

ҚЫРҒЫЗСТАН ССР АНАУКАҚУА РАКАДЕМИА  
საბჭოთაო სსრ მეცნიერებათა აკადემია  
АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

Д. ГУЛИА ИХЪЗ ЗХЫ  
АԢСНЫТԻ АБЫЗԻՅԵԻ,  
АԼԼԻԹԵՐԱԹՐԵԻ,  
АԤОУРЫХЫИ РИИСТИԤУԤ

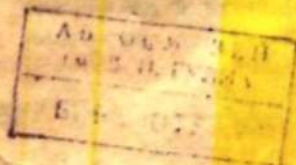
АУСУМТАҚУА

დ. გულიას საბელობის  
აზხაზეთის ენის,  
ლიტერატურისა და  
ისტორიის ინსტიტუტის

შრომები

ТРУДЫ  
АБХАЗСКОГО ИНСТИТУТА ЯЗЫКА, ЛИТЕРАТУРЫ  
И ИСТОРИИ им. Д. И. ГУЛИА

XXVII



ҚЫРҒЫЗСТАН ССР АНАУКАҚУА РАКАДЕМИА АШӘКУТЫЖЫРТА  
საბჭოთაო სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა  
ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

## СОЦИАЛЬНАЯ СУЩНОСТЬ АТАЛЫЧЕСТВА В АБХАЗИИ В XIX ВЕКЕ

Настоящая работа представляет продолжение статьи „Воспитание ребенка по обычаю аталычества у абхазов“, напечатанной в 1955 году в „Трудах“ Абхазского института языка, литературы и истории им. Д. И. Гулиа АН Грузинской ССР (т. XXVI). В статье освещены старинные обычаи и обряды, связанные с родильным циклом, значение сословного фактора в практике аталычества, соглашение сторон о взятии ребенка на воспитание, процесс воспитания, посещение дома аталыка родителями воспитанника и возвращение последнего в дом его родителей. В предлагаемой работе будут рассмотрены другие вопросы, связанные с институтом молочного родства в Абхазии, изучение которого представляет, как известно, немаловажный научно-исследовательский интерес для понимания исторической жизни и этнографического быта ряда кавказских народов.

Рассмотрим сначала усыновление.

### I

Согласно утвердившемуся в советской этнографии взгляду, практика усыновления, возникшая на почве кровной мести, бездетности, приобретения покровителя и т. д., не имеет по сути дела ничего общего с аталычеством. Однако усыновление, хотя его следует отчетливо отграничивать от исследуемого института, все же имеет некоторую близость с аталычеством: оно, возможно, сложилось по образу и под влиянием аталычества или представляет своего рода пережиточные варианты последнего, т. е. явление второго порядка<sup>1</sup>. Так или иначе, в работе об аталычестве нельзя умолчать и вопрос об усыновлении.

Усыновление, известное под характерным названием „авнадара“ (авнадара), т. е., приблизительно, „приобщение к дому“ или „удомашнение“, имело в Абхазии широкое распространение<sup>2</sup>.

Еще в 1866 году А. П. Черепов отмечал, что „заменяющими кровное родство отношениями считаются отношения по обычаю усынов-

<sup>1</sup> М. О. Косвен. Аталычество. „Советская этнография“, 1963 г., № 2, стр. 41, 45, 46, 53.

<sup>2</sup> Я. С. Смирнова ошибается, говоря, что „абхазы знали три вида усыновления“. („Аталычество и усыновление у абхазов в XIX—XX в.в.“ Сов. этн., 2, 1951, стр. 110). На самом деле только обычай „авнадара“, который она неправильно переводит как „пропускание через дом“, можно было бы назвать собственно усыновлением; этот обычай мог быть и не связанным с молочным породнением. Термином „ахупхара“ абхазы называют, прежде всего, отношения аталычества, т. е. реальное или символическое молочное родство, а не „усыновление“. Производным от него является „ашапсахупхара“ — молочное родство с бывшим кровником, реальное или символическое.

ления<sup>1</sup>. Усыновление практиковалось между теми же социальными группировками, что и аталычество. Как и последнее, оно большей частью имело своей практической целью приобретение покровителя, союзников в междоусобной грызне в условиях феодалной анархии. К нему прибегали и при возникновении кровной мести, вообще для примирения врагов, а также в случае бездетности или лишения потомства.

Главный элемент обряда усыновления, т. е. символического приобщения чужеродца к данному роду, состоял в том, что приглашенному усыновляемому давали в торжественной обстановке трижды прикоснуться губами к груди матери, жены или сестры усыновителя (т. н. „кусание сосков“ (акыкацхара). Делалось это так. Среди пира, устроенного в честь усыновления, или перед его началом, во дворе дома или в помещении расстилали бурку (иногда сверху на бурку накидывали покрывало или простыню). Сюда выходила женщина — приемная мать и садилась на скамейку или сундук, накидывала на себя широкий платок с головы до ног, грудь особо прикрывала шелковой тонкой материей (кое-где эту материю называли „ачыкты“). Сзади стояла и поддерживала ее другая женщина. Усыновляемый мужчина становился на колени перед приемной матерью и трижды прикасался губами к ее груди, повторяя каждый раз формулу: „От сего дня ты — моя мать“.

Обязанность фигурирующей здесь другой женщины состояла в том, что она помогала усыновительнице накрывать грудь кисеей перед самой церемонией и затем открывать ей лицо. Молодежь бросалась к бурке, которая переходила в собственность к тому, кто первым сумел завладеть ею. Если ни жены, ни матери, ни сестры не было, то ограничивались тем, что хозяин резал гостю быка и клал перед ним на стол самую почетную часть мяса — лопатку (амаха) (впоследствии могли устроить и „укушение груди“ жены усыновляющего, если, напр., последний женился бы). Перед отъездом усыновленному и сопровождавшим его товарищам хозяева преподносили более или менее богатые подарки, соответствующие достоинству каждого из гостей, в зависимости от имущественного и сословного положения сторой.

Так в основном осуществлялось усыновление в тех случаях, когда усыновляемый стоял выше по своему происхождению, чем род, который его принимал в свою среду.

Но молочное родство в его символическом виде встречалось и внутри одной и той же социальной группы. В этом случае имеем основание говорить о побратимстве, имевшем более действенный характер среди крестьян. Обряд побратимства совершался так. Двое мужчин, принадлежащих к различным родам и решивших заключить между собой нерушимый союз посредством побратимства, совместно устраивали угощение в доме одного из них с приглашением родственников, друзей, знакомых. Братающиеся на-

<sup>1</sup> А. П. Черепов. Записки о сословных и взаимных отношениях жителей Бзыпского округа Абхазии. ЦГИА Груз. ССР, ф. ОВД, д. 41, л. л. 20—36.

крепко скрешивали свои мизинцы и каждый из них трижды прикасался губами к груди матери его товарища (если в живых была только одна из матерей, то оба прикасались к ее груди). Затем преподносили им лопатки от зарезанного к данному торжественному случаю животного, а они, в свою очередь, обменивались этими лопатками. Потом какой-нибудь старик отрезывал кусок мяса от лопатки и половину куска клал в рот сперва старшему из братяющихся, а другую половину — младшему. После этого все мясо от лопаток резалось тут же на куски и раздавалось присутствующим, которые съедали его. «Кто ввел тебя в свой дом и предложил лопатку от зарезанного в честь тебя животного (амаха умпазпяз) — твой отец, а его жена — твоя мать», — говорили в народе. В исключительных случаях, когда, напр., не было возможности пригласить нужных женщин, мужчины совершали обряд побратимства посредством взаимного «укушения» груди. Так, по свидетельству Кастэя Арстава (с. Отхара), во второй половине XIX в. Закари Гиджович Отырба и Маан Шабат, находясь в заточении в измитской тюрьме в Турции, решили заключить между собой союз на жизнь и на смерть. С этой целью, говорит информатор, они разделись по пояс и каждый из них прикусил зубами грудь другого, после чего считали себя братьями.

П. Чарая, посвятивший специальную статью атальчеству у абхазов, оставил нам подробное описание этих порядков. По его словам, усыновляющий говорил своему избранныку: «Хочу взять тебя домой, позволить тебе укусить грудь той, что находится дома (о жене) и по возможности принять тебя с почетом». Усыновляемый в назначенный день приезжал с одним — двумя товарищами в дом усыновляющего, приводил в подарок для последнего лошадь, а для молочной матери — платье и пр. Во время пира усыновляющий и его родственники встают из-за стола и становятся на колени перед будущим ахупха (воспитанник), а ему дают выпить стакан вина; затем они встают, причем один из них, обладающий даром речи, берет слово и говорит: «Начиная с сего дня мы считаем тебя вскормленным этой грудью. Отныне у нас с тобой один путь. Мы не пожалеем для тебя ничего, что у нас имеется. И ты, мы надеемся, ничего не пожалеешь для нас. Мы постараемся поставить тебя выше перед другими воспитанниками». При этом усыновляемому давали подарки деньгами и награждали чем-нибудь каждого из сопровождавших его лиц. Такие подарки назывались словом «ачанца» (аџанца)<sup>1</sup>. На второй день утром хозяин дарил гостю животных (буйвола, быка, корову). Эти подарки (не включая денег) обычно раза в два, в три превышали то, что было доставлено усыновленным. Наконец, все это кончалось церемонией, имеющей большое значение (последовательность обрядов этой церемонии была в различных местах неодинакова): на ковре или бурке, разостланной на земле во дворе, ставили скамейку, на нее садилась хозяйка — будущая кормилица; рядом стояли ее ровесницы. Тула выходил усыновляемый, становился на колени перед нею и три раза при-

<sup>1</sup> П. Чарая переводит этот термин как «власть на рот», от аџы — рот и анцара — власть и думает, что у абхазов было принято при дарении власть вещи из рот. Но это неверно, ибо слово происходит от аџа, что означает деревянную кружку (ср. уаџа нануи).

касался губами к ее груди, или же, как говорили абхазы, три раза кусал грудь, повторяя каждый раз фразу: „С сегодняшнего дня ты мне как родная мать!“<sup>1</sup>. Этот церемониал по значению равнялся настоящему воспитанию человека.

О значении права усыновления и наследования зависимыми сословиями Сухумская сословно-поземельная комиссия в 1869 году записала на местах такие сведения: „По обычаю, усыновление заменяет кровное родство; усыновленный его вступает во все права родного сына того лица, которое его усыновило, буде это лицо не имело родных сыновей. Обычай не лишает и ахоую (дельмахоре)\* амацюрасгу (мойнале) права усыновлять кого-либо по своему избранию. Усыновленный наследует имущество усыновившего его (при неимении этим последним сыновей), но при этом он наследует также и права состояния усыновившего и лежавшие на нем соответственные сему состоянию обязанности, т. е. он делается ахоую (дельмахоре) того лица, от которого зависел умерший, и отбывает ему те же самые повинности, какие лежали на этом последнем“. Далее в том же документе сказано, что „бездетный анхае или ахоую имеет право усыновлять кого захочет и передать ему все наследство“<sup>2</sup>.

Дворянин или князь, с которым установили приемное родство, становился тем самым ахупха, хотя он и не был фактически воспитан в данной родственной группе, а женщина, к груди которой он губами прикоснулся, делалась его молочной матерью, муж — молочным отцом, их дети — молочными братьями и сестрами. В результате такого приемного родства крестьяне надеялись приобрести себе покровителя. Приемный сын, который пользовался почти такими же правами и обязанностями, что и настоящий воспитанник, в некоторых случаях действительно заботился о своих приемных родителях, покровительствовал им, в случае необходимости брал на себя значительную часть расходов по их похоронам, оплакиванию и поминкам. В свою очередь и он приобретал надежных лиц, которых обычай обязывал нести по отношению к нему определенные повинности. Например, в праздники (пасху и рождество) породнившиеся с ним крестьянские семьи непременно приносили ему „его долю“ (иху ргон) в виде неопределенного количества продуктов, выходили к нему на даровую работу, когда он устраивал коллективную прополку кукурузы (ауаахэ), помогали и в других работах. Мало было крестьян, которые не были бы вынуждены прибегать к заключению такого „родства“. Некоторые же из них имели по три, четыре и даже более таких приемных ахупха. Только наиболее сильные представители влиятельных крестьянских родов, которые даже пытались соперничать с некоторыми дворянами, могли считать все это для них не обязательным. Таким, говорят, был, напр., члоуский крестьянин Хасан Джапуа.

Иногда даже целые общины посредством усыновления вступали в патронатные отношения с тем или иным высокопостав-

<sup>1</sup> З. კარაიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი. გაზრდა, გაზრდილი, გამზრდელი, „ფერია“. 1888, № 173.

<sup>2</sup> Проект поземельного устройства Сухумского военного отдела (составленный Сухумской сословно-поземельной комиссией) от 25 февраля 1869 года. ЦГИА Груз. ССР, ф. 416, оп. 3, д. 1017, л. 84.

ленным лицом, облеченным в какой-то мере общественной властью. Такое лицо абхазы называли „ахалапшио“, что примерно соответствует русскому „старосте“, „управляющему“. По описанию А. П. Черепова, „пользовавшихся известностью ахалапшию признавали патронат нередко многие общины, усыновляя и принимая на воспитание детей и родственников патрона. В таких связях обе стороны находили свою долю выгод: ахалапшию увеличивали влияние на дела края числом общин, состоявших под их покровительством, готовых во всякое время поддержать значение союза силою оружия, а хипшы в нравственном влиянии и той силе, какую располагали патроны для охранения безопасности каждого союза“<sup>1</sup>.

Дав в общей форме характеристику и описание обряда усыновления и побратимства, приведу отдельные конкретные факты, хронологически относящиеся в основном к сравнительно недавнему времени — от первой половины прошлого и до начала текущего века. Нужно заметить, что, хотя и встречались случаи приемного родства и по отношению к лицам женского пола (напр., княгине Ч. Ачба несколько раз „удочеряли“ в сел. Отхара), но, в отличие от аталычества, „усыновление“ и „побратимство“, как это видно уже из самих терминов, касалось, прежде всего, мужчин, игравших значительную роль в общественно-политической жизни края. Князья и дворяне со своей стороны наперевод старались воспитать или усыновить кого-либо из членов владетельского дома, имея целью обеспечить себе этим покровительство и поддержку первого феодала Абхазии. Разумеется, последний в большинстве случаев также охотно шел на это, ибо он умел ловко использовать в своих интересах различные патриархальные традиции, недостатка в которых не испытывала его страна.

Так, мы уже знаем, что владетель Михаил приходился воспитанником Хаджи Керантух Берзеку — главе племени убыхов. В народе также помнят об усыновлении Михаила горцами Зап. Кавказа. Так, по словам старого Мыст. Ашуба, владетеля усыновляли много раз, в частности, в роде Адагуа, а именно в доме Адагуа-ипа Хаджи Большого (был, говорят, еще Адагуа-ипа Хаджи Малый). По другим аналогичным сообщениям, один из владетелей Абхазии получил воспитание в роде Аублаа. Такой род действительно существовал у убыхов, и он пользовался у них большим весом. Так, например, владения убыхского дворянина по имени Аублаа Ахмет „простирались между устьями рек Мица, Сочи и Псаха и состояли из 700 дворов“. Он был настолько влиятельным, что другие убыхские дворяне, напр., принадлежавшие к роду Берзек, обещали следовать его примеру в изъявлении покорности русскому правительству<sup>2</sup>.

Помимо определенного политического выигрыша в его всегдашнем стремлении создавать полезную комбинацию союзов,

<sup>1</sup> И. Г. Анталава, Г. А. Лвидвария, А. А. Олонецкий. Из истории крестьянской реформы в Абхазии. Исторический Архив, кн. 5, 1950, стр. 406.

<sup>2</sup> Центр. гос. военно-истор. архив (ЦВИА), ф. ВУА, л. 6422, л. л. 1—5. Рапорт ген. Раевского от 16 июля 1840 г. (см. ст. А. Фадеева. „Юридика как орудие агрессивной политики Турции и Англии“. „Вопросы истории“, 1951 г., № 9).

обычай аталычества и усыновления приносил владельцу очень значительную материальную выгоду, которую невозможно учесть во всем ее объеме. В одном архивном документе читаем: „В 1850 году супруга владельца Абхазии была по приглашению в гостях у князя Тлапса Инал-Ипа, в селении Мазыхва. Жена Тлапса усыновила, по обычаю, владетельницу и по этому случаю князь Тлапс Инал-Ипа подарил владетельнице 3.000 рублей деньгами, 12 лошадей и четыре дыма крестьян. При таком же случае усыновления, в 1862 году князь Титу Инал-Ипа подарил сыну владельца князю Георгию Шервашидзе 16 лошадей, 3 серебряных седла и четыре семейства крестьян в селении Калдахвара“<sup>1</sup>. Жители села Маркула (Очамчирский район) в начале XIX века давали владельцу Сафар-бею (умер в 1821 году) по козе с дыма, „как бы по усыновлению“, как сказано в записке Сухумской сословно-поземельной комиссии<sup>2</sup>.

Коциа Маршан, проживавший в сел. Кочара, был, по его же словам, приглашен на предмет усыновления крестьянином Кягуа Басария (сел. Кутол). Он поехал туда с несколькими товарищами. Хозяин по этому поводу устроил гостям большое угощение. Но прежде чем сесть за стол, во дворе дома постлали ковер, поставили скамейку, посадили там жену хозяина; она открыла свою правую грудь, накинув на нее тонкую шелковую материю, а Коциа, в присутствии всех собравшихся, стал на колени перед нею и в таком положении совершил обряд троекратного „укушения груди“ женщины, ставшей отныне его молочной матерью. Затем был дан обед, прошедший в торжественной обстановке. За столом он занимал самое почетное место, перед ним положили указанную выше высокочтимую часть зарезанного в его честь животного. Кроме того, уезжая, он получил в подарок лошадь и двух быков.

Усыновленные князья и дворяне старались присваивать себе выморочное право иногда даже и тогда, когда имелись налицо наследники из числа более близких родственников. В этом отношении характерен относящийся к 1863 г. факт, отмеченный Сухумской сословно-поземельной комиссией: „Хутут Джаджия был бездетным и, живя возле Джамлета Маргани, пригласил последнего к себе и усыновил его. Когда Хутут умер, родственники его взяли себе все имущество и все земли умершего. Джамлет против этого ничего не сказал, но спустя лет 10, когда в Самурзакани установилось русское управление, Джамлет стал говорить, что когда Хутут усыновил его, то сделал условие, по которому Джамлет должен наследовать все имущество Хутута. Действительно, у Джамлета оказалась какая-то бумага, но родственники умершего до настоящего времени имеют с ним за это спор. Когда Джамлет стал требовать наследство Хутута, тогда Шхануква Джаджия и дельмахоре умершего — Пахуль Чхония ушли в Царча к Анчабадзевам, оттуда Шхануква к воспитателю в Гудаву, где и теперь живут дети Шхануквы, а Пахуль Чхония до сего времени живет в Царча. Земля Шхануквы Джаджия теперь сво-

<sup>1</sup> ЦГА Груз. ССР, ф. 416, оп. 3, л. 1014, л. 42 об.

<sup>2</sup> ЦГА Абхазской АССР, ф. 56, д. 5, л. 102 об.

бодна, но дети его, когда бывает урожай винограда, приходят в Гали и собирают виноград в отцовском саду\*<sup>1</sup>.

Хорошо понял значение обычая усыновления и аталычества в крае такой знаток жизни горцев, как тайный агент царского командования, просвещенный «кавказский офицер» бар. Торнау, который, в целях успешного выполнения опасного поручения от начальства, сам вынужден был пойти на то, чтобы в 1835 году его усыновил в доме абхазского дворянина Соломона Мканба (с. Анхуа) житель горного общества Псху абхазец Багры; дипломированный лазутчик верно учел, что этот абхазец, назначенный к нему проводником, вступив в обязанность аталыка, до смерти будет верным, никогда и ни за что не изменит ему. Вот как об этом пишет сам Торнау:

«У черкесов существует давний обычай не воспитывать дома детей знатного происхождения. Вскоре после рождения, мальчика отдают обыкновенно на прокормление и воспитание в чужую семью, до тех пор, пока он не подрастет и не научится владеть оружием. Весьма часто выбирают для этого совершенно другое племя. Принявший ребенка на воспитание называется аталык, и приобретает все права кровного родства с семейством своего питомца. Этот обычай много способствует к примирению и к сближению между собою разноплеменных горских семей и обществ; а дети научаются говорить на чужих наречиях, что для них бывает весьма полезно при существующем на Кавказе разноязычии. Женщины заботятся с особенною нежностью о своих питомцах, которые тем сильнее привязываются к посторонним кормилицам, чем менее знают своих родных матерей. Горцы убеждены, что вред, сделанный аталыком своему питомцу, навлекает неотвратимое несчастье на семейство аталыка, выпадающее преимущественно на кормилицу. Кроме аталычества существует еще другой род приемного родства, хранить который обычай повелевает так же свято, как и настоящее аталычество. Если два человека согласились составить между собою союз на жизнь и на смерть, то жена или мать одного из них дает другу мужа или сына коснуться губами три раза своей груди, после чего он считается родственником семьи и пользуется покровительством, какое принадлежит действительному питомцу. При этом случае делаются подарки аталыку и кормилице. Жена Багры, пришедшая с мужем погостить в отцовском доме, была налицо, следственно, дело не представляло больших препятствий. С согласия мужа, Хатхуа породнил меня с нею описанным способом, при чем несколько кусков бумажной материи, холста, ножницы и иголки, считавшиеся в Псху неоценимыми редкостями, да кинжал с золотой насечкой, запечатлели наш союз. Багры, вступив в обязанность аталыка, принадлежал мне вполне. Благодаря его суеверию и привязанности, которую он питал к своей жене, я мог полагаться на него, как на самого себя»<sup>2</sup>.

Мы уже знаем, что в некоторых случаях воспитатель или приемный отец важной персоны сам богател и приобретал в обществе большой вес. Так, известный абжуйский князь Хабугу

<sup>1</sup> ЦГА Абх. АССР, ф. 57, 1868, д. 5, л. 149.

<sup>2</sup> (Торнау). Записки кавказского офицера. Москва, 1864, стр. 82.



Ачба был воспитан отцом Джира Ахуба (с. Члоу). Отец князя рано умер, а мать вышла замуж, поэтому Хабугу до совершеннолетия оставался у воспитателей. Впоследствии он приобрел большое влияние, и очень многие искали его покровительства и помощи. Чтобы обеспечить себе успех в этом отношении, некоторые старались заручиться предварительной протекцией его молочного брата Джира, который в этой связи имел на своем веку в разных местах 101 почетное приглашение с целью усыновить и сделать его членом своего семейства. В одном месте сразу три брата (Хашим, Сулейман и Луман Тарба из Бзыбской Абхазии) „приобщили его к своему дому“, дав ему прикоснуться к грудям своих жен. Некоторые пользовались случаем, когда Д. Ахуба попадал к ним случайно в гости, чтобы предложить ему почетное родство, как это имело место, напр., в семье крестьянина Аурысила в с. Дал. Еще пример. Дочь князя Гр. Чачба, проживавшего в то время в с. Атара, была отдана на воспитание атарскому крестьянину Хакуцу Квициния. Она жила у него до брачного возраста, причем аталыком ее считался не один Хакуц, но и весь его многочисленный род. Но выиграл от этого лишь один его сын — Хазарат Квициния. Видя покровительство князя над аталыком дочери, скотокрады не осмеливались беспокоить Хазарата. Кроме того, на обширных княжеских землях он мог пасти свой скот, и в результате накопил немалое богатство — сотни голов мелкого рогатого скота, десятки коров, табун лошадей, а в одно время, говорят, он имел еще 12 дойных буйволиц.

В связи с обычаем усыновления со слов старого Тамшуга Джоуа (с. Члоу) записан мною рассказ-предание под названием „Единоутробные отец и сын“, основанный, по его утверждению, на следующем действительном факте.

К Ешсоу Дарыквичу Маршан (жил в первой половине XIX в.) в сел. Дал однажды приехали в гости из Кабарды воспитатели его сына. Уезжая, они пригласили Ешсоу к себе и обещали, что дадут ему разграбить семь хозяйств. Хищный Ешсоу, не долго заставляя ждать, явился к ним во главе отряда в 300 человек. Но к этому времени кто-то другой успел напасть на предназначенных для дальского князя людей, ограбить их и увести в плен. Ешсоу с отрядом погнался за опередившими его грабителями, настиг их и вернул все — и людей, и скот. В этом походе принимал участие и сын Ешсоу, воспитанник кабардинцев, который, по обычаю, еще не показывался отцу (наб икны дзырмишцызт, т. е. „к отцу еще не выходил“). По возвращении из похода доложили Ешсоу о гибели сына. Это настолько огорчило его, что он сделался совершенно угрюмым, перестал говорить, ибо плакать или как-нибудь иначе вслух выражать свое горе по поводу потери сына не полагалось по условиям обычая. Отказался Ешсоу и от пищи. Видя это, окружавшие также не могли есть, и все мясо выбрасывали собакам. На четвертый день какая-то женщина в глубоком трауре, с ребенком на руках, подошла к Ешсоу (он все время сидел, не поднимая головы) и спросила:

— Это ты Ешсоу, сын Дарыквы?

— Да, — с трудом ответил он, тяжело приподняв голову.

— Как бы не услышал худшее, чем то, что ты испытал!

Что значит перестал есть, с удовольствием будешь кушать! — произнесла она.

Озадачила эта женщина Ешоу, остановил он ее и спросил, что значат ее слова. И она рассказала следующее.

Я была женою храброго мужчины. По соседству с нами жил князь. Он и мой муж были соперники, ни один другому не уступал. Однажды муж говорит мне: боюсь, что когда-нибудь мы столкнемся с князем, во избежание этого хотел бы установить с ним приемное родство.

— Хорошо, — отвечала ему, — как я могу противоречить твоему желанию, разве откажу свою грудь мужчине, которого ты захотел сделать братом.

И вот пригласили мы князя. С утра готовились к пиру. Тогда у меня было трое детей, старшему шел тринадцатый год. Вдруг неожиданно напали на нас, (видимо, по наущению князя), мужа убили на месте, старшего сына взяли. Я выбежала во двор, а в доме за это время средний мальчик, игравший с ножом, зарезал маленького в люльке, а сам, отскочив в испуге, упал в котел с кипящим молоком над очагом и сгорел. Похоронила мужа и детей, разошлись соседи. В ту же ночь опять нападение, и забрали меня со всем состоянием. Много лет скиталась я по разным местам, немало страданий перенесла, пока не попала к нынешнему моему господину. Полтора года служила ему, не жалея себя, как только могла. Сжалился он надо мной и выдал замуж за одного из лучших своих слуг (ахтырцар). От него родился у меня сын. Однажды, укачивая ребенка в люльке, я невольно глубоко вздохнула — до этого ни единым звуком не выдавала своего горя. Что с тобой? — спросил муж. Как ни отпиралась, он заставил меня рассказать всю свою историю.

— Боже, похищенный сын твой — это я, и неужели женою мне — мать! — воскликнул он и тут же застрелился. Я похоронила и его. Этот ребенок, — женщина показала на младенца, — сын моего сына: и он, и отец его вышли из одной утробы, из моей! Вот что было со мной! А тебе, Ешоу, не стыдно так говорить за потерю сына и мучить других! — закончила она свой печальный рассказ.

По другому преданию, жил когда-то в Цебельде герой Манча. Однажды, возвращаясь из дальних мест, Манча встретился со ста вооруженными всадниками во главе с Селимом, сыном Хатху. „Добрый день!“ — приветствовал Манча, но не ответили ему. Оскорбленный этим, он преградил им дорогу и в завязавшейся перестрелке перебил всех, за исключением одного, которому, в качестве горевестника, Манча хотел даровать жизнь; но тот этого не захотел. Завязался поединок, в котором был убит и последний представитель спесивого селимового войска. Манча, раненный в ногу, пустился в путь. Ночь застала его в дороге, и он зашел переночевать к пастуху на стоянку. Манча не назвал себя, скрыл также свою рану. Утром он собрался оставить тихонько гостеприимный шалаш, не будя пастуха, но последний проснулся и сказал: „Что с тобой, Манча, уходишь даже не попрощавшись?“ Пристыженный герой вернулся обратно, сел и признался хозяину, что его беспокоит рана. Пастух тотчас же

забрал раненого к своей матери, слышшей большим знатоком врачевания. Искусная мать пастуха за месяц вылечила Манчу да еще усыновила его и отпустила с большими подарками и почестями<sup>1</sup>.

Еще одно предание. Некогда Абхазия была опустошена в результате соперничества владетеля и князей Маршан. Осталось только два семейства — Джануа, этот дым находился в „лесу великанов“, где-то в районе нынешнего Сочи, а другой дым был Ануа, каким-то образом застрявший среди дремучих зарослей в местности Сатамашо (на берегу моря в сел. Киндги, Очамчирского района). К ним из-за гор пришли представители трех родов — Ачба, Адлейба и Инапшба. Они сперва попали к Джануа, а оттуда все вместе прибыли к Ануа в Сатамашо. Здесь Джануа и Ануа породнились посредством обряда побратимства. Вследствие этого с тех пор эти роды считаются братскими, почему и не допускается, согласно преданию, заключение брачных союзов между их представителями<sup>2</sup>.

## II

Аталычество и усыновление были признанным в народе средством примирения враждебных отношений людей и родовых коллективов, а иногда и целых обществ. Правда, одним из сильнейших средств прекращения кровной вражды у абхазов была также очистительная клятва и присяга, приносившиеся на „священных“ местах или перед божеством кузни — Ашвы или Ашьашвы (Ашьашэы). Но аталычество в этом отношении было еще более важным, наиболее широко распространенным и эффективным методом замирения общественной среды.

Здесь речь идет, собственно, не о классовом антагонизме, из которого закономерно вытекает непрерывная и непримиримая классовая борьба внутри всякого классового общества, а об отдельных, эпизодических враждебных столкновениях людей из одного и того же преимущественно класса и о народных средствах предупреждения кровавого возмездия, согласно нормам пережиточного обычного права. Когда же кровная месть возникала между представителями различных классов, т. е. между феодалами и крестьянами, то, конечно, наибольшее несчастье выпадало на долю крестьян как в моральном и физическом, так и, особенно, материальном отношениях. Достаточно сказать, что кровь крестьянина ценилась во много раз меньше княжеской и что князья часто вообще не несли никакого наказания за убийство крестьянина, хотя им не всегда удавалось избежать некоторых формальностей по обычаю. За убийство же князя, даже случайное, неисчислимые бедствия падали на крестьян. Если даже удавалось добиться соглашения на примирение посредством того же воспитания и пр., то крестьянин и его родня все равно становились на всю жизнь обязанными дополнительно нести огромные тяготы, связанные с полностью феодализированным уже

<sup>1</sup> Абхазская народная поэзия, сост. Б. Шинкуба, стр. 13—14 (рукопись).

<sup>2</sup> Записано со слов старика Х. Джануа в 1947 году в с. Отан Очамчирского района.

к XIX веку институтом аталычества. Приводимые здесь материалы хорошо иллюстрируют феодальную сущность аталычества в Абхазии в XIX веке.

Усыновленный или воспитанный в порядке примирения именовался особым термином, который приблизительно можно передать как „воспитанник за цену крови“ (ашьаџсахуџха)<sup>1</sup>.

Дела кровной вражды, относящиеся к наиболее серьезным и опасным, требовали к себе особого внимания со стороны всего общества. Поэтому они обычно обсуждались и решались на общих народных собраниях с обязательным участием как представителей заинтересованных сторон, так и наиболее авторитетных и знающих лиц доброй воли не только данного селения, но и из других общин. Свою задачу такие собрания видели в том, чтобы „потушить“ вражду. А для достижения этой цели не было лучшего и более верного, сравнительно легкого по общедоступности и в то же время почетного для обеих сторон средства, как призвать на помощь древний обычай, а именно связать врагов узами молодого родства. И вот народ на своих сходках всемерно добивался того, чтобы склонить потерпевшего примириться посредством аталычества или усыновления. Не решаясь идти против воли народа, пострадавший обычно соглашался на примирение и отдавал сына, дочь, брата, сестру или другого близкого родственника на воспитание или усыновление стороне убийцы, чем и прекращалась вражда навсегда.

Желая примирить кровников, народные судьи, творившие правосудие по традиционным обычно-правовым канонам своих предков, обращались к обеим враждующим сторонам, прежде всего, к потерпевшей стороне, со следующими примерно словами: „Присуждаем вам то же, что присудили бы мы себе, если бы оказались в вашем положении! Внемлите голосу народной мудрости — слово народа справедливо, оно любую рану врачует! Сильнее нет силы, чем материнское молоко: пуля не пробьет и одной капли его! Примите воспитание и примиритесь! И мы, весь народ, благодарны будем. Да сгинет отныне вражда между вами!“ Редко, правда, но бывало и так, что убийца даже из высшего сословия оказывался вынужденным согласиться на усыновление или воспитание крестьянского сына или дочери из потерпевшей стороны с целью предупреждения кровной мести.

В целях примирения сторона убийцы иногда была вынуждена похищать ребенка у потерпевшей стороны. С того момента, как этот ребенок вкусил молоко из груди матери преступника или другой женщины, принадлежащей к его роду, кровная месть прекращалась. Убийца, стремясь избежать мести, мог ворваться в дом убитого или подкараулить с товарищами нужную женщину из потерпевшего рода и насильно губами коснуться ее груди. Месть прекращалась и в том случае, если мать, сестра или жена убийцы прокрадывалась в дом убитого, хватала первого попавшегося из этой семьи ребенка и делала вид, что кормит его грудью. Иной раз, как это засвидетельствовано и в фольклоре, желая во что бы то ни стало добиться установления

<sup>1</sup> Аналогично у черкесов: усыновленный у них „тлечежыпкан“, т. е. „за кровь воспитанный“.

молочного родства с целью прекращения вражды, тайно пробрались к женщине и прикасались к ее груди, когда она спала, чтобы поставить тем самым противников перед совершившимся фактом молочного родства.

При обостренных отношениях кровников, когда обиженная сторона не шла ни на какое примирение, бывало, что одна из женщин рода убийцы, облачившись в мужской костюм, чтобы не быть узнав, приходила в качестве гостя в дом противника и, улучив момент, неожиданно припадала к люльке и кормила своей грудью хозяйского ребенка. Одного лишь этого прикосновения детских уст к груди женщины из вражеского рода было достаточно для установления мира между непримиримыми кровниками. П. Чарая в своей названной выше работе пишет: „Бывало часто, что кровный враг никак не соглашался на мир. Тогда тайком приводили его ребенка или ребенка его близкого родственника и воспитывали его. Все это вольно или невольно приводило к миру между кровными врагами, ибо убийство считалось оскорблением „груды“ воспитателей, осквернением этой „груды“, а это не подобает храбрости“<sup>1</sup>.

В середине XIX в. гупские князья Маршан совершили нападение на сел. Члоу. Члоуский князь Бата Ачба со своими людьми погнался за грабителями и настиг их на берегу р. Моквы в сел. Тхина. Завязалась перестрелка, причем среди других были убиты оба предводителя. Мать Баты Ачба, которая была из того же рода гупских Маршан, сказала, что с той стороны погиб ее брат, а с этой ее сын, они по происхождению равны, но что личность последнего была более значительной. Следовательно, члоуские князья считали себя обиженными, как подвергшиеся нападению и потерявшие более выдающегося человека, что грозило новыми кровавыми столкновениями. Чтобы не допустить этого, гупские князья сумели склонить противников к примирению через воспитание. Но чтобы никто не мог говорить, что члоуские князья согласились на недостойное примирение, гупцы похитили 3-летнего сына убитого Баты Ачба, воспитывали его в течение трех лет, затем привели его обратно с большими подарками и почестями. Так произошло их примирение, после чего соответствующие семьи считались родственниками между собой из поколения в поколение. Так, одна женщина из рода гупских Маршан почти до наших дней называла внука Баты Ачба почетным по обычаю именем „мой ахупха“.

В 1915 году в сел. Кутол произошло следующее. У крестьянина Кваны Колбая была замечательная лошадь. Однажды явились к нему князья Дзяпш-ипа и Маршан, поймали лошадь и хотели отобрать ее насильно у хозяина. Поднялся шум, и прибежал соседний крестьянин Нарик Ласуриа, который выстрелом убил князя Дзяпш-ипа, другому князю удалось бежать, оставив лошадь. Князья потребовали десять крестьянских жизней за убитого. Страшная угроза нависла над деревней, и необходимо было во что бы то ни стало добиться примирения сторон. И вот здешний крестьянин Квана Чкадуа, который слыл

<sup>1</sup> П. Чарая. Указ. соч., „одгбод“, 1888, № 173.

смелым противником князей, взял с собой одного боевого товарища и поехал с ним в сел. Тхина. Войдя во двор князя Дзяпшипа, они поднялись в дом, через приотворенное окно проникли в комнату, где спал с женой и ребенком брат убитого, незаметно забрали люльку с ребенком, сели на коней и умчались с драгоценной ношей, которая должна была сохранить жизнь многих людей. Тхинский князь прискакал вслед за ними, чтобы забрать обратно ребенка, но уже не мог этого сделать против воли всего собравшегося народа. Ребенка воспитал с особенным старанием сам Нарик Ласуриа. Завершив воспитание, он отвел ребенка к отцу с большими подарками и почестями, соответствующими воспитанию в порядке цены за кровь, причем приношения продолжались и потом во все праздничные дни.

Таким образом, рассказанный здесь случай убийства произошел на почве классового антагонизма, и последовавшее за ним воспитание, хотя и избавило крестьян от прямой кровной мести, но потребовало от них нескончаемых материальных затрат в пользу князя. Словом, дорогою ценою платили крестьяне за такое „примирение“.

Вот что рассказывает Н. Колюбакин о том, как князь Д... осенью 1840 года доставил русскому начальству дерзкого абхазского князя Халильбея Маршан: „Абхазский князь Таго Запшипа вошел в сношения с Халиль-беем, уверил его, что посредством покровительства и ходатайства какой-либо важной особы, как, например, князя Д... он будет прощен и даже войдет в милость начальства. Для большей же безопасности Халиля, князь Д... согласился усыновить его. Назначили день и место для обряда усыновления. Прибыл Халиль-бей и с ним Таго, без оружия, а потом и князь Д... с двадцатью всадниками. Тут легко было бы, без дальнейших затей, открыто овладеть Халиль-беем; но он храбр, ловок, силен, хорошо вооружен и, защищая жизнь и свободу, мог бы убить кого-нибудь... не лучше ли достичь своей цели усугублением хитрости! Разложена бурка; на ней, преклонив колена, стоит Халиль-бей, позади его князь Д..., Таго с толстою палкою в руках, а перед ним — князь Д., присев, отстегивает архалук, чтобы обнажить грудь, которой усыновляемый должен коснуться губами. Это условленное мгновение: Таго ударяет Халиля изо всей силы палкой по голове и, прежде чем он опомнился, его связывают и взваливают на лошадь. Халиль-бей был доставлен в Сухум и там расстрелян“<sup>1</sup>.

Приведем еще некоторые примеры. Укажем сперва на один документ, найденный в архивных делах Сухумской сословно-поземельной комиссии. В нем говорится: „Двое из шинагм бедийских Шервашидзе Махмуд Цисбая и Еслам Багателья между прочим показали: Махмуд Цисбая, что дед его отвел землю 5 дымов Буа, пришедшим асасами из сел. Копыта; деду и отцу Махмуда они отбывали повинности, но в последнее время отказались отбывать повинности Махмуду. Махмуд хотел за это их прогнать, но они объявили ему, что живут на своих участках 3 колена и свои участки получили по наследству от своих делов

<sup>1</sup> Н. Колюбакин. Записка о Цебельде. ЦГИА Груз. ССР, ф. 416, оп. 4, л. 12, л. 9—10.

и отцов, а потому земля принадлежит им и он не может ее отнять у них. Они судились; их дело решали Бата и Гыд Шервашидзе; Махмуд хотел принять присягу, что земля принадлежит ему, но Бата и Гыд его не допустили до этого и решили дело так, что Буа должны взять на воспитание дочь Махмуда и остаться жить попрежнему на своих местах<sup>1</sup>.

По словам одного старца (А. Бжания), между последним владельцем Абхазии и одним из его абжуйских однофамильцев не прекращалась междоусобица. Владелец частыми нападениями разорял селения, подвластные своему противнику. Чтобы избавиться от этого, двенадцать лучших женщин селения Киндги усыновили его посредством обычного прикосновения губами со стороны последнего к грудям этих женщин. Кроме того, крестьяне этого селения подарили своему усыновленному, ставшему отныне их покровителем, 60 коров и 3-х отборных быков.

Общества и княжества, существовавшие поблизости моря, часто враждовали между собою, нападали друг на друга, грабили. Особенно неистовствовали садзы (джикеты). Рассказывают, что однажды собрались бзыбцы вместе с ними с целью переговоров об условиях примирения в современной Веселовке. Было решено привести туда же с обеих сторон по 500 женщин с грудными детьми, обменяться детьми и установлением взаимного воспитания укрепить поколебленное братство, что и было сделано.

На одном свадебном пиру в сел. Кутол крестьянин Когония Коста выстрелом из пистолета случайно убил Теигиза Маршан, брата крупного абжуйского феодала кн. Дмитрия Маршан (с. Гуи). Несмотря на явную случайность происшествия, для предотвращения неизбежной суровой мести К. Когония решил взять на воспитание кого-нибудь из родни потерпевшего. В это время маленький Ардауан, племянник убитого, воспитывался у одного крестьянина в сел. Тхина. Когония удалось, видимо, не без молчаливого согласия тхинца, похитить ребенка из дома аталыка (факт похищения стал известен родителям мальчика только спустя год). Этим он обезопасил себя от всякой вражды со стороны кн. Маршан.

Брата Шулии Лакрба убили (в 20-х г.г. XX в.) представители фамилии Таркил (с. Дуриш). С целью примирения таркиловцы пригласили к себе Ш. Лакрба, устроили почетный прием, дали ему прикоснуться губами к груди жены убийцы (матери не было); на стол перед ним положили лопатку от зарезанного животного. Одним словом, удостоили его почестей, какие надлежало оказать при установлении приемного родства. На этом и закончилась вражда. Но если бы вина была на стороне убитого, то могло быть и так, что убийце дали бы возможность быть усыновленным родом убитого в таком же порядке.

В 1921 году один из представителей фамилии Авидзба убил Ису Гобечия (с. Лыхны). Собрался народ. Решив „потушить вражду“, присудили авидзбовцам воспитание сына Исы. Обе стороны согласились на это, и вражда прекратилась. Аналогичный

<sup>1</sup> ЦГА Абхазской АССР, ф. 57, арх. 5, л. л. 174—175.

факт имел место и в с. Гуп в конце XIX в. Крестьянин Тагуа-гуа Харазия, поссорившись с дворянином Алмасханом Атумава, публично нанес последнему рану ножом в лицо. Боясь неминуемой мести со стороны дворянина, Т. Харазия был вынужден похитить воспитывавшегося в роде Тания (с. Поквешни) сына своего опасного врага, вскормить и воспитать, а затем доставить его с почетом и большими подарками родителям. После такого молочного родства бывшие кровные враги оказывались часто даже большими приятелями между собой.

Очень многое произошло приемным молочным родственникам, ставшим таковыми в порядке снятия кровавого возмездия. „Много себе позволяешь, как будто тебя привели сюда в качестве „ашапсахупха“, — говорят о человеке, который чувствует себя слишком свободно в данной общественной среде. „Кровь смывали материнским молоком, но кровь с молоком ни при каких обстоятельствах не смешивали“, — говорит старик Кута Зантария, имея в виду обычай, не допускавший враждебные отношения после установления молочного родства, и рассказал следующий факт.

Между Базалой и Киамачем Зантария (с. Тамыш) возникла ссора из-за какой-то земли, причем последний с братом Чинчей избили Базалу. В ответ сын Базалы, Мага, ранил обоих нападавших. С целью примирения Базала забрал грудного мальчика Киамача в качестве „ашапсахупха“. Как-то братья Киамач и Чинча тоже поссорились между собой. — Ты разве мужчина, если не сумел отомстить, — упрекнул брата Киамач. — Но ведь они оказали нам почет, взяли от нас „ашапсахупха“, — ответил Чинча. — Взяли моего сына, а ты тут причем! — сказал Киамач. Задетый этим за живое, Чинча, не долго думая, убил Базалу. Собрал народ. Чинча засел у себя дома, играя на апхиарде. Его родители подписали приговор в том, что не желают видеть сына, смешавшего молоко с кровью, и убийцу сослали, где он и умер. Мальчика — ашпсахупха никому не дали тронуть, и воспитали до конца.

С Акусба Кыгу (с. Атара), по его же словам, был такой случай. Его брата в одной ссоре случайно убил Денуар Квидиния. Прошел год, и К. Акусба устроил поминки. В этот день Д. Квидиния с отцом, матерью, сестрами, родичами и в сопровождении других почетных лиц, с быком в трауре и свечами на рогах пришли на могилу убитого. Все бывшие тут квидиниевы, тоже в трауре, коленами преклоненно стали вокруг ограды могилы. Убийца же с матерью зашли в ограду могилы, причем он, обнимая могилу, приложился лицом к ее изголовью. Оставаясь в таком положении, они послали депутацию к брату покойного. Депутация передала К. Акусба, что квидиниевы стоят коленами преклоненно у могилы — а это равносильно „ашапсахупха“ — и со своей стороны попросила даровать им прощение, примириться с ними и допустить их на поминки, куда они придут с лучшим жертвенным быком. К. Акусба согласился, пошел на могилу, простил невольного врага и пригласил домой для участия в поминках.

По рассказу Т. Квидиния, в XIX в. жила в Абхазии мужественная женщина по имени Шамсиа Баалоу-пха. Утверждают,



что она во главе своей дружины часто принимала участие в далеких и опасных набегах, и на ее счету было немало убийств. Она имела поэтому не одного кровного врага. Однажды, желая примириться с дальскими князьями Маршан, Шамсна похитила одного из их детей и привела его в качестве ашансахупха к своим родственникам — цебельдинским князьям Маршан.

Таким образом, мы видим, что при том сильном развитии страшного закона кровной мести, какое наблюдалось еще в недалеком прошлом Абхазии, большое значение имел обычай молочного родства как самое радикальное в тогдашних условиях средство прекращения всяких враждебных отношений.

### III

Родственные взаимоотношения на основе аталычества не прекращались с окончанием воспитания в собственном смысле слова. Напротив, эти отношения старались не только поддерживать, но развивать и укреплять, ибо, как говорится в народе, „родство также подвержено старению“. И поэтому время от времени возобновляли в некоторых случаях отношения родства по аталычеству. Возобновляемые по мере „старения“ родства, т. е. по мере ослабления соответствующих связей и воспоминаний о нем в памяти, отношения между воспитанником и группой аталыка были шире таких, какие могли возникнуть из факта воспитания самого по себе. Они не прекращались вместе с воспитанием, а сохранялись и проявлялись в разнообразных формах, переходя по наследству. Эти отношения считались не ниже, а, может быть, даже и выше, чем собственно родственные. Все члены группы аталыка вместе с ним считали себя воспитателями данного лица. Воспитанник, в свою очередь, обязан был всемерно защищать их интересы (в период малолетства эти обязанности выполняли его родители и братья). Обе стороны были вместе при всех трудных или торжественных случаях своей жизни.

Из молочного родства вытекали определенные, закрепленные обычаям, обременительные повинности и обязанности крестьян по отношению к их воспитанникам, князьям и дворянам. Это было отмечено и составителями „Краткой записки о сословно-земельных отношениях в Абхазии и Самурзакани“ (1868 г.): „Повинности этого сословия (анхаю—высшая категория крестьян.—Ш. И.) образовались из добровольных приношений, через повторение их в течение продолжительного числа лет, или же имеют началом разные услуги и пособия, оказывавшиеся лицам этого сословия покровителями общин, а также возникновение близких отношений с последними по воспитанию и усыновлению“. В том же документе отмечается как одна из повинностей крестьян „взнос в его (владельца.—Ш. И.) пользу ахшбыра (ахшбыр—взнос за молоко, от ахш—молоко.—Ш. И.), т. е. платы при выходе замуж девиц этого сословия (обыкновенно корову или 10 руб.). В то же время жених, после того, как он приводил невесту домой, или до этого, обязан был уплатить определенную плату за воспитание его невесты—лошадь, корову, буйвола,—тому лицу, кому его жена приходилась молочной сестрой. Эта плата также называлась „ахшбыр“.

Ахшбыр характеризуют как непременную плату со стороны жениха в пользу ахупха за женитьбу на молочной сестре последнего. „Это мы слышали от отцов, в наше время его уже не было“, — говорят старики. Размер этого приношения не был строго определен. По утверждению многих, количество его определялось возможностями и совестью жениха, и часто равнялось корове или ее цене. На справедливость этого утверждения указывает, повидимому, и само название повинности, первая часть которого (ахш) означает „молоко“. Термин в целом можно передать как повинность „за молоко“<sup>1</sup>, причем под „молоком“ здесь, очевидно, подразумевается дойное животное (ахбаржэте), которое давалось воспитателям при взятии ребенка. И вот, по обычаю, стоимость этого животного обязан был возместить родителям воспитанника тот, кто женился на молочной сестре того или иного лица.

Критически (в большинстве своем совершенно справедливо) разбирая заявленные депутатами привилегированных сословий права князей и дворян Абхазии, Сухумская сословно-поземельная комиссия приводит данные, противоречащие и опровергающие заявление депутатов. Это относится и к вопросу об ахшбыр. Касаясь заявления княжеско-дворянских депутатов о том, что „дочь крестьянина, выходя замуж, должна была дать помещику выводную плату (по-абхазски ахшбыр, по-грузински каламани)“, комиссия, возражая депутатам, следующим образом характеризует ахшбыр: „Ахшбыр, никогда не превышающий стоимости 10 руб. сереб., отдается при выходе замуж девушки из сословия анхае не каждому протектору, а только тому, с которым семейство девушки связано узами родства по воспитанию (подчеркнуто мною. — Ш. И.). Подобным образом многочисленная фамилия анхае сел. Ацы Цугба, состоящая под покровительством амиста Акиртава, отдает ахшбыр Константину Шервашидзе, потому что у последнего кормилицей была жена одного Цугба. В сел. Мгудзырхва анхае фамилии Лейба, у одного из которых воспитывался Кишмей Маан, кроме ахшбыра сыновьям Кишмея ничего не отдают. Некоторые из больших фамилий анхае селений, прилегающих к г. Сухуму, над которыми ахалашскую был Гасанбей, а потом Дмитрий Шервашидзе, отдают наследнику Дмитрия ахшбыр потому только, что были в родстве по воспитанию с отцом или дедом его и все повинности анхае отдают своим ближайшим протекторам тавадам Анчабадзе, Маршан, Дзяпш-ина и друг.

Говоря об ахшбыре, депутаты, приравнивая все к грузинским правам и обычаям, называют его каламани, т. е. выводную платою (которая в Восточной Грузии была равна стоимости одного быка и обязательна для всех глехов), забывая упомянуть об ахшбырца, обязательном для тавадов и амиста, получавших ахшбыр. Выдача протекторами ахшбырца стоимостью от 2 до 4 руб. (состоявшего обыкновенно или из сундука, или из одеяла, или из платка) показывает, что ахшбыр вовсе не имел характера

<sup>1</sup> Ср. „ахшбыр“ с термином „айбар“ — повинность в пользу владельца „за воронство, разбой“.

выводной платы, а имел вид подарков, дававшихся обеими сторонами как знак родственного внимания\*<sup>1</sup>.

Материальные отношения аталыка с воспитанником выражались далее в форме регулярных реальных приношений со стороны крестьян, т. е. в доставке членами родственной группы аталыка, особенно в определенные дни года, различной „доли воспитанника“ (ахупха иху) к нему домой. Если крестьяне не выполняли обязанности регулярно доставлять „по обычаю“ своему ахупха те или иные приношения, то этим они навлекали на себя немилость „покровителя“, чреватую опасными для них последствиями. Понедельник после пасхи был известен под особым названием „ацпхв“ (ацпцхэ). Этот день крестьяне, в первую очередь из числа воспитателей, посвящали своим ахупха, дворянам и князьям, посещали „владельческие поместья“ (ахтны) с поздравлениями и, конечно, приношениями — доставляли барашков, козлят, гусей, кур, вино и другие продукты лучшего качества. Старая Чику Ахуба рассказывала, что в этот день все ахубовцы с семьями отправлялись в „ахтны“ кн. Хабугу Ачба (с. Члоу) и приносили господину „его долю“, т. е. много приношений — барашка, козленка, пасхальные яйца, разные сладкие яства, каплунов и пр. В таком же порядке приходили не только все ахубовцы, воспитатели его, но и многие другие. Непрерывно стекались люди, приносящие дары, и за день обширный двор князя наполнялся животными. В сел. Джгерда не только прямые воспитатели, но и другие крестьяне из фамилии Ашуба обязаны были по обычаю навещать кн. Таташа Маршан с приношениями в праздники, особенно на пасху. Между прочим, они собирались в определенном месте (перед нынешним зданием сельсовета), а оттуда отправлялись к своему ахупха вместе. Приношения делали ему также многие амчбовцы, „приобщившие к дому“ его дочь, шарматовцы и другие.

Закон гостеприимства, имевший, как известно, огромную силу среди населения Абхазии, применялся к членам родственной группы воспитанника в самых широких размерах. Воспитанник или другие члены его семьи часто наезжали к аталыку в сопровождении целой свиты, оставались у него жить целыми сутками, а то и больше, причем хозяин прилагал все свои усилия, чтобы прием гостей был самый радушный, уход за ними самый тщательный (достаточно сказать, что его дочери, по обычаю, обязаны были обмывать гостям ноги), а угощение, с вином и свежим мясом, — самое обильное. По словам одного информатора, когда бы не приезжала, например, мать воспитанника в дом аталыка, он обязан был ежедневно резать ей каплуна, либо барашка, или положить ей на стол почетную часть мяса — лопатку — от зарезанного в ее честь рогатого животного. Иначе она могла оскорбить его словами: „Несчастный, у него, видимо, отупел уже нож!“

Нужно указать также на личную привязанность между воспитанником и родственной группой аталыка. Не только непосредственные воспитатели, но нередко и весь их род относился

<sup>1</sup> ЦГА Абхазской АССР, ф. 57, 1868 г., д. 5, л. л. 172 — 173.

к воспитаннику как к самому любимому и родному существу. Ахупха был для них священной особой. Ему воспитатели в детстве подбирали красивое имя. Еще Селезнев, ссылаясь на Интериано, автора XVI в., отмечает: „Имя младенцу дает чужестранец, заменяющий звание восприемника (т. е. крестного отца. — Ш. И.)<sup>1</sup>. Этим именем клялись, как святыней, члены семьи аталыка, а нередко и все его родичи. Это была для них самая сильная, нерушимая клятва. Например, часто можно было услышать разговоры такого рода: „Если Тамшугу (аталык) сказал: „Да не умрет Мсоуст (воспитанник)<sup>2</sup>, то он и воду пить не станет“. Обычной формой клятвы по отношению к воспитаннице было: „Да не умрет Чич! (Чич дысцит!), так как „Чич“ — распространённое ласкательное прозвище ахупха женского пола. Вообще же всех ахупха любовно, возвеличенно называли именем „аушшыл“ (аушшэыл), употреблявшимся в значении „драгоценный“, „самый дорогой“.

Члены группы аталыка и воспитанники часто навещали друг друга. Посетив группу аталыка, воспитанники никого из них не забывали, старались у каждого побывать, о каждом осведомиться. В этих целях, как рассказывают, дочь владельца Михаила созвала однажды к себе всех гумбовцев (с. Лыхны) — воспитателей ее отца, а некоторых из них навестила сама. Приезд ахупха был радостным событием для группы аталыка. При отъезде молочные братья садлись на коней и провожали его далеко, из общества в общество.

Вот как об этом пишет очевидец Торнау в 30-х годах XIX века: „Вечером приехал к нему Тембулат, освободившись от первых приветствий аачипсоуцев, провожавших его толпой по всему селению. Радость их при виде Карамурзина<sup>2</sup> объяснялась обыкновением, по которому у горцев жители целого селения, общества и даже страны считают себя аталыками воспитавшегося между ними ребенка знатной фамилии. Таким образом, медовевцы<sup>3</sup> называли себя аталыками Карамурзина, а все абазехи аталыками кемюргоевского владельца Джембулата Айтеки“.

В опасном путешествии через горы к морю в качестве главного проводника тайного царского разведчика офицера Торнау, имевшего важное секретное поручение от командования русской армии на Кавказе, Тембулата Карамурзина сопровождал, как молочный брат, а, следовательно, как его наиболее доверенное лицо, медовеевский князь Сефербей из рода Маршан<sup>4</sup>.

Значительным было влияние аталыка на своего воспитанника и после возвращения последнего домой. Так, по словам

<sup>1</sup> М. Селезнев, Указ. соч., стр. 228.

<sup>2</sup> По словам Торнау, Карамурзин, жившие от Прочного Окона выше на семьдесят верст, принадлежали к числу самых богатых и знатных ногайских князей\* („Зап. кав. офицера“, ч. II, стр. 10); они „вели свою родословную от внука Чингис-Хана“ (стр. 12).

<sup>3</sup> В обществе Медоной, состоявшем из абхазских селений Ахчипсоу, Айбога (на р. Пеоу) и Чужгуча (на р. Чужипсы), главенствовал княжеский род Маршан. Характерно, что кабардинцы всех вообще абхазов называют медовеевцами.

<sup>4</sup> Ф. Торнау. Указ. соч., ч. II, стр. 39.

епископа Гавриила, во время крещения сын Чиргба (сел. Яштхуа), мальчик лет 12—13 заупрямился и не хотел оставаться в комнате. „Отец с гневом бросился к нему, — говорит епископ, — и готовился было употребить над ним отцовскую власть, но я остановил его, а мальчика велел выпустить и не понуждать насильем к крещению. Разведавши о причинах, какие могли вызвать со стороны этого мальчика такое сопротивление отцовскому желанию, я узнал, что он все время жил у воспитателя, а с отцом едва знаком, и был настроен первым из них магметанином не соглашаться на крещение<sup>1</sup>...“.

Воспитанник, в случае своего сиротства, у аталыка находил полное попечение до совершеннолетия, обзаведения семьей и отдельного хозяйства, причем во всем этом помогал ему опять-таки аталык. В архивных делах Сухумской сословно-поземельной комиссии обнаружено „прошение жителя сел. Шлара Пицундского округа Халида Агушба в Особое по делам бывших сословий присутствие“, в котором говорится: „Отец мой, проживая в Адлере, приехал в селение Бармыш, где женился на дочери амиста Квалжи Пабба. Прожив с нею год или два, поехал жить с нею в Адлер, а меня оставили у воспитателя моего, но, к несчастью моему, во время переезда моих родителей из сел. Бармыш, в Гаграх, отец и мать утонули. Таким образом, оставшись еще ребенком, без всякого покрова, а только принял участие во мне житель селения Мугудзырхва Кваташ Лейба, у которого я находился на воспитании<sup>2</sup>“.

По рассказам, калдахварский князь Соулаху-младший в молодости был взят махаджиром в Турцию. До этого он жил у своих воспитателей — мугудзырхвских (апцхунских) крестьян Жиба. Воспитатели — молочные братья, сестры и кормилица, — поехали в Турцию, чтобы найти и вернуть из заморской чужой страны своего ахупха. Отправляясь туда, они захватили хранившиеся у них газыри от его черкески. „Покажите вот это, тогда он будет знать, что приехали воспитатели“, — сказали они, прибыв на место, и отослали ему газыри. Соулаху вернулся с ними на родину. Здесь они же помогли ему опять устроить хозяйство на земле прадедов, причем кормилица и один из молочных братьев остались жить при нем. У них же хранились до смерти окровавленная рубаха убитого в бою Соулаху и его волосы, которые и унесли с собою в могилу.

Материнское молоко выступало символом чистоты и святости. Оно обладает, по народному поверью, неопределимой громадной силой и имеет свойство „сжигать“ того, кто нарушил его святость. Проклятие со стороны кормилицы: „Да не пойдет тебе в прок мое молоко“, считалось самым тягчайшим из всех. „Один наперсток материнского молока весит больше, чем груз семи мулов“, — говорят в народе. Из страха невольного нарушения бычая, по которому совершенно недопустимы браки между молочными родственниками, и боясь „осквернить грудное молоко“, абхазы, по словам некоторых, избегали жениться на девушке из

<sup>1</sup> Гавриил, епископ Имеретии. Обзорение абхазских и самурзаканских церквей в 1870 г. Путевые заметки. Газ. „Кавказ“, от 20 ноября. 1870 г., № 136.

<sup>2</sup> ЦГА Абхазской АССР, ф. 57, л. 10, ч. 5, л. 16.

своей деревни. Они отдают предпочтение бракам, заключаемым с лицами из дальних мест. Брачные же союзы между соседями, хотя и встречаются, но считаются нежелательными.

Аталычество или воспитание и молочное родство не могут быть полностью идентифицированы. Можно быть молочным родственником и не иметь никакого отношения собственно к воспитанию. Среди абхазов часто бывало так, что женщинам приходилось по тем или иным причинам (напр., смерть матери младенца) кормить — пусть даже один раз — своим молоком детей из другого рода. Этого было достаточно, чтобы запретить браки между соответствующими семьями, ставшими тем самым молочными родственниками. Таким путем с течением времени многие жители деревни или поселка могли оказаться втянутыми в молочное родство друг с другом, влекущее за собой, как сказано, к брачному запрету. Но тут не причем, конечно, ни экзогамия, ни даже аталычество в собственном смысле. Здесь решающим является приобщение к молоку женщины, из которого вытекает запрещение брака между соответствующими лицами.

Взаимная защита женской чести была одной из священных обязанностей, налагаемых на обе стороны фактом воспитания, усыновления или приемного родства. Осквернение молочного родства через половую связь было неслыханным, во всяком случае тягчайшим преступлением против обычая, и нарушителю этого обычая наказывались сурово и беспощадно. В этой связи невольно приходит на ум содержание одного из шедевров грузинской классической литературы — прекрасной поэмы Ак. Церетели „Воспитатель“, построенной на абхазском этнографическом материале. Как гласит подзаголовок, в ней повествуется об имевшем место действительном случае. Автор, мастерски изобразив силу связей по аталычеству, поднял вообще идею воспитания человека человеком на большую высоту философского обобщения. Читатели ее, конечно, помнят незабываемые строки в конце поэмы. Они с огромной впечатляющей силой повествуют о том, как один умудренный житейским опытом воспитатель был поражен вестью о преступлении своего воспитанника, святоотчественно дерзнувшего изнасиловать красавицу — жену своего молочного брата. Раскаившийся питомец с открытой грудью стоял перед ним на коленях. Сила морального удара, испытанного аталыком, была слишком велика, и разгневанный старый горец вполне мог бы пустить пулю в сердце опозорившего его доброе имя молодого человека. Но аталык решил иначе: мудрый наставник, чувствуя свою ответственность, решил, что достоин смерти, прежде всего, сам, поскольку это он не сумел воспитать человека, и тут же покончил самоубийством<sup>1</sup>.

Рассказывают, что дочь владетеля Абхазии забеременела от его сородича Гр. Чачба, который, чтобы скрыть следы своего преступления, дал яд и убил свою жертву. Тогда воспитатель девушки, дворянин Маан Хасан, во главе сильного отряда из джигитов, напал и разорил тамышские и атарские владения Гр. Чачба, а сам в продолжении 40 суток не отходил от могилы своей воспитанницы, преданной земле в Моквинском монастыре.

<sup>1</sup> აკ. წერეთელი. რჩული ნაწერები ერთ ტომად., თბ., 1935, სტრ. 160.

Вместе с Таташом Маршан в качестве его „гандала“ в доме Казаху Ашуба воспитывался Азизба Шмаф (сел. Джгерда). Впоследствии сын Шмафа женился на внучке Казаху, и этот недозволенный по обычаю брак вызвал бурю негодования со стороны родственников молодых. — В старину такого жениха непременно убили бы, — объяснил информатор.

Если и нарушались узы аталычества, то меньше всего крестьянами, которые выступали стойкими хранителями обычного народного права, в отличие от дворян и князей, не брезгавших часто ничем в борьбе за свои своекорыстные цели. Так, по рассказу старика Бакь Дбар (сел. Маркула), как-то поквешский дворянин Шардын Званба угнал скот крестьян „сыновей Шармата“, зависимых от маркульского дворянина Хасана Маан. Хасан догнал и убил Шардына. Боясь мести, маркульцы покинули свою деревню и пришли к моквинским князьям Ачба, ища у них покровительства. Званба разграбил опустевшую Маркулу. Хасан скрывался в лесу. Однажды он решил обратиться к владельцу, который в то время распорядился вывозом леса из своего гиндзеецкского массива. Прибыв туда, княжеские слуги предложили Хасану работать,

— Я не слуга владельца, как вы, — сказал им Хасан.

Услышав об этом, владелец велел его избить. И действительно, кто-то нанес ему удар. Тогда Хасан явился к самому владельцу и стал джигитовать во дворе, имея намерение застрелить владельца, но последний не появился. Хасан оттуда приехал к конюхам владельца — Гуаджаа.

— Хасан, ты был, наверное, у владельца, как там поживают? — спросил Гуаджаа.

— Да, я был у него, и вот какой привет тебе он прислал! — воскликнул Хасан и застрелил конюха на месте.

Тогда владелец решил покончить с Хасаном, и поручил это своему дворянину Беслану Лакрба. Последний, в свою очередь, привлек к этому делу княгиню Дес Ачба. Чтобы у Хасана не было подозрений, Дес усыновила Хасана, после чего он часто бывал и свободно чувствовал себя в ее доме. Однажды, ожидая Хасана, вероломная Дес призвала его врага Сасрыкву Званба и спрятала у себя дома. Этим она дала возможность убить Хасана, не взирая на то, что последний был ею усыновлен.

По преданию, некий Салыбей Ачба имел 19 кормилиц, с 18 из них он находился в интимных связях. Наконец, самая младшая кормилица назначила ему свидание ночью в амбаре, пол которого она предварительно разобрала. Когда Салыбей в назначенное время вскопился туда, он провалился и упал среди бодливых быков. Быки забодали Салыбея до смерти. Собрался народ, и люди сказали: „18 старших кормилиц дали ему обмануть себя, а вот ты, младшая кормилица, одна среди них оказалась героиней, молодчина, правильно ты поступила!“.

В 1951 году в сел. Анхуа записан и такой рассказ со слов Кансоу Таркиа.

✓ „До сих пор, — говорит Кансоу Мамсырович, — мы в разговоре нередко употребляем имя Аублаа. Если, например, человек вздрогнет, испугавшись чего-нибудь, то говорят ему: как ты

дрожишь за свою жизнь, словно душа самого Аублаа сидит в тебе. Настолько большим человеком считали этого Аублаа. Он некогда был владетелем юга и севера Кавказа (?). У него не было детей, и, наконец, родилась дочка. Узнав об этом, явился к нему один человек и попросил удостоить чести воспитания девочки. Аублаа согласился. Аталык 15 лет воспитывал ее, и она сделалась красивой и славной девушкой. Она была так прекрасна, что даже аталык (видимо дьявол попутал его) не устоял и задумал обладать ею. Оскорбленная этим, девушка решила покончить с собою. Тогда из группы аталыка постарались быстро занять дело, но все же боялись, что она донесет обо всем этом своему грозному отцу и решили избавиться от нее. Сколотили большой ящик, посадили ее туда и бросили в море. Аталык же пришел к ее отцу и объявил, что исчезла его ахупха. Все поиски оказались тщетными. Прошел год, по девушке устроили поминки, и все же отец не оставлял мысли разыскать дочь. Однажды он собрал народ и посоветовался, что ему делать.

— Обойди все страны Кавказа! Везде будут встречать тебя с почетом и угощать достойным образом. Но ты нигде не прикасайся к еде, покуда каждый из знатных и бывалых людей, которых будут собирать для встречи с тобой, не расскажет обо всем, что видел или слышал; не может быть, чтобы среди всех этих рассказов ты не услышал ничего и о судьбе своей дочери! — сказали ему мудрецы.

Послушался Аублаа и, немедля, пустился в путь.

Судьба же девушки обернулась так. Волны прибили к берегу ящик, в который она была заключена. Один юноша, охотившийся тогда с друзьями около этих мест, заметил ящик, вытащил его из воды, и девушку взяли на носилках домой. Она скоро поправилась и сделалась еще лучше. На все вопросы о ее приключениях она от стыда отвечала, что ничего не помнит. Но это не мешало растущей славе красавицы. „Бог принес по морю счастье твоему сыну“, — говорили окружавшие отцу юноши. И, действительно, вскоре поженились молодые. Жили они мирно и хорошо. Но однажды по какому-то проступку муж упрекнул ее словами: никто бы так не поступил, кроме человека без роду и племени, которого принесло течением вод.

— Жестоко ты ошибаешься, я дочь Аублаа, и он когда-нибудь все равно постарается разыскать меня! — ответила она.

Испугались этого признания муж и его родственники. „Не одоброват нам, если Аублаа обнаружит свою дочь у нас“, — сказали они и решили поспешно отвезти ее к отцу. Посадили ее в экипаж и в сопровождении молочного брата мужа и нескольких почетных лиц отправили ее домой к отцу. В пути сопровождавший молочный брат мужа также почувствовал неотразимое влечение к ней, в чем и объяснился тут же.

— Боже, чем я заслужила все это! — воскликнула она, спрыгнула с экипажа и скрылась в ущелье, а спутники, не найдя ее, вернулись обратно.

Она же, разодетая в атлас и шелка, пошла бродить по ущелью. Наконец, встретилась с одним пастухом. „Что привело сюда женщину?“ — испуганно подумал пастух.



— Не бойся, человек и я! — сказала она и попросила обменяться с нею одеждою. Облачилась она в костюм пастуха и пошла дальше. Встретилась опять с другим пастухом, переночевала у него на стоянке, но пастух не догадался, что женщина лежала с ним рядом. По его совету она пошла и нанялась пастухом у одного богатого хозяина.

Вскоре заехал туда и ее отец, продолжавший свои безрезультатные поиски дочери. Хозяин устроил гостям большое угощение. Накрыли стол, но перед тем, как сесть, главный гость объявил, что он не поест ни куска, пока все присутствующие не расскажут по порядку все, что видели или слышали. Много услышал Аублаа и здесь интересных историй, но ни слова о дочери.

В этот момент зашла она и тотчас же узнала своего аталыка, который для отвода глаз сопровождал Аублаа.

— Если позволите простому пастуху, и я хотел бы предложить вашему вниманию одну бэль, — вызвалась она и рассказала всю свою историю.

Так Аублаа в конце концов встретился со своей прелестной дочерью. Он тут же послал гонцов к своему зятю, который спас жизнь дочери, и снова соединил любящих супругов. Дело же молочного брата мужа и аталыка дочери Аублаа передал на усмотрение народа, и народ присудил им расстрел. Сыном дочери знаменитого Аублаа был „авсха“ — основатель и владетель Абхазии, родоначальник всех абхазов, — заключает предание.

✓ Со слов 100-летнего Сулеймана Аршба (с. Тквачели) записан в 1948 г. такой рассказ о судьбе нарушителей уз приемного родства.

Арзакан Ахан-ипа в результате какой-то ссоры убил некоего Ажгери. В это время жена последнего была в положении и вскоре родила сына, которого назвала Кучуку. Мальчику было уже около пятнадцати лет, но он еще ничего не знал о смерти отца. Однажды сверстники упрекнули его, что он не отомстил за отца. Прибежал Кучуку к матери и заставил ее, как ни отпиралась, рассказать об обстоятельствах гибели отца. Узнав в чем дело, Кучуку начал враждовать с Ахан-ипа. Последние подослали людей и добились того, что он согласился прикусить зубами грудь их матери, стал их молочным братом. Из Кучуку вышел сильный человек. Братья Ахан-ипа — их было пять человек — стали серьезно опасаться его влияния и решили погубить. Посадили его однажды на необъезженную лошадь, он упал с нее и переломил ногу. „Калека не сможет нам мешать“, — решили братья и не привели к нему лекаря-костоправа. Кучуку разгадал их замыслы и однажды, опираясь на палку, тайно ушел от них. Придя домой, он попросил мать перевязать ему ногу. Вскоре Кучуку поправился и начал преследовать убийц отца — своих врагов. Однажды преградил им дорогу и убил всех пятерых братьев. Поднялся на ближайшую гору, убил пять туров, принес их туда, где лежали мертвые братья Ахан-ипа, стал над ними и сказал: вашим душам посвящаю этих чистых животных, вам, сделавшим меня братом. И в заключение добавил: и кровь Ажгери отомщена.

По сказке „Преступление монаха“, какой-то монах воспитывал чужую девочку Татьяну. Когда Татьяна выросла, она стала очень интересной девушкой, и бессовестный монах, не взирал на молочное родство, предложил ей быть его женой.

— Что ты говоришь мне, собака, убирайся прочь! — кричала она на него и выгнала из комнаты. А затем с помощью друзей заклеила его — выжгла ему одно клеймо на лбу и два на груди. Правда, за это коварный монах много страданий доставил Татьяне. Но, как повествует сказка, в конце она отомстила ему сполна. Выбравшись благополучно из всех затруднений, Татьяна встретила с ним снова на одном большом свадебном пиру, где сперва разоблачила перед всем народом грязного монаха, а затем, с одобрения всех присутствовавших, застрелила его сама на месте, причем, говорит сказка, не успела она прицелиться, как пистолет сам собою выстрелил и убил презренного преступника наповал. „У монаха, — читаем там же, — кровь текла вся белая, как молоко, потому что так велико было его преступление“.

Обе стороны, связанные аталычеством, принимали живое участие в вопросах брака своих членов... Бывало, что воспитанник оставался до брака жить в роде воспитателей, как это мы видели на примере Хабугу Ачба, жившего до брачного возраста у своего аталыка Д. Ахуба (сел. Члоу). Тогда воспитатели брали на себя заботу о женитьбе ахупха. Если ему приходилось похищать невесту, то это опасное дело он доверял, в первую очередь, своим молочным братьям. В организации свадьбы воспитатели принимали активное участие личным трудом и материальными приношениями. Если воспитанница выходила замуж, воспитатели принимали участие в составлении приданого, куда иногда входили даже рабыни, а молочный брат сопровождал ее в день выхода замуж.

По описанию К. Мачавариани, „кормилицы следят за жизнью своих воспитанников и воспитанниц до самой их смерти. Они и их родственники и родственницы в сильной тревоге, когда воспитанник их является в качестве жениха, боясь, чтобы его не „испортили“. Порча состояла в том, что злые люди посредством разных нащепываний и свинцовых шариков или узлов на платках могут „лишить жениха супружеской способности“. Эти нащепывания происходят во время приближения жениха к помещению невесты“<sup>1</sup>.

Если ахупха была девушка, то группа аталыка заботилась не только о ее брачной судьбе, но также и о судьбе ее детей после замужества. В случае смерти кормилицы, ее детей обычно забирали и воспитывали опять-таки в той же группе. „Моя мать Циса была из бедийских Чачба, — вспоминает 80-летний Коциа Маршан (род. в сел. Гув). — Воспитывали ее там же представители двух дворянских родов — Гарккия и Гургулия. Я рано лишился матери, поэтому они же воспитали и меня, два-три года находился у них, а потом то приводили меня к отцу, то забирали опять к себе. Они же определили мне имя“.

У отца Алхаса Ачба (с. Ачандара) от первой жены был

<sup>1</sup> К. Д. Мачавариани. Описательный путеводитель по гор. Сухуму и Сухумскому округу, Сухум, 1913, стр. 318.

единственный сын, который посватал невесту из дальских Маршан. Жених отправился со свитой привести жену. На пути в Эшерах свиту пригласили князя Дзяпш-ипа, где на пиру случайно жених был убит. Свите пришлось вернуться обратно, а в Дал сообщили о случившемся несчастье. Прошло время. Воспитатели отца умершего не хотели, чтобы их ахупха остался без потомства. Однажды собрались и сказали ему: „Седлай коня и поедем с нами, только, просим, не спрашивай, куда и зачем“. Взяли ничего не подозревающего, почти уже старого Ачба и приехали в Дал к Маршанам. Там старший из спутников встал и говорит: „Вы знаете, что жених вашей дочери погиб, а братьев у него нет. Но мы не хотим, чтобы прекратился род нашего ахупха. Если можно, уступите нам девушку — она и так нам принадлежала, — но уже для отца ее умершего жениха. Вот он, наш новый жених!“ — закончил он и показал старого жениха девушке и ее родным. Хозяева посоветовались между собой и согласились. Так старый Ачба взял в жены невесту сына. От этого брака у него родилось семь детей, из которых Алхас был самым младшим.

Екуб Ахуба, отец Джера, воспитывал кн. Хабугу Ачба до брачного возраста. Когда Хабугу первый раз самостоятельно съездил из с. Члоу в Очемчиры, аталыки его с радостью решили, что их воспитанник уже „настоящий мужчина“, и в честь этого устроили ему даже пир. Ахубовцы выстроили для Хабугу новый дом, помогли завести хозяйство, женили его на дочери илорского дворянина Куаджа Маан, которую они же ездили смотреть, на свои средства устроили свадьбу. Словом, они создали ему имя, везде были рядом с ним.

По преданию, Мухар Амчба приехал однажды из Кабарды к моквинскому князю Ачба и предложил последнему выдать за его воспитанника кн. Маршан свою дочь. Ачба согласился, пригласил к себе кн. Маршан, выдал за него дочь и сверх того дал столько земли, сколько последний сумел объехать верхом за один день. В сказке „Князь и дочь бедняка“ точно так же молочные братья усиленно заняты присканием невесты для своего запоздавшего с женитьбой владетеля<sup>1</sup>.

Как отмечено, и воспитанник, в свою очередь, принимал живое участие в брачных делах своих молочных родственников. Так, если молочный брат приводил жену тайком или похищением, то нередко воспитанник выступал главарем этого мероприятия. Если родственники девушки погнались за ним с целью отобрать ее у похитителя, то воспитанник жениха со своими сопровождающими с помощью слова, а может быть и оружия, делал все, чтобы преследователям не удалось вернуть обратно невесту, причем, пока все это дело не будет благополучно улажено, воспитанник держал невесту молочного брата в своем доме. Когда молочный брат мирным путем приводил жену, или молочная сестра выходила замуж, воспитанник выступал в роли главного дружки. Невесте своего молочного брата он дарил обычно лошадь, а в момент снятия вуали с ее лица — деньги<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Абхазские сказки, т. 1. Сухуми, 1940, стр. 373.

<sup>2</sup> П. Чарая. Указ. соч., 1888, № 173.

Вот еще один факт подобного рода, относящийся к началу XX в. Дворянин Агумава Алмасхан приходился ахунха соседнему крестьянину Бабызу Агрба (сел. Гун). Молодому Бабызу нравилась девушка из села Арасадзих. Однажды Бабыз приходит к Алмасхану и говорит, что его невесту забирает другой жених, которому покровительствуют дворяне Маан. Алмасхан, не долго думая, собрал преданных людей, напал ночью на свиту жениха, разогнал всех, а самого жениха с невестой взял в плен, и отпустил их из под домашнего ареста спустя лишь неделю, и при этом он сказал: „Теперь уже я не считаю, что опозорен мой молочный брат Бабыз“.

Отрицательные, тяжелые и разорительные для крестьян последствия отношений по аталычеству, пожалуй, особенно ярко проявлялись в случаях смерти воспитанников. Смерть воспитанника воспринималась как несчастье для воспитателей. Искренность и глубина их горя были неописуемы. По обычаю, во время оплакивания они — и мужчины, и женщины — в любое время года ходили босые и в трауре. Женщины истощно кричали, истязали себя, до неузнаваемости уродовали свое лицо, глубокие царапины от ногтей не сходили иногда целый год. Мужчины тоже нещадно до крови били себя по затылку (через голову) особыми плетями с широким куском ремня в конце (ашламс) или, по словам других, ударяли по голове рогами животных. Члены рода воспитателей в продолжении 40 дней не отходили от „аншан“ (манекена из одежды и вооружения покойного) воспитанника, ложились перед ним часто на сырой земле. Тот род, у которого был воспитанник, не имел права ношения обыкновенного траура (черного коленкора) по другим близким умершим, рвать на себе одежду и волосы, царапать лицо, ходить босыми. По своим близким покойникам они носили в знак траура простой черный ситец.

Вот в каких словах описывает все это К. Мачавариани, который не раз был сам свидетелем страшной картины иступленного самобичевания аталыка и его родственников по случаю смерти воспитанника. Он пишет: „Были случаи, когда молочные братья, узнав о смерти воспитанника своей матери, лищали себя жизни. При оплакивании происходили душу раздрающие сцены: мужчины наносили себе удары по лицу, в грудь и ходили, как потерянные, с открытой головой, проливая горькие слезы. Женщины рвали на себе волосы, царапали до крови лицо и грудь и в припадках сильного горя головой ударялись о камни. В знак траура мужчины не стригли волос в течение 3-х лет, а женщины надевали глубокий траур из черной и даже из желтой грубой материи. На 40 день происходили поминки, а через год совершали тризну. Во время тризны в доме умершего или умершей раскладывали вещи, принадлежавшие им и над ними совершали опять оплакивание. Часть дня посвящалась также скачкам и воспоминаниям о доблестях усопшего. Возле вещей умершего стояла лошадь покойного в траурном одеянии и перекинутым через седло вооружением“<sup>1</sup>.

Во время оплакивания и на поминках князя у выставленной

<sup>1</sup> К. Д. Мачавариани. Описательный путеводитель по гор. Сухуму и Сухумскому округу. Сухум, 1913, стр. 318—319.

лошади покойного стоял, поддерживая за уздечку, человек „из хороших крестьян“, в траурном облачении (асадгылара). Это выставление лошади, азартные скачки (атарчей) и т. п. являются пережитками жертвоприношения коня (а может быть и человека) покойному.

Ценные вещи, остававшиеся от умершего ахупха, отдавались молочным братьям и сестрам. Так, например, Маан Соулаху (дядя адзюбжинского Маан Кичина) воспитывался в роде Джикирба (с. Мугудзирхва), и когда он умер, его саблю подарили его молочным братьям. Эта сабля, по словам Кягусы Джикирба, сохраняется до сих пор у них. Но бывало, например, и так. Дзэдзигур Ачба, рано лишившийся родных, до совершеннолетия оставался у своих воспитателей — крестьян Шинкуба (сел. Члоу). Там он и умер, и воспитатели устроили ему оплакивание, похоронили за свой счет в его семейном кладбище, справили по нем также и поминки. Потом пришли члоуские князья Ачба — дальние родичи умершего — и поспешили разделить между собой оставшееся от покойного имущество (отцовский дом и пр.), взяли также его вооружение (ахэатха). Это было во второй половине XIX века.

По словам престарелой Екатерины Дзяпш-ила, когда умер ее отец Соулаху (с. Калдахвара), воспитатели последнего из фамилии Барцыц в течение нескольких дней подвергали себя истязаниям, а одна из молочных сестер, Барцыц Дакья, решила было даже жестоким образом наложить на себя руки. А мужчины в знак траура обезобразили себя так: начисто сбрили себе не только головы и бороны, но и брови. И это в то время, когда брить бороду считалось недостойным мужчины. Видимо, с этим обычаем связаны слова проклятия, которые можно услышать, обычно в устах женщин: „Чтобы сбрил (сбрила) себе голову!“ (ухы усаант!).

Джгердявский житель Хаджарат Амчба пригласил дочь князя Таташа Маршан, дал ей „прикусить“ грудь своей жены и таким образом связался с нею узами молочного родства. Она умерла, и почти неделю ее не хоронили — ожидали прибытия родственников из Сванетии (мать покойной была Дадешкелиани). Все это время Хаджарат ничего не ел, даже глотка воды не выпил. Когда, наконец, с похорон возвращались, Хаджарат, обессиленный до предела, не смог одолеть едва заметного подъема. Подоспевший Ив. Амчба поддержал его, подали ему воды, но он и на этот раз не стал пить, а лишь ополоснул рот и вылил. В знак траура, он на целый год отпустил волосы на голове, и ходил с косами, как женщина. „Скинуть волосы“ он дал опять-таки матери его покойной ахупха, так как, пока кто-нибудь из них живет, не хотел ни с кем другим породниться.

Когда умер Базрыква Ачба (с. Члоу), его аталык крестьянин Ажгери Джашуа не прикасался к скоромному в течение пяти лет и все эти пять лет, поднимаясь летом на горные пастбища со стадом дойных коз, возил с собой специальный горшочек для варки фасоли (в обычных случаях это считалось даже стыдным, ибо пастухи никогда в горах не варили фасоли, питаясь мясомолочными продуктами). Жена же Ажгери после смерти своего ахупха вообще отказалась от удовольствия есть скоромное и

выдержала это жестокое самонаказание до конца жизни. Не выдержала только ее сноха, жена родного сына, которая держалась до года, но потом передала своей свекрови, что не в состоянии дальше переносить голодовку. Последней это не понравилось: пусть ест рыбу, чтоб подавиться ей, — сказала она, позволяя тем самым ей прибавить к своему жалкому меню еще только одну рыбу.

Крестьянин Герголия Яжги (с. Калдахвара) воспитал Татластана Шакрыл из сословия шинакма (сел. Лыхны). Когда умер Татластан, от группы аталка доставили жертвенного быка с накинутым на него особым траурным покрывалом „атарчей“; быка украшали помимо того конфеты, бублики и пр.

В 1909 году в с. Кутол крестьянин Степан Харджелия устроил грандиозные поминки по своему умершему брату. На этих поминках, как утверждает сам Ст. Харджелия (ему сейчас 102 года), присутствовала масса людей почти из всех абжуйских общин, а также много было людей из Бзыбской и Самурзаканской Абхазии и даже Одиши. По его же признанию, он один собственными силами не мог бы справиться с поминками такого масштаба, требующими огромных усилий и затрат. „Мне это устроить помог Джансыху“, — сказал Степан. А Джансыху Дзяпш-ипа был внук воспитанника предков Степана. И вот, на поминки одного из потомков воспитателя своего деда Джансыху доставил следующих животных, накинув на них широкие атласные покрывала: быка, лошадь и пару буйволов. Этим буйволов подарили тем, кто взял первый приз на поминальных скачках. На скачках семь лошадей получили призы. На эти призы было выделено 14 голов разного скота, в том числе лошадь умершего с седлом и его оружие.

„Князь Ив. Гр. Чачба, — рассказывает тот же Степан Харджелия, — неожиданно умер в Сухуми. Узнав об этом, многие абжуйцы пошли туда, кто верхом, кто пешком. Я сопровождал Чичина Дзяпш-ипа. Траурную процессию мы встретили у местечка Дача. Оттуда нескольких сильных всадников послали вскачь в с. Тамыш организовать людей для встречи и расставить плакальщиков — мужчин в отдельности от женщин. Был март, и стояла холодная, дождливая со снегом погода. Чачбовцы и некоторые другие князья важно ехали на фаэтонах. Машин и мостов не было в Абхазии и приходилось переходить речки вброд. В одном месте Чичин говорит мне: „Фаэтоны завязнут, залезай в воду и помогай лошадям тащить господ“. „Разве не видишь какой холод стоит?“ — ответил я ему. Подкатил фаэтон „самого“ Александра Чачба, брата умершего. Тут Чичин совсем пристал ко мне: умри, говорит, но полезай в воду, а то, мол, стыдно, неудобно. „Если ты полезешь, полезу и я“, — снова отвечал ему. Не успел я сказать, как он уже по пояс вошел в ледяную воду, а за ним и я. Пока вытаскивали фаэтон, Александр, обращаясь к Чичину, произнес: „Сколько и вам мы доставили хлопот!“ Чичин же отвечает: „О нас что беспокоиться, лучше было бы нам не видеть сегодняшнего дня!“ Я же тихим голосом сказал: „Чтобы не увидел я больше вас обоих!“.

Когда прибыли в Тамыш, там уже собралась масса народу. Многие крестьяне плакали. Глупые же были некоторые тогда,

еще плакать за дармоедов! Смотри на эту картину, Коциа, другой брат Ивана, что-то угрюмо бормотал про себя, прохаживаясь взад и вперед. К нему подошел Хабугу Ачба и спросил, не желает ли тот чего-нибудь. В ответ Коциа заметил: „Если бы имел я право, арестовал бы всех этих людей месяца на три. Один человек умер, а они, кажется, готовы растерзать себя. Станут разве они уже людьми?!“ — „Что ты говоришь, старый осел, — ответил ему брат Александр, — что им делать, мы же их воспитанники“ („хабраа рами“).

Гроб с покойником поставили в церкви, а народ распределили на ночлег по окрестным селам. Бас Когония, напр., пригласил к себе человек двадцать, дворян и князей. Это все близкие родственники умершего и станут разве есть скоромное, но как я посажу таких гостей за мамалыгой с фасолью, — нервничал хозяин. Заметив это, один из гостей вынул 30 руб. и подал Басу: купи, говорит, где-нибудь поблизости хорошего бычка на мясо. „Я думал, вы не станете есть мяса, а то и у меня найдется что зарезать“, — сказал ему Бас. „Что ты, голодны мы что ли, что будем есть фасоль. Иван же умер не от мяса, зачем же нам его не есть?!“

Если умирал кто-нибудь из родственной группы аталыка, то воспитанник тоже обязан был, по обычаю, горевать о них, одевать траур, отпускать волосы, отправлять установленные обряды и церемонии во время оплакивания и похорон покойного. Воспитанник брал на себя расходы по похоронам умерших воспитателей и распоряжался погребением. В случае смерти кормилицы или ее мужа, воспитанник обязан был, по обычаю, заказать на свой счет хороший гроб и соответствующий этому погребальный саван. Характерна такая деталь. Некоторые своих кормилиц удостоивали особой чести — заказывали золотых дел мастерам специальное золотое или серебряное украшение в форме женской груди; похоронить ее с золоченой грудью значило проявить уважение и понимание своего долга перед молочной матерью. Эти колпаки изнутри застилала шелковой материей и надевали на грудь покойной, цепочка через шею удерживала их.

В день поминок в честь кормилицы воспитанники доставляли жертвенную корову, а в честь аталыка они приводили быка, покрытого иногда траурным покрывалом (голову быка украшали металлические (цинк и пр.) колпаки в форме рогов преимущественно в том случае, когда от группы аталыка приводилось животное в качестве „жертвы душе“ покойного воспитанника). Эти жертвенные животные назывались „в дар душе покойного“ (афсатата). Иногда он приводил на похороны также и лошадь (если не было ее у умершего). Эта лошадь с седлом и оружием выставлялась на месте оплакивания, ее держал под уздцы (аeadгылара) кто-нибудь из близких родственников, в том числе иногда сам ахупха покойного.

Наконец, нужно указать еще на один существенный момент, характеризующий взаимоотношения родственников по аталычеству. Этот момент состоит в том, что молочные братья, рискуя жизнью, мстили за кровь своего воспитанника, последний, в свою очередь, также, согласно обычаю, обязан был защищать их в

случае обиды или притеснения со стороны кого-либо и даже мстить за них. Так что, напр., обидеть молочного брата кого-либо означало, по традиционному воззрению, нанести оскорбление ему самому, воспитаннику. Поэтому всякий ответчик заранее знал, что он за свое преступление будет ответственным не только перед потерпевшими лицами, но в равной мере и перед их молочными родственниками.

Следует, однако, подчеркнуть, что и в отношении этой т. и. „взаимопомощи“ в кровной мести и прочих подобных делах несравненно больше, конечно, страдала опять-таки сторона все того же аталыка — крестьянина.

Очень художественно и в полном соответствии с действительностью изобразил трагическую судьбу крестьянина в предреволюционной Абхазии Д. И. Гулиа в своем замечательном рассказе „Под чужим небом“, написанном в 1918 году. В нем говорится, как молодой крестьянин — „молочный брат“ князя, за преступления последнего был сослан на вечное поселение, где зачах и вскоре умер во цвете лет. Звали его Елкан. Однажды Елкана призвала жена князя-конокрада и говорит: „Вчера твоего ахупха встречает кто-то: тот узнал под ним свою лошадь и пожаловался властям. Там муж указал на тебя. Теперь твое дело: хочешь погуби его за поганую лошадаенку, хочешь спаси! Вот, в зале сидит начальник, зайди к нему и дай показания, как желаешь. Если, в крайнем случае, будет плохо, твой ахупха постарается, чтобы ты не пропал за какого-то гнилого коня“<sup>1</sup>. Елкан, вообще сбитый с толку хищными князьями, решил, видимо, что не останется выбора для него: если не примет на себя преступление князя, то пострадает потом все равно не меньше. Так он вынужден был выручить классового врага, причем это безрассудство стоило самой жизни несчастному Елкану. Он не дождался свободы, которую принесла Великая Октябрьская революция, уничтожившая жестокий буржуазно-помещичий режим; который так проклинала горем убитая старая мать героя этого рассказа.

По обычаю, убийство члена группы вражеского аталыка освобождало кровника от мести по отношению к соответствующему дворянину или князю, т. е. непосредственному обидчику и преступнику. А кровники скорее всего шли на это, ибо легче было выместить свою злобу на беззащитных крестьянах. Так, феодализованный древний обычай, всемерно поддерживавшийся врагами трудящихся, часто лишал самой жизни многих совершенно ни в чем неповинных людей.

Вообще в деле кровомщения большую роль играло происхождение. Если, напр., князь убивал крестьянина, то родственники последнего не имели права выместить на убийце кровь убитого, ибо, мол, „кровь крестьянина не одинакова с княжеской“. Поэтому взамен убийцы-князя за пролитую им кровь должен был ответствовать его воспитатель<sup>2</sup>.

В одном деле поземельной комиссии, именно в показаниях жителей сел. Дурипш, крестьян Маху, Кваташ и Камаш Тванба

<sup>1</sup> Д. Гулиа. „Под чужим небом“, 1947, стр. 162.

<sup>2</sup> М. Джанашивили. Абхазия и абхазцы. ЗКОИРГО, Тифлис, 1894, кн. XVI, стр. 12.



говорится о том, что предок их был в хороших отношениях с Бежаном Лакрба, был воспитателем одного из его детей и потому поступил под покровительство Лакров и платил им крестьянскую повинность лет 20 тому назад. Один из внуков Бежана, Соломон, поссорившись с одним из Лакров Куланурхвинской линии, Леваном, убил Чача Тванбу. Так как Чача был убит через ссору с Соломоном, то Тванба потребовали от этого последнего удовлетворения и, не получив его, вышли из под покровительства Лакров и перестали платить им аждиз. Всех Тванба в Дурипше 12 дымов, все они родственны между собою и теперь никому не платят никакой повинности, исключая Джегота Тванба, который за взятую им в жены служанку Соломона Лакрба отбывает ему повинность анхае, т. е. платит козу и козленка<sup>1</sup>.

Из этого, не совсем ясного, правда, документа, видно, что дворянин Соломон Лакрба, поссорившись с одним из своих сородичей, убил крестьянина Чача Тванбу, что с точки зрения обычных законов мести может быть объяснено только тем, что убитый принадлежал к роду воспитателя того Лакрба, с которым первый находился не в ладах.

Но как бы ни грызлись помещики между собой, они очень часто находили общий язык за счет крестьян, эксплуатировавшихся со всех сторон. Так, в документе читаем: „1853 года октября 11 дня. За неграмотностию своею, я, ниже поставивший крест, князь Зураб Тлапсов сын Емухвари, даю сию подписку Вам, Тагу Зурабов сыну Анчабадзе в том, что хотя собственно тебе принадлежащие крестьяне Тиква и Маджи были проданы, но так как они были мои воспитатели, то отправился к ним, выкупил их и владел ими. Ныне же мы между собою помирились, и я от тебя удовлетворен; почему и даю тебе означенных крестьян и никто не в праве оспаривать у тебя и никогда не скажу, что они мною выкуплены и принадлежат мне, в чем и ставлю крест †. При этом были свидетели Самурзаканского словесного суда князь Асланбей Емухвари † и прапорщик Фация Маргания<sup>2</sup>“.

Крестьянин Тархуна Басария, — сообщает Коцна Маршан, — пас свой скот у меня, в Кочарах. Однажды с целью отбития скота напал на него Платон Эмухвари со своими людьми. Когда Тархуна стал сопротивляться, Платон ранил его и убежал с товарищами. Тархуна, истекая кровью, побежал за ними. Когда мне передали, что ранили моего молочного брата, я сел на лошадь и погнался за преступниками, но не догнал их. Тогда я прискакал к дяде Платона по матери, Кучичу Чкотуа (с. Кочара), у которого жил злоумышленник. Там я застал окровавленного Тархуну лежащим на балконе. Спешился и стал искать Платона по всем углам, но его там не оказалось, он успел скрыться. Тем временем вышел на балкон хозяин, кн. Кучич Чкотуа. Подскочил я к нему, выхватил кинжал и, не дав ему опомниться, ранил его, взял своего молочного брата и ускакал обратно. Потом из этого вышло шумное дело. Много людей оказалось в него втянутым. Чтобы уладить его, две недели почти непрерывно со-

<sup>1</sup> ЦГА Абхазской АССР, ф. 57, д. 5, л. 126.

<sup>2</sup> Там же, л. 62.

бирался народ то там, то здесь. Дело усугубилось и тем, что Тархуна через десять дней умер от полученной раны. В конце концов дело повернули в сторону примирения. Отцу Платона, Алексею Емухвари (с. Моквы) пришлось усыновить маленького Африкана (живет теперь в Тбилиси) — сына Тархуны. А я, в свою очередь, пригласил в свой дом раненого мною Кучича Чкотуа тоже в порядке усыновления — дал ему прикусить грудь моей жены, подарил пять лошадей, а сопровождавшим его лицам — тоже дал пять коней, ибо среди последних были такие влиятельные лица, как Хабугу Ачба, Дзяпш-ипа Зорбак, Маршан Таташ и др. После этого мы с Кучичом стали родственниками и друзьями.

Как сказано, кто сумел обидеть молочного брата своего врага, тот считался вполне выполнившим свою обязанность мести. По сообщению 100-летнего Тамшугу Капба (с. Арасвдзих), каждый год один раз крестьяне, дворяне и даже некоторые князья должны были явиться к князю Учардия Дзяпш-ипа (с. Тхина) и поздороваться с ним за руку. Маршан Далтыква отказался это сделать. В порядке мести за это оскорбительное непризнание, кн. Дзяпш-ипа застрелил корову молочного брата Далтыквы, а последний, в свою очередь, мстя за своего молочного брата, расстрелял в ответ корову самого Дзяпш-ипа.

Ешерские крестьяне Кяхьба, — рассказал старик Бадра Авидзба, — считались воспитателями князей Дзяпш-ипа, с которыми издавна жили по соседству. Как-то житель той же деревни Дахаир Авидзба избил Гедлача Кяхьба. Восприняв обиду молочного брата как личное оскорбление, Дзяпш-ипа Гуд публично нанес удар плетью Дахаиру. Авидзбовцы, в свою очередь, сочли себя опозоренными поступком князя, и призвали его к присяге. Вынужденный согласиться, Гуд дал в кузне клятву такого содержания: „Если бы случилось с вами, как со мной, и вы поступили бы, как я, то клянусь этой кузней, что это я не посчитал бы для себя за оскорбление!“ При этом вместе с ним было 9 соприсягателей — 7 крестьян, 1 дворянин и 1 князь.

Когда 15-летний Инал-ипа Александр услышал, что убит его аталка — бесстрашный и жестокосердый Хут Айба из с. Отхара, убежал из школы, которую проходил в Тбилиси в 80-х гг. XIX в., приехал тайно в Абхазию, разведал все подробности гибели своего молочного отца и собственноручно застрелил близкого родича князя Карамана Инал-ипа — вдохновителя и коварного пособника убийства Айбы. Кроме того, что Караман приходился родственником Александра, последний был, сверх того, усыновлен первым, но ничего не удержало молодого ахупха отомстить своему родичу да еще приемному отцу за пролитую им кровь аталка, настолько нерушимым считал он, следуя дедовским установлениям, взаимоотношения по линии аталчества. Нужно отметить, что общественное мнение весьма одобительно относилось к подобным поступкам.

Многие старики знают такое предание, основанное, по всей видимости, на действительном случае.

— Когда владетель Хамудбей (т. е. Михаил), — говорят они, — посылал свиту для привода его невесты, то послал своему буду-

щему тестю, мегрельскому князю Даднани, большое количество разных подарков и в том числе: сто человек вели под уздцы 100 лошадей, 50 из которых были оседланы, другие сто человек гнали перед собою 100 баранов, третьи — 100 быков. „Кто главою у гостей?“ — спросил Даднани, когда доложили ему о прибытии абхазов.

— Маан Кац, сын Хыбры, — сказали ему.

Не понравилось князю Даднани, что владетель Абхазии прислал к нему во главе свиты какого-то дворянина, и решил не выдать им дочь. Зашел Кац к самой невесте, но и она его не признала, даже не привстала с места. Рассердился Кац за такое оскорбление, отказался и сам от невесты и немедленно уехал оттуда со всей свитой и подарками. Когда кн. Даднани передали это, он сказал: „Подумаешь, рассердился, может быть он еще разорит моих хатских воспитателей Ладария!“ Кац же на обратном пути заехал к Кесарию, матери Гр. Чачба, и взял в жены для своего владетеля воспитывавшуюся у нее другую даданскую девушку. Через некоторое время во главе садзов и азахуов напал и разграбил, мстя за оскорбление кн. Даднани, воспитателей последнего из рода Ладария.

Рассказывают, что имел место такой факт. Инал-ипа Беслан и Маан Кац совместно участвовали в каких-то военных действиях (первая половина XIX в.). Однажды Кац со своей дружиной пришел с опозданием на место битвы, и отряду Беслана одному пришлось вступить в неравный бой с противником. Сражались сперва луками и стрелами, но затем перешли в рукопашную схватку с саблями в руках. Беслан был воспитанником рода Агрба, и один из его молочных братьев, именно Агрба Джаним (из с. Анцхуа), неотлучно находился при своем ахупха во всех походах. Был он рядом с ним и на этот раз. Храбрый Агрба первым бросился на вражеские штыки, прикрывая собою Беслана, и сложил свою голову раньше своего воспитанника, как это требовалось по обычаю. Впоследствии жена Беслана — дочь Левана Чачба, — велела привести двух вражеских пленников, обвела их вокруг могил сраженных вместе супруга и его молочного брата, похороненных в с. Бармыш рядом друг с другом, затем велела расстрелять пленных и похоронить там же у их ног.

Как рассказывали в с. Джгерда, цебельдинский князь Бабыш Маршан во главе вооруженного отряда совершил нападение на своего противника — дальского князя Алмахсита Маршан. Последний, в свою очередь, взял с собой преданных людей, в том числе молочного брата Багвазу Амчба, зашел к больному Бабышу и кинжалом зарезал его на месте. При Бабыше тоже неотлучно находился его молочный брат по имени Сихуаш-ипа, который, мстя за своего ахупха, там же убил Ардашела — младшего брата Алмахсита.

Воспетый в песнях народный герой, крестьянин Хаджарат Кяхьба убил, на почве классового антагонизма, эшерского князя Гыда Дзянш-ипа. Этот князь был воспитан Чахматом Ванача (с. Лыхны). Младший брат последнего, Есыф Ванача, женился на родной сестре Хаджарата. Чахмат выгнал брата из дому за то, что тот позволил себе жениться на сестре убийцы их ахупха.

В „Песне о джировцах“ рассказывается о подвигах Данакэя Джир-ида. При отсутствии Данакэя напали на его селение (Псху), учинили разбой, пленили население и угнали скот. Узнав об этом, Данакэй погнался за грабителями, перерезал им дорогу в неприступной теснине и, чтобы освободить своих людей, меткими выстрелами убил всех врагов, оставил только Каимата Агрба, который нечестным образом смертельно ранил героя. Когда Данакэя привезли домой, он поручил своему младшему брату, храброму Омару, разыскать и убить коварного Каимата из его же, Данакэя, ружья и принести ему в газыре отомщенную кровь врага в течение трех суток. „До этого я не дам себе умереть!“ — сказал Данакэй. „Пусть пищи мне будет один туман, пока не выполню долга мести!“ — с этими словами вышел из дому Омар. Немало он прошел деревень и сел. В одном месте его внимание привлек плач женщины, которая причитала словами: „Жестоко погубленный воспитанник мой Данакэй!“ Зашел в тот дом Омар, познакомился с убивавшейся старухой, оказавшейся кормилицей Данакэя и с ее сыном Манчой. „Страшен Каимат, не ходи ты к нему“, — сказал Манча Омару, но Омар должен был сам убить врага, местонахождение которого ему указали. Манча, молочный брат Данакэя, пошел с Омаром и помог ему, рискуя жизнью, одолеть страшного врага<sup>1</sup>.

Один анонимный автор под псевдонимом „Григ“ напечатал в газете „Сухумский вестник“ за 1915 год абхазскую легенду о происхождении Гудаута под заголовком „Гуда и Угу“, в которой повествуется об интересном случае примирения смертельных врагов путем воспитания. „Эта легенда, — пишет аноним, видимо, близко знавший абхазов, — не есть плод фантазии автора, она представляет только литературную обработку — без искажения основных данных — того материала, который был в распоряжении автора и который представляет собой запись воспоминаний покойного кн. Александра Инал-ипа о преданиях, слышанных им в детстве от своей няни“. В предании рассказывается, в частности, следующее.

Жил на Бзыби грозный князь Беслан. Он был непомерно горд и вспыльчив. Встретился ему однажды молодой Хобук на бармышской дороге. Хобук проехал мимо, не желая отдавать Беслану чести и приветствовать. Князь велел поймать его и привести к нему. На окрик Беслана, почему молодой человек не соблюдает старых обычаев, обиженный Хобук ответил, что он не раб и волен приветствовать кого хочет. Не успел он договорить, как блеснула шашка в руке разгневанного князя и рухнул смелый юноша на землю с рассеченной головой.

Слуги отвезли тело Хобука в Бармыш родителям. Когда привезли его туда, обезумевшая от горя мать бросилась с воплями на холодный труп своего первенца. Но старый Хобук ничего не сказал, только снял папаху и чувики перед телом сына, посмотрел на его окровавленную голову, зажмурил глаза, шевеля губами. Люди догадывались, о чем шепчет он над телом сына: отныне между Хобуком и Бесланом лежит кровь, взывая о мести. Оплакали покойника, похоронили.

<sup>1</sup> Абхазская нар. поэзия, сост. В. Шинкуба, стр. 29—35.

Время шло. Старый Хобук ходил как черная туча перед грозой. Люди ждали, когда вспыхнет молния и грянет удар. Неприятно чувствовал себя и Беслан, приобретший смертельного врага, нигде не было у него покоя, даже за стенами своей высокой башни. А тут как раз и жена умерла, подарив ему дочку. Надо было приискать для нее кормилицу, а это дело важное, кормилица ведь не наемная прислуга — не продают абхазки материнского молока за деньги.

Князь узнал, что у Хобука тоже в это время родилась дочь. И вот задумал Беслан отдать своего ребенка на воспитание жене Хобука и тем самым навсегда примириться с ним и снять с себя кровь. С этой целью Беслан со свитой и богатыми дарами повез дочь в Бармыш. Не доезжая до дома Хобука, отправил вперед послы с дарами, чтобы просить его забыть прошлое, принять малютку на воспитание. Но не помогли никакие уговоры, и старик, не побоявшись унижить князя перед всем народом, сказал только: „Не хочу я беслановой дочери!“ Вернувшись, послы передали Беслану глубоко оскорбительный для него отказ Хобука. Потемнел в лице князь, задумался, наклонив голову, но потом вдруг выпрямился, приказал подать себе дочь и шагом поехал с нею к сакле Хобука. За ним молча последовала свита. Остановился Беслан у ворот, соскочил с коня, отстегнул от пояса шашку, привязал ее ремнем к шее и вошел пешком во двор Хобука, неся ребенка на руках. Угрюмый Хобук вышел из сакли. Остановился перед ним князь и низко наклонил голову. „Вот моя голова, вот моя шашка, — сказал он, — рубли повинную голову, но малютку-дочь не отвергай!“ Хобук не хотел и слышать увещаний. Наступило тяжелое молчание.

В это время жена Хобука, Захайда, вышла из дому, взяла ребенка с рук князя и тут же начала кормить грудью. „Смотри князь, — сказала она, — губы твоей дочери прикоснулись к моим соскам. Моя кровь прощает тебе кровь моего сына. Войди в саклю и будь гостем!“

Хобук провел рукой по глазам и в первый раз взглянул прямо на Беслана, затем подошел к нему, отвязал от шеи князя шашку и пристегнул к его поясу.

„Войди в саклю и будь гостем!“ — повторил он слова жены.

Так кончилась кровавая вражда от прикосновения младенческих уст к груди великодушной женщины<sup>1</sup>.

### III

В абхазских религиозных верованиях и фольклоре — в сказках, эпосе и преданиях — мы часто встречаемся с мотивами атаклычества и усыновления.

Абхазы считали вдобаве возможным усыновить даже богов. В этом отношении известен следующий любопытный факт. Весной 1914 года, — рассказывает Н. Джанашиа, — по всей Абхазии распространилась страшная эпидемия оспы; были приняты меры и посланы вакцинаторы. Один из поселков с. Джгерды не до-

<sup>1</sup> См. газету „Сухумский вестник“, 1915 г., № 63, 64, 70, 84 и др.

пустил к себе вакционаторов, боясь заслужить кару богов оспы, и предпочел через усыновление богов гарантировать себя от грозной болезни. Поселяне устроили складчину, купили пару откормленных белоснежных козлов, забрали в достаточном количестве провизию и отправились в лес. Здесь, на лоне природы, был устроен пир для божественных незримых гостей. Когда все было готово, а жертва уложена по обычаю на высокий помост, старейший глава поселка произнес молитву и принес жертву богам. Тут же стояли две кровати, убранные шелковыми одеялами. На кроватях сидели две молодые женщины — дворянка и крестьянка: расстегнутые груди их были покрыты шелковыми платками. Народ от мала до велика стал на колени, а глава поселка произнес слово-молитву, в которой приглашал великих богов милостиво удостоить их принять жертву, приложиться к груди лучших жен поселка и тем, по обычаю предков, усыновиться поселку. Здесь же, возле „кормилиц богов“, стояло два лучших коня: один с мужским седлом, а другой с женским. После церемонии усыновления последовал обед. А затем народ, держа за уздцы коней, на коих невидимо сидели вновь усыновленные покровители оспы — бог Ахи-Зосхан, т. е. золотой Зосхан, и богиня Ханна Шкваква, т. е. Ханна Белая, с пением проводил далеко от поселка дорогих гостей, чем и „отвел“ от себя оспу.

По данным абхазских сказок, обращает на себя внимание непривлекательный образ очень старой хвостатой бабы с пребольшей челюстью. Эта ведьма может стать покровителем героя в том случае, если последний сделается ее молочным сыном, а этого можно достигнуть прикосновением губами к ее грудям, которые в безобразно длинном виде перекинуты за спину. С интересующей точки зрения заслуживает внимания и „Сказка о трех волосках“<sup>1</sup>.

В одной нартской легенде о подвигах Хабжина, сына Хноу, содержится такое мимоходное упоминание об усыновлении. Одна из сестер Хабжина была взята белой тучей, а другая — черной. Погнался за ними Хабжин. В трудном пути пал его конь. Наконец, прибыл он в какое-то селение. Зайдя в один из домов, он увидел там спящую старуху, у которой безобразно большие груди были перекинуты через плечи. Он незаметно подкрался к ней и, желая усыновиться, прикусил зубами грудь этой женщины. Старуха оказалась матерью великанов, в образе туч похитивших сестер Хабжина. От одного из них он получил в подарок саблю, а от другого лучшего коня по имени Уашвамат (Уашэзямат).

У одного из нартов, Сита, был знаменитый сын Уахсит (Хсаут). Уахсит однажды сел верхом и выехал с табуном. Придя в Кубань, он погнал лошадей прямо во владения великана. Табун пошел пастись, а сам Уахсит лег под деревом и заснул. Заметив его, грозный великан, не привыкший видеть у себя чужеземцев, вступил с ним в борьбу, говоря: „Как ты смел, несчастный абхаз, приходить сюда со стадом?“ В результате трех суток непрерывной ожесточенной борьбы, Уахсит поборол, наконец, никем ранее непобежденного великана. Тогда, отдавая дань ге-

<sup>1</sup> Абхазские сказки, т. 1, изд. АБНЦ, 1940, стр. 258.

рою и желая примириться с ним, великан усыновил Уахсита, для чего он открыл свою грудь, чтобы нарт приложился к ней губами. И Уахсит стал жить в золотой комнате у своего приемного отца<sup>1</sup>.

В абхазском фольклоре встречаются также указания о том, что человек находится в родственной связи с некоторыми представителями животного царства, а с другими связан узами приемного родства, воспитания и усыновления. Например, в отдельных сказаниях нартского эпоса рассказывается об отдаче детей на воспитание волкам и другим животным. Так, нарт Сасрыква женился на сестре ачанов (легендарное карликовое племя). Родившегося у них сына мать отдала на воспитание волку, другого сына — барсуку. Это рассердило Сасрыкву, и он выгнал свою жену. Однако ачаны не намерены были допустить, чтобы с их сестрой так поступали. И один из них обратился к Сасрыкве: „Твой сыновья — и тот, кто взят волком, и тот, кто у барсука, — живы-здоровы“. Затем предъявил свои требования за обиду сестры.

В сказке „Химкураса“ рассказывается, что у старика со старухой под конец жизни родился сын Химкураса, но скоро после этого они умерли, не успев его воспитать. Химкураса остался один-одинехонек, голенький, без пропитания. Однажды, когда он в слезах сидел в своей ветхой хижинке, вбежала вдруг к нему лисичка и говорит: „Не бойся, я пришла, чтобы воспитать тебя. Твоя мать, царство ей небесное, воспитала меня, так как и я рано лишилась родителей. У матери твоей было всегда много курей, и она кормила меня курятиной — каждый день по курочке давала. Мне было разрешено брать по курице и тогда, когда она этого не видела. И вот какой я стала! Теперь тебя воспитаю я!“<sup>2</sup> И воспитала лисичка Химкураса, уберегла от всех напастей, уничтожила великанов и все их богатства отдала ему, а также женила на прекрасной царевне. Так кончается сказка.

В сказке „О том, как пастух женился на княжне Химкурасе“ повествуется, что князь хотел выдать свою дочь Химкурасу за лучшего стрелка. И вот многочисленных дворян и князей, претендовавших на руку девушки, победил на состязаниях пастух Гуйлыхха. Все же горделивый князь не хотел иметь зятем простого пастуха и решил задать ему еще одно, заведомо невыполнимое испытание. Подозвал князь пастуха и говорит: „Смог ли бы ты, Гуйлыхха, принести мне сейчас же стакан свежего ланьего (ашьабста) молока?“ Пошел Гуйлыхха (имя это означает смекалистый, расторопный) и скоро доставил стакан ослиного молока. „Что это за мутное молоко?“ — удивился князь. Гуйлыхха отвечал: „Это ланье молоко, ходил я в гору, там изловил я лань, взял у нее молоко и принес. Мутно же оно потому, что когда я начал донть лань, она стала очень беспокоиться, убиваться, кидаться и прыгать, говоря: „Никто не осмеливался тронуть меня! Кого я сделаю теперь воспитанником своим!“<sup>3</sup>

В сказке „Как похитили детей Богдажва“ коварные женщины, желая утопить необыкновенных детей сестры,

<sup>1</sup> Ш. Д. Инал-ипа. Об абхазских нартских сказаниях. „Труды Абхазского научно-исследовательского института“, вып. XXIII. Сухуми, 1949, стр. 106.

<sup>2</sup> Абхазские сказки, т. I. Сухуми, 1940, стр. 276—281.

<sup>3</sup> Там же, стр. 272—275.

бросили их в реку; река вынесла близнецов на берег. Туда приходила пастись коза, и она выкормила несчастных младенцев своим молоком<sup>1</sup>.

По мнению некоторых, медведь также состоит в молочном родстве с человеком. Именно поэтому будто бы боится человека, избегает его: встречаясь с человеком, он старается уйти от него незаметно. Если, встретив медведя, человек произнесет трижды: „нан, нан, нан“, т. е. „мать, мать, мать“, то, по поверью, медведь не тронет его.

В некоторых деталях быта и в фольклоре обращает внимание особо близкая связь человека с оленем. Из всех животных олень выступает у абхазов как самое прекрасное создание, как в высшей степени симпатичный образ. „Шлея как у оленя в состоянии пугливости“, — говорят о красоте девушки, хорошего ребенка сравнивают с маленьким олененком и т. п.

В стихотворном сказании о прославленном охотнике и народном герое Иванах Кягуа говорится, что он делал заборы из костей оленьих ребер и голеней.

В этой связи нельзя считать случайностью и то, что мотив оленя является весьма характерным и преобладающим в народной абхазской орнаментике<sup>2</sup>. Олень является если не единственным, то наиболее любимым объектом изображения абхазок-мастериц, занимающихся рукоделием. Напр., сплошь и рядом в абхазских деревнях встречаются настенные орнаментированные украшения с изображением живого оленя в самых разнообразных видах.

В легенде, записанной в сел. Дуринш, повествуется о том, как перед охотником вдруг разверзлись горы, и он попал в чудесное царство, где люди жили совместно с дичью, причем жена бога охоты сама доила там оленей.

В другой абхазской сказке рассказывается, что в горах охотник увидел оленя с оленятами и среди них прекрасного мальчика в голом виде. Олени нашли его совсем младенцем в лесу. Оказывается, мать ребенка, попав в плен, разрешилась в пути. Покинутый мальчик был подобран и вскормлен оленем. Охотник поймал дикаренка, привел домой и усыновил. В обществе людей мальчик научился языку, чего он раньше не знал. Приемный отец наделил его именем Джамхуху Оленич (дословно: Сын оленя Джамхуху). Из него вышел выдающийся человек, без участия которого не решался ни один важный вопрос. У того охотника собственный сын был придурковатого характера. Поэтому отец, умирая, свое состояние оставил Джамхуху, вручив ему же все ключи. „Если мой сын будет очень настаивать, — сказал он перед смертью, — можешь показать все комнаты, кроме одной“. Сын охотника настоял, чтобы ему показали все остав-

<sup>1</sup> Абхазские сказки, т. 1, стр. 324—325.

<sup>2</sup> В. В. Стасов говорит: „Орнаменты вообще всех народов идут из глубокой древности, а у народов древнего мира орнамент никогда не заключал ни единой плавной линии: каждая черточка тут имеет свое значение, является словом, фразой, выражением известных понятий и представлений. Ряды орнамента — это связанная речь, последовательная мелодия, имеющая свою основную причину и не назначенная для одних только глаз, а также для ума и чувств“. („Советская Этнография“, 1947 г., № 4, стр. 159).



ленные отцом богатства. Джамхуху вынужден был ввести его и в запретную комнату. Там стоял портрет одной прекрасной девы. Взглянув на портрет, сын охотника лишился чувств и упал. Придя в себя, он объявил, что покончит с собой, если Джамхуху не приведет и не поженит его на красавице, изображенной на картине. Отправился Джамхуху на поиски красавицы. Одного за другим он встретил на пути восемь человек. Все они обладали, каждый по своему, необыкновенными качествами. На вопросы удивленного Джамхуху они, будто сговорившись, отвечали одинаково: тебя поражает то, что я делаю, а что бы ты сделал, если бы увидел самого Джамхуху Оленича? Узнав его, они присоединялись к нему по мере встреч. Наконец, была найдена искомая девушка, оказавшаяся сестрою семи богатырей. Не желая отдавать ее, последние поставили перед пришедшими целый ряд условий. Все препятствия были преодолены, кроме одного. Оно состояло в том, чтобы взобраться до самой верхушки необычайно высокого столба с поставленной на голове плоской тарелкой с киятком и спуститься оттуда, не проронив ни одной капельки воды. Джамхуху благополучно добрался до указанной вершины, но оглядевшись кругом, он увидел вдали как волки разрывали на части оленя, воспитавшего его. Не вытерпев Джамхуху, заплакал герой, и горячие слезы полились из глаз. Когда спустился, богатыри не поверили ему, что лилась не вода, а слезы. Пришлось Джамхуху снова повторить свое трудное восхождение. Победив, таким образом, все трудности, Джамхуху со спутниками забрал девушку, привел домой и поженил на ней слабоумного сына охотника.

✓ По преданию, жены трех братьев, предков рода Инал-ипа, называвшегося вначале, согласно преданию, именем Арстаа, однажды занимались уборкой проса. Средняя из них была в положении. В полдень женщины сели отдохнуть под тенью дерева и незаметно заснули. Старшая, проснувшись, заметила, что زمееыш вполз в рот спавшей беременной. Большая вскочила, но, чтобы ее не испугать, старшая ничего ей не сказала. Вернулись домой и, когда беременная захотела пить, старшая дала ей воду с молоком, а есть разрешала только молочную кашу. Так прошло полтора месяца, и наступили роды. Пришли соседские женщины, но их не допустили к роженице. Родился мальчик, причем его шейку кольцом обвивала большая черная змея с белым пятном на груди. Старшая из жен, ничего не показывая никому, приняла ребенка. Обращаясь к змее, она сказала: добро пожаловать, наша маленькая гостя, наша хранительница, наша воспитанница, избавила ты нас от опасности! Далее она осторожно повернула ребенка несколько раз вокруг его самого, змея тем самым освободила шею мальчика и упала на землю. Лишь затем поднесла малышку матери, а потом дала дорогу змее, помогла ей преспокойно уйти во двор, повторяя те же слова: наша гостя, наша хранительница, наша воспитанница. Представители рода Инал-ипа змею не убивают, ибо считают, что она происходит от священной силы (ныхацъаахоуп), — заключил информатор<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Записано со слов Гр. Айба в сел. Отхара, 1947 г.

В другом предании, сообщенном тем же информатором, говорится, что в образе змеи скрывается человек. Однажды какой-то человек встретил змею и ранил ее стрелой в спину. Раненую нашли ее друзья и отвели в логовище. Она была единственная наследница своих родителей. Вскоре того человека встречают два человекоподобных существа. Вошли они в доверие к нему и взяли с собою спутником в дорогу. Через узкий проход втроем они проникли в какое-то помещение. Там муж с женой горько плакали, сидя около раненой змеи. Ранившему ее поручили доставить откуда бы то ни было единственное на свете целебное средство — один наперсток грудного молока от женщины, не знающей мужчины, кроме своего мужа. „Но как узнать такую женщину?“ — спросил он. „Мы дадим зеркало, которое имеет свойство все определять“, — ответили ему. Долго он искал по свету, но нигде не встретил безгрешной женщины. Увидел, наконец, одну, которая ему призналась так: „Выйдя замуж, я оказалась в положении. Пока не стало это заметно, я решила навестить своих родных. Там был один мальчик, который, сидя у меня на коленях, намочил мне платье. Другого греха за собой я не имею. Взял он у нее молоко и вернулся к больной. Обмыли этим молоком рану, и она сразу зажила. Потом отпустили его восвояси, и он прибыл в Бзыбскую Абхазию, где сделался владетелем.“

#### IV

Немало любопытного материала можно почерпнуть из исторической этнографии по линии аталычества, институт которого хорошо был известен, напр., народам передне-азиатской цивилизации.

У нас немало соответствующих материалов в отношении древней Грузии. По словам акад. И. А. Джавахишвили, из „Жизни Шушаник“ видно, что в Грузии еще в те времена (V в. н. э.) практиковалось отдавать детей кормилицам на стороне<sup>1</sup>.

По описанию грузинского историка Джуаншера, в древней Грузии существовал обычай, по которому дети царей воспитывались в домах знатных людей государства. Так, напр., двое детей царя Мирдата были воспитаны на стороне. Об этом в „Картлис Цховреба“ мы читаем: „Стал царем на место его сын его Мирдат и он царствовал, как и отец, продолжая веру отца. Забеременела царица Сагдухт и родила дочку, назвали ее Хуарандзе (ხუარანძე). Снова просили бога царь Мирдат и царица Сагдухт, чтобы бог дал им сына. После четырех лет Сагдухт забеременела и родила сына, и назвали его по-персидски Варан-Хасротанг, а по-грузински назывался Вахтанг. Наполнились радостью сердца родителей, что родился Вахтанг. Послали ко всем зреставам вестников радости. Достали всякие драгоценности, золото, серебро и роздали нищим и вознесли благодарность богу, молясь без сна до утра в церкви.“

После этого царь позвал всех знатных в город. И в продолжение многих дней он давал пир, веселье. Все просили бога,

<sup>1</sup> И. А. Джавахишвили. История грузинского народа, т. VII. „Грузинская культура I—VII веков н. э.“

чтобы рос младенец Вахтаг. Потребовал его для воспитания Спаснет Саурмаг с большой просьбой. Царь дал своего сына Вахтага Саурмагу Спаснету на воспитание, потому что был обычай, по которому дети царей воспитывались в домах знатных. Потом, на шестом году, родила Сагдухт вторую девочку, и назвали ее именем Мирандухт. Потребовал ее (для воспитания. — Ш. И.) военачальник (спасалар) города Каспи, и царь ее дал ему. И спасалар взял ребенка в город Каспи и там воспитывалась она. После этого на второй год умер царь\*.

В той же „Картлис Цховреба“ говорится, что в Мцхету привели несколько семейств *ჭრადმძღვეთა*, т. е. кормилиц<sup>1</sup>.

И потом, в продолжение долгих веков, вплоть до конца XIX в., аталычество в Грузии сохраняло свою значительную силу (см. описание Арк. Ламберти, автора XVII века).

Достаточно вспомнить хотя бы биографию грузинского писателя Ак. Церетели, который сам был отдан на воспитание в порядке аталычества в 1840 году. Известно его великолепное описание детства, в том числе и обычая отдавать детей на воспитание. Однако, здесь следует указать, что знаменитый поэт, впадая в чрезмерную идеализацию института аталычества, обнаружил, вместе с тем, в известной мере свою классовую ограниченность. Он пишет:

„Обычай отдавать детей на воспитание в семью крестьянско-кормилицы издавна повелся в Грузии: царские дети и дети владетельных князей росли и воспитывались в семьях эриставов<sup>2</sup>, эриставы и князья отдавали своих детей дворянам, дворяне — крестьянам; впрочем, даже княжеские дети чаще всего росли в крестьянских семьях. Не надо думать, что родители были в те времена бессердечными и меньше любили своих детей, чем их любят нынче. На то были совсем иные причины и основания: связи, возникавшие между питомцем и семьей его кормилицы, объединяли, сближали разные сословия. Если исключить близость между крестником, крестным и их семьями, вытекавшую из обряда крещения, — даже кровное родство не всегда связывало людей так крепко, как связывали „молочные“ узы. Не только молочные братья и сестры, но и ближайшая родня и даже дальние родственники и свойственники кормилицы готовы были в случае надобности сложить головы за своего питомца; последний, в свою очередь, являлся их неизменным защитником. Вот почему у нас в отношениях между высшими и низшими сословиями вплоть до последнего столетия сохранялись известная простота и мягкость. Само собою разумеется, что и меня тоже отдали на воспитание в деревню согласно этому разумному обычаю, — да будет он благословен! И я должен сознаться: если во мне сохранилось что-либо доброе и хорошее, то главным образом благодаря тому, что я рос в деревне, вместе с крестьянскими ребятами“<sup>3</sup>...

Грузинские феодалы, дворяне и князья хорошо научились извлекать большую выгоду из практики этого старинного обычая.

<sup>1</sup> Картлис Цховреба, стр. 92.

<sup>2</sup> Эристав (эристави — буквально: „глава народа“) — владетельный князь, иногда — военачальник.

<sup>3</sup> Ак. Церетели. Цит. соч., стр. 20.

Выступая против отмены крепостного права, они, напр., говорили: как же можно допустить отмену крепостного права, ведь тогда у нас не окажется и кормилиц<sup>1</sup>. То же самое говорили и абхазские помещики.

Как для прекращения вражды, так и для установления родственных уз и дружеских отношений был в прежнее время в ходу, если не повсеместно, то в большей части Западной Грузии, прежде всего у мегрелов, и обряд усыновления, который, правда, нельзя отождествлять с аталычеством. Описание этого обряда у мегрелов встречаем уже у некоторых авторов XVII века. Существование его в новейшее время подтверждает Т. Сахокия: „Молодой человек подходит к своей будущей матери и на обнаженную ее грудь „наступает зубами“, симулируя грудного ребенка и приговаривая ту же лаконическую формулу присяги: „Ты — мать, я — сын“. По мингрельски этот обычай называется „дзудзуша-кибиришь гедгума“ („наступление зубами на грудь“)<sup>2</sup>. Кроме этой специфической формы усыновления, в той же статье Т. Сахокия дается описание варианта самого аталычества, имеющего у мегрелов немало индивидуальных черт.

Следует отметить, что абхазское аталычество и мегрельский его вариант имеют между собой немало параллелей и сходений (напр., отмеченный здесь обряд усыновления). Это обстоятельство позволяет сравнивать эти варианты по отдельным элементам. Только такое поэлементное историко-сравнительное изучение всех вообще вариантов аталычества может быть наиболее успешным в научном отношении. Интересны, прежде всего, факты соответствующих лексических встреч. Так, для абхазских терминов абаззеи (кормилец) и аназзеи (кормилица) имеются древнегрузинские параллели ვამა-მძღვე и დედა-მძღვე<sup>3</sup>. Они же имеют свои аналогии также и в мегрельском языке: მორღუ — воспитатель и ძიღე — кормилица. В абхазском а-ззеи имеем соответствие абхазского eu (азз-ей) грузинскому я (зизаа)<sup>4</sup>. Слово „ага-ндаа“, встречающееся в практике абхазского аталычества, грузинского происхождения: ვამდელი (воспитатель, -ница). Абхазское абыцааша — молочный брат воспитанника, имеет параллель в груз. ძიღესმტე „молоко причащающий“<sup>5</sup>. То же самое следует сказать и относительно ласкательного термина, которым абхазы именовали воспитанника, -ницу, а именно — аушьшыл (бзыбск. аушьшыл). Этот термин, видимо, восходит к грузинскому выражению: უფლისშვილი, т. е. „дитя владыки“, „царевич“.

Обычай аталычества, как известно, был широко распространен у многих кавказских народов, особенно у адыгейцев, у которых он во всех основных чертах целиком совпадает с абхазским. Это видно, напр., из следующих слов первого ученого кабардинца, известного Ш. Б. Ногмова относительно кабардинцев: „Дети князей или владельцев отдавались тотчас после рож-

<sup>1</sup> См. З. ვაჟუშვილი. ქართული ერნაღლისთჳკა, 1941. Приложение: Мнение 74 дворян...

<sup>2</sup> Т. Сахокия. По Мингрелии. Газ. „Петербургские Ведомости“, 1916, № 176.

<sup>3</sup> Карталис Цховреба. стр. 96.

<sup>4</sup> Н. Чарая. Об отношении абхазского языка к яфетическим. СПб, 1912, § 8. А.

<sup>5</sup> სიბა..., სიტყვის კან., стр. 136.

дения уорку или дворянину, который нередко еще за месяц добывался этой чести. До 7 лет воспитатель (бофхако) князька нянчил своего воспитанника (кана), напевая ему: „Лелай, лелай, мой свет, вырастешь велик, будешь молодцом; отбивай коней и всякую добычу, да не забывай меня, старика! и т. п. В 16 лет воспитатель одевал молодого князя как можно лучше, снаряжал ему хорошего коня, снабжал богатейшим оружием и отвозил в отцовский дом, в который до того сын не мог ездить; при этом возвращении соблюдалось множество обрядов. Отец молодого князя награждал воспитателя лошадьми, скотом и даже холопами и потом отпускал с честью домой. Воспитанник был обязан ничего не жалеть для своего аталыка и исполнять все его желанья. Особы женского пола из княжеского рода воспитывались также в чужих домах и ездили к своим только для свидания. Калым отдавался аталыкам<sup>1</sup>.

Ст. Белл об аталычестве у черкесов пишет так: „Аталык не только кормит, одевает и воспитывает доверенного ему мальчика бесплатно, но предоставляет ему коня и оружие, — словом, аталык, повидимому, во всех отношениях заменяет ему отца, пользуясь большим уважением, чем родной отец. Аталык, ожидая получить вознаграждение, после того как воспитание юноши закончится, полагается на подвиги и военную добычу своего приемного сына, а также на благодарность как со стороны самого воспитанника, так и его семьи. Воспитание под руководством аталыка продолжается шесть—восемь лет. Многое зависит от умения отца выбрать аталыка для своего сына. Я не слышал о каких-либо злоупотреблениях или дурных поступках аталыка. Но один дворянин из Адугума обратился ко мне с просьбой помочь ему восстановить голос, который он потерял. Это несчастье, по его словам, случилось с ним из-за бедности его аталыка, так как воспитанник лишен был хорошей одежды. Случается, что и девочек таким же образом отдают на воспитание, но это не представляет явления обычного<sup>2</sup>.

Самый процесс воспитания у черкесов даже во многих деталях носит тождественные с абхазским черты: „Мальчики воспитывались у женщин до 7 лет; после того они поступали на руки к мужчинам, которые обучали их владеть ножом и попадать им в цель. Когда они подрастали, то вместо ножа давали им для упражнения кинжал. За ним следовали лук и стрелы; таким образом постепенно приучали их, по мере возмужалости и развития сил, владеть всяким оружием и ездить верхом. Девочкам с 7 лет зашивали талию в сафьян, чтобы придать ей более стройности. Их учили вышивать золотом и шелками, делать тесемки, галуны, шить платья. Когда же девушка выдавалась замуж, новобрачный разрезывал ножом шнур, которым зашит был сафьян, с возможно притом осторожностью, чтобы не захватить ни тела, ни сафьяна. Если он повредил одно или другое, то это вменялось ему в большое бесчестие. Молодая женщина по снятии этого корсета начинала полнеть с такою быстротою, что че-

<sup>1</sup> Ш. Б. Ногмов. История адыгейского народа, стр. 33—34.

<sup>2</sup> Дж. Ст. Белл. Повествование об одной резиденции в Черкесии, см. рукописный перевод Н. А. Данкенич-Пушиной, стр. 345—347. Архив Абх. института языка, литературы и истории им. Д. И. Гулиа АН Грузинской ССР.

рез несколько дней у нее грудь заметно развивалась. Все эти обычаи сохранились и доныне<sup>1</sup>.

Воспитание в порядке примирения кровников полностью совпадает у абхазов и черкесов, соответственно черкесский термин тлечежишкан — „за кровь воспитанный“ — такого же точно образования, что и абхазский „ашасахупха“. ... Дети и родственники мстили кровью за кровь. Виновный мог однако же прекратить родовое кровомщение, украв сам или при содействии другого лица из семьи обиженного дитя мужского пола, воспитав его со всем рачением, как сына, и потом, наградив его лошадью, оружием и одеждою, доставить его с большою церемониею обратно. В этом случае мальчика называли тлечежишкан, т. е. „за кровь воспитанный“<sup>2</sup>.

Ермолов воспетил кабардинцам „аталычество“ с закубанскими народами, у которых они росли под влиянием отуречившихся мулл. „Отныне впредь, — писал Ермолов, — запрещается всем кабардинским владельцам и узденям отдавать детей своих на воспитание чужим народам, но предписывается воспитывать их в Кабарде. Тех, кои отданы прежде, — возвратит тотчас же“<sup>3</sup>.

## V

Существует несколько толкований сущности и происхождения кавказского аталычества<sup>4</sup>, разобранные проф. М. О. Косвен в его работе „Аталычество“.

Некоторые указывали, что кавказское аталычество — заимствованный тюркский или монгольский институт. Допустим, что мы имеем действительно заимствованный институт, но это не продвигает ни на шаг в отношении объяснения его сущности, не раскрывает причин его происхождения у них, у которых он заимствован. Что касается кавказского аталычества, точка зрения заимствования не подтверждается почти никакими фактами, если не считать использования разными авторами самого термина „аталык“, взятого, повидимому, из тюркского для общего обозначения данного явления. Впоследствии этот термин стал традиционным, общеупотребительным в специальной литературе.

Аталычество существовало в прошлом на Кавказе прежде всего у адыгео-абхазо-картвельской группы (черкесо-кабардинцы, абхазы, сваны, мегрелы, имеретины и др.). Оно получило распространение также у кавказских народностей тюркской ветви (балкарцы, карачаевцы), иранской ветви (осетины) и в слабой мере у ингушей, чеченцев и кумыков<sup>5</sup>.

Следовательно, исследуемый институт локализуется, главным образом, на территории Кавказа; чем далее на восток Кавказа мы продвигаемся, тем менее он становится характерным.

<sup>1</sup> Ш. Б. Ногмов. История адыгейского народа, стр. 33.

<sup>2</sup> Там же, стр. 34.

<sup>3</sup> Утверждение русского владычества на Кавказе, под ред. ген.-майора Пото, т. III, ч. 2. Тифлис, 1904.

<sup>4</sup> М. О. Косвен. Аталычество. Журн. „Сов. этн.“, № 2, 1935.

<sup>5</sup> М. О. Косвен. Аталычество. Журн. „Советская этнография“, № 2, 1935, стр. 41; см. также: А. Н. Генко. Задача этнографического изучения Кавказа. „Советская этнография“, № 4—5, 1936, стр. 15.

Особенно в адыгео-абхазской группе аталычество выступает как органический элемент этнографического быта, как явление с очень глубокими корнями, уходящими в далекую от нас эпоху, как институт, имевший широкое распространение, нашедший яркое отражение в социальной и духовной жизни общества, в том числе в древнейших образцах устного народного творчества и других памятниках фольклора, как в этом легко можно было убедиться и на основе изложенного выше абхазского материала. Это дает основание предполагать, что институт кавказского аталычества, являющийся порождением местных, т. е. коренных древне-кавказских социально-экономических условий, возник первоначально в адыгео-абхазской этнической среде, от которой перешел затем к другим, соседним народностям. Термин „аталык“, если он даже тюркского происхождения<sup>1</sup>, не меняет положения: как сказано, это есть преимущественно книжный и, сравнительно с обозначаемым им обычаем, новый термин, не с полным правом утвердившийся в кавказоведческой литературе, ибо его совершенно не знают по крайней мере некоторые из основных носителей исследуемого явления, напр., в Абхазии, где соответствующее понятие выражается, как мы видели, с помощью своей местной терминологии: аазара — воспитание, „акыхахш“ — грудное молоко, или просто ахаша тоже в смысле „молоко“.

Аталычество объясняли (Леонтович) и необходимостью в условиях горского быта дать детям суровое воспитание. Это несерьезное и ошибочное, идеалистическое объяснение: такие обычаи и социальные порядки появлялись в жизни и действовали не по воле и желанию той или иной группы лиц, а независимо от сознания людей, в силу переживаемых данным обществом исторических, т. е. социально-экономических условий. По существу же этого объяснения надо заметить к тому же, что самый процесс воспитания у аталыка, которым, кстати, мог быть всякий, а не некий специалист по части воспитания, не отличается какими-либо особыми, существенными специфическими чертами: дети получали во всем основном одинаковое воспитание что у аталыка, что у своих родителей. И почему суровые навыки, если даже допустить их в качестве цели аталычества, не могли бы прививаться подрастающему поколению в своей среде в доме самих феодалов, какое основание считать более подходящей ареной для этого крестьянские семьи, жившие, напротив, более на началах патриархально-демократических. Наконец, не говоря о другом, особенно абхазский материал свидетельствует о том, что аталычество есть порядок, существующий не только и не столько в силу желания отдать детей на воспитание, сколько в силу стремления получить ребенка, стремления, доходившего у абхазов иногда даже до его похищения.

Другие (Кокнев) объясняли происхождение аталычества стремлением приобрести друзей и защитников, тем, что оно „возникло на почве взаимной, между аталыком и родом воспи-

<sup>1</sup> См. А. Н. Гинко. Указ. соч., стр. 15—16. „Судя по распространению термина аталык, напр., в Бухаре... и равнозначного ему термина атабек... соответствующий термин в черкесской среде возник впервые под влиянием феодального Крыма“.

танника, экономической заинтересованности\*. Но феодал мог приобретать себе „друзей“ многими и другими средствами. Для крестьян в эпоху феодализма это было действительно средством приобретения сильного „защитника“, для князей же — преданных людей, приносящих им большую материальную выгоду. Таково было реальное значение абхазского аталычества еще задолго до конца своего существования. Таким образом, этот институт был как бы естественным дополнением к феодальной системе, для которой характерны отношения вассалитета. Но нельзя остановиться на таком позднейшем осмыслении обычая. Это объяснение связывает изучаемое явление, по всей вероятности, очень древнее, с явлением (феодализм) сравнительно более позднего происхождения, что, разумеется, недопустимо, с точки зрения постановки генетических вопросов. Трудно допустить, чтобы причины происхождения аталычества коренились в феодализме, чтобы оно было необходимым порождением феодального общественного строя, ибо в таком случае почему мы не встречаем аталычества в некоторых типичных феодальных государствах и, наоборот, встречаем у народов, не имеющих понятия о феодализме. Значит, остается искать основания для таких причин в дофеодальном далеком прошлом.

Искусственно, натянуто и объяснение М. М. Ковалевского, хотя оно гораздо ближе к истине, поскольку причины возникновения аталычества он ищет в условиях первобытно-общинного строя, далеко не всегда, правда, им правильно понимаемых. М. Ковалевский в „Законе и обычае на Кавказе“, ставя этот порядок в связи с „коммунальным браком“ и неизвестностью отца, пишет: „Дети потому поступают у черкесов на воспитание к постороннему лицу, желающему вступить по отношению к ним в роль аталыка, что принадлежность их тому или другому отцу являлась спорной, очевидно, не по иной причине, как по той, что все члены одного братства одинаково могли быть мужьями их матери. Только открытое признание их тем или другим мужчиной обращало их в его детей. Для этого недостаточно было одного рождения в той или другой семье, требовалось еще усыновление: усыновление, принимавшее вышеописанную форму передачи аталыком взрослого сына в руки мужа его матери“<sup>1</sup>. Но при возвращении воспитанника, повидимому, никакого усыновления со стороны его родителей не происходило.

В работе В. В. Бордавелидзе, посвященной изучению обрядов, связанных с почитанием ослы у кавказских народов, свидетельствуется практика установления молочного родства с божествами ослы посредством аталычества и символического усыновления. Дальнейшее изучение различных материалов показало автору широкую распространенность идеи молочного родства в верованиях кавказских народов применительно не только к различным божествам, но и к миру животных (волков, оденей), в целях защиты от данных божеств и животных и приобретения в их лице покровителей и родовых патронов. Пережитки религиозной практики объединения с миром животных посредством ата-

<sup>1</sup> М. Ковалевский. Первобытное право, в. 1, стр. 158.



лычества и усмирения дают автору основание выдвинуть интересную и заманчивую, но еще научно не доказанную точку зрения (в порядке рабочей гипотезы) о возможной генетической связи института молочного родства с тотемизмом<sup>1</sup>.

По наиболее основательной, повидимому, гипотезе М. О. Косвена, аталычество представляет одну из пережиточных форм авункулата, т. е. старый порядок перехода детей в материнский род, порядок, успевший претерпеть глубокое превращение, принявший обусловленные феодальными отношениями пережиточные формы. Иными словами, его происхождение обуславливается условиями переходного периода от матриархата к патриархату. В этот переходный период ребенок, как известно, принадлежал к роду матери и, если брачное поселение было патрилокальным, он воспитывался дядей по матери. Именно к этому переходному периоду можно отнести и обычай отдачи детей на воспитание родственникам по материнской линии и компенсацию за возвращение ребенка. Повидимому, мы здесь сталкиваемся с тем моментом, когда на известном этапе истории родового строя существовало положение, при котором, несмотря на переход женщины в группу мужа, дети ее еще не принадлежали отцовскому роду и, вероятно, связывались с родом матери. Однако с укреплением патриархального родового строя уход детей из отцовского рода постепенно заменялся временным переходом в материнский род с последующим возвращением к отцу и, на Кавказе, свелся, в конце концов, к аталычеству. Следовательно, с развитием патриархата отдача детей из отцовской семьи в чужую, вступает в противоречие с новыми производственными отношениями, и требовалось закрепление их за родом отца путем выкупа у рода матери<sup>2</sup>. „На Кавказе, — пишет М. О. Косвен, — дети отдавались не их материнской родне. А это как раз и необходимо было для того, чтобы дети не остались в другой родовой группе, а в конечном счете вернулись в свой отцовский род, т. е. чтобы они, на основе не родственных, а зависимых отношений, могли быть получены обратно“<sup>3</sup>.

Однако, как отмечалось уже в литературе<sup>4</sup>, одна из лучших и интереснейших кавказоведческих работ — статья проф. М. О. Косвена „Аталычество“, отлично иллюстрируя исключительную плодотворность социологического подхода к этнографическому материалу, должна быть признана, тем не менее, страдающей по крайней мере одним крупным минусом: явным недостатком фактического материала из этнографического быта соответствующих кавказских народов. Автор опирается, главным образом, на сведения случайных посторонних наблюдателей, т. е. на материалы второстепенного значения, не привлекает основные местные

<sup>1</sup> А. И. Робакидзе. Этнографическая работа института истории АН Грузинской ССР. „Советская этнография“, № 3, 1946, стр. 165.

<sup>2</sup> К. В. Вяткина. Пережитки материнского рода у бурят-монголов. „Советская этнография“, 1946, № 1.

<sup>3</sup> М. О. Косвен. Аталычество. „Советская этнография“, № 2, 1936, стр. 52.

<sup>4</sup> А. Н. Генко. Задача этнографического изучения Кавказа. „Советская этнография“, № 4—5, 1936, стр. 14.

источники информации, не обращается к богатейшему фольклорному материалу, совершенно недостаточно и даже почти вовсе не использует лингвистический материал. Автор, пожалуй, особенно слабо осведомлен в абхазском этнографическом материале, который занимает у него буквально всего несколько строк (и то только по Альбову и Джанашивили).

Автор сам чувствует свою ограниченность в материалах и пытается восполнить этот свой серьезный недостаток слишком далекими (в мировом масштабе!) параллелями. Но аналогия не доказательство. Причем сопоставимость многих из этих аналогий и параллелей с кавказским аталычеством остается сомнительной. Все это заставляет придти к заключению, что теоретически правильная вообще точка зрения М. О. Косвена осталась лишь как верная, но слишком общая схема (схематизм у этого ученого чувствуется и в других его работах), она не получила своего конкретного воплощения, а следовательно, и проблема генезиса исследуемого института не нашла у автора надлежащего освещения и разрешения.

Говоря, что переход от материнского рода к отцовскому сопровождается своеобразным комплексом взаимоотношений между родами, Фр. Энгельс указывал: „По мере того, как богатства росли, они, с одной стороны, давали мужу более влиятельное положение в семье, чем жене, и порождали, с другой стороны, стремление использовать это упрочившееся положение для того, чтобы изменить обычный порядок наследования в пользу своих детей. Но это не удавалось, пока происхождение устанавливалось по материнскому праву. Последнее надо было отменить, и оно было отменено“. Далее: „Достаточно было простого решения, что на будущее время потомство мужских членов рода должно оставаться в нем, тогда как потомство женщин должно быть исключено из него и перейти в род своего отца. Этим отменялось определение происхождения по женской линии и наследование по материнскому праву и вводилось определение происхождения по мужской линии и право наследования по отцу. Мы ничего не знаем о том, как и когда эта революция произошла у культурных народов“<sup>1</sup>.

Институт аталычества был необходим для создавших его обществ на известном этапе их исторического развития. Его появление было продиктовано насущной экономической потребностью, оно явилось конкретным выражением всеобщего экономического закона обязательного соответствия производственных отношений характеру производительных сил. Как известно, этот закон, открытый К. Марксом, имеет огромное значение для познания истории человеческого общества. Он дает в руки советских историков могучее теоретическое оружие, особенно ценное при анализе исторических явлений переходных эпох от одной общественно-экономической формации к другой, когда этот закон проявляется наиболее ярко.

<sup>1</sup> Фр. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства, 1848, стр. 65.

В ущерб материнскому праву, которому подчинялись люди при матриархате, выросла хозяйственная и общественная роль мужчины. Он стал создавать и приносить все больше материальных благ: продукты скотоводства (отрасль хозяйства, в которой он играл всегда особую роль), военную добычу. С появлением зачатков частной собственности и обмена все более начинают ценить богатство. В связи с этим появилась необходимость упорядочения наследования как имущества, так и имени родовой принадлежности. Иными словами, надо было ликвидировать несоответствие производственных отношений характеру новых развивающихся производительных сил, преодолеть наследование на основе материнского права и учредить такое положение, которое обеспечивало бы за мужчиной — мужем право передачи детям своего имени и сохранения накопленного богатства в своей родственной среде, которую составляют агнатические родственники. Практическое осуществление этого глубоко революционного для древности преобразования приняло на Кавказе форму передачи детей вместо материнского в чужой род (переходная ступень) для обеспечения последующего полного возвращения их в родственную группу отца, т. е. форму атальчества, представляющего собой по происхождению идеологические отражения коренных экономических изменений в жизни местного общества.

## VI

Безусловно, абхазские этнографические материалы проливают определенный свет на вопрос о том, „как и когда произошла эта революция“, т. е. переход материнского рода в отцовский, к каковому времени относится, как видно по всему, происхождение института атальчества.

Что говорят абхазские этнографические материалы по атальчеству о происхождении последнего? Суммирую некоторые наиболее существенные, с точки зрения генезиса исследуемого явления, характерные черты абхазского атальчества.

Отношения молочного родства устанавливались между семьями, принадлежащими к различным родам. Правда, в довольно редких случаях эти отношения встречались и внутри данного рода, но это следует признать явлением вторичного порядка, целиком обусловленным феодальной системой. Из круга лиц, между которыми принято было практиковать молочное родство, исключались также и представители материнского рода. Значит, как правило, аталык и его воспитанник, по обычаю, непременно должны были принадлежать к совершенно различным родам (впоследствии т. н. фамилиям), не состоящим ни в каком родстве между собой.

Так было в последний период бытования атальчества. Но есть кой-какие, хотя отдаленные, указания, что в старину дети отдавались не в любой чужой род, а в определенный род, первоначально, повидимому, именно в материнский.

Мы уже видели, что отдельные коренные абхазские роды (Адзинба—Маршан, Ахуба—Ачба, Тванба—Лакрба, Квициния—Чачба и др.) связаны, так сказать, наследственно между собой

узами аталычества; молочное родство между ними возобновлялось по мере его „старения“. Отклонение от этого, перемена воспитанника встречала иногда явное противодействие со стороны родственной группы бывших воспитанников.

В этой связи представляется интересным приведенное выше историческое предание о древнейшем, согласно общераспространенному в народе взгляду, княжеском роде Ачба, представители которого взяли на воспитание (по одним вариантам похищением) наследника „владетеля Абхазии“ (ац̄сха). Возвращая питомца, они потребовали от его родителя вознаградить за труды по воспитанию земель для поселения. Владетелю пришлось уступить воспитателям свою землю, а самому отречься от престола и покинуть навсегда пределы своего княжества. Он оставил им только одного „прислужника“ без имени, без роду и племени. Последний, прежде чем сделаться владетелем, потребовал от князей Ачба наделить его подобающим именем, и они назвали его Чачба, ставшее родовым именем владетелей Абхазии. Очень характерным является неизменное для всех вариантов заключение или концовка предания, вошедшая в поговорку. Вот почему, гласит эта концовка, „пока не будет сказано (об) Ачба, нельзя говорить (о) Чачба (Ачба умхэакуа Чачба узхэом). Учитывая, во-первых, неизвестность родового имени „абхазского владетеля“, во-вторых, и особенно, поразительное сходство форм приведенных родовых имен (Ачба и Чачба), из которых первое упорно считается древнейшим, а также, в-третьих, их неразрывную в прошлом связь между собой, можно думать, что род Ачба некогда представлял собой материнский род по отношению к потомкам названного владетеля; последние еще продолжали переходить в род Ачба, несмотря на совершившееся переселение жены на территорию мужа; дети получали имя, как и наследство, по линии матери, о чем красноречиво свидетельствует выразительная концовка предания: „пока не будет сказано (об) Ачба, нельзя говорить (о) Чачба“.

Что касается личного имени, то оно давалось воспитаннику не родителями, а чаще всего, как мы видели, в родственной группе аталыка, и эта практика, отражающая также матриархальные пережитки, сохраняла силу до самого последнего периода существования описываемого учреждения.

В день взятия ребенка на воспитание в некоторых случаях аталыка сопровождал, в числе других лиц, специальный „люльконосец“ (агарагаф), которым, что наиболее интересно, не мог быть человек из родственной группы аталыка, а посторонний, какой-нибудь сосед. Это есть, вероятно, далекие отголоски все того же состояния переходности. Раньше дети переходили в род матери. Здесь уже вместо этого они отдаются аталыкам. А „несущий люльку“ выступает как бы в роли свидетеля или поручителя за то, что ребенок взят не в материнский, а в чужой род, который, следовательно, не имеет права присвоить его, а должен вернуть обратно с течением определенного времени.

Самый термин „люлька“ (агара), лишь местом ударения отличающийся от слова „нести“ (агара), появился, как и обозначаемый им предмет, видимо, в ту же эпоху и служит своеобраз-

ным отражением былого перехода детей или „перенесения“ их в люльку в материнский род. Не говорит ли об этом же старый обычай, по которому люльку для ребенка с другими необходимыми детскими вещами доставляла бабушка ребенка по материнской линии.

Обращает внимание разнообразие колыбельных песен. Бесспорно, почти все они древнего содержания и почти все посвящены не родным детям, а воспитанникам. Характерно еще то, что в этих колыбельных песнях часто как бы приучают ребенка к отсутствию родителей, успокаивают его, говоря, что, мол, скоро придут мать и отец, что мать сидит тут недалеко, в тени дерева, что отец ушел поест кислого молока и скоро вернется, что когда они придут принесут ему всякого добра и т. п. Не подтверждает ли это обычая, по которому родители, особенно же молодой отец, не посещали своего ребенка, находящегося на воспитании.

Существенное значение имеет продолжительность воспитания. Прежде срок воспитания тянулся до совершеннолетия. Он имел тенденцию к сокращению и в последнее время дошел в общем до 2—3 лет.

Для понимания атальчества особо следует выделить два момента: взятие ребенка аталком и возвращение воспитанника обратно в его родственную группу. При этом взятии у абхазов в последнее время как будто не совершали каких-либо особых обрядов или церемоний. Но кой-какие, может быть, символические действия, видимо, все же имели прежде место. Например, руку или ногу будущей матери перевязывали красной ниткой будущие воспитатели в знак того, что имеющий родиться ребенок будет принадлежать им, что родители не отдадут его больше никому другому. Не есть ли этот символический акт с помощью тонкой нитки остаток древнего материнского права, согласно которому понятны претензии членов рода на сестру и ее потомство.

Не будет, мне кажется, лишено основания сопоставление отмеченного только что здесь старого абхазского обычая с любопытными указаниями Рейнеггса об усилиях аталка для установления тождества взятого им ребенка с возвращаемым родителям юношей. Не имея под рукой оригинала, описание Рейнеггса привожу в изложении Дюбуа. Дюбуа, произвольно отождествляя институт атальчества с обычаями древних греков, писал: „Среди князей в обычае доверять заботам вассала своих сыновей с малых лет... Это Пелей, доверяющий своего сына Ахиллеса попечениям центавра Хирона. Мы видим, что и сейчас все происходит так же, как и во времена Интернано (1551). Та же система воспитания существует у абхазов и отчасти у грузин. Рейнеггс приводит весьма любопытные подробности о том, как совершалось это своего рода присвоение ребенка; автор рассказывает, сколько самых кропотливых, тщательных усилий употреблял аталк в присутствии семи свидетелей и при их содействии для того, чтобы можно было впоследствии установить его тождество с тем юношей, который вернется в отчий дом. V. 1, 251<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Фр. Дюбуа. Путешествие вокруг Кавказа. Сухум, 1937, стр. 43.

Возвращение воспитанника в отчий дом происходило не так легко и просто, не в порядке одноактного действия, а как бы двумя этапами: иногда первый раз ребенка приводили к родителям просто на показ, обычно по истечении срока грудного кормления; второе, или окончательное, возвращение имело место значительно позже, нередко по достижении воспитанником совершеннолетнего возраста.

Одним из решающих ключей для решения проблемы генезиса атальчества на Кавказе является, несомненно, анализ пережиточных брачно-семейных отношений, сохранивших у абхазов, как известно, весьма интересные для науки отголоски древней семейной и социальной жизни.

Мне думается возможным поставить вопрос, не предрешая, однако, его, о связи одного из самых интересных реликтов старого абхазского этнографического быта, каким является специальная брачная постройка под названием амхара, изредка встречающаяся до сих пор у жениха (первоначально она строилась, по всей видимости, на территории родственной группы невесты) с институтом атальчества. М. Сигорский пишет: «С поездками женщины к своим родителям на время первых родов и оставлением ребенка в другом ауле надо связать обычай отдачи детей на воспитание в чужое семейство, т. е. обычай атальчества, характерный для западной и центральной вариации» (т. е. для абхазо-адыгейско-кабардинских племен)<sup>1</sup>.

Не менее важным является, о чем и говорит анализ соответствующих данных абхазского языка, сопоставление и сравнение этих данных с соответствующим лингвистическим материалом из других кавказских языков. А между тем эти данные до сих пор почти совершенно не привлекались для решения указанной задачи<sup>2</sup>.

Абхазская терминология позволяет еще значительно углубить, развить и конкретизировать мысли М. О. Косвена, его основное положение о том, что в основе отношений атальчества лежали отношения родственных когнатических родов. Но это может быть предметом специального обсуждения, на что сейчас я не могу претендовать. Я здесь приведу соответствующий лингвистический материал и ограничусь лишь некоторыми своими соображениями по нему.

Как мы знаем, не сохранилось, правда, никаких прямых указаний о том, что дети отдавались именно в материнский род. Тем не менее, ряд соображений при изучении этого института склоняет к предположению о существовании переходного периода, когда, несмотря на уже совершившееся переселение жены к мужу, дети продолжали еще переходить в род матери (проф. М. О. Косвен).

Если говорить на основании абхазских материалов, одним из существенных доводов в пользу такого предположения яв-

<sup>1</sup> М. Сигорский. Брак и брачные обычаи на Кавказе. Журн. «Этнография», 1980, № 3.

<sup>2</sup> Не точны или ошибочны большинство этимологий, содержащихся в указанной статье Я. С. Смирновой «Атальчество и усыновление у абхазов в XIX—XX в. в.»

ляется соответствующая терминология из основного словарного фонда абхазского языка. Дело в том, что у абжуйцев, по крайней мере, воспитанники, ровно как и воспитанницы, называют родственную группу воспитателей многозначительным в данном случае словом „абраа“, что в прямом переводе означает „отцы“, собств. „люди отцовства“, родичи аталыка (ср. „абаззен“ — аталык), в то время, как родственная группа самого воспитанника никаким особым термином не выделяется. У бзыбцев же, что также показательно, тем же термином „абраа“ жена именуется своих родителей, а часто в совокупности и всех других членов рода, из которого вышла. Не только родных дочерей воспитателей, но и всех женщин из их рода воспитанники называют „сестрами по молоку“, как можно приблизительно передать соответствующий термин (абзыцэахэшьа), а родных сыновей воспитателей и вообще всех мужчин из их рода они именуют „братьями по молоку“ (абзыцэашьа). Естественно, возникает вопрос, как мог человек, воспитанный у чужих, называть этих последних „отцами“ подобно тому, как это делает женщина по отношению к своему роду, из которого вышла? Остается предположить существование особого периода, когда, несмотря на переселение жены к мужу (патрилокальный брак), их дети в течение определенного переходного времени все еще считались принадлежащими материнскому роду, в среде которого получали фактическое воспитание и поколения от патрилокального брака.

Существенно также, что род-воспитатель именуется своего питомца словом „ахупха“ (ахуцъха). Следовательно, ахупха — „воспитанник, воспитанница“. Слово в приблизительном переводе означает „цену или взамен дочери“. Это опять-таки очень показательный факт. Нельзя упускать из виду и того, что этот термин применяется к воспитаннику или воспитаннице, совершенно независимо от пола. Далее, теща и свекровь одинаково называются „анхуа“, свояченица и золовка — „анхупха“ (анхуцъха). Во всех этих трех составных словах основным элементом является ан — мать, или ацъха — дочь. Из этого видно, что мать, ее дочь и дети ее дочерей терминологически составляют один единый по происхождению ряд, что полностью совпадает с нашими представлениями о матриархате.

В обычае аталычества у абхазов мы должны обратить внимание еще на один момент — это первое представление воспитателями воспитанника его родителям. Обычно через несколько лет с момента взятия ребенка на воспитание, воспитатели наряжали своего питомца во все новое, сажали на коня, брали с собой различные продукты, а иногда и животного на заклание, в сопровождении своей родни и других почетных лиц отправлялись в дом родителей воспитанника. Это шествие с указанной целью возвращения воспитанника в отчий дом, носившее весьма торжественный характер, называется загадочным, имеющим для нас важное значение словом „цыграцара“ (цыбрацара), от ацаба — „мать воспитанника, цы (для кормилицы), родители зятя или снохи (для родителей мужа или жены)“<sup>1</sup>. Это слово связано

<sup>1</sup> А. Н. Генко. Указ. соч., стр. 16.

этимологически со словами аца — „невестка, сноха“ и ацала — „жена деверя“, ацалацаа — „жены братьев“ (во взаимных отношениях).

Отмечу только, что последняя часть слова „ацграцара“ (г. е. ацара)<sup>1</sup>, которая обычно к нему в конце приставляется (слово употребляется и без такого добавления) означает „итти“, „уходить“<sup>2</sup>. В данном случае воспитанник „уходит“ не из своего, правда, материнского рода, а из совершенно другого, чужого, но это обстоятельство нужно признать, очевидно, последующим, вторичным явлением.

<sup>1</sup> Ср. ашварыцара — „итти к зверям“ или „итти на охоту“.

<sup>2</sup> У П. Чарая (§ 10, 109) слово ацара означает „родители зятя и невестки“; по Н. С. Джанашиа, выражает „мать воспитанника, ницы“ (Н. Я. Марр. Абхазо-русский словарь. Л., 1926, стр. 108—109).