

ISSN 2311-0546

ВЕСТНИК
АНТРОПОЛОГИИ
HERALD OF ANTHROPOLOGY



№ 4(40) 2017

**Журнал «Вестник Антропологии» учрежден решением Ученого совета
Института этнологии и антропологии РАН 20 марта 2014 г.**

Журнал зарегистрирован в Министерстве РФ по делам печати,
телерадиовещания и средств массовой информации.
Регистрационный номер ПИ № ФС77-61734

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Анчабадзе Ю.Д., Баринаева Е.Б., Белова Н.А. (отв. секретарь), Буганов А.В., Боруцкая С.Б.,
Васильев С.В. (гл. редактор), Герасимова М.М., Губогло М.Н., Казьмина О.Е.,
Каландаров Т.С., Мартынова М.Ю., Григорьева О.М. (отв. секретарь), Халдеева Н.И.,
Харламова Н.В., Чешко С.В. (гл. редактор).

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Тишков В.А. (председатель, РФ), Блэйзер М. (США), Васильев С.В. (РФ), Головнев А.В. (РФ),
Дроздова Е. (Чешская Республика), Кобылянский Е. (Израиль), Пашалы П.М. (Республика
Молдова), Печенкина К. (США), Радойичич Д. (Республика Сербия), Слезкин Ю. (США),
Тумаркин Д.Д. (РФ), Функ Д.А. (РФ), Хан В.С. (Республика Узбекистан), Чае-ван Лим
(Республика Корея), Чешко С.В. (РФ), Чистов Ю.К. (РФ), Юхас К. (Венгрия).

Адрес редакции:

119991 Москва, Ленинский проспект, 32-А
Институт этнологии и антропологии РАН

Контакты:

По вопросам физической антропологии

Васильев Сергей Владимирович

8 (495) 954 93 63

8 (495) 125 62 52

odtantrop@yandex.ru

По вопросам этнологии, социальной / культурной антропологии

Чешко Сергей Викторович

8 (495) 954-83-29

8 (916) 288-63-04

ieamoscow@mail.ru

По вопросам оформления статей

Белова Наталья Андреевна

belovanatalia2009@yandex.ru

Интернет-сайт: www.antromercury.ru

ISSN 2311-0546

© Институт этнологии и антропологии РАН, 2017

© Журнал «Вестник антропологии», 2017

СОДЕРЖАНИЕ

Физическая (биологическая) антропология

Комаров С.Г. Население г. Лебедянь XVIII в. по данным краниологии	5
---	---

Среднеазиатские исследования

Алишина Х.Ч., Брынза Т.В., Сарсамбекова А.С. Пища казахов в российских и казахстанских городах (первая четверть XXI века)	21
Искандаров Ш.А. Некоторые рассуждения об этнической истории арабов Узбекистана и связанных с ней этнотопонимах	38

Русские за рубежом

Иникова С.А. Русские скопцы в Румынии. Часть II	47
---	----

Антропологическая мозаика

Бигуаа В.Л. Амшапы – Абхазская Пасха: обрядовая практика культа и его архаические корни	70
Снежкова И.А. Россия, Украина, Белоруссия, Евросоз, США в представлениях российских студентов: на пути к поискам взаимопонимания	87
Шаповалов В.А. «Барский двор – хуже петли»: негативный образ помещика в русских народных пословицах и поговорках	98

Дискуссии

Кузнецов А.М. Кто вы, профессор Широкогоров? Или, осторожно – фальсификация	107
---	-----

Методика полевых исследований

Ямсков А.Н. Как с помощью похозяйственных книг узнать то, чего в них не записано	119
--	-----

Рецензии

Каландаров Т.С. РЕЦ. на: Дафтари Ф. Исмаилиты. Исторический словарь. Пер. с англ. Л.Р. Додыхудоевой. М.: Наталис, 2015. – 336 с. (Farhad Daftary. Historical Dictionary of the Ismailis. Lanham: The Scarecrow Press, Inc., 2012)	133
Contents	137
Our authors	138
Правила оформления статей	139

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ МОЗАИКА

УДК 394.21

© В.Л. Бигуаа

АМШАПЫ / АМШАПЫ – АБХАЗСКАЯ ПАСХА: ОБРЯДОВАЯ ПРАКТИКА КУЛЬТА И ЕГО АРХАИЧЕСКИЕ КОРНИ

В работе дается описание и анализ самого любимого традиционного праздника абхазов – Амшапы – «абхазской Пасхи». Опираясь на данные языка и обрядовую практику, в ней делается и исторический экскурс, а также попытка объяснения генезиса тех или иных элементов обрядового действия, символизирующих отдельные явления природы. Основа работы – полевой этнографический материал, собранный автором в различных районах Абхазии, и имеющиеся в специальной литературе сведения.

Ключевые слова: *культ, празднество, моление, молещик, жертва, обряд, ритуал, религия, поминальный стол, весеннее равноденствие.*

В современной религиозной жизни абхазов пасха – Амшапы (*Амшапы*) празднуется в день светлого дня воскресения Спасителя и воспринимается как христианский праздник. Это закономерно: абхазы как народ одной из периферийных стран Римской империи подверглись христианизации на самом раннем этапе формирования этой религии и в настоящее время в подавляющем большинстве своем официально исповедуют православие. Но на бытовом уровне Амшапы не совсем христианская Пасха, так как, по сути, ее обрядовая практика уходит в мир традиционной религии народа, представляющей собой высшую стадию политеизма, именуемого в науке супремотеизмом.

Подготовка к празднеству

В сельских регионах Абхазии Амшапы отмечают как наиболее важный календарный праздник. Даже в советскую эпоху, когда проведение религиозных праздников не только не поощрялось, но считалось постыдным занятием, крестьяне встречали его по силе своей возможности: гласно, радостно и весело. Представители сельской интеллигенции тоже отмечали Пасху, но в несколько завуалированной форме, как бы «подальше от цивилизованного глаза». Тем не менее, отношение народа к ней как к самому народному празднику осталось неизменным. Показательным выражением былого отношения к Амшапы служит бытующий и сегодня обычай делать в этот день подарки детям, в зависимости от материального благосостояния и социального положения семьи.

Еще относительно недавно к Амшапы все готовились тщательнейшим образом. По мере приближения празднества родители начинали изготавливать своим детям одежду: ткали, вязали, шили, или покупали элементы одеяния – рубашки, носочки,

Бигуаа Валерий Левардович – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института гуманитарных исследований им. Д. Гулия АН Абхазии, профессор Абхазского государственного университета. Эл. почта: valera.biguaa@yandex.com.

сандалии и др., преимущественно красного или оранжевого цветов. Достившие совершеннолетия молодые люди могли получить и более ценные подарки: сын – личного коня и оружие, дочь – ткацкий станок или швейную машину. Молодые трудоспособные члены семьи очищали территорию усадьбы от старых растений, женщины стирали и постельное белье, как свое, так и всех членов семьи, разбирались у себя в доме и во дворе, как бы очищая их от старого негатива и впуская в них новый дух.

Подготовительный период праздника представлял собой цикл сменяющих друг друга и взаимосвязанных обрядовых действий, способствовавших подъему жизненного настроения людей. Начинался он за две недели до праздника и заканчивался в следующее за ним воскресенье¹. В течение всего этого времени запрещалось заниматься полевыми работами. Люди проводили праздный образ жизни – *аныҳаамишқәа/ахәмаррамшқәа*, под которым понималась организация молодежью различного рода спортивных состязаний, среди которых наибольшей популярностью пользовалась джигитовка – *аеырхәмарра*, сопровождавшаяся музыкально-хореографическими представлениями.

Первое воскресенье праздничного цикла называлось *амарами* – термином, происходящим от названия едкого лютика – *амара*, *амарць*. В ночь перед «игральным днем» совершался обряд *азыргахәаша*: когда вся семья уже спала, хозяйка дома тайком обвязывала правую ногу каждого домочадца шерстяной ниткой, шепотом адресуя ему слова благопожелания и долгих лет жизни. Сразу после этого женщина выбегала из дома с медным котлом в руке, по которому начинала бить и громко, чтобы соседи слышали, объявляла о своей победе, произнося при этом трудно переводимое слово *шәыскаҭәеит!*² Вслед за ней двор заполняли ее домочадцы, также громко повторяя данное «колючее» слово, адресованное соседям. В свою очередь, и соседи врывались во двор дома семьи опередившей их женщины и «набрасывались» на нее, как бы воюя с ней. Это действие, известное в этнографии под названием *қәабгьаргьар* (от *ақәаб* – котел и звукоподражание *гьар-гьар* – погремущка, колотушка), заканчивалось угощениями и увеселительными мероприятиями, порою продолжавшимися до утра.

Существующее в специальной литературе мнение о том, что обряд обвязывания ног в старину совершался в пятницу, т.к. он называется «азыргахәаша» (Джанашиа 1960: 33–34), думаю, не совсем верное. Обряд этот назывался не *азыргахәаша*, а *азыгахәашьа* – термином, этимологизирующимся как «нить-нога» (*азыга/рахәыц* + *ахәы* – *ашьа/ашьахәар*). Естественно, поэтому он совершается не в пятницу, а, в преддверии первой недели пасхального цикла, в ночь субботы на воскресенье. Дело в том, что обряд обвязывания ноги, на первый взгляд кажущийся шуточным занятием, несет на себе определенную магическую нагрузку, обеспечивающую свободу двигательной системы человека. По представлению старшего поколения абхазов, в зимнее время она ограничивается из-за преследования его со стороны «нечистого духа» – *аңсымцқьа*. И, во избежание несчастного случая, никому не разрешалось играть во дворе, во всяком случае, с элементами соревнования, требующего много сил и энергий. На вопрос, «почему?» взрослые отвечали запретительным словом: *цасым* – табу. Вот причина оставления обвязки на ноге до самого Амшапы, во время которого снимали ее и бросали в огонь под котлом, в котором варилось мясо жертвенного животного. Говорят, что после этого никто не чувствовал стеснения в своих физических действиях.

Очевидно, что данный запрет основывается на эмпирическом знании народа: «весной человеческий организм склонен к ослаблению».

В первой половине дня – *амарамии* (ПМА 1: Гогуа), не принимавшие участия в общественных играх, молодые женщины и подростки совершали поход за цветами в ближайшие лесные массивы *амара/амарий*. Они собирали их для украшения входных дверей и балконов жилого дома. Второе воскресенье тоже посвящалось походу за цветами, больше известными как *амшапышэҭ* (amšarəš'ot), но шли уже в луга, которые к тому времени покрываются сплошной «желтизной». Первые весенние цветы служили символом не только эстетического восприятия прекрасного, но и размножения и улучшения благосостояния семьи. О непосредственном обеспечении семьи счастья и самодостаточности говорит обряд рассыпания листьев лютика, собиравшегося во второе воскресенье праздничного цикла, по полу жилого помещения. С этой же целью «в основном помещении жилого дома, главным образом, вокруг очага прокатывали сырое яйцо, на которое заранее углем наносили две продольные линии так, чтобы местом их перекрещивания был его кончик. При этом с ним обращались очень осторожно, ибо даже случайное битье считалось дурным предвестием. Поэтому оно тщательно оберегалось и хранилось до покраски его вместе с пасхальными яйцами. Тот член семьи, кому попало данное яйцо, считался счастливым. Исполнителем обрядового рассыпания цветов и прокатывания яйца служил один из младших детей мужского пола, под контролем матери или, чаще, бабушки» (ПМА 1: Читанаа; Чагуаапха; Тарпха Г.; Гуарамиа).

Среди действий, широко практиковавшихся ранее до Амшапы, наибольшей устойчивостью сегодня отличается обряд, справляющийся в четверг пасхальной недели (Великий или Чистый четверг), именующийся абхазами *чычхадыл* (čəčxadəl). Запрет на полевые работы в день Чычхадыл снимается, поскольку именно в этот день хозяйка заходит в «женский огород» – *аҭхэыс лутра*, необходимость засева которого диктует и сама абхазская природа. Первый засев – *ажэлакаршэра*, *ажэлакаҭсара* – производится исключительно в Чычхадыл, так как и поныне он считается божественным днем: «с этого момента семена, которые бросаешь в землю, встанут» – *убри нахыс инкауришэыз калоит, ус аңҭа ишеит*.

И еще. В день Чычхадыл утром молодые девушки, свободные от домашних дел, вместе со старой женщиной, умудренной жизненным опытом, отправлялись в проселочные поля в поисках лекарственных растений (*аҭымышышэыга/агум albispatum*, или *абгарлымха/aristolochia pontika*), принимавшихся против дифтерии, скарлатины, рожи, и др. В процессе выкапывания лечебных трав им запрещалось разговаривать вслух и оглядываться назад. Им разрешалось беседовать с «владычицей места» – *аҭыҭ иахылаҭшуа* без слов. После того, как выкапывали то или иное травяное растение, взамен оставляли немного поваренной соли – в те времена самой дефицитной приправы к пище: *ахэиэ ахыҭырхуагы ыбыкарыцкэҭак тарыҭсоит*. Подобным образом поступают и сегодня традиционные абхазки горных селений, где чаще встречаются данные лечебные травы.

В это время в доме под началом главы женской половины семьи «готовится чычхадыловский стол» – *чычхадылеишиэ дырхиоит*, на который кладется весьма ограниченная и скромная пища: амггал – пирог из смеси пшеничной и кукурузной муки, начиненный ломтиками ореховой пасты; *акэдыришьышы* – вареная на воде, тщательно размешанная фасоль, заправленная аджикой, луком, чесноком и различными

пряными растениями; *акэьдрџаџа/акэьдеиларшџџа* – варенная на воде цельная фасоль крупного сорта, отделанная от жидкости, перемешанная с однородной мас-сой из аджики, ореховой пасты, мелко разрезанного лука, зелени и гранатового сока; *ахэьлырџџ* – остро-соленый кольраби; *ахэьлчаџа* – разрезанные на мелкие куски такого же кольраби, заправленные тем же растертым орехом и пропитанные маслом того же ореха – *арашы*; *аханара* или *акаб* – две разновидности тыквы; *азы* – питье-вая вода; *аџхазџа* – сотовая вода (Подр. об этом: *Инал-ипа* 1965: 340–348; *Копеша-видзе* 1989; *Тарджман-ипа* 2007, 2012; *Бигвава (Бигуаа)* 1983: 27–31; *Бигуаа* 2012: 227–232). В ряде мест посреди стола зажигается восковая свеча, которая как бы ос-вещает, освежает и наполняет его весьма приятным запахом³.

Мало, кто помнит сегодня о том, что в прошлом, до окончательного распростра-нения в Абхазии советского образа жизни, все это приносилось богине земледелия – Джаджа (*џаџа*). Действие проходило вне дома, на поле или на территории женского огорода. Встав лицом к восходу солнца, с обнаженной головой мать семейства мо-лилась Джадже, прося умиلسердиться над всеми членами семьи и дать им хороший урожай. При этом она обещала богине и в будущем году исполнить все, что от нее требуется, еще лучше. И только после жертвоприношения, хозяйкой дома производ-ится вышеназванный посев огорода, главным образом, семенами тыквы и пряных растений, которые, как уже было сказано, не подлежат откладыванию⁴.

В канун Амшапы, в субботу, вечером, именуемую «малый амшапы» – *ам-шаџхэьчы*, члены семьи наполняли сосуды водой, молочными продуктами, вином, медом, различными злаками. Перед сном все должны были помыться, поменять бе-лье, приготовить на завтра чистую одежду. Как в старину, и в наше время, поже-лав семье «пасхального рассвета» – *амшаџшара*, мать семейства, в спокойной об-становке, варит и красит луковой шелухой энное количество яиц, обычно сто штук (возможно и от того, что сто сакральное число). В день праздника ими одарива-ются не только собственно домочадцы, но и все, кто зайдет в дом: соседи, друзья, родственники. Красильным материалом служит, главным образом, луковая шелуха. Сегодня хозяйка может приготовить также тесто для выпечки всякого рода печеного и подливу к мясным блюдам из молодых плодов алычи, чтобы заранее разгрузить свои праздничные дела. Все это она делает, естественно, не без помощи со стороны младших женщин дома, обычно невестки или дочери.

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

В канун пасхи, особенно в условиях городского общежития, наиболее ревност-ные последователи христианства после окончания домашних дел отправляются в церковь для совершения обедни: зажигают свечи, просят божественное милосердие за себя и своих близких. Поздней ночью все они возвращаются домой, отдыхают, чтобы утром со свежими силами встретить Амшапы «по-своему» – *аџсыуа-џасла*.

Празднество

Непосредственное празднование *Амшаџы* или *Амшаџду* (букв. «большой Амша-пы») начинается в воскресенье, как только забрезжит свет. Как правило, в тот день первым встает старший мужчина, поскольку, по представлению абхазов, у муж-чины легкая нога; разжигает в камине огонь, за ним и его жена – мать семейства,

хранительница семейного очага – приносит с родника или колодца свежей воды. В тех населенных пунктах, где функционирует водопровод, разумеется, подобной заботы нет. Помыв лицо и руки, что является обязательной утренней процедурой, тем более в праздничный день, поочередно они обращаются к верховному Богу с просьбой «дать им и их семье возможность встретить праздник и в будущем году также здоровыми, невредимыми и радостными, как и сегодня» – «*уа, таа-цэала, хаигымкэа, еаангыи пицала абас, Анцэа, хаибарба, абас хгэырҕа-хамаруа аныхэаду хаңыжьсла!*». В свою очередь они, как хозяева дома, как муж и жена, обмениваются словами благопожелания, но тихо (при детях неудобно): «по доброму тебе и в будущем году» – *еааныбзела* (ĉaanbzela).

Затем они приступают к своим первоочередным делам. Хозяин дома обходит двор (все ли в порядке), выгонит со скотника жертвенное животное, которым служит молоденький козленок – *амшаңызыс* (amšarъзъс), привязывает его во дворе дома, на самом видном месте (метод убеждения божества в том, что данная семья готова к достойной встрече праздника). Хозяйка приступает к приготовлению крутой подсолненной каши из кукурузной муки с кисломолочным сыром – *аилаць*. Последний готовится в качестве утренней еды для всей семьи по двум соображениям:

- 1) блюдо это считается деликатесом, праздничным;
- 2) традиционное убеждение, согласно которому встречать праздник с пустым желудком никому нельзя, иначе целый год придется ему испытывать чувство голода.

Бывает, что его используют и в качестве обрядовой пищи, если хозяйка, из-за того, что был пасхальный пост, еще не дала благословение отелившемуся молочному скоту, отправив соответствующее моление божеству.

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

Что касается исторических корней самого поста, то, по-видимому, они уходят к тем временам, когда недостаток продуктов питания, что ощущался уже к весне, требовал самоограничения в еде, и со временем эти ограничения получили форму запретов, узаконенных обычаем. Свидетельство тому – отраслевая лексика абхазского языка, связанная с постом: *аебаара, ачгара, ачгахьа*, что означают «пост», «поститься», «постная пища», соответственно. Буквальный перевод первого термина звучит как «гниение уста», последующих два – «отодвигать хлеб от себя» и «постная доля». Оба последних термина являются производными от названия хлеба – *ача*, древнейшего продукта питания абхазов⁵.

В случае необходимости отправления моления божеству домашнего скота Айтару (*Айтар*), хозяйка кладет сваренное ею блюдо в большую миску и ставит его на стол, а к правой стене кухонного помещения прикрепляет и зажигает столько свечей, сколько у них поголовье отелившегося на данный момент скота. Становясь лицом на восток, хозяйка «освобождает свой молочный скот» – *ахьарахэ рхы иақэитылтэуеит*, помолившись за их благополучие: «Коровы, мои хорошие, с этого момента вы свободны, чтобы вы не терпели никакого вреда, кроме старой шерсти и старого помета! Да покровительствует вам Айтар – *Сыжэқэа, сыхазынақэа, шахьарнахыс шэхы шэақэитуп, шэхэыжэи шэжьыжэи рыда рхаста шэмоуааит! Айтар дышэхылаңшааит!* “Освобождение молочного скота” дает ей право класть на поминальный

стол, выносить из дома или дарить получаемые от них продукты» (ПМА 1: Ласуриа). А за это время глава семьи или его жена по очереди будят всех своих домочадцев, торжественно напоминая, что наступил праздничный день. В свою очередь пробудившиеся к этому времени молодые члены семьи после принятия обычной водной процедуры поздравляют друг друга теплыми родственными обнимками.

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

По обычаю, в обрядовом состязании пасхальными яйцами очередность соблюдается и между родителями и детьми: сначала с матерью, затем с отцом, а в трехпоколенной семье – и с бабушкой, и дедушкой соответственно.

Так или иначе, сегодня, как и в старые времена, абхазы празднуют Амшапы повсеместно, независимо от официальной религии каждого из них: христианин или мусульманин. Все равно, для любого абхаза Амшапы – традиционный праздник. И празднуют его так, как в свое время им показали отцы, деды. В подавляющем большинстве случаев, в каждом дворе стараются заколоть какое-нибудь животное, чтобы отпраздновать Амшапы со свежим мясом на столе, не столько из-за престижности или обычая гостеприимства, сколько из-за чувства долга перед богом. Не исключается и боязнь его гнева: «Бог не прощает скупости». Поэтому каждый абхаз старается «показать земле кровь» – *адгьыл ашьа арбара*⁶.

Но многие абхазы вынуждены считаться с наблюдающимся за последнее время значительным сокращением поголовья мелкого рогатого скота. Они ограничиваются покупным мясом, наличие которого (как говяжьего, так и куриного) за ритуальным столом считается до сих пор обязательным условием⁷.

«Когда солнце поднимется в небеса с рост дерева» – амра тцакы ашьара иансеилакь, глава семьи, помыв предварительно мордочку и копытца жертвенного козленка – *амшапызыс* (амшаръзъс) – подводит его к стоящему во дворе дома тенистому дереву, коим бывает обычно лавровишня. Во время отправления моления козленок должен быть справа от молещика, которого он придерживает за едва вылупившиеся рожки. Став лицом на восток, молещик молится богу: «Великий Бог, да обойти мне твою золотую пята! Дай нам тепло своих очей и своего сердца! Не обделяй нас своим чутким взором! Благодаря тебе мы все в добром здравье встречаем великий праздник. За это мы все, и млад, и стар, благодарны тебе. Если ты дашь нам возможность, то встретим тебя и в будущем году еще лучше» – *Анцэаду, ухьышьыргэьйца сакэьхшоуп! Уьлрха қат, угэьрха қат! Улаңи-хаа ҳағумьрхан! Уара иубзораны, иахьа таңағала ҳаибға-ҳаизшыда аныхэаду ҳаңылоит. Итәбуп, ҳаа уаххэоит хьычгы-дугьы. Ёсангы абас ҳауужьлар, сынтаа айкьысгы езьны ҳауңылоит. Сукэьхшоуп!* (ПМА 2).

После завершения молитвы молещик кладет жертву так же головой к восходу солнца, а мордой на юг (очередное убеждение божества в исполнении Его воли) после чего отсекает ее до затылочной шкурки. Один из младших членов семьи подает ему горящую головешку из домашнего очага, которой молещик как бы обжигает кровоточащее горлышко козленка. При этом нельзя называть огонь своим именем вслух (табу) и, что еще более интересно, о необходимости его доставки никто никому не подсказывает: каждый знает, что прикладывание головешки к месту закалыва-

ния животного – необходимая процедура. По убеждению исполнителей, ритуал этот обезвреживает мясо, улучшает его вкусовые качества. Налицо следы культа огня. Один из младших по возрасту домочадцев при помощи еще более молодых или подростков свежует козленка, подвесив его вниз головой за одну из нижних ветвей дерева, разделяет по частям и варит его также во дворе.

Сваренное мясо козленка, молещик кладет в глубокую миску, порою традиционную деревянную, которую ставят на небольшой помост. Молещик вновь обращается к богу и в том же порядке и произносит ту же молитвенную формулу, с той лишь разницей, что данное время он начинает свою речь с известной преамбулы: «Великий бог, до этого я показал тебе жертву в живом виде, а сейчас покажу тебе сердце и печень» – *Хазшаз Анцза ду, уаанза абзара усырбеит, уажэы – агэи агэацэи*.

В подавляющем большинстве случаев у каждого хозяина дома в погребе зарыт и специальный остроконечный кувшин с вином – *амшацыхацыхьа*, который открывается исключительно во время вторичного моления. Если у хозяина нет своего вина, он его покупает, поскольку наличие вина как напитка, созданного самим богом, в день данного праздника обязательно.

По отдельным источникам, менее чем одного столетия тому назад некоторые семьи приносили в жертву и по два и по три пасхальных козленка, «смотря по тому, сколько они были должны» (*Джанашиа* 1965: 36). Но и здесь требуется некоторое уточнение. Согласно сообщению старожилов, «козлят можно было заколоть сколько угодно, если их не жалко было, но в качестве жертвы – только одного: “они такие маленькие, молочные, грешно ведь”» (ПМА 1: Гоуапха-Бигуаа).

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

В юго-восточном регионе страны многие семьи к Амшапы, просто как самому знаменательному дню, приурочивают и моление Ельырныхе, одной из главных традиционных религиозных святынь абхазов, некогда располагавшейся на месте одноименного христианского храма. «Редко, но такие семьи встречаются и в Бзыбской Абхазии, предки которых в незапамятные времена покинули абжуйское общество. Для них она служит до сих пор в качестве святыни-покровителя» (ПМА 1: Барцыц). Таковыми являются обычно те семьи, на территории усадебного участка которых располагается старая кузня, или ее имитация, – «осколок грозной святыни» – *Аельырныха ацыхьа*.

В усадьбе каждой такой семьи, на самом живописном месте, огороженном от чужого глаза, зарыт кувшин с черным вином – *аельырныхацыхьа*, предназначенный молению данной святыне. Обычно раз в три года они жертвуют годовалым или даже трехгодовалым козлом, в зависимости от принятого семейной традицией религиозного порядка, а в остальное время – пирогом и свечой. Животное приносится в жертву в первой половине дня непосредственно у священного кувшина, отпустив соответствующее моление: «Могучий Аельырныха, да обойти мне вокруг тебя! Сегодня, когда мы – и млад, и стар, – всей семьей, радостно встречаем великий праздник, Амшапы, согласно нашим древним традициям, обращаемся к тебе с просьбой дать нам тепло своих очей, покровительствовать нам, защитить нас от возможных недоразумений, сделать так, чтобы мы, как и сегодня, без невзгод и болезней могли встретить тебя и в будущем году, простить нас за возможное невежество! Сейчас я покажу тебе жертву в

живом виде, чуть позже – его сердце и печень» – *Мычду змоу Аельрныха, сукэыхиоуп! Иахьа, хэычгьы-дугьы, таацэаньла хэдыржьо аныхэаду, Амшапы, ханапыло аамтазы, аханатэ аахыс шихақәу еици, ухъз ала хныхэоит улыңха ҳаутаразы, ухъылациразы, хухьчаразы, хьаа-баа ҳамамкэа еааны цицала ҳнаушьтразы, шаҳымдыруа ҳаҗо-умҗаразы. Уажэы абзара усырбоит, нас – аҗи-аҗаҗҗеи* (ПМА 2). После окончания молитвенной речи молещик поворачивает жертвенное животное справа налево три раза, осуществляет его закалывание, точно также как оно описывалось несколькими строками выше. При этом вся семья стоит на колени за молещиком и его жертвенным животным, смиренно слушая его речь, после чего встает, как бы хором произнося одобрительный «аминь» – *аңҗа иуцихэааит!* и делает круговые повороты⁸. Молещик зажигает ритуальную свечу, приготовленную специально для этого, и прикрепляет ее к деревцу, под которым совершается моление.

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

Порядок и последовательность второго моления не отличаются от первого, если не брать в расчет озвучивание обещанного им исполнения с демонстрацией жертвенной пищи. Молещик, не спеша, аккуратно и благоговейно открывает жертвенный кувшин, в котором вино из отборного черного винограда, главным образом «изабеллы»; черпает его тыквенным ковшиком, если его нет в наличии, то стаканом. Затем берет стакан с вином в правую руку, в левую – заостренную палочку из орешника с тремя сучками, на которые нанизаны сердце и печень жертвенного животного и жертвенный пирог, и произносит известную уже мольбу. Завершив эту молитвенную процедуру, он отпивает вино, а оставшейся половиной – возливает сердце, печень и пирог. Соблюдая возрастную иерархию, молещик раздает всем домочадцам по кусочку жертвенной пищи, адресуя каждому из них традиционную формулу благопожелания: «Да получи, ты, тепло его (святыни) очей» – *алыңха уоуааит!* По велению молещика, все взрослые участники пробуют также и вино, даже и те, которые алкоголь вообще не употребляют. «Таков закон божий» – *ус Аңҗа иақҗиҗахьеит.*

Обрядовая пища и обрядовое вино не выносятся из дома. Но угощать ими всех, кто пришел поздравить семью с праздником, не только разрешается, но является обязательным: «Гость – божья благодать». В свою очередь, и гости перед началом трапезы обязаны сказать хозяевам: «Да получить вам тепло очей того, чему поклонились» – *шэзымҗаныхэаз алыңха шэоуааит!*

Еще в недалеком прошлом в день этого великого праздника молились также и индивидуально культу – «своей доле (части) бога», *Аңҗахэы*. По традиционному представлению абхазов, каждая семья, каждый род, даже каждый человек наделен частью бога, все они обладают своей долей бога. «Доля бога» является заступником, защитой данной семьи от злых духов, связующим звеном между верховным божеством и ею. В погребке такой семьи имелся соответствующий кувшин, в котором хранилось обрядовое вино. Его открытие сопровождалось также приношением в жертву козленка, точно так же, как в вышеописанной обрядности. Но касательно функционального назначения культа, молитвенная формула несколько отлична от предыдущей формулы: «Сегодняшний день – день пасхи. В этот большой праздник мы, собравшись всей семьей, стоим у твоих ног, Наша могущественная доля верхов-

ного бога, и просим тебя не обделять нас своим сладким взглядом, охраняй так же, как и до сего дня, покровительствуй нам! Мы все твои слуги, по силе своей возможности служим тебе. За наши невежества и упущения, если они имеют место в нашей жизни, прости!» – *Иахьа мшацун. Абри аныцэаду аены таацэала ҳаизаны уара, Ҳанцэахэы, ушьапааеы ҳылоуп. Улацши-хаа ҳагумырхан, ҳуҳэоит! Уаҳхылаш, ҳахьча, иахьа уажэраанза ушаҳхылашуаз еицши, ҳшыгухьчоз еицши. Ҳара уара ҳаумайуцэоуп, иҳалишо ала умай аауеит. Иаҳымдрыз, иҳагхаз акры ыказар, ҳаҷоуцан!*

В настоящее время данное моление почти забыто⁹.

Вернемся к самому празднику Амшапы. После завершения всех культовых процедур, к началу второй половины дня, «ставится поминальный стол» усопшим родственникам семьи по патрилинейной линии. У юго-восточных абхазов на поминальном столе, ставящемся в праздничный день, помимо всего прочего, должна гореть восковая свеча, а перед ним, на полу, кладется сковорода с тлеющими угольками, куда в свою очередь забрасываются кусочки ладана. У северо-западных абхазов «свечу зажигают только в том случае, если недавно в семье случилось несчастье, не было еще годовщины, но ладан обязателен» (ПМА 1: Дбар; Тарпха-Пкин). Здесь надо отметить еще и то, что «на стол, накрытый в честь умерших родственников, кладется вся праздничная пища, но не козье мясо: “коза хитрое животное”». Кроме того, о поднесении к такому святому столу мясо «нечистоплотного животного», коим, по мнению абхазов, считается свинья, и подумать грешно. «Поминальным мясом может быть только баранина и говядина» (ПМА 1: Тарпха-Пкин).

Глава семьи, только что отправивший моление верховному богу, становясь лицом к входной двери, приглашает покойников за стол: «заходите в дом смелее, помойте руки, ешьте и пейте не спеша столько, сколько хотите, бедные вы мои» – *шдышнал, шэара рыцхақэа, шдышнал, акы шэацэымшидака, шэнапқэа зэзэаны, шэтэа, шэгэы иахьынзатэху, шэмьццакыкэа, крышиэфа, крышиэжэы!* Хозяйка дома имитирует поливание им на руки воды, подает полотенце, отодвигает стулья от стола на необходимое расстояние и сажает их. Затем берет пасхальные яйца, количество которых соответствует числу «сидящих покойников», разбивает, отламывает по несколько кусков от каждого блюда и кладет их на тарелки каждому из них, наливает в стаканы вино, которое вскоре немного отливает. В ряде случаев, «гостей с того света» обслуживает сам глава семьи. По истечении определенного времени, он, или она, слегка покачивает стол, гасит свечу в знак «окончания трапезы и ухода усопших». А те куски пищи, которые были отломаны от каждого блюда, выбрасываются во двор для тех, кому некуда обратиться за едой – *ацхьыцшы, адыцшыла* (имеются в виду чужаки, не имеющие уже живых родственников). Выливается также оставшиеся в стаканах вино, и вода. После этого накрывается торжественный стол – *агэырғарешша*.

Праздничный стол ломится от всевозможных традиционных кушаний и напитков. И он проводится весело, долго, нередко и до поздней ночи. «Долго» еще потому, что традиция взаимного посещения родственников до сих пор довольно сильна. В первую очередь это далеко живущие дети или латеральная родня, проезд которых становится еще одним праздником. Как правило, в этот день они делают подарки своим родителям, сестрам, братьям и конечно же, детям, проживающим в «большом доме» (отчем). И, что еще следует заметить: в пасхальный день как никогда соблюдаются теплые традиционные взаимоотношения родственников и традиционный застольный этикет. Пусть даже носят деланный или показной характер, все равно,

они оставляют приятный отпечаток в памяти представителей старшего поколения, у которых привычный уклад жизни вызывает ностальгию.

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

Заключительная часть праздничного цикла

Среди абхазов с традиционно настроенным устоем жизни есть такие, которые на следующий день после праздника, в понедельник, посещают родовое кладбище, чтобы помянуть умерших родственников, где они накрывают стол. Однако современные абхазы не слышали о существовании в обрядовой культуре абхазов в прошлом так называемого «моления душе усопших», о котором речь идет в страницах вышеуказанной монографической работы Н.С. Джанашиа (*Джанашиа* 1965: 43–44). Скорее всего, оно представляло собой «обряд-кочевник», проникший со стороны заингурских соседей. Традиционные же абхазы, считая послепасхальную неделю «временем зависимости усопших родственников от дома» – *аҭсы аҭны данадыҭшыло*, – ежедневно перед трапезой «определяют их доли» – *аҭсҭа рхәы анырҭоит*.

В современной абхазской действительности во многих селах праздничный цикл завершается вечером «женского амшапы» – *Ахәса рымшаҭы*, который происходит в первое воскресенье после «Большой пасхи» – *Амшаҭду*. И в этот день также красятся пасхальные яйца, накрывается праздничный стол, который проводится весело, правда, скромнее, чем в день самого Амшапы. На следующий же день часть этих яиц несут на кладбище. В Бзыбской Абхазии день «женского Амшапы» называется несколько иначе – «женским праздником усопших» – *ахәса рыҭсынхәа* (ПМА 1: Хециа). Согласно письменным сообщениям, в прошлом вторая половина дня «женского Амшапы» всецело посвящалась общественным играм, «в которых центральное место занимали скачки» (*Джанашиа* 1965: 45). *Ахәса рымшаҭы* проводили в преддверии начала хозяйственных работ. В низменности и холмистой низменности страны это была подготовка полей к обработке, а в предгорной местности, тем более, горной, – выгон скота к весенним стоянкам – *ааҭтра*. То есть в соответствии со степенью превалирования той или иной отрасли народного хозяйства.

Процесс упрощенности Абхазской пасхи, наблюдающийся в современном быту абхазов, сказался и на срок действия праздника. До минимума сократился праздничный цикл, в лучшем случае охватывающий четыре дня: четверг, пятница, суббота и, естественно, само воскресенье, то есть Амшапы. Следовательно, отпали или в очень слабой форме справляются все остальные обряды, о которых речь шла выше.

Символы праздника

Непременные атрибуты Амшапы: красное яйцо – *амшаҭыкэтагъ*, жертвенный козленок – *амшаҭызыс* и пасхальный кувшин с черным вином – *амшаҭыҭаҭшыа*.

По представлению абхазов, пасхальное яйцо несет на себе «большую магическую нагрузку, оно как символ мужского начала призвано обеспечить молодых членов семьи и весь живой организм, который ее окружает, плодовитости, роста, процветания. Красный цвет, которым окрашивают ритуальное яйцо, понимается

как сила, приносящая семье радость, как огонь в очаге – источник уюта в доме, а также как животворящее солнечное тепло» – *Амшацыхэагы амч чыда амоуп, уи атсаацарагеы агар рыгеиара, реузхара иатэуп, ацсабаргеы зыцсы таны икоу зегы рыгеиара, реузхара иатэуп. Амшацазы акэагы цшишэкацишьыла иршэуеит – акацишь ахэышцарагеы еиқэу, аоны агэы зрыцхо амца иатэуп, амца адунеи ацсы тэццо амра иатэуп* (ПМА 1: Чагупхаа; Тарпха Р.).

В известной степени, абхазское представление о ритуальном яйце перекликается с традициями древних культур. В мировой мифологии яйцо выступает в качестве источника вселенной, персонификацией некой творческой силы (Топоров 1982: 681). В египетской мифологии яйцо дает человеку потенциальную возможность на жизнь и бессмертие. Потому весной, во время разлива Нила, у них была традиция обмениваться раскрашенными яйцами (Sunny 7.ua/semia/prazdnik/simvolika). Яйцо представляло собой атрибут зороастрийского праздника Новруз (Дорошенко 1982: 72). Как известно, Новруз посвящался огню – условию жизненной силы – и праздновали его во время весеннего равноденствия (Бойс 1987: 45).

Амшацызыс – подарок Богу, делаемый празднующей Амшапы семьей путем свободного забоя с «целью обеспечения благосклонности и уменьшения враждебности» (Тейлор 1939: 391). Жертва уже как «космологическая символика выступает связующим звеном между семьей и сакральным миром. Этнография знает, что древние люди верили в то, что «жертвоприношение, адресованное богам, запускает в действие те механизмы, которые обеспечивают бесперебойную смену времен года, обретение потомства, созревание богатого урожая, получение приплода скота и другие чаемые блага (Альбедиль 2012: 73). Принесение жертвы-дара является частью церемоний, обусловленных началом нового временного цикла. Оно связано с конкретным космологическим повествованием (Элиаде 1987: 43). Жертвоприношение, делаемые как дар богу, выражает ощущение единения человека с окружающим миром, включенности в единое целое природного жизненного потока, бессознательное стремление поддержать, не нарушить динамическое равновесие, которое должно существовать между разнообразными и разнонаправленными процессами природы и культуры (Дмитриева 2012: 336; Штернберг 1936: 19).

В праздновании Амшапы важной стороной обряда жертвоприношения является также «орошение земли кровью козленка из числа первого приплода», сакральный смысл которого четко передается вышеуказанным словосочетанием *адгылашьарбара*. Обычно «показывать земле кровь» жрец устанавливает связь не только с верховным божеством, *Анцэа*, но и со всей триадой богов, покровительствующих частям мира: небу (*Анцэа*), земле (*Анан*) и подземелью (*Айах*), без единения которых невозможно добиться ожидаемого. Это обязательно в день Амшапы как залог в обеспечение своей семьи и все отрасли ее хозяйства плодородием в самом широком смысле этого понятия.

Амшацыхацшыа – пасхальный кувшин воспринимается как символ благополучия семьи в своих земледельческих делах. Его наполняют виноградным суслом, получаемым от первого сбора черного винограда. Ритуальное закрытие и открытие пасхального кувшина является священным делом главы семьи – домашнего жреца, связующего звена меду богом и его домочадцами.

Вообще в абхазской традиционно-бытовой культуре культ вина сохраняет до сих пор свое былое значение. Вино считается абхазами божественным даром, божественным нектаром. Абхазы убеждены в том, что употребление вина в умерен-

ном количестве укрепляет организм – *ауфы имаха-ишьаха арыгъгдоит*, расширяет сосуды — *ауфы идақза ирҭахәмаруеит*, *ишьа арҭыцуеит*, укрепляет иммунитет – *ихачҭара арыгъгдоит*, увеличивает работоспособность как физическую, так и умственную – *уфы амч инаҭоит*, *ихишьа аус анаруеит*, борется со всяким недугом – *ауафы ицҭа иалу ацҭгъа-мыцҭгъа алнацоит*. При этом имеется в виду черное (красное) вино, которое ассоциируется с божественной кровью.

Выводы – в историческом контексте

Обрядовая практика абхазской пасхи отличается от практики проведения христианской пасхи, хотя в ряде случаев она не лишена влияния традиции последней. В частности, дата ее проведения устанавливается в соответствии с юлианским календарем, которого неизменно придерживается христианская церковь со времен Никейского собора (325 г.). Абхазы хорошо знают секреты ее «скольжения». Сегодня пасха приходится на первое воскресенье после мартовского полнолуния. Если же мартовское полнолуние наступает до конца первой половины месяца, то она переносится на первое воскресенье после апрельского полнолуния. Все зависит от лунных фаз, повторяющихся, как известно, раз в девятнадцать лет.

Но, судя по характеру празднования абхазской пасхи, то есть Амшапы, до проникновения христианской пасхалии в быт народа ее встречали исключительно в период полнолуния, которому придавался большое значение в хозяйственном быту¹⁰.

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

Можно предполагать, что первоначально в жизни предков абхазского народа Амшапы возник как космогонический обряд, когда они жили в строгом соответствии с ритмом природы. Яркое проявление природного ритма – период весеннего равноденствия (21–23 марта), период цветения природы – *тамашәтҭын*. Считалось, что в этот период – период, называемый абхазами «время равномерности дня и ночи» – *амиш айҭхи анекарахо*, вся окружающая среда поддерживает человека во всех его начинаниях.

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

Возможно, первоначально новорожденный козленок приносился в жертву боже-ству домашнего скота, Айтар. Иллюстрацией роли земледелия служит Чычхадыл – обряд, посвященный Джадже – богине полеводства и первому посеву зерновых семян. С формированием в религиозной системе абхазов образа верховного божества, праздник стал носить всеобщий характер, и для тех, и для других.

С течением времени период весеннего равноденствия абхазы стали называть не просто периодом, когда день и ночь сравниваются. Они стали одаривать его различными эпитетами: «время пробуждения природы» – *аҭсабарачеыхамҭа*, «радостная пора года» – *аҭсабарагәылҭымҭа/аишьықсгәылҭымҭа*. В этих эпитетах отражается картина

мира: дни становятся все длиннее и теплее, у каждого человека приподнятое настроение к новой жизни и новым трудовым свершениям, все радуются весне – началу всех начал. Не случайно, естественно, что существует и концентрированное выражение этого природного явления в форме сложного слова: «время созидания» – *анхараамта*.

Таким образом, имеющийся полевой материал, как этнографический, так и филологический, дает право предполагать о том, что своим происхождением Амшапы обязан именно периоду весеннего равноденствия, точно так же как и в древних цивилизациях Ближнего Востока, с которыми тесно соприкасался в прошлом абхазский мир¹¹.

Другими словами, весеннее равноденствие представляло собой абхазский Новый год. Об этом говорит и само название абхазской пасхи – *амшапы*, состоящее из двух слов: *ами* – день и *п* (*апхьатэи*) – передний, первый. Не говоря уже о былых временах, даже и в наше время абхазы – и стар, и млад – с нетерпением ждут «пасхального рассвета» – *мишацшара*, после которого жизнь на земле будет лучше и краше. Для них Амшапы считался и считается праздником праздников. Свидетельство тому не только вышеописанные увеселительные мероприятия и пышные застолья, но и связанные с ним пословицы, словосочетания и фразеологизмы: *амшацгьырзгара* – пасхальная радость; *амицы зызшаз* – тот, кому достал пасхальный рассвет (смысле: стал необычно счастливым); *амшацы дацылошга* – будто встречает пасху (так радуется); *мишацены еици* – как в день пасхи (настолько хорошо); *ула хьувар, амшацгьы цоит* – если закроешь глаза, то незаметно пройдет и пасха; *мишацшара еици избоит* – люблю как пасхальный рассвет; *амшацены, акрыфаны сыкоуп, зхэаз, иеици* – подобно тому, кто в пасхальный день уверял хозяев (к которым пришел в день Амшапы) в том, что он сыт (разве можно отказаться от угощения в пасхальный день?); *мишацзгьы харц ззымцахыз* – тот, кто и к пасхе не смог поменять себе рубашку (насмешка); *уахшья дьцсаит, амшацены уаазтгьы, акры уеасымцоз* – брат мой, да умереть бы мне, почему ты не пришел ко мне в пасху, я накормила бы тебя (о скупой сестре). Разумеется, к ним относятся и вышеуказанные названия пасхального утра, пасхального дня, жертвенного козленка, жертвенного пирога, жертвенного кувшина, праздничного яйца: *амшацшара, амшапыми, мишацызис, амшацыхацшья, амшацашэ, амшацыкэтагь*. Словом, ни один традиционный праздник абхазов не имеет столько терминов и понятий, образованных от своего личного имени, сколько Амшапы. К тому же термин *мишапы* синонимичен с праздничным днем вообще.

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

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

- *Еааныбзиала!* (буквально: «красиво встретить тебе и в будущем году»).

- *Еаангьы-цахэгьы аңца унашьтааит!* (буквально: «Да дожить тебе с божьей помощью и до следующего, и до последующего года»).

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

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

Несмотря на известные перемены, произошедшие особенно за последние два столетия, особенно в период советской системы общежития, и сегодня Амшапы воспринимается как самый светлый праздник, ассоциирующийся с именем верховного божества – *Анцга* (анс^оа).

Что касается вопроса устойчивости Амшапы в современной религиозной жизни абхазов, впрочем, как и других их традиционных праздников, то она объясняется не слабостью христианских корней в его духовном быту, а феноменом почитания ими прошлого предков, способствующего сохранению исторической памяти народа в целом.

Примечания

- ¹ В работе Н.С. Джанашиа (*Джанашиа* 1960: 23–47) содержится весьма ценный этнографический материал, собранный им в первой половине XX столетия. По мере необходимости материал этот используется мною широко, хотя в нем много неточных, неверных толкований. Дело в том, что ученый собирал материал главным образом в пределах одного села – Адзюбжа, где он сам проживал. К началу указанного периода времени в данном селе проживало уже немало переселенцев из Мегрелии, которые естественным образом подверглись языковой ассимиляции аборигенным населением – абхазами. Вместе с тем, в быту последних они сумели распространить немало элементов своей народной культуры, в частности религиозных обрядов, как результат всего этого, и связанных с ними терминов. Так, теоним Анан заменен Адгьыл-дедопал, день собирания пасхальных цветов, амшмара, – абаиа и т.д. В ряд абхазских религиозных обрядов включены таргъалаз (от груз. мтавар ангелози), цачхур и др., которые слабо известны или вовсе не известны абхамам более отдаленных горных селений, не говоря уже о зыбских абхамах. Далее: по толкованию ученого, могучий религиозный институт абхазов, Аныха святыня) – это «икона». С таким же успехом Елырныха он связывает с иконой святого Георгия, отождествляя тем самым ее с Илорской церковью, которая в свое время была построена эта святыня. Мне представляется, что эти и другие положения далеки от научного объяснения.
- ² «По суеверному представлению абхазов, глагол *акатэара* означает повреждение кому-нибудь, опередив его в чем-либо» (*Касландзиа* 2005: 58), то есть «я вас одолел, осилил».
- ³ В прошлом во время отправления чачхадьловского культа восковая свеча не имела места. Если сегодня кое-где она служит неотъемлемой частью данного религиозного стола, то нужно принимать ее как нововведение.
- ⁴ Нельзя считать удачным сообщение Н. С. Джанашиа о том, что, мол, в день Чычхадьл «ставится стол» – *аишга дыргьлоит* – и на него кладется «постная пища» – *ачгьахьа* (*Джанашиа* 1960: 35), поскольку данный термин понимается как пища, употребляющаяся во время воздержания от скоромной еды. Это, во-первых. Во-вторых, там, где «ставится стол» (*аишгаргьлара*), подается исключительно мясо, мучные приготовления, начиненные сыром, и всевозможные сладости с медовым привкусом. А стол, накрываемый в этот день, в Чычхадьл, предназначен вышеназванной богине земледелия, требующей только того, что готовится из выращиваемых продуктов питания.
- ⁵ Первичность и первостепенность пшеницы как злака в системе жизнеобеспечения древних абхазов подтверждается множеством лексических понятий: *ачараз* или *ачарьц* – зерно, *ачагьа* – хлебная пища, *ачхэар* – поджаристая корка, образующаяся на стенке котла, в котором сварена абыста (мамалыга), *ачаз* – солома, *ачалт* – борона, *ачаргэ* – доска хлебная, *ачыс* – любая пища растительного происхождения, *ачара* – насыщение, *ачахра* – откармливание, *ачара* – свадьба, *ачеицьыка* – хлеб-соль и т.д. и т.п. О термине *ача* см. Инал-ипа:1965: 236.
- ⁶ Христианская формула приветствия «Христос воскрес!» и ответ на него «Воистину воскрес!» в Амшапы не имеет широкого распространения, даже в переводе на абхазский язык.
- ⁷ Однако, в сегодняшней Абхазии приобрести пасхального козленка теперь не легко, т.к. процесс сокращения объема личного хозяйства крестьян, начавшийся еще в годы небезызвестной коллективизации, отрицательно сказалось и на разведение мелкого рогатого скота.
- ⁸ Помню, каждый год в день Амшапы мои родители, как набожные люди молились Аилырныха. Был неоднократным очевидцем аналогичного культа и в доме родителей моей матери. Данная

же формула молитвы, впрочем, как и формулы других молитв, приводимые в тексте, представляет собой усредненный вариант: кто-то говорит больше и краше, а кто-то – короче и скромнее.

⁹ Моление «Семейной доле бога» – *ацааца рынцэхэы* – описывается в соответствующей главе указанной работы Н.С. Джанашиа (Джанашиа 1960: 37), но в ней сливаются два различных культа: *Анцэхэы* и *Анцэхэа* – «моление доли (части) верховного бога» и «моление самому верховному богу». *Анцэхэы* Н.С. Джанашиа понимает, как «долю, принадлежащую богу, как то, что бог получает от обязанных ему абхазских родов. В то же время запретительные нормативы, распространяющиеся на всю молящуюся семью, он трактует с поразительной точностью: «... жертвенное приношение разрешается есть и пить только домашним. Даже замужние дочери семьи считаются чужими».

В действительности же моление верховному богу, *Анцэа*, – *Анцэхэа* (абж.) или *Хыхь икоу* (бз.), проводится обычно позже, в конце весны или в начале лета, совершенно отдельно, не приурочивая его ни к какому другому празднику. Данный культ смешивает он также и с культом божества грома и молнии, Афы, во время которого и сегодня делают жертвоприношение, обычно в дубовых рощах. По своему происхождению последний культ обязан тому или иному обстоятельству, некогда имевшему место в жизни далеких предков рода, отправляющего его сегодня. Выражаясь словами самого Н.С. Джанашиа, «на это моление собираются [в лесу – В.Б.] мужчины всего околотка». То есть культ *Анцэхэа/Хыхь икоу* имеет общенародное значение, а *Анцэхэы* – частное, индивидуальное.

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

¹⁰ Например, посадка фруктовых деревьев производится в полнолуние, чтобы плоды уродились как полная луна: крупные, круглые и светлые. В полнолуние сеют также семена бахчевых продуктов питания.

¹¹ В древней Месопотамии период весеннего равноденствия, ко времени прибавления воды в реках Тигр и Евфрат, означал победу бога Мардука над силами разрушения и смерти, поэтому все эти дни праздновали победу света над тьмой и наступление Нового года. В период весеннего равноденствия, в начале разлива Нила, праздновали Новый год и в Древнем Египте. В Вавилоне первым днем весны и началом года считался день, который наступал с первым новолунием после весеннего равноденствия, поскольку прибавление долготы дня было логичным началом нового года. У древних арийцев день весеннего равноденствия, известный как Новруз / Ноуруз, считался самым большим религиозным праздником и посвящался он солнцу (позже заимствован зороастризмом). А сам термин с языка фарси переводится как «новый день / первый день», точно так же, как и с абхазского языка.

Литература

Абхазы 2007 – Абхазы. М.: Наука, 2007.

Абхазы 2012 – Абхазы. 2-е изд. М.: Наука, 2012.

Альбедиль 2012 – Альбедиль М.Ф. Жертвоприношение в древней Индии: космологическая символика / Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель. СПб., 2012. с. 65 – 73.

Аргун 2007, 2012 – Аргун Ю.Г. Традиционная календарная обрядность и современные народные праздники / Абхазы. М., 2007; второе издание. М., 2012, с. 345 – 355.

Бигвава (Бигуаа) 1983 – Бигвава (Бигуаа) В. Л. Современная сельская семья у абхазов. Тбилиси, 1983.

Бигуаа 2012 – Бигуаа В.Л. Вопросы традиционной религии и бытовой культуры абхазов. Сухум, 2012.

Бойс 1987 – Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1987.

Джанашиа 1960 – Джанашиа Н. С. Статьи по этнографии Абхазии. Сухуми, 1960.

Дмитриева 2012 – Дмитриева Т.Н. О неоднозначности понятия «жертвоприношение» / Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель. СПб., 2012. С. 343–353.

Дорошенко 1982 – *Дорошенко Е.А.* Зороастрийцы в Иране. М., 1982.

Касландзия 2005 – *Касландзия В.А.* Абхазо-русский словарь. Т. 1. Сухум, 2005.

Инал-ипа 1965 – *Инал-ипа Ш.Д.* Абхазы. Сухуми, 1965.

Копешавидзе 1989 – *Копешавидзе Г.Г.* Абхазская кухня. Сухуми, 1989.

ПМА 1 – Полевые материалы автора, собранные в районах Республики Абхазия в 2012–2017 гг: Барцыц Марина, родившаяся и выросшая в с. Блабырхуа, ныне прож. в г. Сухум; Гогуа Алексей (80 лет), родившийся и выросший в с. Аджампазра, ныне проживает в Сухуме; Гогуапха-Бигуаа Мери (78 лет), родившаяся и выросшая в с. Пакуаш, ныне проживающая в с. Тхина; Гуарамия Адамыр (76 лет), родившийся и выросший в с. Аджампазра; Дбар Шамони (76 лет), родившийся и проживающий в с. Блабырхуа; Ласуриа Виолетта (54 г.), учительницы Мыкуской средней школы, родившаяся и выросшая в с. Кутол; Тарпха Гульнара (63 г.), родившаяся и выросшая в с. Мыку, ныне проживающая в г. Сухум; Тарпха-Пкин Лида (80 л.), родившаяся и выросшая в с. Хуап, ныне проживающая в с. Блабырхуа; Тарпха Рена (72 г.), проживающая с. Араду; Хециа Анатолия (69 лет), родившийся и выросший в с. Калдахуара; Чагуаапха Эва (68 лет), родившаяся и выросшая в с. Кутол, ныне проживающая в г. Сухум; Читанаа Савелий (52 г.), родившийся и выросший в с. Баслаху, ныне проживающего в г. Сухум.

ПМА 2 – этнографическим материалы автора, хранившимся в архиве Абхазского института языка, литературы и истории сожженного грузинскими боевиками во время грузино-абхазской войны / Отечественной войны абхазского народа 1992–1993 гг. Текст восстановлен по памяти. Подобным образом восстановлены и остальные тексты молитвы, приводящиеся в настоящей работе.

Тарджман-ипа 2007, 2012 – *Тарджман-ипа Г.Г.* Пицца // Абхазы. М., 2012. М., 2012. С. 178–212.

Тейлор 1939 – *Тейлор Э.* Первобытное общество. М., 1939.

Топоров 1982 – *Топоров В. Н.* Яйцо мировое // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982. С. 681.

Штернберг 1936 – *Штернберг Л. Я.* Первобытная культура в свете этнографии. Л., 1936.

Элиаде 1987 – *Элиаде М.* Космос и история. М., 1987.

References

Abkhazy. Moscow: Nauka, 2007. 2-nd ed. Moscow: Nauka, 2012.

Albedil M.F. Zhertvoprinoshenie v drevne i Indii: kosmologicheskaja simbolika. Zhertvoprinoshenie v arkhaike: atributsiia, naznachenie, tsel. St. Petersburg, 2012.

Argun I.U.G. Traditsionnaia kalendarnaia obriadnost' i sovremennye narodnye prazdniki // Abkhazy. Moscow: Nauka, 2007. 2-nd ed. Moscow: Nauka, 2012.

Bigvava (Biguaa) V.L. Sovremennaia sel'skaia sem'ia u abkhazov. Tbilisi, 1983.

Biguaa V.L. Voprosy traditsionnoi religii i bytovoii kul'tury abkhazov. Sukhum, 2012.

Bois M. Zoroastriitsy. Verovaniia i obychai. Moscow, 1987.

Dzhanashia N. S. Stat'i po etnografii Abkhazii. Sukhumi, 1960.

Dmitrieva T.N. O neodnoznachnosti poniatiiia «zhertvoprinoshenie». Zhertvoprinoshenie v arkhaike: atributsiia, naznachenie, tsel'. St. Petersburg, 2012.

Doroshenko E.A. Zoroastriitsy v Irane. Moscow, 1982.

Inal-ipa S.H.D. Abkhazy. Sukhumi, 1965.

Kaslandziia V.A. Abkhazo-russkii slovar'. T. 1. Sukhum, 2005.

Kopeshavidze G.G. Abkhazskaia kukhnia. Sukhumi, 1989.

PMA1 Polevye materialy avtora, sobrannye v raionakh Respubliki Abkhaziiia v 2012–2017 gg: Bartsyts Marina, rodivshaiasia i vyrosshaia v s. Blabyrkhuia, nyne prozh. v g. Sukhum; Goguia Aleksei (80 y.o.), rodivshiisia i vyrosshii v s. Adzhampazra, nyne prozhivaet v Sukhume; Goguapkha-Biguua Meri (78 y.o.), rodivshaiasia i vyrosshaia v s. Pakuash, nyne prozhivaiushchaia v s. Tkhina; Guaramia Adamyr (76 y.o.), rodivshiisia i vyrosshii v s. Adzhampazra; Dbar SHamoni (76 y.o.), rodivshiisia i prozhivaiushchii v s. Blabyrkhuia; Lasuria Violetta (54 y.o.),

uchitel'nitsy Mykuskoj srednei shkoly, rodivshaiasia i vyrosshaia v s. Kutol; Tarpkha Gul'nara (63 y.o.), rodivshaiasia i vyrosshaia v s. Myku, nyne prozhivaiushchaia v g. Sukhum; Tarpkha-Pkin Lida (80 y.o.), rodivshaiasia i vyrosshaia v s. KHuap, nyne prozhivaiushchaia v s. Blabyrkhua; Tarpkha Rena (72 y.o.), prozhivaiushchaia s. Aradu; KHetsia Anatoliia (69 y.o.), rodivshiisia i vyrosshi v s. Kaldakhuara; CHaguaapkha .Eva (68 y.o.), rodivshaiasia i vyrosshaia v s. Kutol, nyne prozhivaiushchaia v g. Sukhum; CHitanaa Savelii (52 goda), rodivshiisia i vyrosshii v s. Baslakhu, nyne prozhivaiushchego v g. Sukhum.

PMA2 Etnograficheskie materialy avtora, khranivshims^{ia} v arkhive Abkhazskogo instituta iazyka, literatury i istorii sozhzhenного грузинскими boevikami vo vremia gruzino-abkhazskoi voiny. Otechestvennoi voiny abkhazskogo naroda 1992-1993 gg. Tekst vosstanovlen po pamiaty. Podobnym obrazom vosstanovleny i ostal'nye teksty molitvy, privodiashchiesia v nastoiashchei rabote.

Tardzhman-ipa G. G. Pishcha. Abkhazy. Moscow: Nauka, 2007. 2-nd ed. Moscow: Nauka, 2012.

Teilor. E. Pervobytnoe obshchestvo. Moscow, 1939.

Toporov V. N. IAitso mirovoe. Mify narodov mira. Vol. 2. Moscow: Sov. entsiklopediia, 1982.

SHternberg L. IA. Pervobytnaia kul'tura v svete etnografii. Leningrad, 1936.

Eliade M. Kosmos i istoriia. Moscow, 1987.

V.L. Biguaa. Amshapy – Abkhaz Easter: organizing culture practice and its archaic roots.

The work describes and analyzes the most beloved traditional holiday of Abkhazians Amshapy – «Abkhazian Easter». Based on the data of the language and ritual practice, it makes a historical digression, as well as an attempt to explain the genesis of certain elements of ritual action, symbolizing individual phenomena of nature. The basis of the work is field ethnographic material collected by the author in various regions of Abkhazia, and information available in the literature.

Key words: *cult, celebration, prayer, prayers, sacrifice, rite, ritual, religion, funeral table, vernal equinox.*