереву, под которым оно спрятывается. Заметим еще, что обычно свечу тушат большим и указательным пальцами, не давая ей полностью догореть, то есть оставляя примерно ее четвертую часть<sup>119</sup>.

**Рождественское «установление стола» умершим родственникам (аииә аргылара).** Как только завершится моление, хозяйка дома «ставит стол» «находящимся на том берегу» (*нырыңды икоу* – «на том свете») родственникам. Так же, как и в былые времена, данный блок обрядности занимает столько времени, сколько и обычный обеденный перерыв.

На стол, предназначенный покойным родственникам, ставится все, что приготовлено в честь Рождества, за исключением козьего мяса.

---

ПМА: В настоящее время редко кто может дать ясную картину ритуальной практики традиционной формы проведения Рождества. На вопрос, были ли зарыты в земле кувшин с вином, который был предназначен празднеству, дают неоднозначный ответ. Но некоторые респонденты склоняются к тому, что все же отправление культа осуществлялось у кувшина, который назывался қырыссаатыла (рождественский кувшин). Правда, относительно функционального назначения кувшина возникают некоторые сомнения, но и я помню, как мой дед открывал кувшин с вином в честь дня Рождества. Но точно не могу утверждать, что этот кувшин был посвящен именно празднеству или нет, хотя моление божеству совершил непосредственно у кувшина.

ПМА: Инф. Кутелия Жора, 72 года, с. Арасадзыхъ, 30 мая 2014 г.; Чагуаапха Эва, г. Сухум, 3 мая 2014 г.; Тарпха Рена, 67 л., с. Араду, 28 мая 2014 г.; Кобахиапха Светлана, 57 л., с. Лыхны, 28 августа 2014 г.; Кобахиа Геннадий, 58 л., с. Лыхны, 28 августа 2014 г.; Кобахиа Лева, 76 л., с. Лыхны, 28 августа 2014 г. Бигуаа Виктор, 73 г., с. Лыхны, 2 ноября 2014 г.

По представлению абхазов, коза – божественное животное, но, с другой стороны, она считается произведением нечистых сил, видимо, за ее «чрезмерную хитрость иshalовливость» (*аць-ма гызмалуп, алешиа бааңсун*).

Так или иначе, козье мясо на черный стол не кладется<sup>120</sup>. Здесь приемлемо только куриное и говяжье мясо, которое для данного стола покупается специально. Еще более желательным мясом для поминального стола считается баранина. Но в условиях современной хозяйственной жизни абхазов достать ее нелегко. Рядом с мясом на стол ставится *ағәыхә* («центральная доля»), главным образом, вышеназванная абыста, а также *ачашә* – пирог

сычужным сыром, *аипаць* (крутая кукурузная каша, приправленная кисло-молочным сыром), *ачааңа* (вареник в виде полу-круга), *аҳалуа* (крутая каша из поджаренной в масле пшеничной муки с медом). К категории *ацыфа* («то, с чем его едят») относится *аиәшишнеиҹачаңа* (индюшатина в ореховой подливе). Далее: *алаҹарәа* (сущеное инжировое желе), *ацынҹылхәа* (низки ореха, очищенного от скорлупы, в виноградном желе), *аҹәарәа* (высушенные низки из яблочных нарезок), и прочие лакомства. Конечно же, среди них и кувшинчик с черным вином, без которого не обходится ни одно абхазское застолье.

Глава семьи встает лицом к входной двери, которая к этому времени должна быть открыта, и «приглашает покойников» за стол: *Шәынал, шәара рыңҹакәа, шәынал, акы шәацәымшиәка, шәнапқәа զәзәны, шәтәа. Иҳалиоз ала шәхәы ҳархиеит, шәгәы иаҳыынзатҗаху, шәмыцакықәа, крышәфа, крышәжәсә!* – «Заходите, родные мои, в дом, не бойтесь, помойте руки. Мы накрыли на стол по силе своей возможности, ешьте и пейте не спеша столько, сколько ваша душа желает».

Хозяйка дома «поливает им на руки воды», подает полотенце, отодвигает стулья от стола на необходимое расстояние и «усаживает гостей». Затем отламывает по несколько кусков от каждого блюда и кладет их «каждому гостю» на тарелки, наливает в стаканы вино. В ряде случаев «гостей с того света» обслуживает сам

---

«Черный стол» – стол, накрываемый во время совершения обряда, связанного с печальным случаем в семье (поминки).

глава семьи. По прошествии определенного времени он или она слегка покачивает стол в знак окончания «обеда усопших». После «ухода посетителей» куски пищи, которые были отломаны от каждого блюда, выбрасываются во двор для тех, кому некуда обратиться за едой (имеют в виду тех чужих покойников, которые не имеют живых родственников).

**Праздничное застолье.** Застолье – обычное, праздничное, веселое. Оно начинается сразу после окончания аишваргылара. Начало всех начал – это омовение рук: глава семьи, старший брат, затем младшие, точно так же с соблюдением возрастной иерархии. Церемониал этот больше соблюдается в быту сельских семей, особенно в отдаленных от городской «цивилизации» со своим полиэтническим лицом. За стол садятся также по установленному традицией порядку: сначала старший, затем младший и так далее. Исключение – самая младшая женщина в семье – невестка, дочь, которая обязана обслуживать пирующих домочадцев. Во время трапезы придерживаются традиционных устоев:

еде приступают, тосты произносят также под началом главы семьи, и когда он говорит, молодые встают и слушают его. Словом, абхазский застольный этикет жив, как и в любом другом случае, если не в полном объеме, то приблизительно. Но здесь, за праздничным столом, традиционного этикета придерживаются заметно подчеркнуто, хотя в несколько заигранной окраске.

**Комментарии к полевому материалу.** Очевидно, что сегодня описанная выше обрядовая практика традиционного абхазского Рождества склоняется стать частью истории бытовой культуры абхазов. Даже в абжуйском обществе, где до сих пор традиционное Рождество считается обязательным празднеством, в подавляющем большинстве случаев ограничиваются уже обычаем «ставить стол» покойным родственникам<sup>121</sup>.

---

ПМА: Ностальгически вспоминаю, как мой дед, Воуба Бирам, проживавший в селе Уатап, ревностно и торжественно с жертвоприношениемправлял традиционные праздники, в том числе и Рождество. Неоднократно я видел, с каким приподнятым настроением и жертвоприношением Рождество отмечали двоюродный брат моего отца, Бигуаа Леуа, и муж моей тети, Гуарзалиа Сардиан, проживавшие по соседству с нами в с. Тхина.

**Интерпретация полевого материала.** Наряду с известным нам уже термином *қыырса-мза* лексика абхазского языка знает еще два наименования декабря: *пхынчкыынмза* и *лымда-мза* (Гулиа, 1986I: 269; Ломтатидзе, 1977, II: 39–5).

Первое название месяца не нуждается в комментариях, оно происходит от современного абхазского названия Рождества. *Пхынчкыынмза* имеет наибольшее распространение в северо-западном обществе страны. Но скорее всего, это эпитет, характеризующий поведение месяца. Довольно часто в декабре, особенно в его второй половине, бывают не совсем зимние, а по-летнему теплые, солнечные дни. Прямой перевод термина – «месяц молодого лета».

Судя по степени стертости из памяти народа, корни третьего термина *лымды-мза* уходят в далекое прошлое культурного развития народа. Тем не менее, природа его звучания как нельзя лучше характеризует первый месяц зимы со своими природными явлениями.

качестве аргументации данного тезиса приведу наиболее известные примеры из традиций народов мира.

Как известно, 22 декабря – это тот день, когда солнце находится на самом отдаленном от нас расстоянии. Даже в полдень оно поднимается над горизонтом на минимальную высоту. Естественно, поэтому на него приходится самый короткий день и, наоборот, самая долгая ночь года. В этот день наступает астрономическая зима. Смена такого природного явления не могла не волновать древнего абхаза, как и любого другого древнего человека. Боязнь потери источника света и тепла заставляла его молиться за солнце, за возвращение его целым и невредимым. Он хорошо знал, что без здорового солнца, дающего достаточное количество тепла и света, он не может восстановить себе необходимую энергию и привычный ритм жизни. И, таким образом, начало времени увеличения светового дня воспринималось им как рождение Солнца, как праздник.

Не случайно, что этнология знает ряд этнических особенностей встречи рождественского праздника, справлявшегося

древними народами в честь так называемого зимнего солнцестояния, или солнцеворота.

Об оккультных корнях рождественского праздника вообще говорит и классическая литература по мировой этнографии (напр., Фрэзер, 1983, гл. XXXVII–XL, XLII; Хислоп, 1853: 91).

Древние египтяне в этот период справляли праздник в честь Уасира – бога производительных сил природы, царя загробного мира, грецизированная форма имени которого Осирис. Уасир / Осирис был старшим сыном бога земли Геба и богини неба Нут, правнуком бога солнца Ра, внуком Шу – бога воздуха, разделяющего небо и землю. От них он унаследовал божественную власть. Осирис был убит злым братом Сетом, но оживлен сестрой, одновременно являвшейся любимой женой, Исией – покровительницей плодородия, материнства и здоровья. В мифологии, подобно всему растительному миру, он ежегодно умирает и возрождается к новой жизни. Жизненная сила всегда в нем сохраняется. Таким образом, Осирис считается олицетворением умирающей и воскресающей природы (Редер, 1980. Т. II: 267–268; Брокгауз и Ефрон, 1907. Т. 82; Ботвинник и др., 1985: 67; э/в [Olisichunsn:php?article id=174](#)).

Сирийцы и вавилоняне праздновали самый короткий день года как день рождения Таммуза – бога растительности, берущего свое начало от шумерского Думузи с отчетливо выраженными чертами умирающего и воскресающего божества плодородия. Но сведений о шумерском празднике, посвященном Думузи, нет. Они не сохранились. Известно только то, что он был богом-пастухом и супругом богини Инанны, что был отдан ею же в подземное царство, где пребывал в зимнее время, а в летнее время – на белом свете (Рифтин, Шифман, 1980: 491).

Культ Таммуза отправляло семитское население Сирии и Месопотамии в течение всего I тыс. д. н. э. – I тыс. н. э. Лишнее свидетельство тому – Библия, согласно которой у северных ворот Иерусалимского храма Яхве женщины оплакивали его (э/в [hffp://ah-razum.narod.ru/liter/16.htm](#)).

Древние китайцы дню зимнего солнцестояния, Дунчжицзе, придавали ничуть не меньшее значение, чем ближневосточные

народы. Они считали, что с этого момента поднимается мужская сила природы. Поэтому делали жертвоприношения богу неба. И сегодня в Китае день зимнего солнцестояния – один из самых пышных традиционных праздников народа. На Тайване сохранилась традиция в праздник приносить предкам в жертву девятивалентное пирожное. Из рисовой муки замешивают тесто, лепят из него фигурки черепах, поросят, коров, овец и других животных, символизирующих счастье. После ритуала жертвоприношения устраивают банкет (э/в [hffp://meteoinfo.runews/1-2009-10-01-09-03-06/8327-21122013](http://hffp://meteoinfo.runews/1-2009-10-01-09-03-06/8327-21122013); <https://otvet.nail.ru/guestion/11732077>).

Индии день зимнего солнцестояния, Санкранти, отмечается индуистских и сикхских общинах, где в ночь рождества зажигаются костры, жар которых символизирует тепло солнца, начинающего согревать землю после зимних холодов (э/в [Ria.ru/spravka/20151222/1346218488.html](http://Ria.ru/spravka/20151222/1346218488.html)).

Древней Греции таким зимним праздником был праздник Дионисия, бога восточного происхождения (фракийского и лидийско-фригийского), олицетворявшего плодоносящие силы земли, растительности, виноградарство и виноделие (Лосев, 1957: 142–182; Ботвинник и др., 1985: 57–58).

Период зимнего солнцестояния персы и некоторые другие восточные народы (индийцы, иранцы) издревле отмечали день рождения Митры – непобедимого божества Солнца, мифологического устроителя и гаранта природного космоса, а в социальной сфере – устойчивости согласия между людьми, народами и странами, охранителя их от раздора, несчастья и внешних врагов. Культ Митры получил чрезвычайное распространение в древнем мире. Его образ внедрился в самые разные культурно-исторические и религиозно-мифологические системы.

День Митры стал по душе и властям Римской империи. Вскоре он был возведен в ранг государственного праздника, отмечавшегося уже римлянами как бы в честь собственного бога как «Рождество» или «день рождения непобедимого Солнца» – *natalis invicti solis* (см. Топоров, 1966: 50–52; его же, 1982: 154–157; Ботвинник и др., 1995: 90–91).

политеистические времена в соседней северной стране, на Руси, зимние праздники начинались со дня солнцеворота. Самый короткий день в году назывался «Карачун». Считалось, что податель тепла и света Даждьбог рождался в этот день. В этот же день начинался первый день зимы и нового года, в связи с чем отмечался и одноименный праздник Рождества Коляды. После него начинались обряды, посвященные духу умерших предков, в частности, традиция во время трапезы оставлять им еду. А 25 декабря они разводили костер, изображающий и призывающий свет солнца. С другой стороны, костер был призван греть и души предков. Эхо старины слышится здесь до сих пор в обычаях печь во время Рождества блины и круглые лепешки – символы солнца. По своей форме солнце напоминает также и новогодний пирог, так называемый «каравай» ([э/в hffp://meteoinfo.runews/1-2009-10-01-09-03-06/8327-21122013;](http://meteoinfo.runews/1-2009-10-01-09-03-06/8327-21122013;)).

Древние кельты, германцы и ряд других европейских народов праздновали день зимнего солнцестояния: Йоль (Yule, Yuil). Главным атрибутом праздника был огонь. Поэтому был у них обычай запускать рождественское солнечное колесо – «Солнцеворот». Бочку обмазывали горящей смолой и пускали вниз по улице. Колесо воспринималось как символ солнца, а его спицы напоминали лучи светила. Вращение спиц колеса при движении делало его живым и похожим на свой солнечный прообраз (<https://otvet.nail.ru/guestion/11732077>).

Вообще дата празднования Рождества именно 25 декабря не стала случайностью. «Этот праздник обычно считался чисто астрономическим, указывая на завершение солнцем его годового вращения и начала нового цикла» (Хислоп, 1853: 91). То есть праздник проходил именно в тот период, когда солнце вырывалось из-под объятия южного горизонта и начинало двигаться выше, одаривая землю своими чудесными лучами, правда, пока слабыми, но весьма надежными и приятными.

С четвертого века начинается перерождение древнего праздника в известное нам христианское Рождество, официальное оформление которого произошло на третьем Вселенском соборе, состоявшемся в 431 году в Эфесе. День был выбран продуманно.

одной стороны, это для ослабления позиции народного праздника, с другой – для усиления поддержки новоявленного Рождества. Показательно еще то, что первоначально в христианской теологии Спасителя мира именовали как «Солнце мира», «Солнце правды». А так четкого указания на дату его рождения нет даже в самых ранних христианских текстах (Хислоп, указ соч. ч. III: 90).

Повторюсь. Далекие предки абхазского народа не могли быть исключением. Именно в тот период времени, когда солнце пре-бывало далеко на юге и давало минимальное количество тепла и света, они делали все, что от них зависело, чтобы содействовать его возвращению в целости и сохранности, ибо возобновление жизнедеятельности главного небесного светила знаменовало начало новой жизни, обновление природы. Первым способом такого содействия было моление верховному божеству, задабривание его торжественными, хвалебными словами и, самое главное, молением и жертвоприношением (*аныҳара, аныҳагатә*). Первая, основная жертва – *аштә* – холощеный козел.

Место холощеного козла в религиозной жизни абхазов хорошо известно этнографии.

в наше время, за исключением земледельческих праздников, ни один религиозный праздник не обходится без случая «показа земле крови» (*адгыл аиъа арбара*). Козел был одновременно и тотемом, и зооморфной эмблемой бога не только у абхазов, но и у многих народов Древнего Востока (Гулиа, 1986. Т. VI: 283–292).

Думается, и обычай резать петуха в рождественский день не случаен. В мифологии петух как символ света связывается с солнцем (Соколов, 1982: 309–310).

А другая жертва, приносящаяся божеству уже из числа мучных приготовлений, типа слоеного пирога, – *ача, ачашә* имеет вообще четко очерченную форму солнца. Не лишена магического воздействия на солнце и та же Агуныхва. Надо полагать, что древний абхаз через моление божеству за свое собственное сердце способствовал беспрепятственному возвращению солнца.

Другим основным атрибутом традиционного Рождества был огонь – «одна из основных стихий, символ Духа и Бога, торжества света и жизни над мраком и смертью, символ всеобщего

очищения; символ домашнего богатства, обновления и рождения новом воплощении» (Холл, 1999; Шейнина, 2001). В случае же предрождественского ожидания огонь – та магическая сила, которая изображает и призывает свет солнца, которое после самой долгой ночи в году должно было подняться все выше и выше. Это с одной стороны. С другой стороны, при помощи «большого огня» абхазы разогревали «застрявшее солнце».

Ведь не только у абхазов, но и «в первобытной философии мира» солнце, как и другие тела, «одарено жизнью и по природе принадлежит к существам человеческим» (Тейлор, 1939: 208).

Народ верил в то, что сила огня передается и солнцу. Ту же самую функцию выполняла и восковая свеча, тем более что из нее исходит приятный аромат, способный пропитать космос, небесную силу.

сакральности огня говорится и в знаменитом труде Александра Хислопа «Два Вавилона»: в древности «от каждого египтянина требовалось в определенный вечер зажигать на открытом воздухе перед своим домом лампаду, что было выражением поклонения солнцу, которое уничтожило свою сияющую славу, приняв образ человека». «В Вавилоне такая практика была чрезвычайно распространена». «В языческом Риме практиковалось то же самое..., зажигая восковые свечи» (Хислоп, указ соч., ч. I: 173).

В домашнем быту абхазов следы некогда существовавшего культа огня сохраняются и по сей день. В абхазском доме очаг, в котором непрерывно горит огонь, имеет большое внутреннее значение: он играет как бы роль домашнего алтаря, вокруг которого вечером, после окончания полевых работ, собирается вся семья и который согревал сердце каждого ее члена, символизируя единение и сплоченность всего родственного коллектива. Огонь и исходивший из него свет очищает и охраняет семью, а также и само жилище, под кровом которого она проживает, от нечистых сил. Вера в силу огня настолько сильна, что по цвету и форме языка пламени старожилы «угадывают» погоду и то, что ждет в ближайшее время не только семью, но и ее родственное окружение. И до сих пор самым страшным проклятием считается *умцахә ыцәаит* – «да погаснет твоя доля огня».

Непременным условием абхазского традиционного Рождества был и вышеуказанный поминальный стол, предназначенный ушедшем в иной мир родственникам.

Поминание духа умерших родственников происходило не только в торжественные моменты жизни, но и во время прямой опасности для живых. Безусловно, таким опасным периодом времени был и день зимнего солнцестояния, когда главный источник света и тепла стоял на грани жизни и смерти. Естественно, в такой критический момент для жизни надо было позвать умерших родных на помощь. Наиболее верной формой призыва покойников было угощение. С другой стороны, принято думать о том, что души умерших родственников продолжают существовать, пока живые помнят о них. По представлению абхазов, да и не только абхазов, души умерших – сила, охраняющая семью от всяких невзгод, и они сами нуждались в поддержке со стороны живых, поэтому и во время праздничных дней их не обделяли вниманием, тем более тогда, когда стояли долгие холодные ночи. Поэтому их грели огнем, дополнительно освещали еще и восковыми свечами. Более того, судьба солнца зависела и от духа умерших родственников, поскольку в тот период большую часть времени оно проводило в подземелье, являвшемся постоянным местом пребывания мертвых. Третий и решающий фактор всего этого движения – «атавистический страх», о котором писал еще Юлиус Липс (Липс, 1954: 386)<sup>122</sup>.

последнее. Абхазское традиционное название декабря месяца, равно и самого праздника, – *лымд/ламда*. Месяц получил название от одноименного праздника. Аналоги есть, они в народном календаре абхазов: *Амиаңы* (пасха) – *миаңымза* (пасхальный месяц, апрель), *Нанхәа* (култ матери земли) – *нанхәамза* (месяц культа матери земли, август), *Ажъырныңәа* (култ божества кузни и кузнечного дела) – *ажъырныңәамза* (месяц культа кузни и кузнечного дела, январь), *Жәабран* (култ божества крупного рогатого скота) – *жәабранымза* (месяц культа божества

---

Родители всегда боятся появления у потомков признаков дефекта, своего-  
ственного некому далекому предку.

крупного рогатого скота, февраль), *Хәажәкыра* (культ плодородия) – *хәажәкырамза* (месяц культа плодородия, март).

Если отделить от термина «лымд / лымда» звук «м», играющий здесь роль элемента отрицания, то остается «лада» – юг. «Во время усталости солнца», «когда солнце застrevает» (*амраангыламтә, амрааԥсамтә*), древний абхаз не мог не держать место его пребывания – «юг» в табу, так как незнакомая, дальняя земля, так близкая ко дну мира, представляла собой неподдающуюся разгадке тайну, а тайна – опасность. Еще бы! Солнце находится почти там, где горизонт сливается с небом. Говоря словами великого этнографа Эдуарда Тэйлора, это как раз тот момент, когда налицо «сцена великой драмы природы»: столкновение двух противоположностей – света и тьмы (Тейлор, 1939: 229).

Итак, исследуемый в настоящей работе праздник *Лымдныхәа* (Лымдныхва), опаленный дыханием древних традиций и известный ныне под абхазским именем Спасителя мира *Қыырса* (Кирса), посвящен рождению непобедимого Солнца. Точно так же, как это было у народов Ближнего Востока и сопредельных

ним областей, с чьими цивилизациями соприкасалась культурная жизнь далеких предков абхазского народа. Он проводился и сегодня проводится в один день с христианским Рождеством, совмещаясь с ним в подлинном мире.

## Глава VII. *Ажыырных әа (Ажирныхва / ažərnəh<sup>ə</sup>a) – культ кузницы и кузнечного ремесла, или Новый год по-абхазски*

*Почитание кузницы и наковальни из всех яфетических народов сохранилось у абхазов.*

Г.Ф. Чурсин

настоящее время Новый год (Ашықәс өыц / ашыкус-чиц / ашқәк<sup>ə</sup>с<sup>ə</sup>әс) абхазы встречают два раза: первого и четырнадцатого января. Первое празднество европеизированное, второе – тра-

диционное. Атрибут первого – привычная елка, наряженная различными украшениями, особенность второго – его слитность с *Ажсырныҳә* (ажирныхва / аžərgnəh<sup>o</sup>a) – культом кузницы и кузнечного ремесла, завершающимся ритуалом жертвоприношения. Общим действием обоих праздников является торжественный стол встречи ближайших родственников в «большом доме» (*аффду*), где они родились и выросли. Для того и другого праздника характерен также обычай взаимного посещения соседей, сопровождающегося, как правило, радушными угощениями и заздравными тостами друг за друга.

Точнее, Ажирныхва – это неотъемлемая часть новогоднего праздника, больше известная в специальной литературе как «моление богу кузни и кузнечного ремесла» *Шьашвы* (Шашвы / šaš<sup>o</sup>ә). Обрядность начинается тринадцатого числа, а именно вечером, перед наступлением темноты, «когда бог находится у себя дома» (Инал-ипа, 1965: 534).

абжуйцев (абхазы восточной части страны) Ажирныхва устраивают исключительно те семьи, или патронимическая группа кровнородственных семей, у которых имеется кузница – *ажисира* (ажыра / аžəga)<sup>123</sup>, точнее, ее имитационный вариант. У бзыпцев (абхазы западной части страны) «его празднуют во всех семьях без исключения как служители данного культа, так и совершенно свободные от него, правда, номинально придерживаясь обрядовой практики: готовят жертвенную пищу и молятся богу у очага жилого дома»<sup>124</sup>. Правда, редко, но в Абжуйской Абхазии встречаются семьи, которые обряд Ажирныхва совершают не зимой, а весной, именно перед пасхой<sup>125</sup>.

**Степень изученности темы.** Культ кузницы и кузнечного ремесла как одного из мощнейших абхазских религиозных ин-

---

Следует отличать «ажсыра» от «ажисира». *Ажсыра* – это кузница, *ажисира* – занятие кузнечным делом. Свидетельство тому – и само название культа «ажырныҳә» (а не ажирныҳә).

Инф. Ябигуа Виктор, 75 л., с. Лыхны. Зап. в 2012; Дзидзария Отар (языковед), урож. с. Лыхны, ныне прож. в Сухуме. Зап. 2012; Шамба Иван, 82 г., г. Гудугута. Зап. 2012.

По словам фольклориста А.Е. Ашуба (Сухум, 14. 08. 2018).

ститутов является наиболее изученным культом. Его исследованием занимались известные ученые как старшего поколения, так и младшего: Н.С. Джанашиа (Джанашиа, 1899, 1960), Г.Ф. Чурсин (Чурсин, 1957)<sup>126</sup>; Ш.Д. Инал-ипа (Инал-ипа, 1960, 1965); И.А. Аджинджал (Аджинджал, 1969); Л.Х. Акаба (Акаба, 1973); В.Г. Ардзинба (Ардзинба, 1985; 2015)<sup>127</sup> и др., а за последнее время – А. Б. Крылов (Крылов, 2001); Р.М. Барцыц (Барцыц, 2010); В.Л. Бигуаа (Бигуаа, 2012, 2013).

Среди них специальными исследованиями проблемы являются два: «Кузнечное ремесло и куль кузни и железа у абхазов» И.А. Аджинджал и «К истории культа железа и кузнечного ремесла (почитание кузницы у абхазов)» В.Г. Ардзинба. Первое создано в плане детального описания культовой практики, а второе – в контексте сопоставительного изучения северо-западно-кавказского и малоазийского культов, по сути восходящих к общей системе для обеих цивилизаций этнокультурной традиции, и носит больше теоретический и аналитический характер.

Тем не менее, и в предлагаемой читателю монографии вновь поднят вопрос о его месте в духовном быту абхазов по принципу понятия «традиция и современная действительность», тем более что она посвящается традиционной религии народа. Все перечисленные выше работы широко используются по мере необходимости.

**Абхазская кузница: вчера и сегодня.** По сообщению ряда ученых XIX – начала XX в, так или иначе занимавшихся изучением проблем традиционно-бытовой культуры кавказских народов, важнейшее место в жизни абхазов занимало кузнечное ремесло. Наряду с работой над различными земледельческими орудиями труда, абхазские кузнецы «занимались обработкой же-

---

Полевой этнографический материал собирался Г.Ф. Чурсиным в 1928 в сельских районах Абхазии. Написанная им еще тогда на основе этих материалов работа «Культ кузни и железа» вошла в сборник его трудов «Материалы по этнографии Абхазии» (Чурсин, 1957).

Впервые работа В.Г. Ардзинба была опубликована в 1985 г. (Ардзинба, 1985), затем она вошла в III том его трудов (Ардзинба, 2015).

леза, из которого делали отличную сталь и выковывали ружья, сабли и ножи» (Чурсин, 1957: 67). Сама кузница, в которой рождались предметы материального быта, представляла собой не-большое четырехугольное сооружение со стенами «из отесанных топором досок, скрепленных по углам врубкой в полдерева с од-ними входными дверьми впереди; с четырехскатной крышей, крытой соломой или камышом» (Аджинджал, 1969: 225). В середине помещения располагались составные элементы кузницы: «горн (ахәыштәара), мехи (аңа) и наковальня (аңсынгзыры – В.Б.)

молотом (ажъаңә – В.Б.) и щипцами (арыңә – В.Б.»), (Аджинджал, 1969: 126), именующиеся одним словом: *ахнапык* (трехрукий).

Но уже со второй половины прошлого столетия, когда появились общие колхозные кузницы, одновременно наметилось и усиление технического прогресса сельского хозяйства, ее былое значение на индивидуальном уровне начало приходить в упадок. Естественно, что за этим последовало ослабление связанного с ним культа, тем более что религия как духовная сфера жизни народа отрицалась политической системой государства советов, одной из южных периферий которого являлась Абхазия. Ритуалы совершались теперь как бы тайно от «цивилизационного» глаза. В настоящее время уцелевшей в рабочем состоянии кузницы как таковой нет, тем более сакральной. Встречается она в виде небольшого навеса, под которым располагаются ее главные атрибуты: наковальня, щипцы, молот. А о наличии таких обычных принадлежностей кузницы, как горн или мехи уже и говорить не приходится – они канули в историю ее убранства.

Современная абхазская «кузница» (сакральная «кузня») располагается на территории усадьбы семьи, как и в прошлом, на приличном расстоянии от жилого дома, на открытом и живописном месте. Это отголосок того, что кузница, в которой выковывали различные предметы быта, строилась вдали от дома не столько из практических соображений, сколько из религиозных. Она представляла собой «сакральное сооружение, связанное с куль-

том верхнего (небесного) божества, поэтому она должна быть расположена во внешнем пространстве» (Ардзинба, 2015: 110).

Как и в старину, отведенная ей территория огораживается. Площадка эта называется специальным термином – *ажсыратра* (от *ажсыра* – «кузница» и *атра* – «место» / ажиратра / ažəratra). Здесь, рядом с кузней, в земле зарыт остроконечный кувшин – *ажсырахапьша* (ажирахапша / ažərahapša) с черным вином (абхазы красное вино называют черным, так как натуральное сусло из местных сортов черного винограда имеет темный цвет), который открывается исключительно во время моления. Притрагиваться к нему даже пальцем не смеет никто, кроме молельщика – *аныхэа* (аныхваю / anəh<sup>o</sup>aω<sup>o</sup>). И территория ажиратры священна, неприкосновенна. Тем более неподвижна сама кузня. Исключительным случаем может быть только чрезвычайное обстоятельство, связанное с переселением хозяина «кузницы» в другое место жительства, что бывает в быту абхазов очень редко. Если даже естественное разрастание семьи приводит ее к сегментации, «кузница» остается на своем месте, в пределах «большого» отцовского дома *афонду* (аюнду / ao<sup>o</sup>ndu).

**Ажсыра амаа акра – способ обретения статуса культового молельщика.** В старину, когда кузница была в рабочем состоянии, служителем культа кузни мог быть только сам кузнец (*ажсыи*), считавшийся человеком, наделенным божественной силой. Поскольку сегодня в абхазской бытовой жизни кузницы как таковой нет, обладание обязанностью молельщика зависит, скорее, от социального ценза: глава семьи – дед, отец. То есть статус молельщика наследственный; его передача осуществляется по патрилинейному принципу: от отца к старшему сыну. Однако наблюдается и исключение из правил. В случае сегментации семьи молельщиком становится тот, кто остается с родителями, если даже он моложе своих отделившихся братьев.

Бывает и такое, что престарелый отец, соизмерив свои физические и психологические возможности, добровольно уступает свое положение.

Тот, кто берется за обязанность молельщика, может стать им только после посвящения в кузне – *ажсыра амаа акра*, обряд ко-

торого совершается обычно весной, в один из культовых дней – во вторник или четверг, или же в день самого очередного культа Ажирныхва. В последнем случае помимо положенного жертвенного животного в жертву приносится дополнительно еще одно, над которым совершается моление также отдельно.

соответствии с культовой традицией, «старший молельщик» делает у кузни жертвоприношение божеству с непосредственным участием того, кому он решил передать свои полномочия. Приготовившийся так, как подобает для этого обряда, пред наковальней своей кузни он сообщает божеству о своем намерении и отправляет ему молитву:

– *Шъашәхъа – абыжынъхарыңаңахъа, ухъыштыргыңа сакъышиоуп! Иахъаужәраанза, издыруаз ала, ишсылиоз ала, сара умай зуан, аха, ишубо еиңи, сымч қатъсейт, исылишом. Убри ақынта сүхәоит смаңура съя (ихъзи ижәлеи нахәаны) инапы анңара сақәиттүтәйрү. Агәра згоит уи сара саастәгы ура умаң аура илшиоит, уара ишүхәттоу, ишүхәттоу даңғылхәаны иқаидалоит, акы угижъуам. Улыңха ит, уәзыңха тү, сүхәоит!* – «Шашвиаха (досл. золотой владыка) – божество семи святынь, да обойти мне кругом твоей золотой пяты! До сегодняшнего дня я служил тебе по силе своих возможностей и знаний, но, как видишь, постарел, ослаб, неправляюсь со своими обязанностями. Поэтому прошу твоего разрешения передать свои полномочия своему сыну (такому-то), который, уверен, лучше будет исполнять все твои желания и будет служить честно и аккуратно. Прошу тебя, ниспосли ему тепло своих очей и тепло твоего сердца».

– *Амин, Анңа ицихәаит! Злыңха ҳаура амаа зурку амайшия Анңа дақәиршәаит уаргыы ңыттраамтак уигымхааит!* – «Да велит бог вместе с тобой, аминь! Преемнику твоему, который берет на себя обязанность культового служителя, дай бог возможность быть достойным, а тебе долгих лет жизни рядом с ним», – отвечают словами благопожелания жрецу присутствующие.

Молельщик приносит в жертву годовалого козленка и все, что необходимо при этом, начиная от ритуальных лепешек, кон-

чая восковыми свечами, одна из которых предназначена ему, другая – сыну. «Передача “власти” считается завершенной после того, когда старый жрец, обведя одну свечу вокруг своей головы, другую – вокруг головы сына, прикладывает ладонь своей правой руки к его спине: “Вот он!” (амаа ииркит)<sup>128</sup>.

случае смерти молельщика его культовая обязанность автоматически переходит к его старшему сыну. В таком случае обряд посвящения в молельщики «получатель» совершает самостоятельно, отправив соответствующее моление божеству:

*Шъашхъаҳ, абыжынъха ырынцэахэы, ухъышыррғэйә ыңа сакъыхиоуп! Ишудыруа еиңи, стаацэара сара, сахынзаназаазо, ацэгъара ҳақэшэеит – уаара, сизкъыхиоу угэра гауа, иаша-хатала умаң зуаз саб иштазаара далыт. Убри ақынта, хара зегзы иңә-иңас ҳағнаңы, аныхэа қаҳамәзеит, ашикәс бжъаҳажьыт. Аныхэа иатэу аңасқәеи ақъабзәеи ина-рықэйришәаны, иахъа сара, сныңдагатә сыманы, сааини ушъапаңы сгылоуп. Сүхэоит умаң аура азин сыйт, судукыл! Ажәа устоит, сдырра-хәыц исымоу ала, сымч-сылишара ала акы шугы-смырхо азы, ухъаттаңы сышкоу азы. Сымдырра иахъыаны, ыара акы аасыгхар, исафсыжыыр, стоумән, срыңхашыа. Улытъха сыйт, сүхэоит! – «Шашвхиах – божество семи святынь, да обойти мне вокруг твоей золотой стопы! Как тебе известно, я и моя семья пережили горе – скончался отец мой, который верой и правдой служил тебе. Потому мы пропустили моление на один год, пока не исполнили все то, что должны были исполнить за упокой его души. В соответствии с культовой традицией сегодня я, захватив с собой свое жертвенное животное, явился к тебе и стою у твоих ног и прошу тебя принять меня в качестве твоего служителя. Обещаю тебе, что приложу все свои знания и силы для того, что-*

---

ПМА. Инф. Хециа Анатолий, 67 л., урож. с. Калдахуара, ныне прож. в г. Сухум. Зап. в 2011; Чагуаа Эвы (67 л., урож. с. Кутол (ныне в г. Сухум, 2011 г.); Гурамиа Адамыр – жрец, 78 л., урож. с. Ткуарчал (ныне в г. Сухум); Лагуа Вова – жрец, 74 г., прож. в с. Члоу; Касландзия Валерий, 67 л., урож. с. Кутол, ныне прож. в г. Сухум. Зап. в 2012; Тарба Мурман, 60 л. с. Мыку. Зап. в 2012; Бигуаа Хмыч, 52 г., с. Дурипш. Зап. 2012; Дзидзария Отар – языковед, урож. с. Лыхны (ныне в г. Сухум). Зап. 2012.

бы делать тебе то, что от меня требуется. Если по своему невежеству я как-то допущу ошибку, в моих действиях заметишь недочет, то не взыщи с меня, пожалей. Ниспошли мне тепло своих очей. Прошу тебя».

— *Амин Әнҹәа иуциҹәаат! Зымаа укыз алыпхә уоуаат!* — «Да велит бог вместе с тобой, аминь. Да получить тебе тепло очей того, чьему ты будешь служить с сегодняшнего дня».

Может иметь место и другой способ обладания статуса мольельщика. Если же по тому или иному обстоятельству какой-то семье, подданной большесемейной или патронимической культовой кузне, необходимо выделиться из нее, она должна изготовить ней самые главные и самые священные инструменты кузнеца — «ахнапык», хотя бы в миниатюре. Если нет возможности делать их в данной кузнице, то достаточно ей взять шлак (*ажсыраќы*), некогда образовавшийся в процессе работы в ней, а инструменты эти может приготовить у себя любой кузнец (пусть даже не в культовой кузне), которые хозяин освящает путем прикосновения ими к последнему. Таким образом, отделившаяся семья вправе построить новую кузницу, то есть ее имитацию — кузню, у себя на территории усадьбы. Но прежде всего глава семьи приносит жертву божеству у обеих кузниц — «старшей» и «младшей».

Для осуществления своего намерения в один из дней божества Шашвы<sup>129</sup> глава отделяющейся семьи вместе со своими домочадцами доставляет общей кузне жертвенное животное, обычно годовалого козленка, муку, из которой приготавливаются ритуальные лепешки, соль и восковую свечу, то есть все, что он должен принести в жертву. Отправляя моление божеству, мольельщик произносит просительные слова следующего порядка:

— *Шъашәхъах, абыжъынха ынҹәахәы, ухышиаргәйә сакәхъиоуп. Сара ура умаң зуа азәы иаҹасаб ала сүхәоит абри, абра ушъапаңы иғылоу ауаф (ихъзи ижәллеи аидкыланы), иаужьра сақәиттәырц азы. Уи хазы дәарц, хазы умаң иуларц итәххет. Илиш ала, гәык-пәсык ала ура умаң иулоит. Итәацәагы иаргылы улыпхә рымт. Убри азы ихәтәз зегъы ааигеит, аа абар*

---

По И.А. Аджинджалу, во вторник и субботу (Аджинджал, 1969: 242).

*иахъы́коу. Иудыл! Уажэы абзара усырбоит, нас – уи агэи агэаýзе!* – «Шашвы, божество семи святынь! Дай обойти мне твою золотую стопу! Я как служитель твой прошу разрешить мне освободить этого, стоящего у твоих ног человека (называя его имя), решившего выделить свою долю из нашей кузни и сделать себе самостоятельную. Он будет служить тебе по силе своей возможности честно и смиленно. Ниспошли ему и его семье тело своих очей. В знак благодарения он доставил все, что необходимо. Вот оно. Прими! Сейчас я покажу тебе жертву в живом виде, чуть позже покажу его сердце и печень».

– Аминь! – последует со стороны присутствующих вместе с известными словами благопожелания.

любом случае моление отправляется божеству два раза: жертвенным животным в живом виде и его сердцем и печенью.

прошлом, когда в кузнице могли работать и изготавливали все, что требовалось, «молельщик вручал выделившемуся (лицу – В.Б.) три священных инструмента: молоток, наковальню и щипцы, выкованные (им или под его началом – В.Б.) в родовой кузнице» (Аджинджал, 1960: 242). Но поскольку сегодня действующих кузниц в стране нет, будущий служитель данного культа может заказать их у какого-нибудь слесаря и освятить в родовой кузнице как бы путем прикосновения ими к соответствующим инструментам, имеющимся в родовой кузнице.

Передача статуса считается завершенной после своеобразного рукоположения. Рукоположение осуществляется следующим образом. Сначала старый жрец обводит одну свечу вокруг своей головы, а другую – вокруг головы сына. Передав свечи кому-нибудь из молодых членов семьи для прикрепления к переднему столбу кузницы, старый жрец благословляет молодого возложением ладони правой руки на его затылок или спину, или же плач: «Вот он!» (*амаа ииркит*). С этого момента рукоположенный человек становится обладателем статуса молельщика – *аныхәа*.

Через неделю после открепительного моления у «старшей» – родовой кузницы – новоиспеченный служитель культа строит имитационную кузницу на самом живописном месте своего присадебного участка, снабдив ее освященными уже «тремя руками»

ми», а рядом с ней зарывает конусообразный кувшин, который каждый год будет заполнять виноградным суслом. Таким образом, приготовив все, как положено, приносит божеству свою жертву, совершают моление самостоятельно:

– *Шъашәхъаң – абылжыныха рынцәахәы, ухъышыаргәйәң сакәыхшоуп!* Ула абзияхә абалалаат есымша. Ура убон, мчыбжык ашыңахъ, уара азин исутәз ала, сара, исыхәтәу зегъы гәйик-ңысык ала иқаңаны, сабиңараң икоу ажыыра саңыңит. Сүхәоит, иахъарнахыс сара уара умаң хазы аура сақәиттә смархә қасңаларц, ура иухәтәу удызгалаларцазы: хышыңәса рахътә знык – ханхъаң икоу шытәала, егъырт ағышыңәса – хәажәала, чашәала. Улыха сыгумыжырың азы сүхәоит. Ажәа устит: умаң зулоит исылио акы агмыжыкәа, ианаамтәу, ишахәтәу еиңи. Цъара акы сыгхар, ңара акы сзымур, сатоуңан – уи сымдырроуп, сгазароуп изыхъю. Сыгәра га, идырны акы уағсыжыуам. Ухъышыргәйәң сакәыхшоуп!

 – «Золотой владыка Шашвы, да обойти мне твою золотую стопу! Да видать всегда тебе всего хорошего, ты был очевидцем того, как с твоего разрешения неделю тому назад открепился от нашей родовой кузницы, сделав все, что от меня зависело, от всего сердца и души. Сегодня

приношу тебе свою благодарность за то, что ты мне разрешил обустроить свою собственную кузницу со всеми необходимыми атрибутами, где могу приносить тебе посильные дары и отправлять моление ежегодно за себя и за свою семью. Прошу тебя ниспослать мне тепло своих очей и своего сердца! И с сегодняшнего дня прошу тебя разрешить мне стать твоим слугой, приносить тебе трехгодовалого козла раз в три года, а остальные два года ограничиться дарами мучного происхождения. Обещаю, что буду служить тебе по силе своей возможности честно и аккуратно. Если с моей стороны будут какие-то недочеты и погрешности, то прошу простить меня за невежество. Умышленно, уверяю тебя, не допущу ошибку. Да обойти мне твою золотую пяту».

– Аминь..!

Закалывание жертвенного животного, совершение второго по очереди моления и прочие ритуалы соблюдаются и там и здесь в

соответствии с теми порядками, которые установлены традицией, соблюдаемые в культовой практике вообще, полное описание которой будет дано в свою очередь ниже.

Говоря словами одного из старейших абхазских этнографов И.А. Аджинджал, опубликованными больше полстолетия тому назад, «с этого момента он приобретает все права и обязанности молельщика божеству кузни и кузнечного ремесла Шащвы, следовательно и кузница его считается полноценной, обладающей божественной силой, как осколок родовой святыни» (см. Аджинджал, 1960: 242).

разряд разовых молений входит также и моление, совершающееся после рождения ребенка в семье одного из обязанных кузнице лиц (*ажьыра иа҃гагылоу*), поскольку, как уже указывалось выше, сила культовой кузницы распространяется на весь отцовский круг кровных родственников без исключения. Поэтому отец ребенка, которому уже исполнился год, обязан принести в жертву годовалого козленка. Таким же образом поступает и молодая женщина – дочь или сестра хозяина, живущая отдельно: после родов она должна помолиться под семейной или патронимической кузней (*а҃саныչэара*). О здоровье жертвовательницы и ее ребенка молится соответствующий молельщик: дед, отец, брат, дядя, двоюродный брат. После отправления молельщиком моления божеству сама она просит его ниспослать тепло его очей ей и ребенку: *Схэычъы саргъы уа҃зылбааиыры азы, улынъха ҳауҭаразы суҳаоим!*

**Подготовка к (ежегодному / календарному) культу – Ажиরныхва.** Как правило, за неделю до начала нового года каждая семья начинает готовиться к его празднованию. В доме, во дворе, даже и за их пределами производят уборку, чистку: все должно быть на своем месте и в надлежащем порядке. Особое внимание уделяют самой огороженной *ажьыратра* (ажиратра), на которой расположена культовая кузня, если даже она представляет собой имитацию.

канун Ажириныхва молельщик тщательно моется, а за ним следуют все члены его семьи, чтобы встретить празднество

«очищенными». Таково требование культа. В день совершения моления молельщик также одевается во все чистое и, как правило, светлое.

Ажирныхва считается сугубо семейным делом. В то же время культовое «подданство» строится по строгому патрилинейному принципу, поэтому не все домочадцы молельщика могут принимать участие в соответствующей церемонии. Невестки являются полноценными членами семьи, но относятся к другим родам, поэтому не имеют никакого отношения к празднеству кровных родственников мужа. В этот день они расходятся по отцовским домам, чтобы принять участие в среде своих сородичей.

Но если на семью какой-то из них не распространяется этот кульп, то невестка никуда не уезжает. Она остается в доме, помогает готовить жертвенную пищу, но не принимает непосредственно-го участия в молении. Исключение может быть только для престарелой или по состоянию здоровья не транспортабельной женщины, которая уже «открепилась» от отцовской кузни посредством специально устроенного ею моления с жертвоприношением.

Это делается так: в один из культовых дней или перед отправлением очередного моления Ажирныхва женщина, решившая открепиться от родовой кузницы, приносит в жертву петуха, годовалого козленка как бы для престижа: *Шъашэхъа, ухъышырыгэйә сакэыхиоуп! Ишубо еиңш, сықәра ыкоуп, анаиаира сүэйуадауп*. Убри ақынта, сабраа ржыыра аынта схы сақәиттәтәрыц азы сүхәоит. Сүхәоит, иахъарнахыс сахын-хо, стәацәарағы ажыыра амәгылара сақәиттәтәрыц. Улыңхан-угэйхә сыйт, сүхәоит! – «Шашвы – золотой владыка, да обойти мне вокруг твоей золотой пяты! Как видишь, я уже пожилая женщина, трудно мне передвигаться, поэтому прошу тебя освободить меня моей родовой кузницы с сегодняшнего дня и молиться по месту своего постоянного проживания, в кругу собственной семьи. Прошу тебя, ниспошли мне тепло своих очей и сердца».

Говоря о силе и мочи культовой кузни, следует заметить еще, что она почитаема не только для подданных, но даже и для любо-

го человека, совершенно не имеющего к ней отношения. Сквернолосить рядом с кузней или даже тыкать на нее пальцем не может никто: накажет как своего, так и чужого. Даже соседи при встрече с теми, кто празднует Ажирныхва, приветствуют их специфической формулой благопожелания: *Алыңха шәоуааим!* – «Дай вам тепло ее (кузницы) очей».

Члены индивидуальной семьи или подданная культу группы близкородственных семей – патронимия – собираются заранее, чтобы в спокойной обстановке приготовиться к молению. Все обязаны доставить «свои доли жертвы» (*амартұхә*): начиная от живности, кончая восковыми свечами. Не последнее место в этом стремлении участвовать в празднестве занимает и то, что сегодня в условиях скоростного времени жизни лучшего повода для встречи и общения родственников трудно придумать.

Главной ежегодной и общей культовой жертвой служит холощеный козел, который предназначается мужской половине семьи или семейной группе. Поэтому он и приобретается за ее счет вскладчину. Животное может быть годовалым или трехгодовалым, в зависимости от количества членов культового сообщества. Культовая живность, которая приносится в жертву женским сообществом, – домашняя птица, главным образом петухи.

абжуйской реальности их доставляют замужние дочери и сестры, холостые освобождаются от них; их «доли» входят в набор пожертвований, делаемых старшей женщиной в доме, хозяйкой (*ағнұхәйс*; букв. «домашняя женщина»).

Встречаются и такие семьи и патронимии, которые жертвуют божеству холощеным козлом (*ахныұхара*) раз в три года, остальное время петухами, в соответствии с числом подданных кузнице. Все зависит от того, как было определено предками (*ширықұлу еиңші*).

«Бзыпцы в жертву приносят также холощеного козла, но если им его не достать, то могут заколоть и бычка. Помимо главного жертвеннного животного они режут петухов на каждого члена сообщества независимо от его половой принадлежности. А не подлежащие культу семьи могут обойтись и петухами на каждого

члена семьи по отцовской линии. Среди таковых семей может быть и такая вариация, где мужская половина “служителей” культа жертвует петухами, а женская – курами»<sup>130</sup>.

«Среди бзыпцев встречается также и образец умышленного отхода от “трафаретной” организации Ажирныхва с вы当之无愧 разрешения у божества во время отправления моления ему

один из праздничных дней. По решению, принятому культовым сообществом, обязанность молельщика ежегодно как бы эстафетой передается из рук в руки главам семей, входящих в него. Жертвенное животное в живом виде они показывают божеству во дворе дома очередного молельщика, но само моление отправляют непосредственно у кузницы, доставив туда его сердце и печень. У них необязательно также наличие обрядового кувшина на территории кузницы – вином обеспечивает хозяин стола. Поскольку по обычаю расходы, связанные с организацией моления, должны делать вскладчину, главы подданных семей оставляют символическую сумму денег хозяину стола»<sup>131</sup>.

Встречаются также семьи, которые Ажирныхва устраивают в первый понедельник года (по ст. стилю) или по тому или иному обстоятельству переносят на неделю-две, но не позднее конца месяца.

Ажинрыхва может быть отменено даже на один год, но это уже в том случае, если в кругу данной семейной группы случилось несчастье.

**Абзарахныхэара – Первичное культовое моление и ритуал жертвоприношения.** Жертвенное животное, коим является, как уже было сказано выше, холощеный козел, должно быть не только без изъянов, но и видным: упитанным, красивым с большими параллельно выстроенными рогами и бородкой. Предпочитаемый цвет его – белый, в крайнем случае – серый (*аныҳәагатә, ашытә / ашытә шкәакәзароуп, шамузаар, шәзыизар ауеит, иңсылазароуп, иңиззазароуп: атәыфақәа еикараны, ажакъа ауны*).

---

ПМА. Инф. Мархолиа Майя Севовна, 40 л., урож. с Аацы, ныне прож. в г. Сухум, Зап. 2012 г.

ПМА. Инф. Дзидзария Отар, урож. с Лыхны, ныне прож. в г. Сухум.

«Во время погружения солнца в море» (*амра аташәамтаз*) или сразу перед наступлением вечерней темноты (*аасильташәимтаз*) молельщик производит омовение мордашки и ножек жертвенного животного, берет его за рога, снимает свой головной убор и становится лицом к наковальне, чтобы его взор был обращен на восток – место пребывания бога. Остальные участники торжества выстраиваются позади него, также лицом к востоку. Обращаясь к покровителю кузницы и кузнечного ремесла, молельщик молится Шашвы отчеканенными словами, громким торжественным голосом, чтобы слова молитвы были услышаны:

– *Кыр замчу Шъашхъаң – абыжынха рынцәахә!* *Иахъа, есыныңәса ишықаңдалаң еиңи, җабаңза ишаңдырбаңыу ала, тәаңдәала җаизаны ушипаңы җылоуп, уаңзылбаңышырц азы. Улыңха җаут, уғәыңха җаут!* *Ихалшо ала, есмиша умаң аура җазыхиуп.* *Цъара акы җаххозар, җамдырроуп изыхъю.* *Хаттоуңан.* *Аа абар иахъылоуп җыңдәагат, уаңза ажәа иуахтажаңз инаңыришәаны, уажәы абзара усырбоит, нас ағи агәаңдәи усырбоит.* *Хәычы-ду зегзы ҳрыңдашы, улыңха-үәыңха җат!* – «Могучий Шъашхъаң – божество семи святынь! Да обойти мне вокруг твоей золотой пяты! Сегодня, как это мы делаем всегда по примеру отцов, собрались и стоим у твоих ног, чтобы ты ниспослал нам свою милость. Даруй нам тепло своих очей, своего сердца! По силе своей возможности мы всегда готовы тебе служить. Если с нашей стороны есть какие-то упущения, то это наше невежество, пожалей и не взыщи с нас за это. Вот она, обещанная прошлый раз жертва в живом виде, чуть позже покажу тебе его сердце и печень. Пожалей всех нас: и млад и стар, ниспосли нам тепло своих очей и сердца».

– *Амин Анңәа иуциңдаат!* – «Да велит бог вместе с тобой».

Затем семейный / патронимический жрец правым плечом три раза поворачивается вперед вместе с жертвенным животным. Его примеру следуют и остальные участники моления. После окончания общего моления жрец молится за каждого подданного в строгой очередности по принципу «мужчина-женщина», «старший-младший» (*җәсала-хаңдала, еиңабейбыла*), обводя три раза

вокруг его / ее головы жертвенным петухом: Илыпъха уоуаант / боуаант! – «Тепло тебе его очей и сердца».

Жертвенное животное закалывает сам молельщик своим «абхазским ножом» (*аԥсуа-ҳәызба*), который должен быть заранее хорошо заточен, но не на виду у животного, чтобы оно не почувствовало опасности для жизни.

максимальной осторожностью животное укладывают на бок повернутой головой на восток, не показывая ему ножа. Молельщик ставит ногу на наружную сторону шеи животного, а помогающие ему молодые люди несколько придавливают тушу к земле, чтобы животное не поднялось, но вместе с тем по возможности оставив как передние, так и задние ножки свободными. Считается, что при мышечных движениях в сравнительно свободном положении животное меньше мучается и ему легче испускать кровь. Молельщик приступает к закалыванию животного, попросив у бога тепло его очей: *Ан҃әа улыпъха ҳат*. При этом он должен перерезать горло, пищевод и яремные вены животного в области верней части его шеи у головы умело и быстро, чтобы оно не успело сильно испугаться. Один из подростков стремглав приносит горящую головешку из очага и прижигает кровоточащую рану. Говорят, что прикосновение огня способствует улучшению вкусовых качеств мяса.

Свежевание разрешается после того, как животное перестанет шевелиться. И свежевание, и разделение подвешенной за заднюю правую ногу туши осуществляется под руководством опытного «мясника» (*акәац атәы здыруа*) и является делом рук молодых мужчин.

Рога и шкуру кладут на помост, если его нет, то высоко на ветку ближайшего дерева. Заранее заметим, что с течением времени эти сакральные символы после обработки солью и высушивания служат украшением фасада апацха (жилище с плетеными стенами и земляным полом, в середине которого расположен открытый очаг) молельщика<sup>132</sup>.

---

Небольшое жилище с плетеными стенами и четырехскатной крышей, крытой черепицей или дранью, в центре земляного пола которого имеется открытый очаг.

это же время всеми делами, связанными с приготовлением мучной жертвенной пищи и чисткой жертвенной птицы, занимается женская половина участников моления, начиная с муки для теста, кончая ритуальными лепешками. Причем муку месит только «чистая женщина» (женщина, перевалившая за менструальный возраст).

Ритуальные лепешки представляют собой две разновидности, одни из которых круглые или грушеобразные, другие – в форме полумесяца: *ачахэажэа*, *акэакэар*. Количество круглых / грушевидных лепешек должно соответствовать числу подданных. Если хозяева хотят больше лепешек, чем число участников моления, то их изготавливают, но «дополнительные» не должны быть смешаны с обрядовыми лепешками, поэтому их варят отдельно. Количество лунообразных лепешек – две: одна предназначена коллективу подданных культу людей, другая – лично молельщику. Причем лепешка молельщика размером несколько больше, чем групповая. И те, и другие должны быть начинены сырчужным сыром (*аишаза*)<sup>133</sup>.

У некоторых, «независимо от региональной принадлежности, мучные приготовления обряда представляют собой печеные хлебцы на каждого служителя культа, начиненные сыром (*аишэмъял*), изготовленные также из пшеничной муки, порою смешанной с пшеницей. В этом случае круглые или грушеобразные лепешки отсутствуют, но лунообразные – обязательны»<sup>134</sup>.

Культовое преимущество молельщика демонстрируется еще и культовыми свечами. Его свеча толще и длиннее, чем свечи остальных данников культа.

**Агдайэахныхэара – Вторичное культовое моление: данные нового полевого этнографического материала.** После того, как вся жертвенная пища будет приготовлена, семейство берет ее с собой в большой деревянной миске (*агэабалаа*) и под лунным

---

ПМА. Инф. Чагуаапха Эва (67 л., г. Сухум, 2011 г.), Тарпха Рена (67 л., с. Араду, 2011 г.), Тарба Мурман (60 л., с. Мыку, 2011 г. Шадания Шалоди (76 л., с. Араду, 2011 г.), Воуба Родик (67 л., с. Тхина, 2011 г.), Бигуаа Виктор, с. Лыхны. Зап. 2012.

ПМА. Инф. Тарпха Рена; Шадания Шалодя, с Араду. Зап. в 2011.

светом (желательно) опять направляется к кузне. Пищу может взять и любой другой участник культового действия – более молодой и сильный, если молельщик позволит. Остальные данники культа занимают свои прежние места у кузницы в том же порядке половозрастной градации : на первом ряду мужчины, на втором – женщины и дети, причем старшие стоят слева, а младшие – справа. Вся ритуальная пища ставится на стол, а наиболее традиционные молельщики для этого устраивают, как и прежде, специальный деревянный помост из фундуковых кольев и жердочек.

По сообщению информантов, абысту не берут на моление потому, что она как повседневный продукт питания не относится к ритуальной пище<sup>135</sup>. Скорее всего, причина кроется в том, что кукуруза, из муки которой варят ее, не входит в разряд традиционных злаковых культур.

Молельщик, так же, как и при первом молении, встав у наковальни, лицом на восток, берет левой рукой заостренную фундуковую палочку, на которую нанизаны сердце, печень жертвенно-го животного и две «луны», правой – стакан черного вина, почерпнутого из *ажсырахапшы* (ажирахапша / ažərnəh<sup>o</sup>rša), и отправляет божеству свою молитву. Данная молитвенная формула, с которой молельщик обращается к божеству, не отличается от предыдущей молитвы, за исключением короткого уведомления божеству о том, что обещание ему увидеть при молении жертвенно-го животного в живом виде он выполнил – а сейчас преподнес ему печень и сердце жертвенного животного (*уажэрраанза абзара усырбет, уажэы ағзи ағзаңеи усырбоит*).

Как молельщик, так и остальные участники обряда совершают те же повороты и произносят одобрительное слово (*ильтъха уоуааит / боуааит! Анңаа ихәааит / анңаа иуциңәааит*). Здесь обязателен также и ритуал обведения молельщиком зажженной свечи вокруг головы того, кому она предназначена. Если группа участников моления чрезмерно большая, молельщик может сбрать все свечи пучком в правой руке и совершить этой же рукой

---

Скорее всего, причина кроется в другом обстоятельстве: кукуруза, из муки которой варят абысту, не входит в разряд традиционных злаковых культур.

круговое движение против часовой стрелки три раза, как бы охватывая всю группу. Затем он выпивает половину бокала вина, оставшуюся половину возливаает на кусочки печени и сердца жертвенного животного и закусывает ими. Закусить и попробовать вино он велит остальным участникам коленопреклонения.

После окончания основного действия молельщик молится лично за себя как посредника между богом и данным семейным коллективом, ибо он как ответственный перед ними обязан дорожить своей жизнью. Для этого он берет свою «лунную» лепешку и свою свечу и произносит молитву:

– Шъашхъаҳ ду, ухышыргэыца сакэыхшоуп! Сара, атаацәа ирехабу, ура умат зуа азәи иаҳасаб ала, усзылбааньшразы, гэыб-зерала Ҧытк апъстазаара сураразы суҳәоит! – Великий Шъашхъаҳ, да обойти мне вокруг твоей золотой пяты! Я как глава семьи, как исполнитель твоей воли прошу твою милость дать мне возможность жить в здравии долго. В будущем году я сделаю все, что от меня зависит, для того, чтобы встретить тебя достойнее, не обделяй меня теплом своих очей и сердца».

– Аминь!

Молельщик зажигает свою свечу, которая длиннее общей, обводит ее вокруг своей головы и прикрепляет к передней опоре кузни. Точно так же, как молельщик, поступают со своими свечами и все остальные участники культового действия.

Как правило, бзыпцы, помимо всего прочего, отдельно зажигают еще семь свечей, количество которых, по поверию, соответствует числу главных святынь (*абыжыныхак*), которым покровительствует Шашвы. Данный порядок соблюдался у абхазов повсеместно, но, за редким исключением, абжуйцы успели позабыть его.

Поскольку работающей кузнице как ремесленного объекта уже нет, забыта и часть молитвенной речи, касающаяся ее основного функционального назначения: *Уара иумпыңайу аихаңсыхә машәыр ақәымзаат!* *Абъар ҳкыр, хъзы алааго; матәхәыс иныштыңашиу-иааштыңашиу машәыр ақәымк әа, имарымажсано, ңгала ҳнато иқаңа!* (перевод – В. Б.) – «Да будет нам одно благо от всех видов оружия и орудий труда, к помощи которых

мы часто прибегаем!» (Аджинджал, 1969: 244). Стала анахронизмом также формула благопожелания молельщика своим соплеменникам, которым он завершал возлияние и раздачу им кусков сердца и печени жертвенного животного: *Ачбей Чачбей зегъы еизганы абарт ахәыцхакәа рыла исырчаанза анцә шәимшиаат, хъаа-баак ала ҆ыыхзы шәлакыйа ийымшиаат!* – «Да будете вы все живы, здоровы, и не спадет с ваших лиц больной пот, пока не соберу всех Ачбовых и Чачбовых и не накормлю их этими кусками» (Инал-ипа, 1965: 535)<sup>136</sup>.

Молельщик также не утруждает себя и другой анахронистической формулой, в частности вопросом божеству – иуахауама («слышишь?»).

Все участники культового торжества продолжают стоять вокруг наковальни почти до полного догорания свечей. «Почти» – потому что когда от свечи остается «совсем ничего», слегка придавливая большим пальцем правой руки, ее тушат.

**Культовый стол.** Затем все данники культа во главе с молельщиком возвращаются обратно в дом, где уже накрывается обрядовый стол. Помимо обрядовой пищи – мяса жертвенного животного, жертвенных петухов и ритуальных лепешек или пирога, на столе можно уже увидеть всякого рода сладости и лакомства фабричного приготовления. Рядом с культовым вином на стол ставится также и домашняя водка (чача), и водка заводского производства, и прочие крепкие напитки.

Тут следует заметить, что обрядовый стол требует от каждого из пирующих соблюдения традиционных норм поведения. Основные элементы застольного этикета, начиная с ритуального омовения рук и порядка занятия мест за столом, кончая последовательностью тостов и вставанием из-за стола, должны соответствовать принятой обычаем регламентации, пусть даже в известной мере деланной форме.

---

Имеются в виду члены двух влиятельнейших княжеских родов, которых, естественно, ни один крестьянин не смог бы собрать, каким бы уважением он ни пользовался в обществе. Это речь о несбыточной мечте встретить столь многочисленных гостей высокого ранга у себя дома.

еще большим усердием соблюдается половозрастная градация: женщины и дети садятся отдельно от мужчин. Имеет место и нормативная особенность молельщика: его сдержанность в еде и принятии спиртных напитков, отречение от тостов вообще (он уже общался с божеством) и т.д. и т. п. А так он, как и все члены семьи или патронимии, проводит время весело, как это бывает за обычным абхазским торжественным столом. Но за него могут и должны сказать тост все, кто сидит за столом.

Содержание его звучит примерно так:

– *Кыр иаҳзатъсоу ҳаиҳаб ду (ихъз ҳәданы, мамзаргы айәца зку уи дииизыкоу атәи зәәо ажәа ихы иархәаны)!* Уара ҳазшаз ихатә ухәнешшәеит, ажәафан ақынҭә уаҳүзлбаашшәит, анцәеи ҳареи уҳабжъылоуп, ҳхыбаә уоуп, ҳәсаҳәи уҳәоит, уҳахзызааует, уаҳхылаашшәеит. Уара уҳаманаайы ҳара зегъ рыла ҳағәәдоуп. Агәбзереи ақәрадуи анцәа иуатәешишшәаит! – «Дорогой наш глава (называя его по имени или же термину соответствующего родаства)! Ты наш бесценный подарок, спущенный с неба самим Создателем нашим. Ты стоишь между нами и богом, заботишься нас и дорожишь нами. Пока ты у нас есть, по всему мы сильны. Дай тебе бог здоровья и двойного долголетия»!

– *Шәтәа, дадраа, шәтәа. Атъынйры шәоуааит!* Шәхәы шәмархъшәаан! – «Садитесь, дадраа, дай вам долголетия, ешьте, пока еда не остыла», – благодарит он в свою очередь<sup>137</sup>.

При этом каждый член стола говорит тост за молельщика в соответствии со своим возрастным цензом, половой принадлежностью и степенью родства: старшие мужчины, наиболее приближенные к возрасту молельщика – несколько раскованно, в полный голос, а младшие, отдаленные от него, – тихо и кратко. Старшие женщины тоже имеют право свободно говорить тост за него, но младшие – едва слышно или вовсе не произносят ни единого звука. А дети, сидящие отдельно за укромной частью стола, коей считается его хвостовая половина, естественно, не притрагиваются к стаканам со спиртным напитком, следователь-

---

Дад – форма ласкового обращения старца к молодому человеку (дадраа – мн. число).

но, и любого рода тосты на них не распространяются. Но если возраст молельщика не очень велик, что бывает довольно редко, то застолье носит более «демократичный» характер.

Обрядовое застолье продолжается до поздней ночи, порою и дольше, до полуночи. Ровно в полночь начинается кратковременная пальба из всякого рода огнестрельного оружия в знак вступления Нового года в свои права. Все, кто встречает наступление Нового года, поздравляют друг друга стрельбой – символом радости и готовности каждого из них к боевому настрою на новые свершения в жизни. Одновременно стрельба служит и способом отпугивания злых сил, отправления их обратно в старый год. Поздравив друг друга бокалами шампанского с наступающим новым годом, участники обрядового стола расходятся по своим местам отдыха, чтобы встретить рассвет со свежей силой и бодрым настроением, так как момент этот считается временем начала традиционного праздника Нового года.

**Собственно новогодний день сегодня.** В день Нового года, утром, с наступлением светового дня, глава семьи встает с постели со счастливой (правой) ноги. Затем, произведя ритуальное омовение рук и лица, выходит во двор, встает лицом к восходу солнца и благодарит Творца – Анцва за данную ему и его семье возможность встретить Новый год здоровыми и невредимыми и просит даровать такое же счастье и в следующем году. После этого он идет в огород за ветками плюща и фундука, которые затем вывешивает у входных дверей жилого дома и хозяйственных построек (для некоторых семей, особенно городских, стало традицией украшать ими стол и стены жилого помещения).

После окончания этих утренних занятий глава семьи обходит своих домочадцев, будит, одаривая каждого из них также зелеными веточками и отцовскими поцелуями. А те, в свою очередь, встав с постели, идут с этими же веточками в аматорту – центральное помещение дома, символизирующее благополучие и достаток семьи. То есть теперь оно заменяет апацху – плетеную постройку, в середине земляного пола которой располагался открытый очаг (у многих крестьян она располагается и сегодня, но уже в модернизированном виде, рядом с современным домом, как

дань почитания традиции отцов, и от случая к случаю пользуются ею, особенно в праздничные дни).

Старшая женщина – мать семейства – вскоре после праздничного завтрака при помощи невестки и своих незамужних дочерей приступает к приготовлению мучной пищи, которая должна быть готова к полудню. По сути, в каждом абхазском доме праздничный стол ломится от всевозможных традиционных блюд. Следует при этом заметить, что за абхазским новогодним столом, где царствует радушие, материальное неравенство семей не ощущается. Поэтому в день новогоднего праздника как никогда живуч обычай взаимного посещения соседей и родственников. Причем каждый из них переступает порог дома своего соседа также с зеленой веточкой в руке в знак доброго отношения и пожелания благополучия его хозяевам. Угощение посетителя – само собой разумеющееся явление, а отказ от приема пищи равнозначен нанесению оскорблений устроителям праздничного стола.

Праздничным временем нового года считаются три дня, которые называется *Каланда*. В дни Каланды запрещается заниматься земляными работами, ругаться с кем бы это ни было, пускать проклятие и т. д. В течение всего этого периода времени не принято выносить из дома ничего<sup>138</sup>.

Забыт теперь и *хлацан* (хлацан / *xlaçan*) – «день сеяния пуль», когда молодые люди выходили на охоту за дичью и преподносили убитых ими дроздов, соек (Инал-ипа, 1965: 535).

Следует заметить еще, что абхазский Новый год, как и Новый год по новому стилю, – это единственный традиционный праздник народа, во время которого не принято делать религиозное жертвоприношение, если закалывают какое-нибудь животное, то это просто в честь торжества. Он проводится также просто в ра-

---

Каланда – продукт влияния позднеантичных порядков на образ жизни абхазов: в Римской империи *kalanda* – первые дни месяца, когда должники платили проценты, откуда и «календарь». Но в период Каланды абхазы поступают совсем иначе: в эти дни они никому ничего не должны и никому ничего не дают. Более того, до сих пор во второй и третий день нового года абжуйцы воздерживаются от посещения друг друга, дабы не оказаться в роли человека с несчаст-

достной обстановке: весело, шумно, придерживаясь национального застольного этикета. В этот день люди обмениваются традиционной формулой новогоднего благопожелания: Ҽаанbzела (чаныбзиала / ҂аанbzела!).

**Интерпретация этнографического материала.** Патрилинейный принцип объединения объясняется исключительностью мужского начала ремесла – приемы кузнечного мастерства представляли собой секрет рода. Отсюда и строгий патrimonиум самой кузни. Отголоском последнего обстоятельства служит запрет на ее посещение женщинами, наблюдающейся и сегодня в религиозной практике народа, если даже они принадлежат данному роду. Исключение – молитвенное время Ажирныхва.

Формы обрядовых лепешек имеют магический смысл: «груша» обеспечивает семье сытую и сладкую жизнь, «луна» – мужскую здоровую силу, поскольку в абхазской мифологии этот плод выступает в мужской ипостаси. Мужское лицо – необходимое условие в «железном» делопроизводстве. Потому во избежание ослабления прочности и мочи изделий кузнеца женщин не только не привлекали к работе, но и близко не подпускали к кузнице. Делом рук женщин являлось своевременное приготовление пищи для тех, кто занимался кузнечным ремеслом.

Все, кто встречает наступление Нового года, производят по три выстрела не только в знак наступления нового года в свои права. Ими они поздравляют друг друга. Праздничная стрельба – символ радости и готовности каждого из них к боевому настрою на новые свершения в жизни. Одновременно выстрелы служат и способом отпугивания злых сил, отправления их обратно в старый год. И число новогодних выстрелов неслучайно: по поверью абхазов, три – символ трехчастности мира: небо, земля и подземное царство.

Плющ и фундуковая ветка, которыми в Новом году украшают входные двери жилых и хозяйственных построек, призваны благословить семью: плющ как вечнозеленое растение обеспечивает долголетие, фундук – дерево, дающее обильные плоды, – размножение.

**Архаические корни культа Ажирныхва.** Нынешняя дата празднования начала нового года является отражением тех изменений, которые произошли в этнокультурной истории абхазского народа, в которых не последнюю роль играли внешние факторы.

далеком прошлом у абхазов начало года обуславливалось законами природы, а именно периодом весеннего равноденствия. Освободившись от зимних холодов, в этот период времени абхазская земля пахнет теплом, свежестью растений, активностью всех живых организмов, возрождением полевых работ. Не только в древности, но и сегодня после весеннего равноденствия отдельные крестьяне перегоняют свой скот в предгорные луга, богатые уже в это время сочными травами, для того, чтобы с наступлением лета отправить его в районы альпийских гор, еще более богатых ими.

Перенесение начала нового года на январь связано с периодом нахождения абхазских этнополитических образований в составе Римской империи, где ранее начинался новый год также весной. Но со времен известной календарной реформы Юлия Цезаря (45 год до н.э.) начало года было перенесено на первое января, так как в этот день консулы вступали в должность, приступали к хозяйственным делам. Закон этот не мог не распространиться и на абхазов – одного из тех народов, кто проживал в периферийных странах восточной части империи. Естественно, новый день празднования нового года перетянул к своему преддверию и Ажирныхва, как это было в прошлом.

Время возникновения Ажирныхва в религиозной системе абхазов трудно установить, но его глубокие корни не вызывают сомнения. Свидетельство тому – языковой материал.

Лексике абхазского языка есть архаичный уже термин «*афырхы*», что значит «камень Афы» – божества грозы. Абхазы называли его еще «черным камнем», упавшим на землю с неба, то есть метеоритом. Естественно, что в метеоритном железе они видели материальное воплощение бога, за которым последовала его сакрализация.

Аналогичная практика знакомства с железом имела место во всех древних цивилизациях. Возраст раннего железного изделия метеоритного происхождения, найденного в северной части Ме-

сопотамии, насчитывает семь тысяч лет. Известно еще, что и в соседних цивилизациях метеоритное железо распространилось очень рано и получило исключительное значение в религиозной жизни народов, проживавших в них. Из него они делали амулеты, культовые талисманы, несколько позже и оружия (см. Григорьев, 2000: 73).

Языковые данные этих народов представляются также весьма существенными в деле выявления генезиса культа кузницы и кузнечного мастерства. Шумеры называли метеоритное железо небесной медью, древние египтяне – родившимся на небе и рассматривали его как божий дар, хатты верили в то, что оно пришло с неба, поэтому и «обозначалось металлом неба, небесным железом, черным железом» (там же: 76; см. еще <https://ru.wikipedia.org/niki>). Сакрализации метеоритного железа хаттами, признанными в науке далекими предками основной части абхазо-адыгского этнического массива, была воспринята религиозной системой сменивших их хеттов. Культ железа хеттов был высок настолько, что даже непременным условием царского ритуала было наличие «железного топора» – наконечника копья, на котором изображался образ бога грозы (Ардзинба, 1985: 273). «Эта традиция была воспринята впоследствии северо-западными народами Кавказа» (Григорьев, 2000: 73).

Как свидетельствует археологический материал, эпоха возникновения земного железа в быту древних малоазийских народов началась с XII века до н.э. (Григорьев, там же). У древнеабхазских (абазских – абхазов и абазин) этнических образований она датируется началом I тысячелетия н.э. Но и после освоения древними земного железа все равно оно воспринималось как небесный дар, как дар божий. Не ослабло, если не усилилось, почитание и божества Шашвы – «осколка грозного Афы»: *афцыръа* (афцыркиа / afzərg̑a).

Приложением к представлению народа о Шашвы, скорее, даже его продолжением может быть и сам теоним, на мой взгляд, поддающийся прозрачной этимологизации<sup>139</sup>. Надо полагать, что

---

По И.А. Аджинджалу «шъашэы» – «остывшая кровь» (Аджинджал, 1969: 233).

первоначально он звучал как «шиашэы», но с течением времени звук «ш», переводящийся как «горячий / огонь», смягчился. Если нему приплусовать «шэ» – «темное», «черное» (ср. с сущ. *абнаришыра* «темный лес»; фразеол. *зибнака-зиишэнака* – «туда в воду и в лес / в воду и темный лес»), то получается «горячий / каленый черный камень» (в смысле, «железо»). Другими словами, «шиашэы» следует понимать как термин, состоящий из двух слов: прилагательного «горячее» / «огненное» и существительного «железо»<sup>140</sup>.

еще. Имя божества не могло не ассоциироваться с горном, поэтому и не называться так же «шиашэы». Не случайно, что одним из самых страшных проклятий является «да чтобы ты сгорел в шашвы» (в смысле, в горне): *Шьашэы уттарыблааит*<sup>141</sup>. А то, что для обозначения горна *шиашэы* как термин не сохранился в общедомом разговоре, объясняется процессом усиления обычая табу, чем каждый хозяин оберегал его от нечистых сил. Вспомним еще, что огонь, как и железо, считается божиим даром, но спущенный людям с небес намного раньше тем же Афы, частью которого («осколком») является Шашвы. Что еще интересно – моление, отправляемое божеству – покровителю кузницы и кузничного ремесла, называется не по его имени, как это мы видим в других культурах, а «молением за кузницу»: «ажсырныхэа»<sup>142</sup>. Это

---

По своему звучанию теоним Шашэы представляется во взаимосвязи с осетинским теонимом Сафа – «духом надоочажной цепи» (Чибиров, 2008: 139–140), весьма почитаемым в пантеоне богов народа, но по функциональной значимости несколько уступающим первому. Он напоминает и Шиву, одного из верховных богов в индуистской мифологии, имя которого переводится как «благой». Вместе с Брахмой и Вишну он входит в божественную триаду, но по происхождению – доарийский бог: «хозяин животных». Если в первом случае прослеживается куль-турное взаимодействие, то во-втором, скорее всего, – простое созвучие.

Абхазский горн представлял собой небольшую яму, в которую для переплавки железа клали уголь, изготовленный из старого дуба, который на земле про-лежал годами – *акэаи*, и разжигали огонь. Для поддержания необходимой температуры он снабжался также поддувалом и мехами. И, что самое важное, присутствие в глаголе *атабылра*, от которого «уттарыблааит», локативного суффикса «т» является подтверждением углубленной формы горна.

Например, «*Анцэацэа*», «*Нанчэа*», «*Жэабран*», «*Цъабран*», называющиеся по именам функциональных божеств.

говорит о том, что мотивом совершения обряда была защита кузницы (в смысле поддержки огня в горне, придачи большей силы наковальному, щипцам и молоту) как одного из главных источников жизнеобеспечения семьи – ее владетеля. А обряд – это высшая форма прошения покровителя, задабривания его угощением.

структурном отношении Ажирныхва, как и собственно праздник нового года, не претерпел принципиальных изменений, по крайней мере, в течение последних ста лет (для сравнения см. Джанашиа, 1960: 71–73). Речь может быть лишь только об упрощении его обрядовой практики, на что в той или иной мере указывалось в описательной части работы. Это значит, что, несмотря на исчезновение нужды в кузнечном ремесле, и сегодня Ажирныхва занимает одно из ведущих мест в обрядовой культуре народа. Устойчивость культа объясняется, повторюсь, исключительностью роли железа в бытовой жизни народа в прошлом. Кузница, в которой сырье железа превращалось в орудие производства, холодное и огнестрельное оружия, была кормилицей и источником защиты не только семьи хозяина, но и всей общины. «Кузнец обязан был своему околотку даром готовить все те орудия и инструменты, которые ему были доступны. Железо, сталь и уголь доставляло само население... Зато каждый двор должен был в пользу кузнеца в году несколько дней отработать», главным образом во время вспашки участка, прополки кукурузы, сбора винограда, заготовки дров и т.д. (Джанашиа, 1957: 75). Дефицит железа, который чувствовался в хозяйственном быту абхазов, способствовал устойчивому сохранению веры в его «небесное происхождение» (Ардзинба, 1988). Естественно, культ железа является основой почитания кузницы как места временного пребывания божества Шашвы. Кузница как семейная святыня, как объект религиозного поклонения не предается забвению. Абхазы, особенно старшего поколения, проживающие в сельских районах, не сомневаются в силе сакральной кузницы.

Сакральная кузница служила местом не только моления соответствующему божеству (*анылхэртә / anəh<sup>0</sup>arta*), но и противоположных действий. В кузнице принимали присягу (*акэыртә /*

*абжартә / ak<sup>o</sup>erta, abgarta),* пускали проклятие – *ашэиртә* (ашвиир-та / aš<sup>o</sup>jrtä), совершали искупительный обряд (*ахъыыхыртә / ахчи-хиртә* / ахչְּхէրտա), молились друг за друга (*аибаныҳэртә / аиба-*нныхвартә / ajban əh<sup>o</sup>arta) (подробнее об этом – Аджинджал, 1969: 253). И потому Шашвы называют и в наши дни не просто по имени, а «великим владетельным князем», царем (ахъахду, ахиахду / ax'ahdu), «золотой ступней» (ахъышыыргэытца, ахишир-гуца / ax'ě šərg<sup>o</sup>ęça) – точно так же, как самого верховного бога – Анцва. И, таким образом, благодаря своей божественной, чудотворной силе кузня «разрешала весьма сомнительные и спорные вопросы» (Аджинджал: 249).

Вне всякого сомнения, сакральная кузня является у абхазов основой могущественного религиозного института святыни – *Аныха*. Не говоря уже о том, что на территории многих известных святыни-Аныха люди находили и находят железные предметы, свидетельством тому служит атрибут Аныха – чудотворный огонь, способный переплавлять металл в горне. По поверью народа, огонь, как и железо, спущен с неба тем же могущественным Афы. По преданию, да и по данным специальной литературы, наиболее известные в стране святыни-Аныха связаны между собой и общаются друг с другом по воздушному пространству, обмениваясь огненными шарами.

Дело в том, что отдельные культовые кузни, как аныха, некогда прогремевшие по тому или иному случаю, стали общими для всего абхазского этнического мира<sup>143</sup>. Так возникли знаменитые народ-

---

В детстве и ранней юности я был очевидцем тех обрядов Ажиныхва, которые ежегодно совершал мой дед по матери, Воу(ба) Бирам, проживавший в с. Отап, (скончался в 1978 в возрасте 92 года) и по наследству обладавший культовой кузницей. Члены моего отцовского дома тоже были данниками культовой кузни. Нашим общим молельщиком был двоюродный брат моего отца, Бигуаа Леуа, проживавший рядом с нами, в с. Тхина (скончался в 1968 году в возрасте лет), в усадьбе которого располагалась патронимическая кузница.

Люди со стороны кузнику моего деда называли «аныхой Бирама» – Бирам иныха, так как у наковальни люди принимали присягу, пускали проклятие, совершили искупительный обряд. Словом, верили в ее силу, побаивались ее, что накажет виновного в чем-либо.

ные святыни: Дыдрыпъшныха (Дыдрипшныха / dədrapšnəxa), Елырныха (Елырныха / elərnəxa), Къачныха (Кячныха / k'acnəxa) др., имеющие общеабхазское значение. Установить количество Аныха на территории современной Абхазии – и малых, и больших – теперь уже невозможно, так как после известных процессов депортаций (XIX в.) она стала этнически пестрой.

А.Б. Крылов, ссылаясь на сообщения современных жрецов, пишет: «Абхазия оберегается и защищается семью святынищами-аныхами, совокупность которых называется “абыжьныха” (семь святынищ)» (Крылов, 2010: 164).

абхазов, как и у многих других древних народов, «семь» – число сакральное. Скажем, по вертикали «небо состоит из семи однородных слоев» (*ажәфан быжъбаны еихагылоуп*), «радуга имеет семь параллельно расположенных цветов» (*ацәақәа быжъыышшыык рыла еилоуп*), в горизонтальном мире расстояние между своей и чужой землями «семь гор и семь морей» (*абжышихак-абжышиынк*), «подземелье делится на семь этажей» (*быжъра-быжъәа*) и т.д. и т.п. Примеров много. «Абыжьныха (абжныха / abžnəxa)» – то же самое, не более того.

Не повезло Аныхе и с толкованием ее названия. Одни, под влиянием народной этимологии, называют иконой (напр., Джаншиа, 1960: 22), другие путают ее с местом, внушающим чувство почитания (Крылов). Аныха (апəха) – это по праву абхазская святыня. Аныха связана с древним абхазским названием неба «ан» точно так же, как и у шумеров, и железа (*ai*)ха, точнее, «камень» – *ахаұә* (*ахаху / ахах°*). У этих двух терминов – *ахаұә* (*ахах°* – «камень») и *аиха* (*ajха* – «железо») – один корень «х». Случайное совпадение звуков здесь исключается, поскольку, как уже говорилось выше, метеоритное железо древними абхазами воспринималось как черный камень, упавший с неба.

**Заключение: сегодняшняя реальность Ажирныхва.** Для современных абхазов, особенно молодых, куль Ажирныхва, как сам традиционный Новый год в целом, – это больше дань памяти предкам, дань обычаям вообще, чем вера в его чудодейственные силы. Это больше повод для встречи и задушевного общения

родственников, чем религиозный культ. Изменение отношения к культу – порождение известных политических, социально-экономических и культурных перемен, произошедших в жизни абхазского общества на рубеже двух последних столетий.

Традиционный Новый год по-абхазски, как и любой другой праздник, отмечаемый обычаем, проводится торжественно, весело, шумно. В этот день люди обмениваются самой сладкой формулой благопожелания: *Ѳаанбзиала* – «по хорошему и в будущем году».

## **Глава VIII. *Жәабран* (Жвабран / z<sup>o</sup>abran) как один из скотоводческих культов семидольного бога Аитар (Айтар / aitar)**

**Существо вопроса и степень его изученности.** Как говорилось выше, в традиционном пантеоне абхазов значительное место принадлежало богу скотоводства Айтару, от которого зависело благосостояние данной отрасли хозяйства семьи, особенно у крупных скотоводов.

Действительно, еще в середине XIX столетия абхазский этнограф С.Т. Званба характеризовал божество Айтар как образ, занимавший в религиозной жизни народа особое место. Согласно его сообщению, функциональное назначение Айтара заключается

покровительстве домашнего скота и его защите от хищников. Поэтому пастухи даже клялись его именем (Званба, 1955: 73). Другой исследователь абхазской традиционной религии Н.С. Джанашиа, полевой этнографический материал которого относится к концу XIX – началу XX столетия, пишет, что Айтар считается «богом обновления природы и размножения скота» (Джанашиа, 1960: 23–24). Аналогичного мнения о функциональной значимости божества Айтар придерживалась и Л.Х. Акаба, круг научных интересов которой охватывал вопросы традиционного быта и культуры абхазов, в том числе и религиозных верований (Акаба, 2007; 2012: 360–361).

Думается, что называть Айтар божеством обновления природы вряд ли можно, поскольку растительный мир от него не зависит, но могущество его как главы скотоводческого пантеона не оспаривается никаким этнографическим материалом.

Судя по дошедшим до нас осколкам религиозной системы абхазов в их многочисленном пантеоне политеистических богов, Айтар, как и другие важнейшие божества, находится в непосредственном подчинении верховного бога Анцва. *Кыр зымчу Аиттар-абжьеитар – анцэахэду!* – «Могучий, Семиликий Айтар – великая доля (часть) верховного бога» – такова была одна из форм молитвенного обращения к Айтару.

При этом сам Айтар – об этом также говорилось выше – представлялся семидольным в своей сущности. Его сущностями, суть долями, были Жэабран (Жвабран / *žabran*) – покровительница крупного рогатого скота, Цьабран (Джабран / *žabran*) – покровительница мелкого рогатого скота, Хэараҳ (Хёрах / *həarah*) – покровитель свиней, Алышкынтыр (Алышкунтэр / *aləšk'ənṭər*) – покровитель собак, Цабаҳ (Цабах / *cabah*) – покровитель кошек, Өышашана (Чиашана / *čəšašana*) – покровитель лошадей, мулов и ослов, Анана-Гында (Анана-Гунда / *anana-gənda*) – покровительница бортничества и пчеловодства.

По осколочным этнографическим данным очевидно, что раньше отправлялись культы всем семерым долям Айтара. Свидетельством тому является общее название всех этих скотоводческих празднеств: «айтаровские праздники» – *аиттарныхэақәа*. Но

настоящее время в живом бытованиях остался только один из них – культ крупного рогатого скота Жвабран.

Несмотря на многократное ослабление удельного веса данной отрасли хозяйственного быта семьи, празднество как таковое отмечают в весьма торжественной обстановке, особенно в юго-восточной половине Абхазии. Здесь культ спрашивают почти повсеместно не только крестьянские семьи, но и городские, как бы по инерции, независимо от их официального вероисповедания – христианства или ислама. В западных районах республики Жвабран не пользуется популярностью, только отдельные представители старшего поколения помнят, что в прошлом роди-

тели праздновали его. Но редко кто имеет ясное представление о функциональном назначении культа. Здесь сказывается значительность влияния ислама, насильственно внедренного в духовную жизнь определенной части населения Абхазии турецкими «миссионерами» в позднем Средневековье.

**Подготовка к культу.** Как и в старину, в любой абхазской семье к айтаровским праздникам начинают готовиться за неделю до дня отправления культа. Исключение могут составить только те семьи, члены которых носят траур по ушедшему в иной мир домочадцу. Обычно, пока не пройдет годовщина, они не отмечают увеселительные мероприятия, в том числе и Жвабран.

За несколько дней до культа мужчины, попросив у верховного бога милости и благосклонности, доставляют праздничные дрова: *Анц əаду, ҳүхəоит, абри амəы зыхъзала илхны афныка иааго аныхъа, ңиշзала ҳапыжъла!* – «Великий бог, просим тебя, дай нам возможность добром встретить праздник, во имя которого заготавливаем эти дрова и берем их домой». На праздничные дрова идет дуб, а если его поблизости нет, используется акация.

тыльной, хозяйственной части двора их распиливают, раскалывают так, чтобы они были уже готовы к использованию в соответствии с размерами домашнего очага, а чтобы не промокли и не отсырели, прячут под крышей одной из хозяйственных построек. Ближе ко дню праздника, в четверг, приносят также одну вязанку веток рододендрона, богатых зеленым нарядом (*ахəажə*), несколько фундуковых жердей длиной примерно в человеческий рост, толщиной в обхват одной руки. Они нужны как материал для изготовления набора предметов, необходимых во время обрядового действия.

Из фундука делают две ритуальные палки-мешалки, четыре жердочки в качестве ограничительного устройства для теста в очаге, а также и ритуальный нож. Рододендроновые листья необходимы как своеобразная стелька в том же очаге, в котором пекут ритуальный пирог, и настил последнего, для чего предварительно листья стерилизуют в кипятке и сушат на какой-нибудь доске или свободном столе с целью обезвреживания их от всевозможных

паразитов и придачи им эластичности. К тому же в народе хорошо знают, что рододендрон отличается легкой ядовитостью.

Приготовление жертвенной пищи считается священной обязанностью «чистой женщины»<sup>144</sup> – матери семейства или бабушки. За шесть дней до праздничного дня, в воскресенье, помолившись также верховному богу, женщина делает *аїзырса* (ацвырса / ас° эгса) – закваску, представляющую собой не очень крутое, но и не совсем жидкое тесто из кипяченой воды и просяной муки (*аши*). Весь материал, из которого готовят эти своеобразные дрожжи, равен муке, необходимой для варки абыста (мамалыга) на среднестатистическую семью (зынчара). Затем тесто перекладывается

какой-нибудь углубленный сосуд, чаще котел, который укутывается новым хлопковым полотенцем белого цвета и ставится в укромное и теплое место. Чтобы заготовка стала добротной, ее нужно трижды помесить: утром, в полдень и вечером специально приготовленной для этого фундуковой палочкой-мешалкой – *аїзы* (ацвы / ас°э)<sup>145</sup>.

**Ритуальная практика культа.** В последнюю субботу февральской луны, в день культа, утром, хозяин и хозяйка дома, как только проснутся, встанут с постели со словами благодарности верховному богу: *Хазшаз, Анцәаду, сүкәыхшоуп! Итабуп, абас, таацәала зегзы. ҳаибга-ҳаизфыда, иахъатәи аныңда ҳаңылартә еиңши аамтә ахъхаутаз азы!* – «Да обойти мне вокруг тебя (в смысле, “беру на себя все твои беды”. – В.Б.), Создатель наш, великий бог! Спасибо тебе за то, что ты дал мне и моей семье возможность встретить сегодняшний праздник в целости и сохранности».

Осуществив ритуальное омовение лица и руки, каждый из них приступает к своим обязанностям, отправившись в свои «монополии». Женщина просеивает необходимую муку для основно-

---

«Чистая женщина» – женщина, перешедшая менструальный возраст.

Н.С. Джанашиа термин *аїзырса* связывает с названием палочки-мешалки – *аїзы*. На самом деле *аїзырса* состоит из двух слов: *аїзы* / *аїэрса* – «бродить» и *арса* – «сваренная крупа», поэтому следует понимать его в значение «дрожжи». См. Джанашиа, 1960: 24.

го теста, берет свою закваску и добавляет ее в новоприготовленную, но уже из просяной муки, смешанной с овсяной и соевой.

тесто добавляет также необходимое количество соли и меда. Приготовленное таким образом тесто месит долго, почти до обеда. Поскольку из него получается довольно объемистое месиво, требующее много усилий, на помочь ей приходят молодые члены семьи, особенно из числа мужчин.

Заметим, что в настоящее время редко кто выращивает пшено, поэтому на изготовление того или другого теста идет и кукурузная мука.

Основной объект заботы хозяина – очаг, в котором по традиции он как глава семьи должен развести ритуальный костер. А поддерживать его может любой домочадец независимо от возраста или пола. Беспрерывный и необычайно сильный огонь необходим для того, чтобы очаг накалился максимально.

Как только тесто будет готово к использованию – обычно это в начале второй половины дня, его доставляют к очагу. Молельщик, он же глава семьи, становясь лицом к солнцу без головного убора, молится богу крупного рогатого скота: *Жәабран, акырзымычу Аиттар-абжысъеттар ду инцәахәы (иқәырчаха)!* Сүхәоит, ұрахә – ұхаазага улатыши-хаа иахумбаан, урхылатыши, амыштыңдәгьеи алатышыңдәгьеи ирцәыхъча, абна-бааңс иацәыхъча, машәйр дұмырхын, еигумырхан, рхәыжәи ркыыжәи рыда, ңұаста рмоуртә, итәй-иңхә иқаңа! Ирзырхә! Ҳағны хыши-харәәи агумырхан! Ҳара иұалишо уғархом, иахъа еиңши, ианакәызаалакғы ұмаң ааулоит. Вся семья торжественно произносит «аминь» – *Анцәа иуцихәаит!* – «Жвабран – великая доля Великого семидольного Айтара! Прошу тебя, не обделяй наш скот – источник жизни нашей – теплом своих очей, охраняй его от сглаза, от нечистого духа, от плохого леса (в смысле, от зверей, названия которых табу-ированы. – В.Б.). Жвабран, сделай так, чтоб он не терял ничего, кроме своей старой шерсти и старого помета, размножь его так, чтобы в нашем доме всегда был достаток молочных продуктов. Мы со своей стороны будем делать все, что от нас зависит. И в дальнейшем мы будем встречать и обслуживать тебя так же, как и сегодня!»

Затем молельщик правой рукой или никем не использованной еще миниатюрной метелочкой разбрызгивает тесто по стенам помещения, громким, уверенным голосом сзываая крупный рогатый скот: «*Уаацә, уаацә, уаацә!*» – «Эй ты, бык, сюда! Эй ты, бык, сюда! Эй ты, бык, сюда!» (имеется в виду священный бык, предводитель крупного рогатого скота).

Сам молельщик или кто-нибудь из числа взрослых домочадцев мгновенно разбирает огонь, отдельно отложив при этом горячие угольки, а хозяйка тщательнейшим образом очищает очаг новой, еще не использованной метелкой. Мужчина вдоль краев горячего очага кладет сырье фундуковые жердочки и скрепляет их в местах угловых скрещиваний в охапку, чтобы они не разошлись от тяжести. Женщина покрывает очаг заранее еще раз смоченными в воде листьями рододендрона в два слоя. Хозяин дома при помощи молодых мужчин выливает из котла тесто на образовавшийся таким образом «зеленый коврик» внутри своеобразного деревянного квадрата, как бы двигая тесто то в сторону гор, то в сторону моря, время от времени «окликая» домашний скот теми же словами. Наполнив сооружение до отказа, хозяин выравнивает тесто фундуковым ножом, а хозяйка накрывает его оставшимися рододендроновыми листьями также в два слоя, которые в свою очередь покрывают массой раскаленных угольков для того, чтобы и снизу, и сверху заготовка получила одинаковый жар.

Правда, редко, но встречаются и такие хозяева, которые посередине теста вставляют сырое яйцо кончиком вверх, произнося при этом слова благопожелания скоту: *Абас шәтәы-шәыпъха аңцә шәкәиңаат!* – «дай вам (всему домашнему скоту) бог такой полноты жизни и такого полного благополучия»<sup>146</sup>.

По обычаю, не где-нибудь, а только в домашнем очаге должен быть испечен ритуальный пирог: *жәабранмъал* (жвабранмъял / *z<sup>ə</sup>abranm<sup>ə</sup>al*).

истечением срока пчечения хозяйка раскuttывает ритуальный пирог и той же ритуальной метелочкой очищает его от прилип-

---

ПМА. Инф. Чагуапха Эва, 69 л, г. Сухум, 30.04.2013. По ее словам, таков был семейный обычай в доме ее деда по матери, Зантарии Смела, прожив. в с. Тамыш.

ших угольков. Затем она снимает рододендроновые листья, которыми пирог этот покрыт, и при помощи молодых домочадцев аккуратно, во избежание случайного разлома, поднимает его и кладет на покрытый белоснежной скатертью стол, располагающийся

очага с правой стороны<sup>147</sup>. Если бока пирога подгорели, то хозяин своим «абхазским ножом» (*аұсса-ҳәзыбә*) отрезает их, но ни в коем случае не выбрасывает, а кладет в сторону, пока не закончится ритуал. В центре пирога кладет кружок копченого сыра, который называется *аұқьашә* (ацкяшв / ack'as<sup>o</sup>) – «священный сыр»<sup>148</sup>.

к этому времени скот возвращается с проселочных пастбищ домой. Встав с обнаженной головой лицом в сторону восхода луны и с зажженной восковой свечой в правой руке, молельщик практически повторяет свою предыдущую молитву. Повторяется и слово всеобщего одобрения. Для догорания свечу эту он прикрепляет к правому стояку передней двери помещения. Молельщик – на сей раз не своим абхазским ножом, а исключительно ритуальным, фундуковым, – в два приема разрезает пирог и священный сыр на четыре части. Одну из этих частей расчленяет на мелкие кусочки; пробует сам, затем раздает всем остальным членам семьи также для пробы; большие куски остаются на столе, они должны быть съедены во время ритуального ужина. Жертвенным пирогом и сыром можно и нужно угождать гостей, если такие присутствуют в доме или прибудут к этому времени, но они не выносятся за ворота. Исключение – доля того члена семьи, который проживает вдали от отцовского дома и по уважительной причине не смог принять участие в празднестве, как правило, ему посыпается его доля.

---

Стороны очага определяются надочажным камнем, расположенным в оппозиции к входной двери.

По Н.С. Джанашии «аұқьашә» – «чистый сыр». Он называет его так, видимо, под влиянием прямого перевода. См. его указ. работу, с. 24. У абхазов, как и у любого другого народа, нет понятия «чистый» или «нечистый» сыр. Вообще о молочном продукте не говорят плохо. Сыр – *аиә*, тем более жертвенный, относится к разряду сакральных продуктов питания. Исследователь абхазской традиционной пищи Г.Г. Тарджман-ипа совершенно правильно понимает *аұқьашә* как «ритуальный сыр», как «священный сыр». См. Тарджман-ипа, 2007: 195–196.

Есть и такие, которые, во избежание случайного разлома пирога, что считается дурным предзнаменованием, оставляют его в очаге до окончания молитвенной речи. Поднимают только после разрезания его на куски, там же, в очаге.

Как правило, члены семьи за праздничный стол садятся согласно традиционному этикету, который в других случаях уже заметно ослаб: сначала старшие, затем младшие. Приступают к еде в таком же порядке: *еиҳабеиўбыла*.

После окончания ритуальной трапезы мешалки для теста и метелочку очищают, промывают и прячут до следующего случая, использованные жерди и обгорелые рододендроновые листья кладут для гниения где-нибудь у ограды на территории усадьбы, но не за пределами<sup>149</sup>.

Разумеется, и последнее действие не лишено магического смысла. Скорее всего, это из серии боязни того пространства, где бродят злые силы.

Отметим еще, что по традиции в качестве напитка на праздничный стол ставится только сотовая вода в кувшинчике. Застолье носит торжественный характер, домочадцы живо общаются, шутят так же, как обычно в дни подобных праздников, но без употребления спиртных напитков. Однако молодые люди, желающие предаться веселью, начинают намекать друг другу о необходимости «погреться», и молельщик, будто ничего не понял, под предлогом усталости и подкрадывающейся старости выходит из-за стола. А те втихомолку пропускают по несколько бокалов черного вина, конечно, не без традиционных тостов, в том числе и за хозяина, так искусно сумевшего пойти им навстречу, естественно, под руководством тамады. А в ряде случаев, особенно если молельщик относительно молодой человек, вино принимается как само собой разумеющееся явление. Как всегда, такой праздничный вечер может протянуться до поздней ночи.

Заметим еще, что во всей культовой процедуре в качестве помощников могут быть полезными все без исключения молодые

---

В настоящей работе широко используется статья Б. Куталиа, посвященная культу Жвабран. См. Қәталиа, № 10.

домочадцы. А любознательные дети следят за всеми ими, и не исключено, что увиденное ими зрелище может и должно послужить для них уроком в будущем. Налицо преемственность поколений, держащаяся еще в рабочем состоянии.

**Культовые символы.** Ритуальная практика Жвабран богата различного рода символами, которые в совокупности воспринимаются как своеобразный атрибут культа.

**Очаг.** Ритуальный пирог *жәабранмъял* печется только в очаге – *ахәыштаара* (ахуштаара / ах<sup>ə</sup>штаара), выложенный в форме квадрата из кирпича посреди земляного пола легкого плетеного жилища – апацха, укрепленный со стороны головной части каменным валиком: ахчныза (ахчныза / ахчнәза). Подробнее об этом: Аджинджал, 1969: 44)<sup>150</sup>.

В народе говорят: очаг абхазского дома – это его центр, сердце семьи (*ахәыштаара ағны иагәүп, ахәыштаара атәацәа иргәесы-ртәуп*). По традиции очаг воспринимается как важнейший элемент дома, обладающий магической силой равновесия и пропорциональности жизни (*ахәыштаара ғәыртәхагоуп, ҃сыртყынчгоуп*), ее стабильности и постоянства (*ахәыштаара атәацәа рыбазарағы хедкылагоуп*), защиты и ограничения (*ахәыштаара атәацәа ахъчоит, атәацәа ғанахәоит*).

Сегодня апацха не жилое помещение, а стоит недалеко, но совершенно отдельно от дома, и используется от случая к случаю. Основную, пусть даже не полную, функцию открытого очага выполняет камин. Как правило, вечером, после завершения домашних и полевых работ, вся семья собирается у камина для приема пищи. Здесь происходит обсуждение предстоящих дел. Расположившись у очага (камина), семья всегда чувствует единение, незыблемую целостность родственных уз, дружбу и сплоченность: *аҳәатәеиқәшәара*. Очаг создает уют в доме, тепло и духовный комфорт (*ахәыштаара атәацәа еизнагоит, еиднакылоит*).

---

В старину очаг оборудовали в основном из глины и, реже, из обычного красного кирпича, а в последнее время делают его исключительно из огнеупорного, но не нарушая его традиционной формы.

Но семья собирается у очага не только потому, что здесь ей тепло и удобно. Люди нутром своим чувствуют, что очаг – понятие сакральное. Сообразно с этим, за редким исключением, в нем непрерывно горит огонь, считающийся в народе явлением небесного происхождения (Бигуаа, 2012: разд. I). А над огнем висит *архышына* – надочажная цепь, которая обладает так же, как очаг и огонь, большой магической силой: она сделана из железа, покровителем которого является божество кузни и кузнечного ремесла, Шашвы, считающееся осколком Афы – грозного бога грома и молнии (Аджинджал, 1969: 66; Бигуаа, 2012: там же). Поэтому очаг как центр домашнего культа, как домашний алтарь являлся местом ряда обрядовых действий. У очага отправлялся и отправляется до сих пор моление Ажъаҳара (Ажахара / аžahara), божеству очага дома, являющемуся также покровителем семьи и круга родственников, обрядовые действия в честь новорожденного ребенка (см. Акаба, 2007; 2012: 363–364).

Этнологии известен еще ряд обрядов и ритуалов, связанных с абхазским очагом в его сакральном значении. Так, например, еще недавно на пятнадцатый день после свадьбы в доме жениха невесту выводили из брачного домика (*амҳара*) и вводили ее в «большой дом», в котором жили его родители. И в первую очередь невесту обводили вокруг очага, чтобы он принял и благословил ее, нового члена семьи.

Произносить непристойные слова, лгать у очага приравнивалось к богохульству. Любому из находившихся у очага людей достаточно было поклясться его именем, чтобы на слово поверили ему: *Уа, абри ахәышыара иамағун!* Такое же сакральное значение имел и очажный камень (*ачныза*). Абхазский очаг ассоциировался с истиной, справедливостью, мудростью еще и потому, что чаще всего он являлся излюбленным местом пребывания пожилых людей, умудренных жизненным опытом. Они вели здесь беседы о былых временах, с гордостью рассказывали о подвигах народных героев и, конечно же, забавные сказки (об очаге и связанных с ним семейных обрядах см.: Аджинджал, 1969: 97–98; Малиа, 1972: 140–141).

**Ритуальный пирог Жэабранмъял** (жвабранмъял / z<sup>ə</sup>branm<sup>ə</sup>yl) пекут в соответствии со схематическим устройством традиционного очага, придавая ему исключительно форму квадрата.

В первом разделе монографии говорится, что по абхазскому понятию бог создал землю в виде четырехугольной тверди как знак материального мира. Представление о земле как квадрате обеспечивает ориентирование человека, так как в его основе лежит крест, олицетворяющий, с одной стороны, солнце, следовательно – огонь, а также способ его добывания (жизнь во всех ее проявлениях), с другой – четыре стороны света, находящиеся друг к другу в оппозиции: север – юг и восток – запад (подробно об этом см.: Смирнова, 204: 64–66; W. Gnozis.info/htv). Повторюсь, в абхазском мифоэтическом восприятии земля мыслится как женское начало – непременное условие успешного плодородия.

**«Священный сыр» ацқъаша (ацкиашв / ack'as<sup>0</sup>).** В отличие от четырехугольного ритуального пирога, ассоциирующегося землей, «священный сыр» – это символика круга, являющегося аллегорией высшего мира, мира богов – неба. Ритуальное укладывание сыра на пирог есть не что иное, как магическое содействие абхазов соединению неба (муж) и земли (жена) – укреплению «священного брака», необходимого для поддержания жизненной силы плодородия. А узкий смысл данного ритуального действия – это богатое пастбище на земле и благоприятное небо над головой, обеспечивающие большой удачей молока.

**Ритуал разбрасывания теста и его брызгания.** В первом случае (разбрасывание теста то в одну сторону, то в другую) имеется в виду территория Абхазии, ассоциирующаяся с ограниченным пространством между горами и морем (*гей-шхеи рыбжь-ара*) со всеми ее природными и климатическими особенностями (Бигуаа, 2012: 17–18). Цель действия – размножение скота, чтобы границы охвата его доходили, с одной стороны, до гор, с другой – до берега моря. На размножение скота направлена также и вторая часть ритуала – брызгание теста по стенам и потолку жилого помещения, что ассоциируются с горными пастбищами.

**Способы заготовки ритуального теста и печения ритуального пирога.** Прежде всего, это *айзы*, заостренная палочка, при помощи которой месят тесто, далее – жердочки, кладущиеся по краям очага – *алабақәа*, а также ритуальный нож (*арасатәы җәызба*). Их изготавливали исключительно из орешника (*араса*).

а) О магических свойствах орешника (в данном случае – фундука), сильного, но спокойного и миролюбивого дерева см. в I главе II раздела.

б) Дрова. Как уже отмечалось выше, для выпечки ритуального пирога *жәабранмъыл* наиболее желаемым деревом, из которого готовят дрова, является дуб. Дубудается предпочтение не только за его превосходное качество как топливного материала. Дуб как плотное и крепкое дерево занимает одно из почетных мест среди строительных материалов. Поскольку он является деревом высокого яруса, часто называют его «владетельным князем растительного мира» (*аць айсаа ирахун*). Отношение абхазов к дубу отражается, прежде всего, в языке. Для обозначения понятия «растительный мир» существует словосочетание «*аишәа ыцьып*», буквальный перевод которого звучит как «бук-дуб» (звук *ы* – «растение». Ср. *аиымаңә*, *аиырхы*, *аф(ы)аса* – «ветка», «красные угольки» соответственно и т.д.).

В прошлом дубовые рощи служили местом отправления моления родовым богам, о чем писали еще путешественники, миссионеры и ученые, живо интересовавшиеся особенностями традиционной культуры абхазов (Акаба, 1984: 16). И в сегодняшней абхазской религиозной жизни дубовые рощи выступают в качестве предмета для поклонения. В ряде селений многие проводят в них моления сверхъестественным силам.

Вместе с тем отношение народа к дубу было двойственным. Как отмечает Л.Х. Акаба, «дуб не упоминается у абхазов ни среди счастливых, ни среди несчастливых деревьев» (Акаба, 1984: 24). Это объясняется тем обстоятельством, что дуб, в силу способности пускать свои корни глубоко в землю и наличия в коре древесины значительного количества железа, чаще всех других растений подвергается удару молнии. Понимая природные качества дуба, абха-

зы не только не сажали его на территории усадьбы, но и в случае появления там «вырубали его с корнем» (Званба, 1955: 69).

данном же случае в культе Жвабран дубовые дрова носят на себе двойную смысловую нагрузку: практическую и сакральную. Повторюсь, в очаге дубовое полено не знает себе равных. С другой стороны, у абхазов, как и многих древних народов, дуб ассоциируется с силой, мощью, великолепием, стойкостью, мужской сущностью, долголетием, плодородием и многими другими качествами физического и духовного величия.

А у друидов дуб отождествляется вообще с божеством дождя или грома и молнии (Фрезер, 1983: 156–159).

У абхазов в почете и акация, применяющаяся в качестве дров, когда нет дубовых. Самое главное, акация как крепкое и красивое дерево находит себе применение при строительстве жилых и хозяйственных построек, оград двора, усадьбы. К тому же цветы акации отличаются медоносностью. Но у абхазов как символ она не известна, во всяком случае, сегодня. Между тем в странах Древнего Востока, особенно у народов Малой Азии, она считается священным деревом и символизирует дружбу и платоническую любовь<sup>151</sup>. А в древности, как известно, далекие предки абхазского народа находились в непосредственных этнокультурных контактах с автохтонным населением этой земли (см. Инал-ипа, 1976, а также Бигуаа, 2012: 177–184).

**Заключение.** Резюмируя полевые исследования и данные имеющихся в наличии письменных источников, на основе которых излагается настоящая работа, можно утверждать следующее.

Судя по вышеуказанной формуле моления богу Айтар, следует предположить, что в незапамятные времена в быту абхазов, особенно горных и отчасти предгорных регионов страны, основное занятие которых представляло скотоводство, в честь него как главы плеяды скотоводческих покровителей совершался персональный обряд. А именно первым по счету. Следовательно, кульптиходился в первую субботу февраля. За ним следовали и остальные празднества, количество которых соответствовало

числу богов: *Цъабран*, *Жэабран*, *Аеышыашыана*, *Хэараҳ*, *Лышкынытыр*, *Цабах*, *Анана-Гэнда*. Скорее всего, последние три культа устраивали в один день, раз заключительными культурами были *Цъабран* и *Жэабран*. По видимому, все семь покровителей относятся к третьему поколению большого пантеона богов (Об этом см.: Бигуаа, 2012: раздел I).

Заметим еще, что скотоводы не ограничивались зимним молением божеству Айтар. Они молились ему и весной, перед выгоном скота в горные пастища с временной стоянкой в предгорной местности – *аатытра*. Как сообщает Н.С. Джанаша, в один из чет-ных дней, считающихся счастливыми, после восхода солнца, под началом главы семьи варили *ачамыңә* – *абысты* (мамалыгу) с сы-чужным сыром, приготовленную на молоке, и молочную кашу, клали *ахача* (творог), специально собранный для этого случая в большую своеобразную миску, смастеренную из каштановой коры. Во дворе дома, под тенью орехового или грабового дерева ставили *аиэымкъат* (ашымкят) – помост на четырех ножках из фундука или орешника, покрытый зелеными листьями того же орешника или граба.

После восхода солнца глава семьи, встав с обнаженной головой лицом на восток у помоста-ашымкят, на котором красовались ачамыку и ахача, а у его подножья ставился полный котел каши, отправлял моление Айтару:

– *Шъарда зымчу Аиттар-абжъеиттар, анцәахә ду!* *Сүхәоит, ҳараҳ еигумырхан, еиңааза, ирзыңә, есымшааира былжъофык ахаңә ирзыштымхуа ахш ҳарталартә еиңш!* – «Могучий, семилукий Айттар, великая доля (часть) бога! Прошу тебя, размножь наши стада так, чтобы ежедневно мы получали столько молока, сколько в силах поднять семь мужчин».

– *Амин Анңә иуциңәаит!* – «Да велит бог вместе с тобой, аминь».

Далее вся ритуальность действий молельщика и членов его семьи не отличалась от ритуальности культа Жвабран, если не брать в расчет отсутствие его обрядового пирога. Объем и качество молитвенной речи зависили от ораторской способности и красноречия молельщика.

Завершая ритуальное действие, молельщик наносил на творог две линии в виде креста при помощи ритуального ножа из фундука, а кашу выливал на землю то в сторону гор, то в сторону моря. Все члены семьи во главе с молельщиком принимали пищу там же у помоста. По окончании ритуальной трапезы помост валили, три столбика, на которых он держался, выбубали по принципу «один взмах – один столбик». А четвертый столбик помоста оставляли до следующего года.

Полевой этнографический материал позволяет сделать и исторический экскурс.

джанашиевские времена в системе айтаровских празднеств культу крупного рогатого скота Жвабран, являвшемуся закругляющим празднеством системы айтаровских празднеств, предшествовал Джабран – куль божества мелкого рогатого скота, имевшего ранее в хозяйственном быту абхазов также важнейшее значение.

Недаром в народе славились крупные скотохозяева, память о которых сохраняется до сих пор в их характеристике: «выращивали тысячу голов (коз и овец), сто отпускали в лес» (зыбы ааӡаны, шәқы абна илартон). Моление божеству Джабран как таковое уже забыто. В свое время коллективизация абхазского села разрушила традиционную форму хозяйствования, отучив крестьян заниматься разведением большого количества коз и овец, «отнимавших у них много времени, так необходимого в строительстве новой общественной жизни». С исчезновением привычного образа жизни исчезло и связанное с ним духовное начало. Сегодня функционирует то празднество, которое посвящается тому, что есть. Судя по тому, как во время отправления Жвабран в формуле моления божеству молельщиком не дифференцируется соответствующий понятийный аппарат, наоборот, им употребляется абстрактное словосочетание ҳарахә («наш скот») вместо конкретного понятия ҳиъамақа («наш крупный рогатый скот»). Значит, в празднество Жвабран влилось предшествовавшее ему по времени Джабран. Представление о последнем не имеют уже даже и те крестьянские семьи, которые в своем хозяйстве держат по нескольку десятков голов мелкого рогатого

скота, особенно коз, как бы в качестве животного , мясо которого считается деликатесом, и закалывают его в честь того или иного божества или почетного гостя. Здесь уместно отметить еще и то, что в данном конкретном случае не исключается и момент престижности: «крепкий, сильный крестьянин» (*анхафы-җәғәә*).

Из сообщения Н.С. Джанашиа видно, что обрядовая практика Джабран мало чем отличалась от обрядовой практики исследуемого здесь празднества, Жвабран. Для сравнения приведу его с некоторыми сокращениями: «Первое по очереди жертвоприношение (из цикла айтаровских праздников – В.Б.) совершается в честь Джабран, т.е. бога коз и овец... В четверг масленицы старшая в семье женщина ... берет часть этой закваски (*айзырса* – В.Б.), месит ее палкою, добавляет воды и муки, кипятит, а потом уже печет чурек (амгъал). Этот чурек печется непременно в очаге. Когда женщина положит тесто на очаг, она над ним держит специально для этой цели приготовленный чистый сулугуни, из середины которого вырезает маленький кружок и кладет в середину чурека; кроме этой срединной части, чурек постный. Когда она кладет чурек на очаг, то разбрасывает частички теста сначала в сторону моря , а потом в сторону гор и, как бы сзываая коз, говорит: “*реум!*”, “*реум!*” (зов коз), причем молится: “Ты, Джабран, великая доля великого бога (Аитар инцәахәду, Җъабран), ниспосли нам теплоту твоих глаз и твоего сердца. Будь покровителем наших стад! Пощли свою милость на нас так щедро, чтобы стада наши не терпели никакого вреда, кроме своей старой (облинялой) шерсти и старого навоза!”

Когда чурек испечен, козы вернулись с полей, старший в семье мужчина молится богу Джабран и произносит приблизительно те же слова, которые приведены выше. Вся семья вторит ему “аминь” (*анңәа иуңиҳәаат* – В.Б.). При этом зажигаются свечи» (Джанашиа, 1960: 24–25).

Отметим: автор почему-то не стал описывать праздник Жвабран, если не брать в расчет три фразы, которыми он дает нам понять, что справляли и его, но, по существу, между этими двумя праздниками не было большой разницы. Точнее, их справляли отдельно: Джабран – в четверг, Жвабран – через два дня по-

сле этого, в субботу. Главное расхождение заключалась в том, что их справляли в разное время, и формулы зова скота тоже были разными.

За исключением исследуемого здесь празднества все они забыты, но, как видно, язык сохранил их следы в виде далекого эха.

Если смотреть на Айтар с хронологической точки зрения, то он как по времени, так и по значимости один из первых абхазских богов, возникших еще в эпоху собирательства и охоты. И, вероятно, первоначально он был связан с широко известным в абхазской мифологии персонажем Ажвейпш – божеством охоты и диких животных. Но в период «неолитической революции» он преобразился в скотоводческий культ. Не исключено, что Айтар восходит к древнемалоазийскому богу грозы Тару, поскольку, судя по материалам лингвистики, этнологии и археологии, одним из этнических компонентов, из которых сформировалось ядро абхазского народа, принято считатьprotoхеттов, то есть хаттов (Анчабадзе, 1976: 12; Инал-ипа, 1976: 122–145; Редер, Черкасова, 1970, ч. I: 167; Иванов, 1985: 26; Дьяконов, 1968: 26; Кварчия, 1915, гл. 4–5; Бигуаа, 2012: раз. I, § I). Не случайно, что абхазы величают Айтар «божеством, в ведении которого – семь святынь, во имя которого прикрепляют (к стояку передней двери жилого дома) семь свечей» (*быжь-ныхак знапы иану, быжь-цэымзак зызкыдыр҃о*).

Сегодня в религиозной жизни абхазов функционирование культа Жвабран имеет больше региональный характер, чем обще-народный. По-видимому, причина кроется в самом физико-географическом положении регионов. В юго-восточной Абхазии селения, в основном, глубинные, к тому же главная дорожная ар-терия проходит прямо по берегу моря, минуя их, а в северо-западной части, за редким исключением, все они расположены ближе к морю. До недавнего времени и дорога, соединяющая прибрежные города, шла через эти селения, благодаря чему раньше они и вовлеклись в «великую современную цивилизацию» (*иахъатэи алахтыра ду*). Возможно, в последнем случае сказывается также относительно жесткая позиция ислама по отношению к

традиционной культуре, получившего здесь наибольшее распространение в позднем Средневековье.

Все перечисленные выше скотоводческие праздники приходились на февраль. Но из них только культ крупного рогатого скота *Жәабран* смог четко отразиться в названии месяца – *жәабран-мза* – как полноценно функционирующий и сегодня

абхазском традиционном календаре. Остальные названия февраля – *чыдла-хәычы*, *қазымзат-хәычы*, *мзафры*, *мзаұдан* – уже забыты, они известны только узкому кругу специалистов, как достояние истории (об абхазских названиях февраля см. Гулиа, 1986, т. 6; Ломтатидзе, 1975: 41). Не случайно, что им заканчивается весь цикл зимних праздников, в том числе и группа скотоводческих.

## **Заключение: современные реалии и перспективы развития традиционной религии абхазов**

Духовный мир человека как совокупность его сознательного бессознательного находится в постоянном движении. В религии он понимается как творение божественного начала. Естественно, что человеку присуще стремление к сохранению своих базовых потребностей. И в этом отношении для него, верующего, традиционная религия по праву представляется несущей конструкцией социума, членом которого он является.

Обрядовая практика тех культов, которые сохранились и существуют сегодня в системе абхазской религии, показывает, что, несмотря на политизацию современных реалий жизни, обострение экономических, культурных и этнических проблем, вызванных усиливающимся процессом мировой глобализации, народ придерживается духовного достояния своих отцов, помнит и чтит пройденный им путь исторического развития. А путь этот был всегда полон постоянной борьбы его лучших сынов за отчую землю. Обстоятельство это объясняется, прежде всего, симбиозом двух взаимообусловленных чувств: этнического и религиозного, которые поддерживают преемственность поколений, оказывая в свою очередь то или иное влияние на общественное сознание.

Сила религиозной традиции абхазов заключается еще в том, что она находится в неразрывной связи с основой нравственной культуры народа – *аҧсуара* (апсуара / apsuara), особенно с ее нормативной сферой, которая ревностно соблюдается во время совершения культа. Это в то время, когда под влиянием инновации в повседневной жизни люди умудряются «забыть» моральную значимость ее бытия. Правда, порою данная нормативность как демонстрация видовой стороны сути носит деланный характер, но, тем не менее, сам факт соблюдения ее может быть примером для подражания у подрастающего поколения.

Способ и характер отправления моления божеству, наблюдающийся во время совершения той или иной обрядности, позволяют мне повториться. Сохранение стойкости позиции традици-

онной религии абхазов объясняется ее предельной простотой приобщения людей к ней, не требующего от них усвоения сложной религиозной этики, сильно отличающейся от родной народной этики. И, что самое главное, жизнеспособность традиционной религии обусловлена ее ненавязчивостью как идеологии. Она была зачата в утробе бытовой культуры народа, родилась, формировалась в его сердце, и на протяжении тысячелетий срослась с ним.

Естественно, в бытении сегодня традиционной религии абхазов важнейшее значение имеет и инстинктивно отчеканенная психологическая установка народа на сохранение механизма воспроизведения этнической культуры и этнического самосознания. Установка эта способствует возрождению отдельных, ослабленных от пресса времени религиозных культов, которые стали уже открыто совершаться после развала политической системы, в которой пребывали абхазы, как все другие народы постсоветского пространства. С восстановлением Абхазией государственной независимости обрядовая культура получила новый импульс, особенно в кризисный период, связанный с Отечественной войной абхазского народа 1992–1993 гг. А сегодня интерес к ней не только не утихает, но расширяет поле своего действия.

абхазской традиционной действительности имеет место также религиозная регламентация поведения людей как индивидуального, так и общественного порядка. В этом особую роль играет своеобразный религиозный институт *Аныха*, в сверхъестественную силу которого верит до сих пор значительное число абхазов. Пример тому – незыблемость почтительного отношения

культовой кузнице, являющейся основой формирования понятия о данном объекте поклонения независимо от официального вероисповедания индивида.

К тому же обрядовая культура абхазов имеет и другую, немаловажную особенность. В наше скрестное время не найти лучшего повода для встречи и душевного общения родственников, нередко проживающих на значительном расстоянии друг от друга в зависимости от их социальной принадлежности, для поднятия настроения и расположения духа каждого из них. Это дает им

положительный заряд, способный поддерживать у них жизненный настрой вплоть до следующей календарной встречи.

Сегодня абхазская традиционная религия наравне с официальной конфессией – православным христианством – выступает неотъемлемой частью уклада жизни народа, являясь одной из важнейших площадок, способствующих сохранению национального менталитета на базе родного языка, основанного на единстве народа и необходимом уровне его генофонда. Поэтому мне представляется, что традиционная религия абхазов, выражаящаяся в вере в единого бога Анцва, не только не уступает свои позиции, но, являясь духовным феноменом, на фундаменте которого развились абхазская традиционная культура, гармонирует с современным ритмом бытия, реанимирует забытые временем культовые практики, набирает свежий воздух и открывает в себе второе дыхание.

## Атқак-гәйліршәә

### I

Атрадициатә дин – уаажәлларратә дыррахқуп, аетностә куль-тура аганхадақәа иреиуоуп. Убри ақынты үи агуманитартә тара-дышрахққә а жәпакы азғұлымхәуп, аинтерес рымоуп. Нейғымсрада урт зегбы үи анституционалтә дин иақөйтханы иахәапшүеит. Уимоу зны-зынла атрадициатә дини ахәйнәрраратә дини иана-ағадыргылогы қалалоит, зыңжаск еиматәам хырхартқақәақ реиңш ишьаны, шәышшықәасала үи иақәиааз аофициалтә дин иахқыаны, асинкремизм қазшықәа кыр шаанахәаҳьюгы.

Апесуа ртрадициатә дингүы усоуп ишықоу. Апесуа ақырыс-ианра ашьапы ишақәгылаз еиңш, иаразнакы, ҳәынқарратә динк ахасаб ала ишрыдыркылазгы, дара ртрадициатә дин кармыжызе-ит, ишатқагылаз иатқагылан, иахъагы иатқагылоуп, амат рует, ржәйтә нахәақәа шамәсаптыргац, имәпәлүргойт.

Уи үышыншытәзам. Акы, Ақырысиян бааныхақәа ирымоу ақазшықәа апесуарынцәахатцара иатқоу аидеиа азы итәымзам, үи ахашәара-тышәара итәзит, ианаалоит, әба – аконфессинал өңш атқакы арығәгәарц азы дара ақырысиянта аныхабаақәа ахъдыргы-лазгы апесуа ныхақәа рааигәароуп, урт рымчи рхыпшеши ҳасаб рзуны. Ағақ ала иаххәозар, адин аганахь ала апесуаа хынтағынтара иаламлазеит. Аха абжырашәышықәесхүшәақәа рзы, атырқәа мчылатқәкәа апесуилманра апесуаа ианрылеигала, ақыры-сириа еиңш, апесуаа ртрадициатә дингүы «мыңхәхеит». Ақыры-сианә иашаатцара нықөызгоз аурыс Апесны инапағы ианааига, арт ағ- динкүүи еитах рыхшы талеит. Ихпахаз – апесуа дин, аофи-циалтә дин еиш, анцәахаатцаратә етика мыңхәи атахзам, үи дара ажәлар ретика иеиуоуп, урт ршыя иалоуп, рдақәа иртәнүікәоит, дара иртәуп. Ҳәарада, үи иахъанза излааиуагы амариароуп, апестазаара иахъахылттыз ауп, үи ажәлар рдоуҳамч иахъышашәалоу ауп.

Ареликкүтт ә қазшыи аныхәақәа ирыцу алахъыхреи ағәырғъареи ирыбзураны, XIX ашәышықәсей XX ашәышықәса алагамтей рзы апесуаа ртрадициатә дин атарауааи иара ус ажәйтәра иазғұлымхаз ауааи аинтерес ркит, атцаара иалагеит. Алашара рбейт ақымкәа-

иғбамқәа иахъагы зәқы змырзуа аетнографиатә усумтақәа. Асоветтә аамтазы уи тырцаауан аңсуа етнография ағазара ҳаркы ақынза иғазгас атарауаа. Игэйгәтарыжыуам иахъагы.

Атарауаа иқартцахьо шшьардоугы, аңсуа традициатә дин аprobлемақәа зегы неибөйшни иттәам макъаназы. Икам коплекстә методла иаңтоу монографиак. Уи уаф днадыххыланы имч зықә хаша усым. Избанзар аңсуа теогония напы аналаркыз ааскьюп, иахъа уажәштә уи иқәнарғыло азтцаарақәа здыруа ауаа, шамахамзар, уафы ипъылом. Уимоу дара адинтә ныхәақә агы зегытәкъя зеңкәымхеит, изыххәкъя-зынъазаалакъ, ажәлар урт рғыырак иркәатит. Цъара акы назгәллашәақәо ықазаргы, ирдыруа хатәаам, инагзам. Уарла-шәарла акәзаргы, урт ирөйтүшәо аматериалқәа еиғыбааны, аңсуаа ржәйтә дин ашъақәыргылара ауратәи икоуп. Убри ауп абри аңхъаф идызгало амонографиагы хықәккыс иамоу.

Амонография уасхырс иатсоуп, зегы рағхъаца иргыланы, адәи иқәызгас аетнографиатә маңаахәкәа. Хархәара рызууп иара убас атема иазку азанааттә литературие иуаипүшым агумантартә тарадыррахкәеи, еиҳаракгы абызшәа. Ҳәарас иатахузеи, атыпъ амоуп сара схата избахъоу-исаҳахъоу, аңсуа таацәарағы ииз-иаазаз, аңсуа бзазара иалагылоу, аңстазааратә пышшәа змоу азәи иахасаб ала.

Изакәызен нас аңсуа традициатә дин, ишпъеилкаатәу уи?

Аңсуа традициатә дин – ари анцәахатцаоуп. Даеахъзык амазам.

Анцәахатца, атрадициатә культурақәа зегы рәғи ишыкоу еиңш, уафык иахасаб ала аңсуа адғыл ишъапы анықәиргыла инаркны зеилкаара ицәүуадафхаз аңсабаратә мчқәа ирыдхәалоуп, урт ирхылғиааз идоуҳатә бақоуп. Аполитеисттә дунеихәаңышышь иагәйлиааз жәйтә динк аҳасаб ала, Анцәахатца ҳара хұынза иаа-зент уи ахыцәкә ақынза иғазо акы акәны. Аетнологиатә тарадыр-рағы уи супремотеизм ҳәа, иашътоуп: анцәаду дыкоуп, аха икоуп уи ихәатәи иахымпәо, ихәатәи назығзо, рғажәфас имоу анцәахәкәагы.

Анцәаду дызхагылоу аңсуа нцәахәкәа рпантенон ашъақәылашь, аиғекаашь, уи ақазшь аабоит анцәахатца иатәу

анықәақәа рөы . Иашоуп, урт зегзы иахватәи апъсуа традициатә базара ақынза изымааит, аха еиқәханы икоугы апантеон ағахәы рхәаратәи икоуп.

Иазгәататәуп ағакгыы. Апъсуа динтә ныхәарақәа, ансоумарсоума, зегзы лырас ирымоу, зегзы зхагъежьуа, изыкәтәиши пыыш- пысабаратә цәыртпрак руп: апъын амши атхи анеиқарахо, апъхын амра анаатгыло, тагалан амши атхи анеиқарахо, азын амра анаатгыло.

Акульткәа ирытқагылоу ауаа агера ғаны излақоу ала, анықәара ауааи анцәеи цхас ирыбжьу, еигәныфуа иқазтço, еизырцәажәо, еизааигәазтәуа, дгылы жәфанды симаздо мчуп. Анықәара ауаа асакралтә дунеи изааигәанатәуеит, ғыцбараҳ иднарбоит. Уи ауаа раңстазааратә ритм арғыщуеит, анхара ргәи ахәо иқанатцоит, амч ыша раланатцоит, ropyсынтыры иацнатцоит. Убри иачыданы, ихәйчұма-идума, апъсуа динтә нахә апъсуа жәлар ртрадициат ө күлтүра ахада еицазымкуа, еихазҳая, анарха азто феноменуп.

**Апъсуа иңәхәкәа рпантенон. Апъсуаа рдунеихәапъшышь.** Апъсуаа рмифоепикатә хәйцшьала, адунеи / акосмос алагамта амоуп. Ус анакәха антәамтагыы амоуп. Адунеи иамоуп иара шәагақәа: қәыпъшыларылагыы, аушәақәлагыы.

Аушәпкә адунеи хпданы еихагылоуп: ахы, атыхәа, агә ы. Ахы – иаҳагылоу ажғаноуп, атыхәа – адғыыл атоуп, агәы – ҳзықәагылоу адғылоуп. Урт ахпәагы хазы-хазы икоушәа аабоит, аха еимадоуи, адунеи / акосмос иатәуп.

Аха афразелогизм «дгылы-жәфани» ишаҳәо ала, апъсуаа адунеи ахәтақә а ахпәагы иеңшны ирбазом, еиңшны иахәапъшзом. Уи зыртабыргуа акы акәнү икоуп абри ахшығыззара адьгыл атса азбахә ахъалам атәи. Адғыыли ажәфани роуп еиқароу, еицназгө; урт еиҳа еимадоуп, еиҳа еилибакаауеит, доуҳала еиҳа изааигәоуп. Дгылы жәфани цқоуп, ипъшоуп. Ажәан ауаатәйфса рзы иабуп, адғыыл ануп. Ажәфан быжъбаны еихагылоуп, настыры абыжъеихагылагыы алмаз иалхуп уимоу, амш аныб-зиу, итцыкка изаабо. Хыхы, ажәфан ақәцә, Аршь ахъзуп. Уи адунеи ахыцәқәоуп. Уиғахыс акгыы ықазам. Амала, аформа аганаҳы уахәапъшузар, ажәфан ақәацә гъежьууп. Зны-зынла ажәфан

алу ианадыркылоугы ы́коуп, еихарак асы аураны ианы́коу аамтазы: «ажәған лагоит».

Адгыл ңышырклоуп, пышганк рыла еибытоуп, икъақлоуп, еиужыуп. «Адгыл қыақа дүззә» – рҳәоит, иазыгәдуны. Еғи, адгыл ата атәй үккәя иалаң әжәом, аформагы рхаңы ирзаагом: «адгыл ата зеипъшроу анцәя иоуп издыруа».

Адгыли ажәғаны шақа рыбжьюу уафы издырам. Аха жәлар рәаңыцтә ҳәамтакәа ишахдырбо ала, икан хәала аиатцәа ажәған икыдызыпъаауз аибагақәа, афырхатцәа. Амала апъсуаа ирдыруеит ажәған злеибытоу аихагылақәа шақа-шашақа рыбжьюу – хәышшәшүкәсаныңкәа.

Адгыл атсанза быжъра-быжътцәа бжьюуп.

Адунеи, пәсзы зхоу акы аҳасаб ала, шәымтак иадамзаргыы иаанғылом: «адунеи абырбал (акәыр) иануп». «Амши атхи еикәшоит», «аамта еикәшоит», «кашықәсекәшара».

Иашоуп, күпъшыларыла адунеи аназара уафы изгәатом, аха иаҳынцәо рдүруеи апъсуаа: «абжышхак-абжымшынк» рнағс. Уи атәоуп иаҳәо атәхәаратә афрумалагы: «абжышхак урхысцеит, абжымшынк урхыстәхәалт».

Адунеи ақәыпъшыларылағы хра зуа мрагылароуп, уи тыхәас иа-моу мраташәароуп, агәы ахыы́коу ҳара ҳахыгылоу атыпъағоуп. Адунеи ганқәас иамоуп ладеи-фадеи. Иазгәаҳтап, адунеи аганқәа злагәартә мрагылара шакәу атәгы (игәзәт ауафы мрагыларахъ иөү рханы дгылоит).

Адунеи аназарақәа рөңдү адгыл ашыақақәа гылоуп, урт ажәған ныркылоит. Ашыақақәа рцынхәрас аңытлақәа рыхъз зәхөгыы ы́коуп. Абарт аназарақәа «дгыли жәғаны ахъеларсү», «дгыли-жәғани ахъелало-иаҳьеилитцуа», ҳәа, ирыштыоуп. Ари амифтә «хатцара-пәхәысра пшыя» иақәшәоит. Уи адгыли ажәғани реизы-кезаашуоуп.

**Анцәя.** Адунеи анцәя ишект: ажәғангыы, адгылгыы, апъсабарыгы, ауаагыы, пәсзы зхоугыы, пәсзы зхамгыы, зегыы...

Адінтә ныхәақәа зызкуи дара рқазаша ҹыдақәеи рыла ҳахәапъшузар, апъсуаа ынцәахатцара дара зқә ынхо адгыл иана-алоит, ржәйтә социалтә еиқекаша иақәшәон, ырбазаратә тагы-лазаша иашашәалан. Рпантенгы апъхатцәкәа адгыл ағы

ашьапы ркит, аха ишнеи-шнеиуаз, аамта анахыла, руаажеларратэ өнишьы итегеси ағанартбаа, ағанеңдиңи, ағырак ажәған ахь ихаргалият, егьи атцахь илбааргейт, иара адьыл ағыл ағыл иирыжызыгы қалеит. Аха иааидкыланы ҳаҳәапшузазар, апъсуаа рынцәахаттаратэ система дара рхатқә а рыйзазаратэ еиңкаашьа еиңшырттәйт, зегъ рапъхъаза иргыланы, – ртаац әаратә. Апъсуа нцәахәкәа рпантенон апъсуа патриархалтә ҭаац әаду еиңшуп: аби ани рыхшареи дареи, ахшара рыхшареи дареи, атаацәа реиҳабы иашьцәа рыхшареи дареи, урт рыхшара рахшареи дареи. Урт зегъы ҭаацәа-ҭаацәала, ҳазы-ҳазы инхойт, амала – раб иқәша-мықәша.

Апантенон дахагылоуп Анцәа, егъырт анцәахәкәа зегъы адунеи аныңкәгарағы напынцак-напынцак рымоуп, акака ирхылаапшуеит.

Адунеи зшаз азәи иаҳасаб ала, анцәа, неилых қамтакәа, адунеи зегъы дахылаапшуеит, иҳәаакәитцоит, илапъш итижъуам.

Анцәа субстанционалтә персонажуп – уи лагамта имзам, имазам нтәашьагы, иара изы аамта ағапъсахзом, жәра иқәзам, ианакәзызаалакъ дықан, дықоуп, дагықалоит.

Анцәа адунеи апъшәымас дамоуп, ахъзгы ахъмызгы иара инапы иануп, избатәхаргы, иара иоуп изызбо. Адунеи ағыл иаа-қало зегъы иара иоуп иқазтю, дарбан нцәахәзызаалакъ, иара имеда имамкәа акғыы изықатазом. Иара дызқәиту Анцәа иҳәахъа анағзароуп.

Апъсуа шаҳәлатқәъя ирдыреит Анцәа «иуағышьа», иқазшьы – ихәмаршьи иччашьи иғәиргәшьи инадыркны, иғәаашьи итәэшиашьи рқынза: «Анцәа дургәиргәйт», «Анцәа дуррчейт», «Анцәа думыргәаан», «Анцәа думыртәиуан», – рхәеит.

Анцәа ибзазашьатә тагылазашьагы ах ибзазашьа еиңшуп: иғны, иашта, иғәара, ихкаара, ухәа, зегъы, ахъы иалхны иқатроуп акәымзар. Уи азы шаҳатра руеит афразологиямкәа: «жәғанғәашәпхъара», «жәғанғәашәеимкъара».

Изгәаҳтап ағакғы. «Анцәа» Анцәа ихатәыхъз акәзам, уи иара иқазшьарбагоуп.

Дац-пъашә ла иазгәахтозар, «анцәа» ажәған ажәйтәыхъз «кан» иаҳылғиаит. Анцәа ажәған персонификация азызуа азәи иоуп, уи азоуп уи ахъз зыштихызыгы. Убри адагы Анцәа адыдгы

амацәйсгы аперсонификация рзиуеит. Адыди амацәйсі амч дурымоуп, аума рылшоит, егьшәартоуп, пәсі зхуу ршыр, ирыблыр ауеит иара ауафы ихатагы дналатданы.

Апъсуаа ргәс ишаанаго ала, амца ажәған ақынгә ауаа ироуз акоуп, ифқырқьюуп. Уиоуп арт ағ-терминкгы шьатак зрымоу: «ш» (аца). Амала, «м» мапкратә елементуп, табууп. Ажәған мца кшар алшоит: «амацыс» («амацә ыс» – ы» «а» ахъапъсахыз иахъяны, ц» иацлаз алабилизация иабзоураны иқалаз ажәоуп). «Анцәа» акәзар, ғ-терминк рыла ишьқәгылоуп: ан + ца (ажәған + амацәйс).

Анцәа ажәғани амацәйсі хыс ирымоу персонажж еиңш хихәапъшыр ауазар, апъсуаа жәларык раҳасаб ала излашыңақәгылаз ретностә копонент хада, ҳаттаа, рыйзазарағы апатриархалтә еизықазаашыңақә рцәртцымтаз иқалаз теонимуп – х. қ. II азқышық әса антәамтазшәа). Уи зыртабыргуа акы акәны икоуп иара убас ҳеттаа (ҳаттаа зыңбасахыз ажәлар) рыйжәған-нцәа Анцили ихъзгы.

Х. қ. II – I азқышықәсқәа реилитцымтазы ҳаттаа рхытшытрақәа амшынеңкәа мрагылахтәи апъшахәағы ианааи, ари адгыыл зкыз кавказтәи ауаапъсыра-шыагәйткәеи дареи иеилатәеит, иштәртце-ит апъпсуа етностә уасхыр. Хыңхызаралагы культурадагы еиҳа зымчыз азиамачаа рбызшәа аиаира агейт, зеелазызғаз ауаапъсыра рынцәахаттаратә системағы хыс дқалеит дара ла-дантә иааз иааргаз, дара ирхылапъшуаз Анцәа. Анцәа зегын ир-зеппәшыз нцәахадаеит.

Ауаатәйсса рзы Анцәа имоуп ацхыраацә-чыдақәа: ашацәи ачаңацәеи. Хыңхызарала ашацәа ашықәс шақа мши-тәх амоу ақара ықоуп; рыбжакык мышқәоуп, рыбжакык мыждақә оуп. Уахыки-әнаки адуни азәы ичапъшоит. Амш данычапъшо ииз ауафы, дымшуп, амыжда данычапъшо ииз, – дымждоуп. Ачаңацәагы убысқафык ықоуп, урт ауафы данилакъ, дырчапъоит, ддиреенеит.

Убри адагы, апъсуаа аг әра шырго ала, ауафы, дарбанызаалакгы, чыдала иара иду, иара ихылапъшуа инцәахәхәтаа / инцәахәы димоуп. Уи Анцәеи иареи дрыбжыагылоуп, деитеихәоит.

**Апантен ағәштә.** Адунеи зшаз азәй иаҳасаб ала, Анцәа апантен шықәиргылт. Аструктура шықоу ала, уи атаацәара еипшуп: махәәиаала итбаауп, биңарала еибытоуп, урт зегы дреихабуп, зегы хыс дрымоуп иара ихата, Анцәа. Анцәа иабиңара еиуоуп, иагывагылоуп быжъөйк: афы, Атцах, Аңстхә, Альшаха, Агах, Аиргъ, Анан. Ишаабо еипш, апантен абиңареиҳабы шықәгылоуп быжъөйк аишыцәеи раҳәшъазатәи ыла. Ари альсуаа ырбазарағы асакралтә хыпхъазарақәа зегы рааста мчы змоу «быжъба» иашшаш әалоуп, нас – «ааба» (еиғешәйрпүш афольклор ағыи иаҳпүло ахәамтақәа: «абыжъөишишыцәа»; «абыжъөишишыцәа раҳәшъазатә ». «Ааба» шсакралтә хыпхъазароу ҳзырбо акы акәны икоуп иара убас өңц еиднагалаз хатеиңх әыси ирызку аныхәапхъаң: «ахәыфпәацәа, ахәыпхъацәа». Иқалап, асакралә хыпхъазарақәа зегы хатхыртас ирымоу ажәған икүди аетә-хәыпкәа ракәзар, иаҳхәап, Етәацьаа).

Адунеи / акосмос хіданы еихаргыланы ишетазы, Анцәа урт рнапы ианитцеит итаацәа рөңи еиха дзықәгәйгүаз анцәахәкәа. Ажәған иара Анцәа ихата иааникылент, адгыыл Анан илитент, ата – Атцах (иазгәахтап, «атҳ / атцах» «атцах» ақынта ишаауа. Иазгәахтап иара убас Анан лыхъз ишадхәалоу «анышшә» – адгыыл ажәйтәхъыз; «адгыыл» қартвелизмуп).

Абас ала, альсуа нцәахәкәа рпантен ағыи Анцәеи Анани Атцахи иааныркыло атып, теологиятә триумвиратуп. Анан лоума, Атцах иоума, дарбынынцәахәйизаалакъ, зегы Анцәа ихәатәағы икоуп, ииҳәо ауп иқартпо . Уи атәоуп ирхәо Анцәа ихъзшъар-ақәагы: Ҳазшаз, Зегы зымчу, Хыхъ икоу, Изырдыдуа, Изырмадысыа, иазыруа, Изырсуга, Изырлашо, Изырғхо.

Иаайдыланы ҳахәапхъуазар, Альсуа нцәахәкәа рпантен ағынцәкәа х-пантенк: ажәғантә нцәахәақәа рпантен, адгыылтә нцәахәкәа рпантен, адгыылатағетәи анцәахәақәа рпантен.

Хазы-хазы хрыхәапхъшп нас адунеи ахәтакәа рпантенкәа.

**Ажәған-нцәахәкәа рпантен.** Хыхъ ишазгәатоу еипш, ажәған Анцәа итәуп, ажәғанағоуп дахыныхогы. Аха, ажәған быжъбаны еихагылоуп, аныкәгарагы мариам азы, Анцәа уи хаз-хазы ишаны, ааигәа игылаз анцәах әкәа рнапы ианитцеит. Ажәған ахыщәкәа, Аршы, Анцәа иара ихазы иааникылент, иара зегы рзы деихабуп,

насгы уантә адунеи зегъы ибартоуп азы. Итсақа икоу аихагы-лақәа рөө инхойт егъырт ажәған-нцәахәкәа, аихабретцыбра ҳасаб азуны. Ажәән ускәа рымбағарағы Анцәа иаамыштых дылоуп Афы – амч ду змоу, алшара ду змоу, адыди амаәысирынцәахәы. Убри ақынтара уи Анцәа иаагәараңқыа дыкоуп, арғажәғас димоуп.

Цыара-цъара абызшәәтә материалқәа ишырхәо ала, Афы ихала дықамыз, атааңәа иман, ухәаратәи икоуп. Урт иреиуоуп араңәа хыпхъязара иатәу Афраңәа ахъз.

Афы дифызагәакъоуп Аиргъ – аибашьреи ар русирынцәахәы. Уи зыртабыргуа ақы акәны икоуп иара Аф-рашәен Аиргъ-ашәен реиңшра, ракзаара. Арт ағшәакъы рзеиңшуп аибашьцәен ашәарыщаңқыа. Апъсуа изы ашәараңа зхы камшәо еибашьшуп, аибашьшы – дшәарыщаңдууп. Арт ағшәак рзеиңшуп иара убас амаңәыс иаркъатаз ауағы инарцәымә дықәызтәо ахаңәагы. Амала Аиргъ Афы дызлаиңшым ыкоуп. Аиргъ адгыыл ахъ дынылбаауагы ыкоуп, шыхатәылан тәарҭас-гылартас имоуп, шыхатәыланоуп иахыных итааңәагы. Аиргъ итааңәа ажәеиңшыаа ирылахъуп, ажәеиңшыаа дареи ажъраңәара рыбжъоуп.

Афи Аиргъи ракзаара ҳзырбо акоуп амцаңшыа анадыркуа ахаңәа ирхәо ашәа, уи Аиргъашоуп. Амца Афы иатриутхадоуп.

Афы итааңәара датәуп Шыашә – ажъыреи ажъыреирынцәахәы. Теонимтә персонажк иаҳасаб ала Шыаш әы апъсуаа рабаңәа дүкәа аметериттә еиха анырбаз иц әыртцыз нцәахәуп. Адгыыл итоу аиха аус адулара ианалага, уи еихагы ихыпшаша гәгәхеит.

Иаанхаз ажәған-нцәакәа ириуоуп: Апъстхә, Апъшаха, Аңәакәа, Амра, Амза.

Апъстхә апътажәлақәа дыхылапъшует, ихәаакәитцоит: апъта, апътцыш, апъташ, апътеңкәа, апътазлач, апътакәамкъа, апътеилач, апъстхәа. Абарт апътажәлақәа Апъстхә ихылт-пъылт иреиуоуп, итааңәара иатәуп. «Апъстхәа» иадхәалоуп атеоним, анцәахә ихъзгы.

Аңәакәагы Апъсха итааңәара датәуп, дзаагафуп.

Дзатәым Апъшахагы. Уи итакыра иреиуоуп: апъшалас, апъшагы, ашатлакә, апъшаша, апъшатәытә, апъшахышәашәа,

ашақәанда, апъшахәы. Урт зегыы функцияк-функцияк нарыгзойт. «Апъшахәы» «апъшах / апъшаха» ақынте иаауа акоуп.

Амала, Амреи Амзеи урт ажәған-нцәахәқә зегыы ирчыдоуп, ауаа рзы маңара акәым, Анцәа изгъы. Уи азы шахатра руеит дара ирыххәау ажәабжықәа, рнықәра («абри ипъхо иамағуп»; «никаччо иамағуп»). Апъсуа мифтә жәабхықәа рөөи Амреи Амзеи ма иашьеи иаҳәшьеи роуп, ма – хатсеи пәхәыси.

Амреи Амзеи дрытқаруп абзиабареи атаацәалалареи ыннцәахәы, Нымирах.

Урт роума, ант роума – зегыы Анцәа ишект, Анцәа инапатцақа икоуп.

Амреи Амзеи реипъш, Анцәа ишект ажә ған икыду аетәақәагы. Апъсуаа рдоухатә бзазарағы аиатәақәа зегыы ирылышчоит Еңәацъаа. Иқалап, урт апъсуа цәахәқәа рпантенон ағы апъылжәара змоу абиңара рхыпхъязара иасимволзар: «былжыба».

Ажәлар рәғапъыттә ҳәамтақәа еиҳагырымехак тбаауп иара убас Хәылпъыетәа, Шырғыетәа, Асар рымға, Жәгараа.

Хәылпъыетәе Шырғыетәе арпъызбен апъхәызбен ирепъшныршыалоит, иеишшытоуп, аха изеиниом.

Егыр аетәақәа зегыы ауаа рынасыпъ иасимволқәоуп: «Адунеи шақағ ықәү ақара, ажәғанғы аетәақәа қыдуп. Ауағы даниуа ииатәахә қыдлоит, даныпъсуа – икыдшәоит».

**Адғылыннцәахәқәа рпантенон.** Адғыл аннцәахәпхәыс Анан / Нан шыарда лымчуп, уи лнапатцақа икоуп анхамфатә пантенонқәа зегыы. Урт рахтә зегыы иреиҳабуп, зегыы раңхъа иңәыртцит Ажәеипъш дызхагылоу ашәарыцаратә пантенон.

Ажәеипъшыаа ртаацәара – нуклеартә таацәарадууп. Урт беиоуп, еиҳаракгы, қыр зылшо, адоухамч змоу, тәға змам атыпхәзәа рыла. Ажәеипъшыаа ртыпхәцәа иртаххар, ашәарыңағ өатцахәы имоуп, иртахымхар – иғырхуеит, уимоу дхыхны дыргаргырылшоит.

Ишаабо ала, апъхъатцәкъа Ажәеипъш азооморфтә түккү иманы дцәыртцит, аамта анца, дантропоморфхеит, ашәарахәеи ашәарыцареи дрыннцәахәхеит. Ажәеипъшыаа нхоит, даара шәарыццааапкык иакәымзар, уағы ишъапы зқәимыргылац ашъха кыышшышәрағы.

Функциялар тақыла Ажәеиңшыаа ирыңнаргойт Аергъаа ртааңзәара. Насгырт астаңаңзәараң жыраңзәаралагы еилахәуп: «ажәеиңшыаа ртыңшыа – аергъа ртаңа, аергъа ртыңшыа ажәеиңшыаа ртаңа».

Хәарада, ашәарыңца пүсис иахоу шыхатәйла акәны ишықоу ала, ажәеиңшыааң аиргъааң рпантенонқәа функцияла ашыңа пантенон иаазааңгәуп, Ашынанңзәахәы имадоуп. Ашынанңзәахәы дыңшыбароуп. Ишылаз ауаңы, дарбанызаалакъ, ихы разаны, маңқашыңаңқы дыңкәң: деңкәңдах деңлаңән, иң әеңжы ажәең иаирбомызт, арыжәтә ңыбара агъама ибомызт, дгәамтцуамызт, иңы итамзо иңәомызт. Шыллан, шыхытың ахышыңә дуңә ианакәын-заалакгы, ашытә шыны, аныңзәара қартон. Ашәарыңаңзәагы ус акәын – Ашыңа анңә ахәы «зыпүсра ааз» агәи агәатәи ирбаны, ма, ҳамтак аҳасаб ала, еиңа илапъш итәшәашаз хәңкәкъаңкъак хызатшың-хызатшың иныңәңаны, рыңыңа илбаауан.

Адгылынңзәахәкәа рпантенон аең амчду змоу пантенонуп Абнанңзәахәгы дыңхагылоу апантенон. Абнанңзәахәы геи-шхең рибжъара иамаз абна зегы дахылапъшүеит. Абнаңы ишәарыңцоз иоума, абна илахаз иоума, дызустазаалакъ Абнанңзәахәы диашылпкуан лыпхала иғныңа дхынхәразы, ағеатахъа иқәитцаргы ауан. Избанзар, абна ианакәын-заалакгы ишәартан.

Апъсуга мифология ишаңәо ала, Абнанңзәахәы апъхәцәа иман, урт рабду, Анңә, идхәылмомызт, ауаңа ирпүрхаган азы. Урт ауаңы абна дылан дырбар, ижәлон, дырфон, раб дырнымиар. Уизоуп лассы-лассы Афы амаң әыс зрылантю, аха дара рөөрзойт, егызхарам ашәапәңәңапъ амца ркуеит. Даң-пәашәла ари амиф аполидемонизм иеиуоуп.

Абнаршәыра дылоуп иара убас Абнауңы. Абнауңы амч чыда илоуп, дыгәгәуп, илеишәа баапъсуп, ауңы дишыр илшоит. Аха Абнанңзәахәы, игәапъхар, уи деңбага-деңфыда абна дылигойт. Ауңы ибазараңы даара кры зтазкуа пантенонуп Арахәаңзаратә нхамға апантенон. Арахәаңзаратә пантенон дахылапъшүеит Аитар, еиңаракгы ағеаңа дгъылқәа ирыңынхоз ауаапъсуга рдинт ә бзазараңы. Ари апантенон аумак ахыңуам, ашыапы акит ауаңы арахәаңзара напы анаиркынахыс, «анеолиттә революция» аан. Апъхәаңзәкъа Аитар ихала дцәиртцит, аха аамта кыр ианааскъа,

быжыхағык иоуит: ҆Цъабран, Жәабран, өышашьана, ҳ әарах, лышькынтыр, Цабах, Анана-гәйнди. Амала, Анана-гәйнди итегъ заа, амазеиизгара аамтазы дңәыртхъан, зегъы дреиҳабуп, аха дшааниуз, ауағы инхамға антышәантәала, арахәаазара рпантенон ахь дианагеит.

Ауағытәйсса инхамғатә тышәантәаларазы ишъақәғылаз акоуп иара убас адгылқәаарыхратә пантенонгы.

Адгыықә аарыхратә пантенон иахылапшша дыпхәйсуп, уи Цаца лоуп. Цаца ҳәөык апъхаңәа лымоуп: Анаңа- нага, Саунау, Кәйкәын, Ерыш, Нар. Урт лара илыцхырааңәоуп, напынцак-напынцак рымоуп.

Адгылнцәахәкәа рпантенон ағы атып үйдә аанылкылоит, настыры дзатқәуп, Ажъаҳара – ағнытх хәыштареи атааңәаратә базареи рынцәхәпхәйс.

**Адгылатаатә иңәах әкәа рпантенон.** Адгыл ата икоу анцәахәкәа хыс дрымоуп Атах. Адгыл ата лашыцароуп. Иара иоуп атх аҳас иамоу, ихъзғы уиоуп изыдхәалоу: атх / атх. Атх ипантенон датәуп Апъсцәаха – запъстазаара иалтхъоу ауаа рынцәахәы, Атах итәуп Ағстада, ағызмал, аңәа анцәахәпхәйс Цәйблакы, иара убас Атығ, Ағәйлшъап, амат, ухәа, ауағы анти-подқәас имоуп зегъы.

**Амшынтә пантенон.** Адгылатаатә пантенон иадхәалоуп амшынтә пантенон, адгылтә пантенонгы иадхәалашәа икоуп, аха. Амшынх әйнәнкәр Ҳайт ихъынтыккап ауразоуруу иахыыкоу амшын атағоуп, уакоуп иахыгылоу дзыноу атәцабаашгы. Амиф ағы ишыкоу ала, Ҳайт гәымбылцъбарак иоуп, игәампхар, амшын ырцәкәырғаны, амшын иху – гбаз, пъраз, нышыз, атахызар – изааиркәылоит. Амашәыркәа кыр қайтцахъеит. Уи атәоуп ирхәо аганыхәақәагы.

Хазы икоуп **Захқәажә лпантенон**, аха амшынхәйнтыккап алахәуп. Захқәажә амшынхәйнкәр ипъшемапхәйс лоуп. Захқәажә лаҳтынра зиасдук атағы икоуп, азмыйк ағы үзара. Агаҳи Затқәажәи апъхаңәа рымоуп. Настыры ирааңафуп, тәа рымазам дара, настыры хъзыкоуп ирымоу ишынеибаку зегъы: ҆Зызлан. Зызлан дызмоу азиаскәеи акәарақәеи, азыхъкәеи атәңүчәеи роуп – иналакаалакны. Амиф ишаҳәо еипш, Захқәажә түнч икоуп, ауаа

ирпүрхагам азэы лоуп, Зызлан лпjan баапjсуп, дшэартоуп, уахынла азыпшахэа данаво ыкоуп, дзеишэарышо, еиҳарак, ахацэа қэыпшкэа роуп. Убри ақынтэ Зызлан ауаа лыхъз ахэарагы ртахзам. Ауаа зымтсаныхэо Заҳкәажэ лоуп.

**Апjсуа нцэахэкэа рпаентеон атоурыхтэ дацкэа.** Типологила апjсуа нацэахэкэа рпантенон кавказтэи ашхарыуа жэларкэа рдинтэ дунеи иенуюуп, еиҳаракгы – адыгакэа рпантенон. Уи кыр иазааигэоуп, кыр еиpшуп иара убас ажэйтэза зны Азия-мач апjшэымас иамаз ҳаттаан Месопотамиатэи (афзыбжъара) ажэйтэ цивилизация ашьапы зкыз ашумеркэеи урт ирымыздаз аккадкэеи рдинтэ еиғекаашьа, рпантенон аструктуре инаркны, анцэахэкэа рыхъзкэа рkyнза.

Анцэах өхатцара асистемағы икоуп, егъмацзам, формала еиpш, тақылагы еиуаеиpшым аныхэақэа. Урт иахъатэи апjсуа базазара алхшыа рымам, гэгэала иаласоуп.

## II

**Хэажэкыра.** Хэажэкыра иапjылоит хэажэкыра-мза ангыло, ашэахъа ауха, атацэа рыпjхъарыламтаз.

Аныхэа аене, шыбжъаарампjаншэа, апjшемапjхэыс амажэа лкэахаусит, шылеи ачашыла налапjсаны, амра анзаалалакъ ахэажэақэа қалтцоит: атаацэа рыцыпjьаза хjя-хjя ҳампал, амала руакы арасатэ тэы агэылатцаны, урт ирыцылтцоит амреи, амзеи, алахэареи акалак өйти рсахъакэа змоу ахэажэақэа акака. Нас ахъыруачуан ағы азырши инзаапjсаланы илжэусит. Ианжэлакъ, саарак инаныпjсаланы, аргъарахъ ала, ахэыштаара апjхъа, еишэак наргыланы, иқэлтыргылоит. Апjшемахатца, иғы-инапы ааzэзэаны, ахэажэақэа дрыхныхэоит. Аныхэара данналаго аамтазы аҳам-палкэа хjя аалхны, амзасахъа змоу ахэажэа нарылатцаны саанк инанитцоит. Ишътахъ ала иааины иаагылоит хатца зхыжэлоу хэа икоуп ипjацэеи иматацэеи:

Амза – уара, ҳатх зырлашо, уахынла, үзара мөакы ҳақэзар, ҳахъцо-ҳахъааяа ҳзырбо, ҳзырманшэало, ухыышыргэытца сакэыхшоуп! Улыпjха-угэыпjха ҳагумырхан, уаххылапjш, нхарантцырала, нхамфала ҳайтих, ағиара ҳат, амла ҳаумыркын, ахъта ҳаумыркын, аамта бзия ҳзыжатца, ағафра ду ҳат, иаахрыхуа

пүшзала иахфартә ҳқатца; ахатажәла иреиуоу зегъы уаҳхылагъш, умч ҹыда ҳалатца, улаңш ҳхыз, ухы ҳхумбаан.

– Анцәа иуциҳәааит! – аайлдыргоит атаңа.

Анаңс асаан ианиңдоит даңа х-ҳампалк амрасахъа змоу ахәажәа нарыңтцаны. Ишьтахъ иаагылоит хатца имцаң ахәсахәычкәа. Мрагыларахъ ихы нарханы өсаитуеит:

Амра, сызкәышоу, сүхәоит, улыңх ҳахумбаан, афны ифноу ахәсахәычкәа уылапъш ыргумырхан, ируа-ирхәо ырпъгала, урхылапъш!

– Анцәа иуциҳәааит!

Аныңәаф аныңәара хиркәшоит «алаҳәареи» «акалакәыти» рыла, ишыкетцаң еиңш, хңа-хңа ҳампал нарыватцаны. Усқан атаңаңа роуп дзықәнныңәо:

Кыр зымчу Анаңа-нага! Сбыхәоит, абра, сышьтахъ иғылоу стаңаңа-хәычкәа, бывыңх ырт, бгәыңх ырт, аңиара бзия ырт, иркуа-иршыттуа марымажахо, ируа-ирхәо рпълартә еиңш, ргәыххәтәи иахыыгзә, бирхылапъш, рхәычкәеи дареи еихыыгзә, инеибагзартә амч-алшара ырт! Урт ышьтахъ иғылоу азгабцәа агәйбзера наза ратәашь, иратәашь аманшәалара, анасың, антцыраду!

– Анцәа ииуциҳәааит!

Аныңәара анеигалакъ ашьтахъ еиҳабеитбыла зегъы аишәа инахатәоит. Апъшемаңхәыс азәазәала зегъы рыхәи рымтцалырғылойт: хңа-хңа ҳампал. Амала амзасахъа змоу ахәажәа, иаашаны, ахаңа ирфоит, амрасахъа змоу – ахәсахәычкәа, алаҳәареи акалакәыти рсахъа змоу – атаңаңа. Досы имтдоу аҳампалкәа ңијеуеит. Аңаңа зақәшәаз дымшуп, ҳәа, дыпхъязоуп. Ауағымш ашыкәс нтәаанзә чара хәычык ақаңаара ихәтоуп. Дхәачызар, ианииаби роуп уи зуалу.

Аинтерес ырткоуп ахәажәаңа ырпъшрагъы. Азен амреи рсахъаңа амреи амзеи рынцәахәкәа ирсимволуп. Апъсуаа рдуне-ихәапъшра ишаңхәо ала, Амзеи Амреи хатеи-пүхәыси роуп – ахатареи апъшзареи ирсимволуп, алаҳәареи акалакәыти ағафра иасимволуп, аҳампал ача еиңшны иқаткоуп, апъстазаара-хая иатәуп; уи атарыра – ахатца имч, ахатца ихатара иадхәалоуп,

аҳәыгәра – апъхәыс лыпъхәысра алагамта, ахәажәтәй –ахатца ихатца алагамта, ағиара, аитытца, инымтәо апъстазаара.

Хәажкыра анхафы аапъынтаи иускәа ргәашә азыртуа ныҳәоуп, адгыл ақәаарыхра иагәыргъаөхәашоуп.

**Амшапъы.** Амшапъы аныхәақәа ирныхәоуп. Апъсыуа тасла, аныхәа аайра жәохәымш шыбжью, амъыша ашыжъ инаркны, хәычи-дүи зегы ағырхиара, ағазықатцара иалагоит. Атаацәарағы хатца хыжәланы икоу адәахәтәй аускәа реилыргара напы адырует, аҳәса – ағынтықатәи аускәа: азәззәара-аҳәхәра, ағны, ашта, агәара – акы нрыжъуам, ицқыа-шәкъаза иқартоит. Апъсыуа-тасла, ауафы, дарбанызаалакъ, Амшапъы дағылароуп, акы иадамзаргы, матәа-ғыцк ишәңданы. Ажәйтә ахәыгәа иршәыртцоз аматәа қапъшызар акәын. Ақапъш амра иасимволуп, апъстазаара иасимволуп азы. Фажәиак мшы – Амшапъы иацааиуа амъышанза – адгыл асра тасым, ҳәа, ипъхъазоуп. Адгыл ағы аусура қалом. Ағыбғақазацәа рыгекәа азықартсоит, ағырхәмаррақәа еиғыркаауеит. Аха змоу ахәсахәыгәа амшапъышәткәа рықәшәоит, иааганы ағны ионарыпъсоит, апъстазаара-ғыц, апъстазаара пүшза иасимволу акы аҳасаб ала. Иацааиуа амъыша ағены, амра анығагылалакъ, аҳәса быргцәа ртацацәа рыманы адәхәыпъшкәа рахъ ицоит, атиаахәшәкәа ытцырхуеит. Ира убри ағены апъшемапъхәыс, дныхәа-ныпъхъо, лхәыгәкәа иреитцбу ҹәына-хәыгык ма лматы, акәтагъ ыркәымпүлуа ағныргәы дакәлышроит, акәтагъ ағиареи апъстазаара агәылтәаи ирсимволуп азы. Атыпъхацәа, амарч еитақәшәаны, иааганы, иқъаны (амшапъышәткәа) ағны еитағнарыпъсоит, атаацәа хъаа-баа рымамкәа, ишгәырғо мацара аамта рхыргалар азы. Апъшышағы ағнатақны қәрала зегы ирөхабу апъхәыс-бырг чычхадыл қалтсоит, чыъхъала – адгыл аалыцқәа рыла. Уи адгыл ақәаарыхра анцәаҳепъхәыс, Җаңа, илызкуп Убри ағены, амра тлакы ашәара ианғеилакъ, апъшемапъхәыс ажәла калыпъсоит, еихарактыв ақаб-жәла. Чычхадыл-нахыс инкауршәуа аауит, ҳәа ипъхъазоуп. Асабша ауха уи, дныхәа-ныпъхъаны, цымышыцәала акәтагъкәа лишәуеит, пүкарак аҳасаб ала, – шәкы. Иаашар, амъыша, ныҳәоуп, мшапъуп.

Ашара адәи ианаақәло аламталазы апъшемахатца дғылароуп: «ахатца ишъапы мшуп». Иғи-инапи ӡык нарықәтәаны, адәахы ддәылтцеит, амрагыларахъ ихы нарханы Ҳазшаз диашъапъкуеит:

«Анцәаду, ухыштыргэтица сакэыхшоуп! Идузданы итабуп, абас, таацэала ҳайбга-хаизыда абри амш-гэыргъах хахъялъужъялаз азы. Өаангыы пүшжала абас, еилшэарак ҳамамкәа, ҳнашты, сүхэоит».

Нас, зыпъшра қамтакәа арахә еилиргоит, ахъарахә ртыпъ икәитдоит, иштәэти атра итыганы, еиха ажәфан иахъабаша гәарак ачы иччэихэоит. Апъшемахатца инаиштарххны дгылоит апъшемалъхәис. Убрыгъ, лхатца ишықаитцо еипъш, ләи-лнапи аазәзәаны, ашта дныкъыланы, анцәа дихэоит. Нас даақ өгъежъааны, лығнускәа дрылагоит. Атаацәа рзы аилаць луеит: «Ашапъы ачыны зегъы фатэыхаала акрыфара напы адыркыроуп – убыыс ргээ тээти, рхы тээти икэзааусит эаны уажэаанынз». Рхы ана-нылтцалақь, хэйчгы-дугъы ацәа иалылхуеит, рхы дагэзүү, ргээ дагэзүү: «өеааныбзиала шэнэиаант, нан! Аишәа ианаахатеалакь, амшапыкетаагъяа длыркуеит: «ииааниуа-ситцааниуа».

Апъш өмахатца азыс ахэда хитцэоит – адгыыл ашъа аирбоит, Анцәаду дихэаны:

«Анц өа ду, сыйкэыхшоу, ухыштыргэтица сакэыхшоуп! Уылпъха хат, угэыпъха хат! Улапъш-хая ҳагумырхан! Уара иубзораны, иахъа таацэала ҳайбга-хаизыда аныхэаду ҳапъылоит. Итабуп, хәа уаххэоит хэйчгы-дугъы. Өаангыы абас ҳапъужъялар, сынтәа аткыысгы егъыны ҳаупъылоит. Сүкэыхшоуп! Уажэы абзара усырбоит, ҆ыгытрак ашътахь – агэи агэатцэеи».

Афат-аажэтэ аныкъарцаалакь аныхәаф агэи агэатцэеи дрыхныхэон амшапыхапъшь ачы, атцэца азна афы иаргъанапала иаанкъыланы. Аныхәаф иныхэапъхъяз уаанзатэи иныхэапъхъяз еипъшын, амшапыызыс агэи агэатцэеи шиирбо (анцәаду) нацитон акәымзар.

Уинахыс крыфаран-крыжэран, шэахэаран-кәашаран, еита-ниааиран (аигэйлацәа, ауа-атынха).

Амшапъы атрибут-хадаагъяа: амшапыкетаагъ, амшапыызыс, амшапыхапъшь.

Апъсуа традициатэ дин асистемачы икам Амшапъы ажара ажәахчэяақәа змоу даача ныхәак (ажәапъяақ өа, афоризмкәа, афразологиямкәа: «амшапышара»; «амшапыачыны зхарпъ зzymпъсахыз»; «амшапыызыс»; «амшапы ачыны акрыфандык»), зхәаз

.еипүш»; «унан, уаҳәшьба дыпсаат, амшапәене уаазтгы, акры уғасымтоз» убас итегеси. Ҳәарас иатахузеи, хыхь еикәсисыпхъазаз «амшапыкәтагъ», «амшапызыс», «амшапыхапышьба» урт зегын рапхъя иғылоуп.

Өхәарала амшапынхәа тамашәтын, амши атхи анеиқарахо аамта иақәшәоит.

Ус акәын ишықаз Мрагыларааигәатәи ажәйтә цивилизацияқәа рөгъы ишықаз –азын-хытә ағаныпхъанаклакъ, апхара адәи иа-нықәлалакъ, апхасбара аг әылтца ианағыз, ашәтра ианағыз аамтазы, ашықәс еикәшеит, аамта ағапхасхит, ҳәа, ирыпхъазон.

Амшапы аенеи акәын апхусаа ашықәс өңдө ианаңылоз. Уиазуп «еааныбзиала» зырхәзгы. Амшапы заңызк ауп «еааныбзиала» зызку.

**Анцәахәа / Хыхъ икоу.** Анцәахәа, мамзаргы анцәарныхәара қартоит аапын агәтаны, мөышак аенеи. Икоуп ҭааңәала иахыықартцо, икоуп бигәарала иахыықартцогы. Ишрықәу еипүш.

Аңәашхәы икызар, атааңәа зныхәо – атааңәа реиҳабы иоуп. Абигәараң иахының әогы амчра змоу, қәрала зегын ирхабу иакәхоит. Насгын уи шытрана иааует: аб икынтә – аңа. Аха икоуп аныхәаф ағаңырантә данааргогы, дағажәлак датәиз атахызар. Занаатс имоушәа, аныхәаф зегын дырзенпүшуп, зегын рзы дныхәафуп. Амала, аныхәаф иажәа цқыазароуп, еилгазароуп, дуағәыраззароуп, маха-шъахалагын грак имамзароуп. Уи, дныхәа-ныпхъаны, ағаңыз аңәашхәы иркыргын қалоит. Усқан аңәашхәы зекраны икоу ахатца аштәа (аңымахшы) атцеинеит.

Аныхәарта хазы иқазтко ыкоуп, икоуп ағны аштағы иныхәогы. Аноума, ароума, аныхәарта тыпхүшзазароуп, ицқыазароуп. Ишапы ала, зегын рааста иманшәалоуп арасатра.

Абжыуаа рөи ари акуль анцәахәа / анцәарныхәара ахъзуп, абыпхәа рәи – Хыхъ икоу. Арақа анцәа ихъз ах әара тасым, ҳәа, ирыпхъазоит. Уи еиҳа ижәйтә-тасуп, архоизмра алоуп.

Бжыаратәла иаагозар, аныхәапхызыз абас икоуп: «Уа, шырда зымчу уаагын-пүсгын зшаз Анцәаду (абж.), мамзаргы «Хыхъ икоу ахъахду» (бзып.), ухыштырғында сакәыхшоуп! Уцәазар, уаапхызы, уаапхуазар, усызырығы! Ихъа абра сахъааиз, зықны сааиз ахатца (ихъзы ижәлеи аайдыланы) итахцәагында, иаргын ааикәагыланы,

ргэы тыгыгыа, рхы тыгыгыа иухэоит, урхылапьш! Уара хыхь укоуп, дара таңа икоуп – ас акырыгхар ڪалоит, анс акырыгхар ڪалоит, иатоумтсан. Адунеи ачы машээр зхылымтца егыықазам, зегы улапьш рхыз, улапьш итумыжын, урхылапьш! Афны икоу дыхьча, абнаң икоу дыхьча, азаңы икоу дыхьча, амца ааигэара дықазар, дыхьча, амса дыкәзар, дыхьча, амшын дхызар, дыхьча, ахаяа дала-зар, дыхьча! Хааzagак азыхэа азэы ихы даахашшаауа дкоумтсан! Инашьтарцо-иаашьтырхуа, инашьтыршьуа-иаашьтыршьуа – еихо-ума, еигэйшэума, маганоума, ёбыгоума, зегы – рым-птыцаманшэалахо икаца! Ирдьруа иахумбаан, ирзымдыруа иато-умтсан! Абзера атыхэала, азхара атыхэала ианакэызаалакъ еиқешэо, хъаа-баа рымамкәа, гэйла иныхэнаны, хыла иныхэнаны исзыкауцарц азы сухэоит уара, зхышьыргэйтца сакэыхшу Ахъаҳду! Уажэы абзара усырбонит, нас – агэи агэатзэеи».

Аныхэаф афынгэе раан данныххэогы иныхэапхыз шыкац икоуп, анцэаду аныхэагатэ агэи агэатзэеи ишиирбо атэы ацицоит акаэмзар.

Агэыхэ аганахь ала абжыуаа рөөи фажэиак кәакәар ржэуеит, икоуп ачаши ззуагы, абзыпкәа рөөи ихыргъежъааны «ача» ڪартцо-ит, азганд азахыга мацэаз ала адыргақәа аарханы. «Ача» ажэфэн иасимволуп, адыргақәа – ажэфэн икыду аиацәакәа. Абжыуаа зла-ныхэо фажэиак кәакәар адунеи ахэтақәа ирсимволуп: ажэфэн, адгыыл, адгыылатца. Урт быжьба-быжьба рыла ишькәгылоуп, хәа, ирыпхъаэоит. Урт еицутар, фажэиак ڪалоит. Афыцараагы ирхэо акоуп: Анцэаду адунеи ишнейт, ڙбааис дамоуп, инапы иакуп, хатала иала ажэфэн ачы дыкоуп, уантэоуп зегы шхэаакәитцо.

Аишэачара аганахь алагыы абжыуааи абзыпкәеи ахь-еипшкәам ыкоуп. Абжыуаа рөөи аишэа дырхиоит иахъа икоу кәафраматэала: саанла, чыпъла, сиуеипшым фатэы-жэтэла. Аб-зыпкәа рөөи ажэйтэ-таскәа шыкац икоуп. Арақатэи аишэачы «иахъатэи аивилизация» тып амазам – фатэыс икоу аныхэаф дзы-хныхээз ауп, уаҳа акгы, абыстен ацыкеки (ацыкахыш) ртэи ҳамхэозар.

Еипшзам амшкәагы. Абжыуаа рөөи анцэарныхэара мөафьыргоит амчылааеи, абзыпкәа рөөи – иныхэо рымшишара ачны.

Иаайдыланы иаагозар, ацәам- ажым роуп акәымзар, аныңәра абаф акуп, аныңәашьа акуп, изызку азәы иоуп – Хыхъ икоу / Анцәаду.

**Аңуныңәа / аңуныңәара.** Есышықәса, аапъынра ацамтазшәа абыргңәа аайлапәажә аны аныңәа ағәхәара ңыртцәоит. Уи амғапъгара знапы иану ғыңыа-хөй ацуға инарылаланы амртхә рыйлышуеит: аштәи арыжәтәи дырхиоит, идырхиоит иара убас досу рмартхәкәа, ашыла инаркны аңыыкеи аңәашьи рәкынза.

Зегъ рааста изыцклапъшуа аштәоуп. Шытәис, ныңәагатәйис икоу аңьмакшоуп, хәыц еиқәатәа злам, гра змам, ибзаини икоу, ипъсылуо.

Аныңәартә аханатә аахыс иазыпңәаны икоуп – зиаск ахықәан мамзаргы зыхък ааигәара, ацуға ирзеипъшу, еиха ирыманшәалоу тыпъ ңүшзак ағы.

Аңуныңәа қартцоит цутак, гъажыырак иатәу ауаа, апъынра аламтазы, рашәара-маззы, рашәара бзия ианнатыслакь.

Амра түлакашәара ианөеиуа аамтазы ажәлар аныңәартәғы еизоит: ҳәса-хаңәала, хәычла-дула.

Ахыңхыртакә а ишырхәо ала, ажәйтә аңуның әара мөлдүрткүйөз ахаңәа зыхыж әлоу ракәын, ахәса ааизомызт. Иахъа уи ағыза агра-дация ықам, хазы-хазы аишәа иахъахатәо алахамтцозар. Иара уб-ригы ахъеиларгало ыкоуп, еиҳаракгы абжыуаа рыйнитцә.

Аныңәағы дара ацуға иалырххьо азәы иоуп. Уи икәрахъ даннеилақ, илымшо даналагалакь, иуаажәлар дрыхәаны, «иматцра» штейтцоит. Иара убысқан ацуға аайлапәажәаны, ағаңәа залырхуеит – зыхшыф цқыоу, ажәа зөоу, уаа рахъ ина-гоу, ахъз змоу ахатабырғ.

Аматура зқәу ахаңәа, ағараңәа рыңырхырааны, ашәымкәят дыргылоит, ачхыынцькәа адырсуюеит: акәац атәы, абыста атәы. Амца еиқәыртцоит, иатаху азы ртатәаны ачуанкәа кнархәуеит.

Аныңәаф, уажәештә иаамтоуп, аниңәалақ, аштәи ашәымкәят ааигәара иааргоит. Ацуға зегъы, рхатцақәа нархыхны, еиқәағға иаагылоит аныңәа иштәхъ, мрагыларахъ рхы рханы. Аныңәаф иғи инапи зык нархықтәаны, аштәгъы, символк аҳасаб ала ағы изәзәоит, ашыапқәа изәзәоит, нас ихата ааихыхны, имағеи икаба хыхътәи ахәынцәрақеи аағыртланы, мрагыларахъ ихы нарханы,

ажған днатағыша, аштәсі атәйса кны даагыланы, Анцәа диашыапқуеит:

— «Хыхъ икоу Анцәаду, сукәыхшоуп! Уаанза, мчыбжык аштыхъ сара, сызланхо сыуаажәлар ирышхаражәхәафу азәс ияһасаб ала, исхәаз сәатахъя инақәрышәаны, иахъя ҳаңтуа иатәу, дхәычы-длыу, аайра зылшоны икоу зегъы, ҳаштәсі ҳаманы, ҳааниы, абра, ушьапағы хғылоуп. Улыпъха ҳат, угәыпъха ҳат! Аамта бзия ҳзықатса, ағағора беиа ҳатәашъя, дасу иааирхуа пүшжала итегалартә, итаацәа ныкәигартәы, абзия аганахъ ала ифартә-ижәиртә дқатца! Ақәа анауша, ақәа ару, амра аныпъхаша, амра рыпъха, апъша баапъс аумырсын, акырцх аумыруын, ҳаһъча! Улыпъш-хая ҳхумбаан, уххылапъш, хрыщаша, сухәоит!»

— «Анцәа иуцихәааит»! — аайлдыргоит аныхәара иатқагылоу ауаа.

Аныхәаф инапала аштәсі ахәда ахәызба натишишыеит ақароуп, уинахыс икоу аусқәаamatтура зәү ирүсүп.

Акәац анжәлакъ, абыста нырулакъ, ачашәкәа, ачаағақәа аныхиахалакъ (ишрықәу еипъш), ацуу ашәымкыат ааигәара еитаагылоит, уаанза ишгылаз еипъш. Аныхәагатә ажыыхәтақәа иреғүү — апъылгады, ажәшәақъя — ашәымкыат икәырткоит, акәац зегъы калатк, саарадук интәцаны уи апъхъя идүргүлоит. Ашәымкыат икәырткоит иара убас ачаашә, ма ачааға, аныхәа иатцанакуа зеипъшроу еипъш. Аныхәаф дныхәоит иарманапала аныхәагатә агәи агәатәеизху арасатцәы кны (ачашә, ма ачакәакәар ахъыңтцогы ыкоуп), иарғъанапала — атәца азна ағы. Аныхәаф иихәо аныхәашъятә формула уаанза иихәаз излеипъшым акгы ықам, шамахамзар, анцәа апъхъя абзара шиирбаз, уажәы агәи агәатәеи шиирбо атәс зхәо иажәақәа алахамтцозар. Аныхәара данаалгалакъ, аута иалахәу атаацәа рцәашхәкәа ааидкыланы, амца надыркны, ашәымъя ма ааигәа игылоу тлак ашъапы инкыдиткоит.

Аишәа иахатәоу ауаа еишәашкәакәак шымғаңырго имәапъыргоит: гәырғъароуп, крыфароуп, крыжәроуп, шәаҳәароуп, кәашароуп.

Изакәныхәоузei Ацуныхәа / ацуныхәара, ипъацәырти, ианбаацәырти, иаанагозеи, изызкузей?

Аңхъатқекъя аңуныңқара ңэыртцит космогониатә күлтк, аңхынтың аамраанғыламта иадхәалоу акы аҳасаб ала (рашәарамза 22). Аштыхъ, «анеолиттә революуция» анықала, адгыл ақәаарыхра атакы аиуит. Ажәйтә уи жәлантәыла иқардоз ныхәан, аха ишааниуз, ари асоциалә организация ианазхә, ианеңитың, ешъара-ешъарала иалагеит, ажәлаелиңса аңыжә ара анага, аигәйлаңа ырыгъежырахь ииасит. Аңаңа ала иаңхәозар, аңыңхәара «а(м)ца емыздо ауаа» – аңута иртәуп. Җурыхла, Аңуныңхә ара адаңқәа Азия-маң ажәйтә цивилизация иагәйлоуп, хатала – хөттә рныңхә Цунни. Итегъы хнаскъар урт ҳатта рахъ икылсует.

**Нанхәа.** Нанхәа адгыл анңәахәңхәыс илызку ныхәуп, адгыл анхәфы инаңа аңаңа аңыңхәуп.

Аңаңа ңырыхага амоукәа аца ақынза инеирц азы анхәфы уи алаңышыңғы-өңиапңышыңғыс аңстаан изларцәихъчаша аманаақәа кыр идьруеит.

Уатәзы ныхәаны иахъа еиңш анхәфы амхы уағы дазлағатало агәашә, ма ахтыста, иахаиргылоит алакәымхә, дызлахандеиу имырғугақәа ңүхъенкуеит хыбрак атақа, арахә ыртра итепталоит, аңшәмәлжәыс лакәзар, лыңғатәи ңысаатәкәа талкуеит, аштәтатәи матәақәа, аң әарта матәақәа, ухәа, адәахъы иңеу зегъы аңыңка иғналгалоит. Иааилахъелар ңысымыңқыас икоу зегъы ртыфрақәа иртүтىны адәи икәлит, ҳәа ирыпңхъазоит анңәахатцара злуу аңсуаа.

Иаашоны нанхәаны, уаха ахәйлбүгеха, амра анынташәалакъ аштыхъ, атааңа ашта ақәакъ аңы ңыара мамзаргы аңтыңцәкъя абарбанңыа еиқәйрткоит, тааңәала зегъы уи иахыпжоит хынтынты, «сөөстәа дзыблит, сөөстәа дзыблит!» – ҳәаяу. Амца иахыпжо аңарч аңыкахъыш алапсансы амца иақәитссоит, аң-әа, ҳәа, абжы гарц азы. Уи абжы аңстаа иблышъя иасимволуп.

Аныңхә аңыны аишәа дырхиоит иаңпүрхәаны. Уи икәуп анхәфы иааирыхыз аңама-әа, ашәйр-хккәа зегъы.

Нанхәазы аишәа дырғылоит. Аишәаргылара аңсуаа рдуун-ихәашышыңғы атың, ду аанызкыло анимизм иатәу тасуп. Убри иахъаны «аишәаргылара» «нанхәа» иасинонимхеит.

Генезисла Нанхәа космонологиатә ныңқоуп, өағратагалантәи амраатыламта иадхәалоуп(нанхәамза 21–23).

Нанхәа иацу ақыбзқәагы аетнологиатә интерес рыткоуп.

Алакәымхатcla тламшуп, ҳәа, ирыпхъаозит апесуаа. Ара агәашә иахадыргыло алакәымча аибыташьагы атқакы амоуп. Аңыар ағъежъ ақөйршаны амра иасимволуп, апхара, апстазаара иасиволуп. Амаг ырқықаңы, амаңәаз еиш, иқатоу ағыжъ алаңышыщәгъя даанаштыум, аура ахъчоит. Бырбанңы – амца Ағы иңиркъоуп, өрынкъагоуп.

Амаңәаз зкәыршоу аңыар мрагыларахътә ажәларқәа ртоурых алоуп. Иаҳхәап, уи ашумеркәа рыйжәған-нцәа, рынцәаду Ану исымволын, урт зыпсахыз асемитқәа рынцәахеду Ашшур иатри-бүтүн, абырзенкәа рпантен он ағы амра нцәахәыс иамоу Аполлон илабашы ахы аңыар еипшуп.

**Қырыса / лымдныәа.** Аныңәа ахъз ақырысиянта дин ақынта иаауеит, аха даара здаңқәа таулоу акосмологиатә ныңқаңқәа иреиуоуп.

АжәйтәҚырыса ағаңышыңыз алаңы аиира мчыбжык ақара шыбжью. Ахаңқәа напы здыркуаз, еиҳарак, ахәыштаараус ақын. Аныңәа иазхаша амғы арымгаңзар, иааргон, зегъы раңхъаңа ир-гыланы апхара-ғәгәа зхылтүа: аңь, алакация, ахъаца. Ахәса рыйнускәа ирылагон, аныңәа ағыны зегъы цқыа-шәкъаңа, иихианы ирпүлартә, хъаа рымамкәа ртааңа ирылатәаны ихәмарыртә-ичартә.

Уахгы-өйнгүй ағны амца агәгәа, ҳәа, еиқә ызар ақын, аныңәа аламталаң еиңш, аныңәа аштыхъыгы мчыбжык еиткамкәа. Убри азы краамта ағаңхара зтахымхаша ақыдкәа ахәыштаара иөхәартон. Җ қарак ахасаб ала, апшәммахатда абаңт аныңәамшкәа рзы есыуаха ахәыштаарағы дыпхъон, амца дахылапшуюн, өйнла уи ағны иаанхоз аитбаңа ирбон.үимоу, икан ахәыста итагылаз атла-хәаре амца анаңрарцозгы. Ускан уи иахылтүаң амцаң еиңшыл ак әша-мыкша иқаз адгыл ақым, ажәғанғы арлашон, избоз ргәи азнархаян, иарыпхон.

Уатәи Қырысаны уаха еиңш, атааңа аңыңа, ҳәа, еилатәон, икан зегъы ашара ианецапылозгы: крыйфон-крыйжәуан, ашәа рхәон, икәашон. Аишәа абжыаңын атқыс ибениан, кәаңлыхк,

чашек агымзар акын. Аның ашырың атаацә гылон иацыхааны, амра абз ахы ытчнааанза, рееилахәаны адәахы идәйлүүн. Атаацә реиҳабы мрагыларах ихы рханы уи дакәныхаан: « Аңцәаду, ухыштыргэ ытса сакәыхшоуп! ң шзала абзиара қатса, мра аңхара хахумбаан! Амш бзиаз-ибзимыз, зегбы акоуп, уи анцәа дышашыпкыц, диашыпкын.

Аңы амца еиҳагы идрыгәгөөн, ашыра атаацәа дәылнацома, ухәаратәө.

Соуп! – иқаз апшамахаца шытәйк ахәда хитәон, Анцәаду дихәаны, ажәлар мла иамкуа, хъта иамкуа, рхы-ргәы иақәгөиргъю иқаңтаразы. Хәарас иатахузei, ныңәапжыыз ригирхомыз итааңаагы, ира ихгы убрахъ инарылатсаны. Шыбжарампәан аишәа дырхион ағыпжәйис, апшема ағәа зтаз аҳапжыша хитуан аныхәа ахъзала. Амра анхышетуаз аламталазы ағны аишәа дыргылон, «рыпсцәа аарыпхөон, крырәарцон, крылдыржәуан». Аишәа андыртсылакъ ашытакъ уи еишәа-шкәакәан, гәыргъя-чаран.

Иахъа Қырса атакы згәалашәо маңуп, уимоу еишәргыларак еиңш иахәаңшуа еиҳауп.

Аетнографиатэ материал анитеерпритация азаауазар, иҳанаҳæо крýкоуп.

Убри аамтвзы амра алад инасқынзы икоуп убри аенынза, иаатгылелит, хәа, ауафы игэы иаанагаратэы. Аныхәазы амра арахь, жәғанғанғылқа, ахынхәра ағазнакуит. Аха уи ахала, иара амч ала лассы издәүкәымлар ауеит – иаалъсаны икоуп, илахәны икоуп. Убри ақынты иацхраатәуп, ирыпъхатәуп, агәы қатат әуп. Уиоуп амца-ғ әгәә зеикәыртцо, ажәған здырлашо: амра амфа адырбоит. Ажәак ала, апъсуа алада агәшәымә ркуан, агәы ркуан, иашъапъку-ан, зда пысыхәа рымам, рыпъстазаара гъамас иамоу амра ауна-штырц азы. Алада адунеи аназарағы икоуп, адгылатца итап-шүеит, ишәртоуп.

Қырысамза ажәйтәыхъз «ламд / ламда» ахатагы уиоуп иаҳәо. «М» – мапкратә элемент ажәа иалаххыр, «лада» нхоит («а» «ы» а-еенитның сахлара рзымариуп апъсуа бызшәа ағы). Лымдмза ахъзуп амза, аныңәа ахатыр азы.

**Ажырныхә.** Апъсуа традициатә дин асистемағы Ажырныхә атып ышады амоуп: акы – ақылт афүнкциатә тақы иамоу.

ֆба – аиасра иағу ашықәс харкәшаны, иааниуа ашықәс агәашә ахъаанартуазы. Ажыреи ажырауси дрынцәхәуп Шъашәй.

Ажырныхә қартцоит уатцәи шықә- өңцины уаха еипъш: абжыуаа рөи – традициала ажыра змоу ауаа, абзыпъқәа рөи – неғымсрода зегъы.

Ажыра ахъыкоу «ағонду» агәаратағеоуп, аңаашхәи зку, ныхәафыс икоу уа инхо иоуп, дәхабыз-детбы, зегъакоуп. Ажыра иамтагылозар ауеит ҭаацәала ма абиңарала, ишаңу еипъш. «Таацәала ма абиңарала», избанзар ануклартә ҭаацәа ажыра иағыңыр рылшоит, иаҳхәап, хара инхозар. У сқан ажыра амаа зку ажыра амаа зкраны икоу диныхәоит аныңәагатә қатданы:

– Сара, уара умат зуа азәи иаҳасаб ала, сухәоит, абри, абра ушыапағы иғылуу ауағ (ихъзи ижәлеи аидкыланы), иаужъра сақәиттүтәрәц азы. Уи хазы дцарц, хазы умат иуларц итаххеит. Илшо ала, гәык-пәсүк ала уара умат иулоит. Итаацәагы иаргыы улыпъха рыт. Убри азы ихәтәз зегъы ааигеит, аа абар иаҳыкоу. Иудкыл! Уажәи абзара усырбоит, нас – уи агәи агәатәеи.

– Анцәа иуцихәаит! – рхәоит изахауа зегъы.

Ажырныхә иацаркуа Җымахшоуп, шытәоуп: зынхъаа, хынхъаа. Хәйнхъаа – алахәылаң әә рхыпъхъаңара зеипъшроу еипъш. Насгыы есышақәса ашыңа қазтәо ыкоуп, икоуп шақәсүк шытәала, адырфашықәсан рбагъла, хәажәала иатагылогы. Ишрықәу еипъш.

Ағынка данцо ажыра аңыпъцәахақ, мамзаргы аимитация игоит – аңысыйыры, ажъаңәа арытәа. Уи иара игәаратағыы ажыра иргылоит, хазы аныңәа қаитцоит, аштәи атакны.

Ансоума, арсоума, ажыра ззелоу зегъы ажыра ахъылуу агәаратағе еизоит ңәйкъя, рмартхәкәа рыманы: ашылеи аңыыкей инадыркны, аңаашшы ақынза. Уажәи иаазкәылаз иатаху зегъы аңшәма ирхойт, алахәылаңа, еквивалентк аҳасаба ала, урт рыхә изааргоит. Усоуп аштәгъы шаархәо.

Ахаңа ажыратыпъ дрыцқоит, ааигәара арасатәи шәймәкәт дыргылоит, ахәса ачашыла ркәаҳаеит, амажәа алышхеит, ақәакәарқәа қартцоит. Амра анааташәалакъ аныңәа иштәи иманы ажъарах иөнинеихоит, алахәылаңаагы наишталаит. Амала, атаацәа зланагалаз атаацәа ржырыа иамтагылаазом, урт рабаңәа рахъ ицоит, уақоуп урт аныңәа иаҳынъыло. Ажыра абыштұрала

иаауеит азы, апъх әысбырг длаҳамтозар. Апъхәысбырг, хара анықәара лылымшо даналагалакъ, аштәи атакны лабаңәа ржырақны дданы «лхы өылхуеит» уинахыс лаңшәмахати лыхшареи затагылоу ажъара амтагылара азин лымоуп.

Анықәаф, анықәарахъ иааиз еитбәцәа наицырхырааны, аштәи ағәи ашъапқәеи ык нарыйқеит әоит, нас, иштәа атәйәа аанкылны, ихатца наихыхны, икъағ хыхътәи ахәынцәрақәа аапъыртланы, амза ахъкыду ажған ахъ ихы фарханы днагылоит. Рөйрианы иштәхъ инагылоит ажъира мтагылара зуалу зегъы:

– Акыр замчу Шъашхъа – абыжыныха рынцәахә! Иахъа, есышыкъеса ишықаңталаш сиңш, ҳабаңәа ишаҳдырбахъоуп ала, таацәала хаизаны ушъапағы ҳгылоуп, уаҳзылбаапъшырц азы. Улыпъха ҳат, угәыпъха ҳат! Ихалшо ала, есмеша умат аура ҳазыхиоуп. Җъара акы ҳагхозар, ҳамдырроуп изыхъко. Ҳатоутсан. Абар иаҳыгылоу ҳныхәагатә, уаанза ажәа иуахтахъаз инақәыршәаны, уажәи абзара усырбонит, нас агәи агәацәеи усырбонит. Хәычы-ду зегъы хрыщашъя, улыпъха-угәыпъха ҳат!

– Анцәа иуцихәаит!

Абас дныхәоит анықәаф акәац анжәлакъ, акәакәарқәа анжәлакъ, ацәашькәа андырхиалакъ. Анықәаф, уаанза сиңш, иеазықатданы ажъира апъхъа днагылоит иуаажәлар иманы, иарғанапала ат әца азна ағы кны, иарманапала ацәашы кны. Ацәашькәа ркуп ажъира иамтагылоу атаацәакәа реиҳабаңәагы. Амала, анықәаф аффатәи иныхәараан иажәа иалеитоит уаанза шъарда зымчу абзара шиирбаз, уажәи агәи агәацәеи ширбо атәи. Икоуп анықәаф быжъ-цәашык ахъикуа, сиҳаракгы абзыпъкәа рөи. Шъашәы абыжыныхак дахъынцәахәу ақынты. Уи сиҳа ақеуль иатәу, ижәйтәу ныхәашьатә формоуп, ҳәарада.

Аетнографиатә материал азин ҳнатоит ажъирныхә аинтре-притация азура.

Ажъирныхә а аиха акуль иадхәалоуп, ҳәарада, аметериттә еи-ха. Аметеориттә еиҳа фыръак сиңш иаҳәапъшуан апъсуаа, уиазо-уп уи афырхы захъзугы. Афырхы «афырхахә» иаҳылғиааз жә а-къағуп. Машәырим ахаңәгы аихагы шытыбжык ахърымоу – «х». Апъсуаа аиха адгыл атхра ианалагагы, акулт шықаз инхе-ит, амч иацымлазар, иагымхеит. Уимоу ажъира қәыртахеит,

шәниртахеит, хөйхыртахеит, хрыцқыагахеит. Ажәйтә жырақә, амч ду змаз ажырақә, ныхахеит. Егы «абжыныха» акәзар, апъсуаа рхыпъхыазара-хызықә зегы рааста асакралтә тәкы змоу «быжыба» иадхәалоуп.

**Жәабран.** Ағынгылтә қыстәқа рпантенон иатданакуа абылжыкультк (Аитар, ғыабран, жәабран, ҳәара, өышшашьана, ғаба, ананагунда) рахътә иахъауажәраанз еиқәханы иааиз Жәабран ауп. Жәабран ашьамақа иртәуп. Аныңә қартсоит жәабран-мза антәамтазы, сабшала.

Аныңә аайра мчыбжык шыбжыу, асабшазы, ағынгылтә әйс шы-лала атәйрса еитталцоит, амажәа зырчуа акы ахасаб ала. Аныңә ағене, ашырыж, апъшәмахатца ахәажәы-бғы ааигоит, ирхиоит ара-сатәы лабақәа ғылышба, инапахәда ғәара иаашәпаны, уағышшәара ауара аманы. Амца еиқәйтсоит аңымғә ала, аңың тлағәгоуп, ахәыштаара аршуеит азы. Аңымғә ааигәа иқамзар, амца алакация, ма ахъаца ақсейтәргы ауеит. Апъшәмағылтә әйс ани атәйрсеси иазхаша аңықахыши аңхеи натаны амажәа лыфуеит краамта, шыбжыагәнзә. Афра усмариам азы, уи лыпрығуеит ағната иатәу, амажәғәғәзә змоу азәйк-ғыңыз. Ахәажә абылжықәа рызәзәоит, нас зыршыла ихыржәауеит, ашхам маңк ғәара алоуп азы. Ахәыштаара шыншара ианышлакь, апъыргқәа аақәхны, ицқашақыза икоу көйфәра ҳәымсагла иқәрәпъсауеит. Ахәыштаара аганқәа апъшьбагы арасалабақәа рыватданы еибаир-куеит, рехысыртакәа тапқаны. Ахәыштаара агәы зегы хәажәбгыла ихыркьоит, ғба-ғбала еиқәтданы. Ахаңә амажәа зтоу аччуан аашьтыхны, амажәа ықәйртәоит. Заа ахәыштаара агәта асаангәа ахы ларханы ик әйртлоит, амажәа еиқараны иқәларц азы. Амажәа ладеи-ғадеи икоит, – «о, аңә, о аңә! – шихәо маңара. Ашьамақа дрыпъхыоушәа. Уи, ҳарахә геи-шхеи ирыбжыазо ирызхааит, ауп иаанаго. Амажәа анеиқареитәлакь, хәажәбгыла ихғаны, ақәиц ақә ипъсоит, қыр иаажәпаны. Амгъал шызыра изит, анааргәыхә уа, ахы иақәитыртәуеит, иақәпъсоу зегы ақәйршәшәаны. Иавоу алабақәагы авихуеит. Абри амгъал «ажәабранмъал» ахъзуп. Ижәпамхашараза ахә ыштаара иқәу ажәабранмъал агәта «ашәцкья» акитсоит (уи апъшәмағылтә

аныңда мызк ақара шыбжыуи илышрөз шәхоуп. «Ашәңқъа, ҳәа, иашытоуп, ипүшоу акы еиңш ишьаны). Нас дахныңдоит:

– Жәабран, акырзымычу Аитар-абжьеитар ду инцәахәс (иқәйрчаха)! Сүхәоит, ҳарахә – ҳхааңага улаңш-хаа иахумбаан, урхылапңш, амыштыңәгьеи алапшыңәгьеи ирцәыххъча, абна-баапңс иаңыххъча, машәыр думырхын, еигумырхан, рхәйжәи ркыыжәи рыда, пүхаста рмоуртә, итәы-ипүхә иқатца! Ирзырхә! Ҳафны хыш-хартәи агумырхан! Ҳара ихалшо угхархом, иахъа еиңш, ианакәйзаалакгы умат ааулоит.

– Анцәа иуциңәааит!

Апүшәмахатда иажәа дшалгаз еиш, иаразнакы, заа қеитцахъоу ирасатәи ҳәызба налшыны, амғыл аңар-сахъа аниңдоит, нас апүсуахәызбала ипүкоит. Апүшьсерткүйи наганы аишәа иныңәитдоит. Уинахыс идрыссар ауеит, аңьамқәа ирнырттарта еиңш.

Атаац әа уххъа, ҳәа, итәоит, рымгъалсерткәа нарымтатданы. Арыжәтә үзбара арақа тып, ама зам. Убри ақынта апүшәмағүхәыс урт аңаңза иалалыгзойт.

Уаха иҳанаңдоит Жәабран?

Ахәыштаара ағны иагәеисыртоуп, атаацәа ирусхәартоуп, ирх-едкылатоуп, урт зегзы рзы итәрүпхагоуп, пүсыршыагоуп, жәаб-жыхәартоуп, ғынтыи алтаруп: пүшьшып, нахәартоуп. Ахәыштаара амч арығәтәоит архышына – ажыра итсыргаз аны-хахә. Ари ганкахъала. Аеаганкахъала, ахәыштаара ағыл иасим-волуп – ипүшьыркүоуп, ағә ылганы ичап, (шамахак ақәымзар, қъармытла).

Адгыл иасимволуп ахәыштаарағы изу иара ажәабранмъал ахатагы.

Ашәңқъа хыгъежъааза икоуп, ажәған иасимврлуп. Ашәңқъа ажәабранмъал ағәи иқәйртәоит дғыл жәғани еибыртарц азы, «атаацәара-пүшь» гәтәахарц азы, ағиара қаларц азы, аизхара қаларц азы.

Зынгы- пүхынгы еилшәара, зқәым, ғашьара зқәым ахәажәбгы еңә ақәраду иатәуп, абиңарақәа реимадара иатәуп. Абиңарақәа реимадара инымтәо апүстазаара иахытхыртоуп.

**Алқаа.** Ауғытәйсса идоухатә дунеи – иара ихатә цәалашәараққа ирлытшәуп, дызлиааз ажәлар ыбазашьеи, ырпәстазаашьеи, рыхдырреи идырғиаз қазшычыдоуп.

Ауғытәйсса идоухатә дунеи зықәгыло ауасхыркә ируакуп атрадициатә дин.

Апъсуа традициатә дин асистема саркъас иамоуп акультә практика. Иашоуп, уи аганқәа зегыи иахъанза изымаит, изыхъязынпәзазаалакъ, рғырак зеңқәымхеит, атоурыхтә зеибафара иагеит, аха икоуты азхонит уи апантеон абағ аибытаразы. Апъхъаф уи гәеитартә иқазар, автор ихықәкы неизеит, ҳәа, ипъхъазоит.

Ҳазтагылоу аамтазы ҳаҳәыртәи ихажэло акультуратә глобализация ҳамхәаेырц ҳтахызар, ҳтасқәеи ҳқыабзқәеи хречашаны, ишырхәо еипъш, ҳнацәа ырбаа заны ишытаххлароуп, егъа иуадағзаргы. Уи жәларык раҳасаб ала ҳара ҳаиқәннархоит, ҳарғиоит, ңхъақа ҳагоит, анарха ҳнатоит.

Иазгәататәуп апъсуа традициатә дин – Анцәахатцара – официалтә динк аҳасаб ала ихамоу ақырсианра шытнамшәаауа атәгъы. Апъсуа традициатә дин акырсианра Апъсны ианықәннагала инаркны иавагылоуп, ианаалоит, анықәашәа ағақәыршәаны инеиуеит. Анцәахатцара ҳтоурыхтә мәа аныпъшыларағы зеипъш ықам, ҳмилаттә ҳағера аазырпәшүа, измырзуа матәахәуп.

## Resume

Traditional religion as the oldest form of public consciousness is one of the important spheres of ethnic culture, therefore, is in sight of the scientific interests not only of ethnology, i.e. the science of ethnics, but also of a number of other humanitarian disciplines. In any of them, it is considered separately from the doctrines of institutional religions.

The Abkhazian traditional religion, whose name is *antsvahatsara* (*anc<sup>o</sup>xaçara*) – «the recognition of God», «faith in God» is understood as a complex of ancient beliefs, on the background of which a graceful pantheon of the gods appears with its inherent hierarchy. It functions in the spiritual culture of the Abkhazians in our time, in spite of the fact that Christianity penetrated into the spiritual life of the people at the very beginning of its emergence, and with state status was accepted by them in the middle of the 6th century. The peaceful coexistence of official and traditional religions causes no surprise here. The character of the church organization of Christians was not alien to the ideological basis of the Abkhazian religion. For more consolidation of their confessional soil in the Abkhazian land, Christians began to construct church buildings near the largest folk shrines of the Abkhazians, *Anyha*, given their sacred significance. However, time makes its adjustments. In the late Middle Ages, when the Turkish authorities carried out violent planting of Islam in Abkhazia, both of these confessions turned out to be rogue, although the Christian religion got more. With the advent of the rule of the Russian tsarism, accompanied by Orthodox missionary work, the traditional religion of the Abkhazians revived again along with the Christian religion on the historical arena of the country. They function today in parallel the same way as in the past: in peace and harmony. On the other hand, the persistence of the position of the traditional religion of the Abkhazians is explained by its extreme simplicity of involving people in it, which does not require mastering the complex religious ethics that is different from their own, traditional ethics.

Mirror reflection of the essence of the Abkhazian religion is the ritual practice of a cult, accompanied, as a rule, by sacrifice in the

form of cattle, poultry, various vegetable dishes, and the sending of a proper prayer to the supreme god or the downstream, the so-called functional deity fulfilling his will.

According to the belief of the participants of such a religious rite, their actions open the way to communication with God, to establish good relations with him, thanks to which they attract his attention, which will ensure their self-sufficiency in everyday life.

Through the establishment of direct contact with God, people get the opportunity to take part in the connection of heavenly powers and earthly. In this way they seem to come into contact with the sacred world. And a contact with the sacred world provides them with a condition for reviving the habitual rhythm of life in a new quality.

Religious cults of the Abkhaz can be divided into two groups: conventional and occasional. The first group of rituals is due to a certain date, therefore it is often called calendar ritual and the second does not have the time prescribed by tradition.

It should be borne in mind that the Abkhazian calendar system, like any other, is based on the laws of astronomy – the movement of heavenly bodies, mainly the sun. The most significant cults point to its four moments: on the one hand, the spring equinox and autumn equinox, on the other – the summer solstice and the winter solstice.

The author considers the traditional concept of the people about the beginning and the end of the year to be the most optimal variant of the exposition of the religious ritual of Abkhazians: spring – summer – autumn – winter. Consequently, the sequence of cults is as follows: *Huazhkyra* – cult of fertility, *Amshapy* – Easter day, *Asukschys* (აშოთებსები) . *New Year's celebraation*, *Antsvahva* – cult of the supreme god, *Atsunyhvara* – cult of «time» (weather conditions), *Nanhva* – the cult of the great mother of the earth, *Lyndnyhva* – the birth of the Sun, *Azhyrnyhva* – the cult of smithy and blacksmith's craft, *Zhvabran* – cult of cattle.

The monograph, based mainly on new ethnographic material compiled by the author, refers only to the main religious rites that are today in the traditional culture of the Abkhazians. The truth is that the barely perceptible traces of many other festivals, well forgotten by

time, have been preserved, but this already belongs to the scope of difficult or even unsolvable problems of Abkhaz ethnology.

The structure of the pantheon of the Abkhazian gods is built in accordance with the people's view of the world. According to the Abkhazian mythopoeic worldviews, space / world is represented in the form of a three-part structure: the sky, the earth, the dungeon.

Being an integral part of the whole and simultaneously possessing the status of autonomy, each of them represents a kind of seven-layered world.

Heaven and earth are on an equal footing, in interconnection and interdependence, forming a visible «pure world». The sky consists of a diamond, from which is transparent.

At the same time, according to its design, the sky differs from the earth. The sky has the shape of a circle/dome; the earth is a quadrangular spatial magnitude, a dungeon on which the earth rests is a dark hemisphere.

Horizontally, the world is a seven-part space.

The edges of the world are known by parts of the world as "a place where heaven and earth connect and disconnect." This concept corresponds to what in world mythology is called the "sacred marriage" of heaven and earth, since they are as if together and neither together.

The Abkhaz created their gods in the image and likeness of their own. Accordingly, and the pantheon is a multi- generational, numerous family community, consisting of a number of nuclear formations. At the head of the pantheon is the elder god, *Antsva* (*anc<sup>o</sup>a*), considered to be the beginning of all beginnings, the creator of all things, the chief steward and head of the supreme court of peace. The place of his stay is the sky, namely his upper layer *Arsh* (*arš*), perceived as the absolute embodiment of the top.

The name of the Abkhazian supreme god – «*Antsva*» goes back to the ancient Abkhazian name of the sky – «*an*» and the lightning «*Amatsvis*», since it originally personified the sky and the storm. It can be seen that the name of the Abkhazian supreme god is consonant with the names of the supreme god of the Hutts, *Antsilis*, and the Sumerian – *Anu*.

And a literal translation of the theonym from Abkhazian language means «heaven» plus «striking fire». By conviction of the Abkhazians, the fire – «*amtsa*» – is a particle of lightning. Therefore, both terms have the same root – «*ts*» (c) – hot/fire. In addition, there is an element of negation «*m*» in the word «*Amts*» serving to taboo the name of fire from evil spirits. For the ancient Abkhazians, the loss of earthly fire was similar to death. The most terrible curse to this is «let your share of fire go out». And modern sounding of lightning «*Amtsvis*» (*amac<sup>ə</sup>s*) is a product of labialization of the sound «*ts*», caused due to the transition of the sound «*a*» (a) to «*y*» (ə). The original sounding of the name of god, «*anca*», which turned into «*antsva*» (*anc<sup>ə</sup>a*) was also subjected to a similar labialization.

By all accounts, the older generation of gods in the pantheon consists of the following characters: *Afy* (*af ə*), *Atsah* (*açah*), *Apstkhā* (*ap-stha*), *Apshaha* (*apšha*), *Agah* (*agah*) / *Hait* (*hajt*), *Airg* (*ajrg'*) and *Anan/Nan* (*anan*). That is, together with *Antsva*, the number of the higher gods of the male hypostasis is seven, plus the goddess *Anan*. If to look at them from the point of view of kinship, they represent a family of seven brothers and their only sister.

The most significant sacred numbers lead to this conclusion, i.e. «seven» and «eight». For instance, the folklore material «seven brothers» – «*abyzhveishtsva*» (*abžw<sup>ə</sup>eišc<sup>ə</sup>a*), «seven brothers and their only sister» – «*abyzhveishtsva rahvshazatsv*» (*abžw<sup>ə</sup>eišc<sup>ə</sup>a rah<sup>ə</sup>šazaç*). And today, at a traditional wedding, the toastmaster, speaking toast for the health of the newlyweds, pronounces a standard phrase expressing goodwill: «five sons and three daughters» (8).

*Antsva*, as the elder in the family of the gods, stands at the head of the world, but his personal possession is the heaven. The lower part of the world is ruled by a smaller brother of *Antsva*, *Atsah* from «*atsa*» – the bottom and «*ah*» – the ruler, more precisely, «the sovereign prince». The name of the dark time of the day, the night, derives from his name – *atsh* (*açəx*). *Antsva* entrusted the land to beloved sister *Anan*. The people call it no other than «big mother» – *Anan*, *Nan Du*. Theonim *Anan* serves as the basis for the name of the earth, *anishv* (*an* + *shv* – «firmament»).

In turn, inside each of these pantheons there are smaller pantheons, depending on the occupation.

In accordance with the hierarchical structure of the pantheon, all deities, regardless of their status, are the executors of *Antsva*'s will, for everything that happens in nature is attributed to him, and only to him. This is evidenced by its attributive epithets: *Izyrdydua* (*jzərdədua*) – The Thunderer, *Izirmatsvysya* (*jzərmacəəsua*) – The Lightning Thrower, *Izylasho* (*jzərlašo*) – The One Who Gives Light, *Izyrpho* (*jzərpxo*) – The One Who Gives Warm, etc., perceived as «Almighty» – *Zegi zymchu* (*zeg' zəmču*), the «Supreme» – *Zegi zku* (*zeg' zku*).

The heavenly pantheon is the personal possession of *Antsv*, but in fact it is administered by his younger brother *Afy* – the god of thunder and lightning. Behind him are other gods, who are also with him in lateral relationship: *Ayr*, the god of warriors and military affairs, *Apstaha*, the god of clouds, *Apshaha*, the god of the wind, *Amra*, the goddess of the sun, *Amza*, the goddess of the moon. In turn, each of them has their own small pantheon. Thus, the *Afy* family includes the God of Forge and Blacksmith's Craft, *Schachvy*. The family of *Apstahaa* includes the deity of the rainbow, *Atsvakva*, the family of *Amza* and *Amra* (married couple) includes *Nymirah* – the deity of love, etc.

The terrestrial pantheon, led by the goddess *Anan*, includes: *Azhveipsh* (*až°epš*) – the deity of hunting, hunters and forest animals, *Ashkhantsvahu* (*ašxanc°ax°ə*) the god of the mountains, *Abnanvahu* (*abna anc°ax°ə*) – the god of the forests, *Aitar* (*ajtar*) – the god of livestock, *Dzhadzha* – the goddess of agriculture and agricultural crops, *Azhahara* (*ažahara*) – the goddess of a hearth and home as well as blood relationship. All of them have their own pantheons, among which the two pantheons are most clearly distinguished: cattle-breeding and agricultural pantheons.

God of cattle breeding *Aitar* is represented as a seven-legged god with his offspring: *Zhvabran* (*žaborran*) – the patron of cattle, *Djabran* (*žabran*) – the patron of small cattle, *Hvarah* (*h°arah*) – the patron of pigs, *Alyshkyntyr* (*aləš'ənžər*) – the patron of dogs, *Tsaabah* (*cabah*) – the patron of cats, *Chyschaschana* (*čəšašana*) – the patron of horses, *Anana-Gunda* (*anana-gəənda*) – the patroness of bees, bee-keeping and hive.

*Dzhadzha* has assistants who need to be understood as her children. This is *Anapa-Naga* (anapa-naga), the patroness of millet, barley, oats, *Sau-Nau* (sau-nau) – flour-milling, *Kvykvyna* (k<sup>o</sup>akəna) – flax and cannabis, *Yerysh* (erəš) – textile, spinning and sewing, *Nar* (nar) – viticulture and fruit growing.

In the underground pantheon, headed by *Atsah*, there are also a large number of gods with the pantheons entrusted to them: *Apstsvaha* (apsc<sup>o</sup>aha) – the patron of the kingdom of the dead. In the subordination of *Apstsvaha* is the other world, divided into heaven and hell, *Ajustaa* (aω<sup>o</sup>staa) – devil, *Tsvyblaky* (c<sup>o</sup>bla qə) – the patroness of sleep, *Atyu* (atəω<sup>o</sup>) – mythological monster, sometimes eclipsing either the Sun or the Moon, depending on who from them will catch, *Agulshap* – the dragon, who lives in the abyss, *Amat* the snake, *Agah* (agah)- the god of the sea, *Dzahkuazhv* – the mistress of the water artery, *Dzidzlan* – the daughter of *Dzahkuazhv*, who lives in river, water arteries, reservoirs, springs, wells. Underground deities and beings are evil, but there are also loyal to people.

In a large pantheon a special place is occupied by ancestral or personal deities – *Antshvahu* (literally – the share / particle of God). Indeed, until now such religious beliefs are found in the mode of life of Abkhazians. Many generic formations (clans) perform ritual prayers to a personal cult. In their origin they are associated with an accident that once took place in the history of one or another kind.

This case served as the basis for the «forbidden day» – *amshschara* (amš4šara), during which members of the clan cannot be engaged in earthworks, take things out of the house that are of personal or family nature, sew, bury the deceased, etc.

The same could be said about the sacred groves, which are the place of prayer for many Abkhaz families.

Sacred groves are usually considered to be the oak ones, in which occurred accidents associate with lightning strikes. The fact is that the oak tree is a tree of the upper tier; moreover, a certain amount of iron is contained in its bark that is why it most often becomes a victim of instantaneous discharge of atmospheric electricity.

As for the worship of trees in general, it is related to the sphere of pre-polytheistic beliefs, in particular animism and totemism that could so far be observed in the traditional way of life of the Abkhazians.

As it was indicated in several lines above, in honor of this or that god, Abkhazians perform prayers (rituals). In the monograph they are described and interpreted in a specific historical aspect.

The ritual practice of those cults that have survived and continues existing in the system of the Abkhazian religion shows that, despite the politicization of the contemporary realities of life, the aggravation of economic, cultural and ethnic problems caused by the growing process of globalization, the people continue to adhere to the spiritual heritage of their fathers, remember and honor the path of historical development they passed. And this way was always thorny, full of constant struggle of their best sons for their native land. This circumstance can be explained, first of all, by the symbiosis of two interdependent feelings: ethnic and religious, which support the continuity of generations, which in turn has some influence on the public consciousness.

The strength of the religious tradition of the Abkhazians lies in the fact that it is inextricably linked with the basis of the moral culture of the people – *apsuara*, especially with its normative sphere, which is zealously observed during the cult. This is being observed during the influence of innovative elements of life, penetrating the daily life of the people. However, sometimes this normativity, as a demonstration of the aspect of the essence, is of a feigned nature, but, nevertheless, the fact of its observance can be served as an example for imitation of the younger generation.

And, most importantly, the viability of the traditional religion is due to its unobtrusiveness coming from everyday culture of the people; it was born and formed in their hearts, and over the millennia has grown together with them.

Naturally, in today's existence of the traditional religion of Abkhazians, the instinctively minted psychological attitude of the people to preserving the mechanism of reproduction of ethnic culture and ethnic self-awareness is also of great importance. This installation contributes to the revival of some religious cults weakened from the burden

of time, which began to be openly performed after the collapse of the political system in which the Abkhazians were, like all other peoples of the post-Soviet space. Since the restoration of the state independence of Abkhazia, the ritual culture has received a new impetus, especially during the period of the crisis associated with the Patriotic War of the Abkhazian people. And today not only does not subside but even expands its field of action.

In addition, the ritual culture of the Abkhazians has another important feature. In our high-speed time, there is no better reason than meeting and soul communication with relatives who often live at a decent distance from each other, depending on their social affiliation, mood elevation of each of them. It gives them a positive emotional state, capable for maintaining their vital attitude until the next calendar meeting.

Today, the Abkhazian traditional religion, along with Christianity, is an integral part of the spiritual life of the people, being one of the most important reasons that promotes the preservation of the national mentality based on the native language, as well as on the unity of the people and the necessary level of their gene pool. More precisely, today the traditional religion of the Abkhazians, expressed in the belief in one god *Antsva* (the highest stage of polytheism, called in science as suprémonoteism) not only does not give up its positions, but as an important life phenomenon on the foundation of which the Abkhazian traditional culture once developed, harmonizes the modern rhythm of being, gains fresh air and long-term breathing.

## УКАЗАТЕЛИ

### Этнонимический указатель

#### А

- Абаза 59, 298  
Абазины 59, 223, 298  
Абжуйцы 74, 121, 128, 216, 220  
Абхаз 38, 59, 96, 98, 184, 195, 198, 223  
Абхазо-абазины 59, 60, 61, 156  
Абхазо-адыги 27, 58, 59, 60, 62, 63, 65, 66, 223  
Адыги 27, 48, 56, 60, 77, 151, 296  
Аккадцы 63, 64  
Апсуа-абаза 59, 63  
Ассирийцы 63, 173
- Б**
- Бзыпцы 74, 121, 128, 210

#### В

- Вайнахи 48, 56, 151  
Вавилоняне 77, 192

#### И

- Индусы 76, 174

#### К

- Каски 26, 59, 60, 76

#### Н

- Нахо-дагестанцы 58, 60

#### Х

- Хатты /protoхетты 157, 223  
Хетты 155, 156, 157, 160, 161, 297

#### Ш

- Шумеры 179, 223

## Указатель теонимов и мифологических персонажей

### А

Абнанцәахәы / Абнанцваху 40, 41, 42  
Абнауфы / Абнаую 41, 42  
Агах / Агах 29, 47, 50, 49  
Агәылшыап / Агулшып 48, 49  
Ағызмал / Ағызмал 166, 259  
Адыд / Адыд 26, 33, 63, 253, 254, 256  
Ажъаҳара / Ажахара 45, 237  
Ажәеиңшы / Ажвейпш 38, 39, 40, 54, 56, 244  
Аирғы / Аирг 29, 33, 34, 39, 54, 56, 255, 256  
Аитар / Айтар 4, 42, 54, 57, 68, 88, 96, 97, 110, 228, 229, 230, 232, 240, 241, 242, 243, 244  
Алышъқынтыр / Алышъкинтр 43, 229  
Амаалықъ / амаалықъ 28  
Амат / Амат 49  
Амаңәыс / Амаңвыс 27, 33  
Амза / Амза 36, 61, 62, 71, 75, 87, 256, 280  
Амра / Амра 36, 62, 77, 87, 107, 145, 251, 260, 262, 267, 268, 269, 270, 271  
Анан (Нан) / Анан (Нан) 29, 30, 31, 38, 54, 65, 89, 108, 178, 255, 257  
Анана-Гәында / Анана-Гунда 9, 43, 54, 229, 273

Анаңа-нага / Анапа-нага 44, 62, 72, 85

Анцәа / Анцва 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 40, 44, 48, 55, 56, 57, 62, 65, 73, 135, 136, 138, 157, 162, 219

Анцәахәы/Анцваху 3, 13, 28, 40, 41, 42, 52, 113, 119, 123, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135

Апъаимбар / Апаймбар 28

Апъсцәаҳа / Апсцваха 46, 47, 298  
Апъстхә / Апстха 29, 34, 35, 44  
Апъшаха / Апшаха 29, 35

Атығ / Атыю 48, 63, 151

Афы / Афы 29, 31, 32, 33, 34, 55, 139, 149, 153, 157, 161, 237, 256, 258, 269

Ачапъағы / Ачапаю 28

Ацаҳ / Ацаҳ 29, 31, 46, 48, 65, 108

Ацәақәа / Ацвакуа 35

Ашағы / Ашаю 28

Ашъханцәахәы / Ашханцваху 40

Ағастаа / Аюстаа 32, 47, 48, 166, 167, 173, 174, 175, 298

### Е

Ерыш / Ерыш 9, 45, 86, 259

### Ж

Жәабран / Жвабран 4, 16, 42, 43, 86, 228, 229, 230, 232, 233, 235, 236, 238, 240, 241, 242, 243, 244

**3**

Захкәажә/ Дзахкуажв 50, 51,  
52 Зызлан / Дзыдзлан 51, 52

**К**

Кәыкәын / Кукун 45

**Н**

Нымирах / Нымирах 36, 37

**С**

Сасрыква 49

Сатаней-гуаша 77

Сау-нау / Cay-naу 45, 85, 259

**Х**

Хайт / Хайт 29, 50

Хәарах / Хёрах 229

**Ц**

Цабах / Цабах 43, 229

Цәыблакы / Цвыблакы 48

**Ә**

Әышъашьана / Чишашияна  
43, 229

**Ш**

Шьашәы / Шашвы 34, 56,  
57, 65, 101, 199, 295, 206, 207,  
209, 212, 216, 223, 224, 225,  
226, 237

**Җ**

Җаца / Джаджа 44, 54, 85, 94

Җыабран / Джабран 42, 43, 229,  
242, 243

\* \* \*

**А**

Анос 64

Ану 61, 62, 63, 64, 65, 173, 269

Анцили 27, 60, 254

Аншар 61, 63, 64

Апсон 64

Апсу / Абзу 63, 64

Арес 33

Ассорос 64

Астарта 179

Аш-нан 62

Ашерат 179

Ашират 179

Аштар 179

Ашшур 63, 173, 269

Аэт 50, 287

**Г**

Геба 192

Гермес 57

Гефест 57

Гипнос 48

**Д**

Деметра 57

Думузи 192

**Е**

Елта 56

**З**

Зевс 26, 57,

Зуэн / Суэн 76

<b>И</b>		<b>С</b>
Иллинос 64		Сафа 224
Инанна 179, 192		Села 56
<b>К</b>		Сопа 56
Киссар 64		Сүэн 76
Кишар 61, 63, 64		<b>Т</b>
<b>Л</b>		Таммуз 192, 300
Лахама 61, 63		Тару 26, 244
Лахе 64		Тауте 64
Лахос 64		Тлепш 56
Лахма 61, 63		Тхэ (Тхэшхүэ) 56
<b>М</b>		<b>У</b>
Мацури 82		Уасир 192
Мезетха 56		Хонэн-мацури 82
Мин 82		<b>Ф</b>
Мон-Ра 62		Фурка 56
Морфей 48		<b>Ц</b>
Мумис 64		Цукиеми 76
Мумму 61, 64		<b>Ч</b>
<b>Н</b>		Чандра 76
Набу 61		<b>Ш</b>
Нанну 62		Шамаш 63, 77
Нар / Нар 45, 86		Шонинн-нудэн 76
Нудиммуд 63		Шу 62, 192
<b>О</b>		<b>Э</b>
Осирис 162, 192, 300		Эйя 61, 64, 65
<b>Р</b>		Энлиль 61, 64, 65
Ра 77, 82, 192		Энки 65
		Ээт; см. Аэт 50

## Именной указатель

### А

Авидзба Виктор 129  
Аджинджал Е.К. 295  
Аджинджал И.А. 7, 200, 295  
Акаба Л.Х. 7, 9, 82, 133, 200, 295  
Альбедиль М.Ф. 108, 295  
Ампар 50, 53  
Анчабадзе З.В. 281, 295  
Аншба А.А. 151, 295  
Аргун Ю.Г. 7, 104, 295  
Ардзинба В.Г. 7, 66, 156, 200, 295  
Афанасьева В.А. 135, 295, 296  
Афанасьева В.К. 295, 296  
Ахпха Диана 115, 122

### Б

Багателиа Пыка 165  
Барганджия Валери 140, 141, 153  
Барганджия Радион 140, 141, 153  
Барганджиа Рудольф 140, 141, 147, 153  
Барцыц Р.М. 7, 10, 11, 200, 296  
Барцыцхва Марина 70, 74, 100  
Бгажба Х.С. 296  
Бебиа Махты 13  
Бигвава (Бигуаа) В.Л. 296

Бигуаа В.Л. 296  
Бигуаа Виктор 74, 188, 199, 204, 214  
Бигуаа Леуа 190, 226  
Бигуаа Руфбей 13  
Бигуаа Хмыч 204  
Бигуаа Янкуа 13  
Блейз А. 296  
Бойс М. 296  
Ботвинник М.Н. 57, 192, 193, 296  
Брокгауз А.Ф. 192, 296  
**В**  
Введенский А.А. 6, 297  
Векуа А. 6, 297  
Воуба Бирам 190  
Воуба Родик 214  
**Г**  
Габелиа А.Н. 128, 133  
Габниапхва Цира 70, 74  
Герни О.Р. 297  
Гогуа Алексей 91  
Гогуапхва Мери 100, 169  
Григолиа Люсик 81, 122, 124, 126, 127, 129  
Григорьев С.А. 297  
Гурамиа Адамыр 92, 122, 124, 140, 204

- Гурамиа Гена 146  
 Гуарзалиа Сардиан 190  
 Гуарзалиапха Мама 13,  
 79 Гулиа Д.И. 297
- Д**  
 Дбар Роман 83  
 Дбар С.А. 289, 297  
 Дбарпха Шамоня 104  
 Джанашвили М. 297  
 Джанашша Н.С. 6, 36, 68, 85, 88,  
 89, 90, 94, 103, 104, 106, 113,  
 167, 169, 184, 200, 231. 234,  
 243, 296, 297  
 Джапуа Дмитри 114  
 Джапуа Тараш 13  
 Джапуа Уанка 114  
 Джапуапха-Ламиа Кукул  
 151, 153, 165  
 Джонуа Б.Г. 297  
 Дзидзария О.П. 199, 204, 211  
 Дмитриева Т.Н. 297  
 Дорошенко Е.А. 297  
 Дьяконов И.М. 297  
 Думаа Аполлон 74, 128, 141
- Е**  
 Ефрон И.А. 296
- Ж**  
 Жуковская Н.Л. 297
- З**  
 Завадский Ф.А. 6
- Зантария Борис 133  
 Званба С.Т. 298  
 Зухба С.Л. 298
- И**  
 Иванов Вяч. Вс. 298
- Инал-ипа Ш.Д. 7, 26, 59, 66,  
 136, 137, 200, 298
- К**  
 Казанский Б.В. 298  
 Капба Дарата 140, 153  
 Касландзия В.А. 298  
 Кассирер Э. 154, 298  
 Кварчия В.Е. 398  
 Копешавидзе  
 (Тарджман-ипа) Г.Г. 298  
 Коган Б.М. 296  
 Кривошеев Ю.В. 298  
 Криапха Надя 169  
 Крылов А.Б. 298, 299  
 Куабахиа Котик 140, 141, 146,  
 153  
 Кудрявцев К.Д. 299,  
 152 Кун Н.А. 299  
 Кутелиа Акун 13  
 Кутелиа Жора 86, 188
- Л**  
 Лагуа Виолетта  
 Лагуа Вова 118, 122, 124,  
 126, 127, 167, 204  
 Лагуа Леонид 128

- Лашвиапха-Тарба Кама 168  
Ломтатидзе К.В. 299  
Липс Ю. 299  
Лосев А.Ф. 299
- М**  
Малия Е.М. 299  
Mapp Н.Я. 299  
Мархолиа Майя 211  
Мижаев В.В. 299  
Микаиа Кочоча 118  
Миллер А. 299
- Н**  
Наговицын А.Е. 138,  
299 Нейхардт А.А. 299  
Николаев С.Л. 299
- О**  
Ольшевская Н. 135, 299
- П**  
Папаскир А.Л. 66, 299  
Плиа Давид 140, 141, 144, 147,  
153
- Р**  
Рабинович М.Б. 76, 179,  
180, 296  
Редер Д.Г. 300  
Рифтин В.Л. 300  
Рыбаков Б.А. 300  
Рыбинский Г.А. 300
- С**  
Салакая Ш.Х. 300  
Свенцицкая И.С. 300  
Селецкий Б.П. 76, 296  
Сефербеков Р.И. 300  
Смирнова И. 136, 300  
Соколов М.Н. 300  
Старостин С.А. 300
- Т**  
Тарба Иван 74, 126, 127  
Тарба Мурман 204, 214  
Тарджман-ипа Г.Г. 298, 300  
Таркил Иван 13 Тарпха-  
Пкин Лида 104 Тарпха  
Рена 188, 214 Тарпха  
Гульнара 92 Тарпха Етери  
86 Тайлор Э.Б. 300 Токарев  
С.А. 300
- Топоров В.Н. 107, 176, 193, 300,  
301
- Ф**  
Фрейденберг О.М. 301  
Фрезер Дж. 301
- Х**  
Хагпха-Аджпха Цита 118  
Хаджимпха Маница 13  
Хашба Р.А. 80

- Хъациаа 24  
Хециа Анатолий 204  
Хислоп А. 192, 194, 195,  
196, 301  
Холл Дж. 301
- Ц**  
Цихичба Алхас 126, 129  
Цихичба Рома 81, 126, 129  
Цвижпха Феня 74, 118  
Цымцба Зосим 118, 122  
Цымцба Сафарбей 118
- Ч**  
Чагуаапха Эва 69, 168, 188, 214,  
233  
Черкасова Е.А. 300  
Чибиров Л.А. 301  
Чурсин Г.Ф. 7, 10, 155, 200,  
201, 301  
Чирикба В.А. 301
- Читанаа Савелий 92  
Чхетиа Сандра 13
- Ш**  
Шамба Хухут 141, 146, 147,  
153, 165  
Шейнина Е.Я. 301  
Шиллинг Е.М. 81  
Шинкуба Джохи 126  
Шадания Шалодя 168, 214  
Шамы Тарашь 13  
Шамба Иван 199  
Шампха Инга 115, 116, 129  
Шармат Дзыкъ 81  
Шармат Теб 81  
Шифман И.Ш. 192, 300  
Штернберг Л.Я.
- Э**  
Элиаде М. 154, 301

## Указатель топонимов

### А

Абхазия 201, 227, 297, 300

Анатолия 106, 124, 127,  
298, 299, 300, 301,

### Б

Ближний Восток 59, 65, 66, 87,  
111, 198

### Г

Греция 138

### Д

Двуречье 64

Древний Восток 195, 240,

295 Древний Египет 111

Древний Рим 82, 299

Древняя Греция 82, 193, 299

### Е

Египет 111

Европа 79

### И

Индия 172, 193, 295

### К

Кавказ 5, 6, 18, 27, 56, 59,

60, 77, 133, 151

Китай 21, 79, 193

Колхида 50, 66

### М

Мегрелия 89

Мексика 154

Месопотамия 61

### П

Персия 172, 211

### Р

Рим 82, 138, 196, 299

Римская империя 193, 220, 222

Русь 194

### С

Сирия 63, 192

### Ф

Финикия 63

## Культовый указатель

### А

Абнаныңәа / Абнаныхва 42  
Агных-Етных / Агных-  
Етных 50, 53  
Агәнүңәа / Агуныхва 185,  
186, 195  
Ажъаңара / Ажяхара 45,  
237, 259  
Ажырныңәа / Ажирныхва 4,  
198, 199, 203, 208, 209, 210,  
211, 221, 222, 225, 226, 227  
Азыргахәашь /  
Адзыргахуаша 90  
Алышъкынтыр /  
Алышкынтыр 43, 229  
Амзаныңәа / Амзаныхва 8  
Амраныңәа / Амраныхва 8  
Амшапы / Амшапы 3, 8, 88, 89,  
91, 94, 95, 98, 100, 101, 102,  
104, 106, 107, 108, 109, 110,  
111, 112, 113, 296  
Аныха / Аныха 10, 55, 90,  
226, 227, 247,  
Аңзәахәа / хыхъ икоу /  
Аңцвахуа / хыхъ икоу 3, 113,  
119, 123, 129, 130, 131, 132,  
133, 134, 135  
Атың / Атың 48, 63  
Аңуныңәара/ Аңуныхвара 3, 139,  
140, 146, 150, 152, 153, 154, 155,  
156, 157, 160, 161, 162, 163,

### Д

Дыдрыпъшыныха /  
Дыдрышыныха 227  
Е

Елырныха / Елырныха 90, 227

### К

Кячныха / Кячных 227  
Кырса / Ламдныңәа / Кирса  
/ Лымдныхва 4, 180, 198

### Л

Лапырныңәа / Лапырныха 53

### Н

Новруз / Ноуруз 108, 111  
Нанхәа / Нанхва 3, 163, 164,  
166, 167, 168, 169, 175, 177, 178,  
179

Нар /Нар 45, 86, 299

### Х

Хәажәкыра/ Хважкыра 3, 67,  
68, 69, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 82,  
84, 85, 86, 87, 88

### З

Зиуая / Дизуая 150, 151

Зныңәа / Дзныхва 51

### Ц

Цаңашықар 53

### Ч

Чычхадыл / Чычхадыл 92, 94,  
110, 262

### Ш

Шыханыңа / Шханыхва 41

## Список сокращений

- АБИГИ – Абхазский институт гуманитарных исследований имени Д.И. Гулиа АНА
- АИЯЛИ – Абхазский институт языка, литературы и истории имени Д.И. Гулиа АН ГССР.
- абж. – Абжуйский (восточный) регион Абхазии
- АГУ – Абхазский государственный университет
- АНА – Академия наук Абхазии
- бзып. – Бзыпский (западный) регион Абхазии
- ВА – Вестник антропологии
- Вып. – выпуск
- ИВЛ – История всемирной литературы
- инф. – информант
- ИЭА – Институт этнологии и антропологии имени Н.Н. Миклухо-Маклая РАН
- ЗКОИРГО – Записки Кавказского отдела императорского Русского Географического общества.
- М. – Москва
- МНМ – Миры народов мира
- ПМА – полевой материал автора
- РАН – Российская академия наук
- санск. – санскрит
- СЗМ – Сотрудник закавказской миссии
- СПб – Санкт-Петербург
- ССКГ – Сборник сведений о кавказских горцах
- Т. – том
- Ч. – часть
- Вып. – выпуск
- Раз. – раздел
- Х. х. – ҳара ҳера (н.э. – наша эра)
- Х. қ. – ҳера қалаанза (до н.э. – до нашей эры)

## Литература

Абхазы, 2007, 2012 – Абхазы: коллективная моногр. / отв. ред. Ю.Д. Анчабадзе, Ю.Г. Аргун. – М.: Наука, 2007; изд второе: М.: Наука, 2012.

Аджинджал – Аджинджал Е.К. Апъсуа материалқәеи антикатәи атрадициеи // Алашара, Ақәа, 1982.

Аджинджал 1969 – Аджинджал И.А. Из этнографии Абхазии. – Сухуми, 1969.

Акаба, 1973 – Акаба Л.Х. О пережитках древнейших верований в культе кузницы у абхазов // Известия АБИЯЛИ. – Вып. II. Тбилиси, 1973.

Акаба, 1984 – Акаба Л.Х. Исторические корни архаических ритуалов абхазов. – Сухуми, 1984.

Акаба, 2007, 2012 – Акаба Л.Х. Традиционные религиозные представления // Абхазы. – М.: Наука, 2007; изд второе: М.: Наука, 2012.

Альбедиль, 2012 – Альбелиль М.Ф. Жертвоприношение в древней Индии: космологическая символика // Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель. – СПб., 2012.

Анчабадзе, 1964 – Анчабадзе З.В. История и культура древней Абхазии. – М.: Наука, 1964.

Аншба, 1982 – Аншба А.А. Абхазский фольклор и действительность. – Тбилиси, 1982.

Анчабадзе, 1976 – Анчабадзе З.В. Очерки этнической истории абхазского народа. – Сухуми, 1976.

Апъсуа жәлар... 2002 – Апъсуа жәлар рәәпъыцтә ҳәамтакә (в 12 томах). – Т. VII. – Сухум, 2002.

Аргун, 2007, 2012 – Аргун Ю.Г. Традиционная религиозная обрядность и современные народные праздники // Абхазы. – М.: Наука, 2007, изд второе: М.: Наука, 2012.

Ардзинба, 1985 – Ардзинба В.Г. К истории культа железа и кузнечного ремесла (почитание кузницы у абхазов) // Древний Восток: этно-культурные связи. – М., 1988.

Ардзинба, 2015 – Ардзинба В.Г. Собрание трудов. – М., 2015, – Т. 1.

Ардзинба, 2015 – Ардзинба В.Г. Собрание трудов. – М., 2015, – Т. 2.

Афанасьева, 1982 – Афанасьева В.К. Шумеро-аккадская мифология // МНМ. – Т. 2. – М.: Изд-во «Сов. энциклопедия». 1982.

Афанасьева 1982 – Афанасьева В.А. Семерка // МНМ. – Т. 2. – М.: Изд-во «Сов. энциклопедия». 1982.

Афанасьева, 1983 – Афанасьева В.К. Литература древнего Двуречья // ИВЛ. – Т. 1. – М.: Наука, 1983.

Барцыц, 2010 – Барцыц Р.М. Абхазский религиозный синкретизм в культовых комплексах и обрядовой практике. – Сухум, 2010.

Барцыц, 2013 – Барцыц Р.М. Семь святыни Абхазии // Сакральное пространство в современной культуре абхазов и адыгов. – Майкоп, 2013.

Бгажба, 1960 – Бгажба Х.С., Джанашия Н.С. // Джанашия Н.С. Статьи по этнографии Абхазии. – Сухуми, 1960.

Бгажба, 1979 – Абхазские сказки / составитель, редактор (обработка и перевод с абхазского) Бгажба Х.С. – Сухуми, 1979.

Бгажба, 1983 – Бгажба Х.С. Абхазские сказки. – Сухуми, 1983.

Бигвава (Бигуаа), 1983 – Бигвава (Бигуаа) В.Л. Современная сельская семья у абхазов. – Тбилиси, 1983.

Бигуаа, 2012 а – Бигуаа В.Л. Вопросы традиционной религии и бытовой культуры абхазов. – Сухум, 2012.

Бигуаа, 2012 б – Бигуаа В.Л. Ажырныңа или Новый год по-абхазски // Абхазоведение. – № 7. – Сухум, 2012.

Бигуаа, 2013 – Бигуаа В.Л. Амшапы – абхазская пасха // Абхазоведение. – № 8–9. – Сухум, 2013.

Бигуаа, 2015 – Бигуаа В.Л. Анцәхә / Хыхи икоу – кульп верховного бога у абхазов // Вестник АНА. – № 5. – Сухум, 2015.

Бигуаа, 2016 – Бигуаа В.Л. Ацуныңәара – общественный кульп божества «времени» у абхазов // Вестник АНА. – № 6. – Сухум, 2016

Бигуаа, 2016 – Бигуаа В.Л. Хәажәкыра кульп плодородия у абхазов // Абхазоведение. – № 10. – Сухум, 2016.

Бигуаа, 2017 а – Бигуаа В.Л. Жәабран – кульп божества крупного рогатого скота у абхазов // Абхазский государственный университет. Юбилейный выпуск. – Сухум, 2017.

Бигуаа, 2017 б – Бигуаа В.Л. Абхазское рождество: обрядовая практика и архаические корни празднества // ВА. – № 1. – Сухум, 2017.

Бигуаа, 2017 в – Амшапы / амшапы – абхазская пасха: обрядовая практика культа и его архаические корни // Вестник антропологии ИЭА РАН. – № 4. – Сухум, 2017.

Блейз, 2012 – Блейз Анна. Демонология. – М., 2012.

Бойс, 1987 – Бойс М. Зороастрцы. Верования и обычаи. – М., 1987.

Ботвинник, 1985 – Ботвинник М.Н., Коган Б.М., Рабинович М.Б., Селецкий Б.П. Мифологический словарь. – М.: Просвещение, 1985.

Брокгауз, Ефрон 1907 – Брокгауз А.Ф., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь. – СПб., 1890–1907. – Т. 82.

- Введенский, 1871 – Введенский А. Религиозные верования абхазцев // ССКГ. – Вып. V. – Тифлис, 1871.
- Векуа, 1913 – Векуа А. Общественное жертвоприношение в Абхазии. – СЗМ. – № 2. – 24–38. – Сухум, 1913.
- Герни, 1990 – Герни О.Р. Хетты. – М., 1990.
- Григорьев, 2000 – Григорьев С.А. Древнее железо Передней Азии и некоторые проблемы археологии Волго-Уралья // Известия Челябинского научного центра. – Вып. 1. – Челябинск, 2000.
- Гулиа, 1925 – Гулиа Д.И. История Абхазии. – Т. I. – Тифлис, 1925.
- Гулиа, 1986 – Гулиа Д.И. Собрание сочинений. – Т. 6. – Сухуми, 1986.
- Гулиа, 1986 – Гулиа Д.И. Культ козла у абхазов // Собрание сочинений. – Т. VI. – Сухуми, 1986.
- Дбар, 2012 – Дбар С.А. Похоронная обрядность // Абхазы. – М.: Наука, 2007; изд. второе: М.: Наука, 2012.
- Джанашвили, 1894 – Джанашвили М. Абхазия и абхазцы // ЗКОИР-ГО. – Кн. XVI. – Тифлис, 1894.
- Джонуа, 2002 – Джонуа Б.Г. Заемствованная лексика в абхазском языке. – Сухум, 2002.
- Джанашша, 1899 – Джанашша Н.С. Бог кузни у абхазов // «Моамбе», IV. – Тифлис, 1899 // Джанашша Н.С. Статьи по этнографии Абхазии. – Сухуми, 1960.
- Джанашша, 1960 – Джанашша Н.С. Статьи по этнографии Абхазии / Составление и предисловие Х.С. Бгажба. – Сухуми, 1960.
- Джонуа, 2002 – Джонуа Б.Г. Заемствованная лексика в абхазском языке. – Сухум, 2002.
- Дмитриева, 2012 – Дмитриева Т.Н. О неоднозначности понятия «жертвоприношение» // Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель. – СПб., 2012.
- Дмитриева, 2000 – Дмитриева Т.Н. Жертвоприношение: поиски истоков // Жертвоприношения: ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней. – М., 2000.
- Дорошенко, 1982 – Дорошенко Е.А. Зороастрцы в Иране. – М., 1982.
- Дьяконов, 1968 – Дьяконов И.М. Предыстория армянского народа. – Ереван, 1968.
- Женщина ..., 1992 – Женщина в мифах и легендах: энциклопедический справочник. – Ташкент, 1992.
- Жуковская, 1992 – Жуковская Н.Л. Мандала // Буддизм. – М., 1992.
- Жуковская, 1973 – Жуковская Н.Л. Мандала как предмет ламаистского культа // Культура народов зарубежной Азии. – М., 1973.

- Званба, 1955 – Званба С.Т. Этнографические этюды (автор предисловия и составитель Дзидзария Г.А.). – Сухум, 1955.
- Званба, 1966 – Званба С.Т. Этнографические этюды. – Сухуми, 1966.
- Зухба, 1980 – Зухба С.Л. Аюстaa // МНМ. – Т. 1. – М., 1980.
- Зухба, 1980 – Зухба С.Л. Абнауаю // МНМ. – Т. I. – М.: Изд-во «Сов. энциклопедия», 1980.
- Зухба, 1980 – Зухба С. Л. Апсцваха // МНМ. – Т. I. – М.: Изд-во «Сов. энциклопедия», 1980.
- Зухба, 1995 – Зухба С.Л. Типология абхазской несказочной прозы. – Майкоп, 1995.
- Иванов, 1983 – Иванов В.В. Хеттская и хурритская литературы // ИВЛ. – Т. I. – М., 1983.
- Иванов, 1985 – Иванов Вяч. Вс. Об отношении хаттского языка к северозападнокавказским // Древняя Анатолия. – М., 1985.
- Иванов, 1983 – Иванов В.В. Хеттская и хурритская литературы // История всемирной литературы. – Т. I. – М., 1983.
- Инал-ипа, 1960, 1965 – Инал-ипа Ш.Д. Абхазы. – Сухуми, 1960; изд. второе: Сухуми 1965.
- Инал-ипа 1974 – Инал-ипа Ш.Д. О генезисе образа «Анцва» – верховного бога абхазов // Известия АИЯЛИ. – Тбилиси, 1974.
- Инал-ипа, 1976 – Инал-ипа Ш.Д. Вопросы этнокультурной истории абхазов. – Сухуми, 1976.
- Казанский, 1926 – Казанский Б.В. Бытовые основы жертвоприношения // Религия и общество. – Л., 1926.
- Касланзия, 1989 – Касланзия В.А. Апъсуа бызшәа афразеологиатә жәар. – Сухуми, 1989.
- Касландзия, 2005 – Касландзия В.А. Абхазо-русский словарь. – Т. 2. – Сухум, 2005
- Кассирер, 2002 – Кассирер Эрнст. Философия символьических форм (в 3-х т.). – Т. 2 (перевод с немецкого языка С.А. Ромашко). М.–СПб., 2002.
- Кварчия, 2015 – Кварчия В.Е. Из этнической истории абхазского (апсуа / абаза) народа или о языке и истории абхазов и абазин. – Сухум, 2015.
- Копешавидзе , 1989 – Копешавидзе (Тарджман-ипа) Г.Г. Абхазская кухня. – Сухуми, 1989.
- Кривошеев, 2005 – Кривошеев Ю.В. Древнерусское язычество.– СПб., «Издательство Санкт-Петербургского университета», 2005.
- Крылов, 2001 – Крылов А.Б. Религия и традиции абхазов. – М., 2001.

Крылов, 2007; 2012 – Крылов А.Б. Современная религиозная ситуация // Абхазы. М.: Наука, 2007; изд. второе: М.: Наука, 2012.

Кудрявцев, 2009 – Кудрявцев К.Д. Материалы по истории Абхазии. – Сухум, 2009.

Кун, Нейхардт, 2000 – Кун Н.А., Нейхардт А.А. Мифы и легенды древней Греции и древнего Рима. – СПб., 2000.

Қәтәлиа, № 9 – Қәтәлиа Б. Ҳәажәкыра-ныңқәа // Абжыныха (газета Общественной организации «Апъшьатыпъ»). – Сухум. – № 9, без даты.

Қәтәлиа, № 10 – Қәтәлиа Б. Жәабранныңқәа // Абжыныха (газета общественной организации «Апъшьатыпъ»). – Сухум. – № 10, без даты.

Липс, 1954 – Липс Ю. Происхождение вещей. – М., 1954.

Ломтатидзе, 1977 – Ломтатидзе К.В. О древних названиях месяцев в абхазском и абазинском языках // Ежегодник иберийско-кавказского языкоznания. – Тбилиси, 1977, II.

Лосев, 1957 – Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. – М., 1957.

Лосев, 1980 – Лосев А.Ф. Греческая мифология // МНМ. – Т. I. – М.: Изд-во «Сов. энциклопедия», 1980.

Лосев, 1991 – Лосев А.Ф. Философия, мифология, культура. – М., 1991.

Малия, 1972 – Малия Е.М. К вопросу о семантике некоторых изображений на предметах быта у абхазов // Известия АИЯЛИ, – Т. I. – Сухуми, 1972.

Марр, 1915 – Марр Н. Я. О религиозных верованиях абхазов // Христианский Восток. – Т. IV. – В. I. – Тифлис, 1915.

Мижаев, 1994 – Мижаев В.В. Представление о мире в адыгском героическом эпосе «Нартхэр» // Нартский эпос и кавказское языкоznание. VI Международный Коллоквиум Европейского общества кавказологов. – Майкоп, 1994.

Миллер, 1910 – Миллер А. Из поездки по Абхазии в 1907г. // Материалы по этнографии России. – Т. I. – СПб., 1910.

Наговицын, 2000 – Наговицын А.Е. Мифология и религия этрусков. – М., 2000.

Николаев, 1985 – Николаев С.Л Северокавказские заимствования в хеттском и греческом // Древняя Анатолия. – М., 1968.

Ольшевская, 2010 – Ольшевская Наталья. Нумерология. Все числа вашей судьбы. – М. – СПб.: АСТ, Сова, 2010.

Папаскир, 2009 – Папаскир А.Л. К проблеме возрождения истории Абхазии // «Апсны». – № 1 (февраль). – Сухум, 2009.

Редер, Черкасова, 1970 – Редер Д.Г., Черкасова Е.А. История древнего мира. Часть 1. – М., 1970.

Редер, 1980 – Редер Д.Г. Осирис // МНМ. – Т. 2. – М.: Изд-во «Сов. энциклопедия», 1980.

Рифтин, 1980 – Рифтин В.Л., Шифман И.Ш. Таммuz // МНМ. – Т. 2. – М.: Изд-во «Сов. энциклопедия» 1982.

Рыбаков, 2006 – Рыбаков Б. Язычество древних славян. – М.: Наука, 2001.

Рыбинский, 1894 – Рыбинский Г.А. – Сухумский округ. Абхазия в сельскохозяйственном и бытовом отношении. – Тифлис, 1894.

Салакая, 1974 – Салакая Ш.Х. Обрядовый фольклор абхазов // Фольклор и этнография. – Л., 1974.

Салакая, 2002 – Апъсуа жэлар рәәпъыцтә хәамҭақәа (Аредактор Салакая Ш. Х.). – 12 томкны. – VII атом, – Ақәа, 2002.

Свенцицкая, 1987 – Свенцицкая И.С. Раннее христианство: стратегии истории. – М., 1987.

Сефербеков, 2009 – Сефербеков Р.И. Пантеон языческих божеств народов Дагестана (типовогия, характеристика, персонификация): автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. – Махачкала, 2009.

Словарь иностранных слов, 1981 – Словарь иностранных слов. – М., 1981.

Смирнова, 2006 – Смирнова И. Тайная история креста. – М.: ЭКСМО, 2006.

Соколов, 1992 – Соколов М.Н. Петух // МНМ. – Т. 2. – М.: Изд-во «Сов. энциклопедия», 1992.

Старостин, 1985 – Старостин С.А. Культурная лексика в общесеверокавказском словарном фонде // Древняя Анатолия. – М., 1985.

Тайлор, 1989 – Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М., 1989.

Тарджман-ипа 2007, 2012 – Тарджман-ипа Г.Г. Пища и домашняя утварь, застольный этикет // Абхазы. – М.: Наука, 2007; изд. второе: М.: Наука, 2012.

Тейлор, 1939 – Тейлор Э. Первобытная культура. – М., 1939.

Токарев, 1976 – Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1976.

Токарев, 1983 – Токарев С.А. О жертвоприношении // Природа, 10. – 1983.

Топоров, 1966 – Топоров В.Н. Еще раз о природе ведийского Митры в связи с проблемой реконструкции некоторых древних индоиранских

представлений // тезисы докладов во Второй летней школе по вторичным моделирующим системам. – Тарту, 1966.

Топоров, 1982 – Топоров В.Н. Яйцо мировое // МНМ. Т. 2. – М.: Изд-во «Сов. энциклопедия», 1982.

Топоров, 1992 – Топоров В.Н. Мандала // МНМ. – Т. 2. – М.: Изд-во «Сов. энциклопедия», 1992.

Фрэзер, 1983 – Фрэзер Дж. Золотая ветвь. – М.: Политическая литература, 1983.

Фрейденберг, 1936 – Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. – М., 1936.

Хислоп 1853 – Хислоп Александр. Два Вавилона или папское поклонение, являющееся на самом деле поклонением Нимроду и его жене / Электронный ресурс.

Холл 1999 – Холл Дж. Словарь сюжетов и символов в искусстве. – М., 1999.

Цыбульский, 1982 – Цыбульский В.В. Календари и хронология стран мира. – М., 1982.

Чибиров, 2008 – Чибиров Л.А. Традиционная духовная культура осетин. М., 2008.

Чирикба, 1985 – Чирикба В.А. Баскские и северокавказские языки // Древняя Анатолия. – М., 1985.

Чурсин, 1957 – Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. – Сухуми, 1957.

Шейнина, 2001 – Шейнина Е.Я. Энциклопедия символов. – М., 2001.

Штернберг, 1936 – Штернберг Л.Я. Первобытная культура в свете этнографии. –Л., 1936.

Штернберг, 1978 – Штернберг Л.Я. Миф и литература древности. – М., 1978.

Элиаде, 1087 – Элиаде М. Космос и история. – М., 1987.

Элиаде, 1999 – Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. – М., 1999.

Валери, Бигуаа.

Аңсуза рәзинең нақышасынан руынен / В. Л. Бигуза. – Москва : МАКС

Пресс, 2018. – 336 с. : ил.

ISBN 978-5-317-05995-8

Амонографиағы иштыхуҳ айсуа традициатә дин – Анцәахатца, аprobлемақа шыардақы. Уи шиоң **«Хатын»** – **«Айсуа ниәхәт»** – риантене асистема аструтура антишакырыларда икапу айшырмас», **«Айнұхат» практика»**. Айсны сиенәшілшім анхартағы тыңдақ риа автор адзы икигаз астенологиятә материалын, нара убас амифиологии, абызшәе, азандағы литературы шытат икапаны, уи наиарыншыует аprobлематы саҳыбек. Типологията айсуа дин кавказтын ашыларында рдоухат құтулға зәнене иашшашоуда, ешқаркты генеологиятә ғашшак айсуаса иршешілшіш адықақа. Астенологиян сиңааирақса раңданы уағы ибонит настыбы Мрагыларағаңза ажәйтгә-ажәйтгәзә зыны ахра шаш азивилизаціяка реттә.

Амонографиярызкуп аетнологцә, афольклористцә, иараубас аңсуааретнокультуратоурых гэык-пүсүк ала иазәлымхай аңхыафцә.

*Ацаңхажәзәкә: А псыны, адин, аңас, акъабз, аныңә, абзазара, акультура, адунсихәзапшының.*

**Biguaa, Valery.**

The ritual world of the traditional religion of Abkhazians : monograph / V. Biguaa. – Moscow : MAKS Press, 2018. – 336 p.

ISBN 978-5-317-05995-8

The monograph raises a wide range of problems of the traditional religion of Abkhazians – antsvahatsara (anc<sup>o</sup>xaçara), which still functions in their everyday life, despite the dominant position of Christianity that they adopted as a state religion at the very beginning of the Middle Ages. It consists of two sections: «Pantheon of the Abkhazian gods: experience of structuring the system» and «Ritual practice». It provides a complete picture of the problem based on the field ethnological material collected by the author in recent years of his research activities in various settlements of the Republic of Abkhazia, as well as mythology, language and existing specialized literature. In typological terms, he comes to the conclusion that the Abkhaz religion enters the orbit of the spiritual culture of the mountain peoples of the Caucasus, mainly Adyghe, with which Abkhazians share common genealogical roots, and that they also find a lot of ethnological parallels in the civilizations of the autochthonous population of the Middle East.

The monograph is intended for ethnologists, folklorists and readers, who are keenly interested in the ethno cultural history of Abkhazians.

*Key words:* Abkhazia, religion, tradition, custom, ritual, life, culture, worldview.

Научное издание  
**Бигуаа** Валерий Левардович  
РИТУАЛЬНЫЙ МИР  
ТРАДИЦИОННОЙ РЕЛИГИИ АБХАЗОВ  
*Монография*

Издательство «МАКС Пресс» Главный редактор: *E. M. Бугачева* Верстка: *Н. С. Давыдова* Корректор: *Н. В. Кувалдина* Обложка: *А. В. Кононова*

Подписано в печать 07.12.2018 г.  
Формат 60x90 1/16. Усл. печ. л. 21,0.  
Тираж 500 экз. Изд. № 297.

Издательство ООО «МАКС Пресс»  
Лицензия ИД N00510 от 01.12.99 г.

119992, ГСП 2, Москва, Ленинские горы,  
МГУ им. М. В. Ломоносова, 2-й учебный корпус, 527 к.  
Тел. 8(495) 939–3890/91. Тел./Факс 8(495) 939–3891

Отпечатано с готового оригинал-макета в АО «Первая Образцовая типография» Филиал «Чеховский Печатный Двор»  
142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1  
Сайт: [www.chpk.ru](http://www.chpk.ru), E-mail: [sales@chpk.ru](mailto:sales@chpk.ru), тел. 8 (499)270-73-59.  
Заказ №