

седника нет негативной оценки, но обращает на себя внимание то, что сам ответ дан в форме размышления, что говорит о многом.

Характеристика, в которой наш информант из селения Члоу оценивает место тамады в обществе, и в том числе те преимущества, которые дает ему это положение, представляет собой сочетание соображений высокого престижа и откровенно приземленной, сиюминутной выгоды. *«Тамада — это и есть оратор. Оратор должен выступать без шпаргалки. Были люди такие <...> Не все могут. „Кто тамадой был?“ — спрашивают, когда домой придешь. Потому что тамада тоже имеет пост <...> В обычной жизни он пользуется уважением, если у него хороший характер. Быть тамадой почетно. Выпил, покушал и пошел. Хорошо стол проводил. Все, что положено. Там тоже ум надо иметь. Я много раз у нас в селении был тамадой <...> Там, где тамада, там ставят большую миску с мясом».*

В приведенной точке зрения нашему собеседнику, в частности, было важно подчеркнуть временное, ограниченное ситуацией застолья влияние тамады на окружающих, которое не сохраняется за тамадой в повседневной жизни — *«в обычной жизни он пользуется уважением, если у него хороший характер».*

### Библиография

Гуажба Р., Арутюнов С. О виноделии и винопитии у абхазов // Новый день. № 21 (85), 22 (86). 30.06.2006.

Калимова Г., Чирикба В. Фрагменты речевого этикета абхазов // Мосты Сухум, 1998. Вып. 1.

Крылов А.Б. Религия и традиции абхазов. М., 2001. Т. 1.

ПМА. Из поездки в Абхазию в 2006.

**Ю.М. Ботяков, А.И. Джопуа**

## **ФАМИЛЬНЫЙ ПРАЗДНИК НА СВАТИЛИЩЕ ДЖАХАШКЯР-НЫХА В СОВРЕМЕННОЙ АБХАЗИИ**

Моление представителей абхазского фамильного союза (*ажэла*) Джопуа, о котором пойдет речь, относится к тому кругу традиционной религиозной обрядности, который Ш.Д. Инал-Ипа охарактеризовал следующим образом. *«У каждого рода были свои религиозные празднества, то есть свой особый культ или “свои доли божества” (ханцэа-ху),*

покровительствовавшие только данному роду» (Инал-Ипа 1960: 362). В настоящее время это фамильное моление, приуроченное ко дню Пасхи, одно из немногих ему подобных, сохранившихся в Абжуйской Абхазии.

Среди специалистов-этнографов существует точка зрения, согласно которой главные общеабхазские святилища (*аныхи*) возникли из местных фамильных (*аных*). Так, Ш.Д. Инал-Ипа, в частности, писал: «Дыдрыпш первоначально являлся, по-видимому, святилищем только рода Чачба, о чем свидетельствует и то, что там к присяге приводил непременно кто-нибудь из этого рода» (Инал-Ипа 1960: 362). Механизм превращения фамильной аныхи в святыню общеабхазского масштаба был достаточно сложным, и самым важным шагом на этом пути становилась популярность моления в среде местного населения. Так, во время моления Лейбовых, проходившем в селение Мгудзырхва, сюда, чтобы побывать на их фамильном празднике, стекались жители всех окрестных селений. «Целый день происходили танцы, стрельба в цель, игра в мяч, джигитовка, бой на лошадях...» (Инал-Ипа 1960: 365).

Тот же механизм мы можем наблюдать и в молении на святилище Джахашкяр, которое становится центральным событием для всех фамилий, проживающих в одном с фамилией Джопуа поселке.

Моление фамилии Джопуа ежегодно проходит на святилище Джахашкяр, расположенном на одном из холмов в окрестностях селения Члоу, и ведет свое происхождение от одноименной аныхи, находящейся на горе Адагуа (на русских картах — «Сахарная голова») рядом со входом в Кодорское ущелье. Согласно фамильным преданиям, четверо братьев Джопуа, спасаясь от кровной мести, были вынуждены оставить родной Цабал и искать новое место проживания. При этом каждый из братьев уносил с собой долю фамильной аныхи. Мы не можем сказать точно, что именно было взято ими в качестве доли святилища, но сама эта процедура, в ходе которой создавалась новая, дочерняя аныха, в абхазской культовой практике хорошо известна.

Уйдя из Цабала, старший из братьев поселился в поселке Аймара селения Члоу. На красивом холме, внешне напоминавшем гору Адагуа, было выбрано новое место моления. Святилище представляет собой небольшую поляну на вершине холма, в центре которой находится каштановый стол с положенными сбоку на земле длинными бревнами — сиденьями. По воспоминаниям представителей старшего поколения, сценарий моления в одной из ранних своих редакций выглядел следующим образом. Согласно устоявшейся традиции, за несколько дней до Пасхи молодежь под руководством жреца расчищала холм и единственную ведущую к святилищу тропу.

По обычаю, в день Пасхи представители фамилии Джопуа, а также представители фамилий, проживающих в поселке Аймара, поднимаются на поляну. От каждой семьи принято приносить на святилище по одному хачапури (*ачаишэ* — букв. «хлеб-сыр») и свечу, которую поныне

изготавливают в домашних условиях. До моления ответственный за «чистое» (т.е. приготовленное без использования сахара) вино брал своей стакан и передавал его тому, кто должен был на следующий год обеспечить вином всех собравшихся на моление. Им по устоявшейся традиции избирался молодой человек. По мере того как народ собирался на поляне, переходили к молению. Все принесенные свечи жрец собирал в один пучок, точно так же, как и хачапури, они складывались им в единую стопку на столе. Жрец, держа свечи, молился Богу (Анча) об увеличении численности Джопуа, о благополучии членов фамилии и неусыпном божьем покровительстве над ними. В то время как представители средних и старших возрастных групп во время молитвы стояли, обратившись лицом на восток, в полный рост, молодые люди и дети стояли на коленях. Члены других фамилий в молении не участвовали, держась в некотором отдалении, хотя после завершения ритуала они обязательно делили трапезу с представителями фамилии Джопуа. После моления жреца, несколько человек из числа молодежи подбегали к столу и, выхватив из общей стопки по одному хачапури, пытались скрыться, убегая вниз по тропе или даже прыгая с откоса холма. В среде участников моления заранее выбиралась группа, в задачу которой входило препятствовать «расхищению» хачапури и преследовать похитителей. При этом одному-двум похитителям давали возможность уйти с добычей, но только если они не были представителями чужой фамилии: в этом случае их обязательно следовало задержать, а если это не удавалось сделать на месте, то отыскать, где бы они ни находились, и привести на поляну. Семантика выше рассмотренных действий достаточно прозрачна и связана с перераспределением долей общего фонда благополучия на главном фамильном ритуале.

Завершающей фазой ритуала было коллективное исполнение танца, для чего мужчины старшего возраста выстраивались за держащим зажженную свечу жрецом в затылок друг другу. Касаясь рукой спины впереди стоящего, и высоко поднимая в такт ритму танца согнутую в колене ногу, участники танца неспешно совершали три круга вокруг стола, скандируя хором: «*Гьаргьаласа — о-хо-хо*». В настоящее время сложно установить этимологию этого слова, однако отметим, что в абхазской лексике существует слово *агьаргьалас*, которое обозначает особое приспособление, с помощью которого молодых волов заставляли двигаться по кругу, обучая их таким образом ходить в упряжке. Отметим, что практика исполнения абхазами хоровода во время важнейших событий в жизни общества была зафиксирована еще С. Броневским (Инал-Ипа 1960: 362).

Согласно более ранней традиции, вино на территории святилища не пили, поэтому после исполнения танца все спускались вниз, где и проходило пиршество. Первый тост произносил жрец, независимо от того, что среди собравшихся могли находиться люди старше его по возрасту. В последние годы возобладало правило устраивать пиршество непо-

средственно на поляне. Здесь же мужчинами старшей возрастной категории обсуждались все значительные события в жизни фамилии, случившиеся за истекший год, принимались важные решения и строились планы на будущее. После того как пиршество заканчивалось, его участники спускались к подножью холма, где организовывались традиционные абхазские игры с состязаниями, в том числе *аимцакьяча* (игра в мяч, жесткость правил которой позволяет отнести ее к категории военно-спортивных состязаний). Участники *аимцакьяча* разбивались на две команды, при этом одна комплектовалась из представителей фамилии Джопуа, а вторая — других фамилий, проживающих в Аймаре (Джопуа 2007: 173–177). Такова в общих чертах основная канва молений, проходивших на родовой аныхе.

Как уже отмечалось, в настоящее время, молитва, возносимая жрецом, адресуется верховному богу Анча, но мы можем отметить, что абхазские фамильные святилища нередко посвящались отдельным патронам, божествам. Известно, например, что «в роде Ампаровых (сел. Калдахвара) раз в год, осенью, приносили своему морскому божеству Ет-ных Аг-ных дань в виде козленка и огромного четырехугольного чурека» (Инал-Ипа 1960: 363). Также один раз в год «проводится моление рода Чанба (с. Адзюбжа, Атара) — Чана рныхуара <...> напоминающее моление Лейбовых в с. Мгудзырхуа (Бзыбская Абхазия). По объяснению старейшин указанной фамилии, моление посвящено Амкамгариа — божеству-покровителю скотоводства, в особенности разведения буйволов» (Маан 2006: 462).

В отношении Джахашкяр-ныха мы также можем предположить, что это святилище изначально могло иметь отношение к культу божества охоты, о чем косвенно свидетельствуют следующие сохранившиеся сведения об обрядовой практике. За три дня до праздника к святилищу отправляли юношу-следопыта, который должен был немедленно сообщить в селение о появлении на холме какого-либо животного, например лани или косули. Затем наступал черед молодого выносливого охотника. В его задачу входило прийти на холм и, вспугнув животных громким криком: «Спасибо, что вы пришли, теперь вам пора уходить», — бежать следом, насколько хватало его сил, и кричать, предупреждая жителей селения: «Не стреляйте! Это гостя (гости) нашей фамилии». Наш информант, будучи подростком, сам однажды оказался в роли следопыта, которого накануне праздника направили отыскать следы пребывания животных, хотя, судя по контексту рассказа, его поход на вершину холма, вероятно, носил уже «не официальный», а пережиточный, шутливый характер. Показательно, что похвала, которой он удостоился за то, что смог отыскать следы, содержала лестное для подростка сравнение с его дедом, который был не только знаменитым охотником, но и жрецом этого святилища, что с нашей точки зрения также еще раз косвенно указывает на принадлежность этого культа к сфере охоты.

Моление, прошедшее на Джахашкяр-ныха в 2008 г., позволяет отметить следующую тенденцию в его развитии, а именно: значительно возросшее, даже по сравнению с предшествующими годами, число участников. При этом важен не только количественный показатель, но и качественные изменения в характере моления. В советское время основными участниками моления были старики, женщины и дети, менее уязвимые со стороны официальной критики за участие в языческом празднестве, и потому именно на них общество возлагало обязанность по отправлению фамильного культа. Как было сказано нашим информантом: «Нас было немного. За всех ходили старшие и маленькие». Уже сама ситуация известной оппозиционности официальным властям должна была сформировать во время моления атмосферу значимости, серьезности совершаемых действий, не совместимых с их профанацией.

В настоящее время число участников моления в значительной степени увеличилось за счет мужчин среднего возраста, среди которых велико число людей с десакрализованным сознанием, что не могло не сказаться на характере проведения ритуала на Джахашкяр-ныха. Во время исполнения танца *Гьаргьаласа* и «похищения» хачапури среди присутствующих преобладало откровенно неформальное, праздничное настроение, далекое от понимания сакральной значимости происходящего. Не будет ошибкой предположить, что многими участниками современного моления ритуал уже не рассматривается как религиозная практика, а воспринимается скорее как самобытный культурный феномен и символ фамильной идентичности. Здесь можно привести точку зрения нашего информанта: *«Ну пока, конечно, нету веры <...> Это я чувствую. Многие не верят. Старики, да. Но мне кажется, что эта детвора, которая стояла — они будут очень серьезно воспринимать. Но самое главное в этом то, чтобы люди хотя бы чисто механически выполняли».*

Отметим еще одну тенденцию, которую условно можно определить как «мягкое режиссирование» обряда. Среди фамилии Джопуа существует неформальная инициативная группа, которая стремится, насколько это возможно, скорректировать моление в соответствии с его более ранней редакцией. Подобный подход не несет задачу искусственного возрождения утраченного, а скорее представляет попытку предотвратить дальнейшее размывание ритуала, которое, безусловно, имеет место. Например, в качестве серьезной трансформации в обряде мы можем отметить то, что в настоящее время на святилище уже никто не стоит на коленях во время молитвы — деталь, с нашей точки зрения, красноречиво говорящая об утрате отношения к ритуалу именно как сакральному действию.

К целенаправленным действиям по проведению ритуала по раннему образцу можно отнести решение о разделении места совершения моления, проводившегося в 2008 г. на святилище Джахашкяр, и засто-

ля, организованного в специально оборудованном месте у подножья холма. К числу других решений, направленных на корректирование праздника, можно также отнести планы введения в ритуал празднества игры аймцакыча, практически забытой с конца 1980-х гг. Моление 2008 г. включало в себя и некоторые другие детали, отличавшие его от предыдущих сценариев праздника, которые можно отнести к категории спонтанных.

Здесь, в частности, можно отметить ряд особенностей, связанных с одеждой жреца, отправлявшего культ на Джахашкяр-ныха. В отличие от предыдущих лет на этот раз он был одет в традиционный абхазский костюм. Особого комплекса жреческой одежды у абхазов к настоящему времени не сформировалось, но при этом существуют правила, в целом регламентирующие ношение одежды при отправлении культа. Так, например, принято, чтобы одежда моельщика, собственно как и всех участников моления, была чистой, желательно светлых тонов. Она должна подчеркивать открытость жреца перед богом, что и достигается следующими приемами: пуговицы ворота расстегнуты, полы свободны, рубашка выпущена, голова не покрыта и т.п.

Традиционная одежда обладает высокой степенью престижности и, учитывая значимость события, использование ее во время моления вполне оправдано. Но интерес здесь представляет то обстоятельство, что при отправлении культа, жрец не мог не нарушить одно из правил, регламентирующих ношение традиционной одежды и одежды, используемой при ритуальной практике. В качестве жреца, он должен был снять головной убор, что им и было сделано, но при этом пояс остался на череске. Безусловно, правила ношения одежды при исполнении ритуала формировались на основе традиционной одежды, но в настоящее время трудно представить моельщика в распахнутой череске, без пояса.

### Библиография

- Джоуа А.И.* Святилище Джоуа «Джахашкяр» // Алашара. Акэа, 2007.  
*Инал-Ипа Ш.* Абхазы: Историко-этнографические очерки. Сухуми, 1960.  
*Маан О.В.* Абжуа: Историко-этнографические очерки. Сухум, 2006.