

ЭТНОГРАФИЯ

DOI: <https://doi.org/10.32653/CH212360-371>

Исследовательская статья

Айба Тамара Гурамовна
младший научный сотрудник
МАЭ РАН, Санкт-Петербург, Россия
tamar.ayba@gmail.com

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ТРАНСФОРМАЦИИ ЛОКАЛЬНОГО ФАМИЛЬНОГО МОЛЕНИЯ В АБХАЗИИ

Аннотация. Статья посвящена локальному фамильному молению – Акэабкныхра (снятие медного котелка с деревянной крышкой), предположительно некогда бывшим локальным пастушеско-родовым молением. Основным предметом исследования являются практики, связанные с медным котелком с деревянной крышкой – акэаб. Автор вводит полевые материалы, которые были собраны в период с 2011–2023 гг. методом лонгитюдного исследования, которые позволили проследить трансформацию локального родового обряда моления. В настоящее время мы можем наблюдать не столько внешние изменения обряда моления, хотя они определённо присутствуют, но и его смысловую нагрузку. Если предположительно в XIX в. это был пастушеский обряд, целью которого было защитить и уберечь скот, то в настоящее время его ключевое значение в том, чтобы объединить определенную родственную группу, в конкретном случае абипара фамилии Айба. Абхазская Абипара – патронимическая организация, одной из социальных сущностей, которой является соблюдение религиозных обрядов. Также можно наблюдать процесс наделения предмета агентностью: акэаб – медный котелок с деревянной крышкой – становится реликвией, становится своего рода иконой, которой молятся. Прослеживается смещение акцентов в патриархально-родовой системе, роль жреца возлагается на хозяина дома, в котором хранится акэаб. В данном случае – это младший сын, так как в Абхазии и по сей день преимущественно сохраняются принципы минората. Трансформация данного локального обряда моления наглядно демонстрирует, как «старая» традиция приобретает иную форму и рождает новые нарративы. Также автор рассматривает скотоводческие обряды, которые были распространены в Абхазии и на Северном Кавказе. Частично рассмотрена религиозная обстановка в Абхазии, с акцентом на устойчивых признаках религиозного синкретизма.

Ключевые слова: верования; Абхазия; культ; акуаб; традиции; абхазы; трансформация; медный котелок; фамильное моление

Для цитирования: Айба Т.Г. Некоторые аспекты трансформации локального фамильного моления в Абхазии // История, археология и этнография Кавказа. 2025 Т. 21. № 2. С. 360-371. doi.org/10.32653/CH212360-371

ETHNOGRAPHY

DOI: <https://doi.org/10.32653/CH212360-371>

Research paper

Tamara G. Ayba
Junior Researcher

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography of RAS, St. Petersburg, Russia
tamar.ayba@gmail.com

SOME ASPECTS OF LOCAL FAMILY PRAYER TRANSFORMATION IN ABKHAZIA

Abstract. This article examines the Aḡāabnykhra/Aqwabknykhra, a local family prayer in Abkhazia centered on a copper pot with a wooden lid (aqwab), which is believed to have originated as a shepherd-clan ritual. Through a longitudinal study conducted from 2011 to 2023, this research traces the evolving nature of this ritual. Our findings reveal a significant transformation not only in its outward expression but, more critically, in its semantic meaning. While likely functioning as a pastoral protection rite for cattle in the 19th century, the Aqwabknykhra now primarily serves to unite specific kinship groups, exemplified by the Aiba family among the Abkhaz Abipara. This shift highlights how religious rites contribute to the social cohesion of patronymic organizations in Abkhazia. Furthermore, the study observes a compelling process of object agency, where the aqwab itself has transitioned into a revered relic, functioning akin to an icon. This ritual transformation also reflects a reordering within the patriarchal-clan system, as the role of the priest is now typically assumed by the youngest son, the house owner where the aqwab is preserved, consistent with the prevalent minorate principles in Abkhazia. This case study vividly demonstrates how "old" traditions adapt, taking on new forms and generating new narratives in response to changing social contexts. The article also contextualizes this transformation within the broader spectrum of cattle-breeding rites historically prevalent across Abkhazia and the North Caucasus, and discusses the persistent presence of religious syncretism within Abkhazian religious practices.

Keywords: beliefs; Abkhazia; cult; aqwab; tradition; Abkhaz people; copper pot; family prayer

For citation: T.G. Ayba. Aspects of transformation of local family prayer in Abkhazia. History, Archeology and Ethnography of the Caucasus. 2025. Vol. 21. N. 2. P. 360-371. doi.org/10.32653/CH212360-371

Введение

Абхазия является регионом, где преобладает население, исповедующее христианство, но в повседневных религиозных практиках абхазов можно отметить элементы религиозного синкретизма. Религиозная повседневность абхазов много раз становилась предметом исследования, но в большинстве случаев акцент делался на отдельные составляющие: традиционные верования, православное христианство, ислам. Однако особенностью религиозных представлений современной Абхазии является ее синкретичный характер [1, с. 4–5]. Иной же точки зрения придерживается востоковед, этнолог А.Б. Крылов, который, анализируя религиозную ситуацию в Абхазии [2], акцентирует внимание на теории автохтонной религии абхазов, в которой отсутствует синкретизм. Абхазы в сложной и яркой мозаике его народов, языков и культуры, обладают, как и любой другой кавказский этнос, самобытным и неповторимым опытом этнокультурного развития [3, с. 7].

Географическое расположение Абхазии во многом повлияло на формирование религиозных представлений ее населения. Е. Шиллинг описывает границы Абхазии следующим образом: «абхазы занимают горную страну, непосредственно примыкающую к берегу Черного моря от точки несколько севернее Гагр до впадения в р. Ингура. Границами служат на севере Черноморский район и Карачай (по ту сторону Кавказского хребта), на востоке и юге – Грузия (Сванетия и Мингрелия)» [4, с. 55].

Сведения о скотоводческих обрядах абхазов, которые будут далее описаны, необходимы для сравнительного анализа с другими народами Западного и Северного Кавказа. Существует обширная литература о скотоводческих обрядах народов Западного и Северного Кавказа в разные периоды их истории, автор же обращает внимание на период с конца XIX века и до настоящих дней.

В центре данного исследования обряд *Ақзабкныхра* – снятия медного котелка (так его называют сами участники моления) – и практики, связанные с медным котелком с деревянной крышкой – *ақзаб*. Целью данного исследования является анализ трансформации локального семейного обряда. Автор ставит перед собой задачу обобщить собранную информацию и дополнить ее полевыми материалами, собранными с 2011 по 2023 гг. В исследовании применялся лонгитюдный метод. Теоретической основой данной статьи являются работы Ю.В. Бромлея, Э.Тайлора.

Исследования хозяйственной обрядности абхазов обладают богатой историографией, которые по большей части имеют описательный характер. Остановимся на основных работах, посвященных данной теме, в частности: Ц.Н. Бжания «Из истории хозяйства Абхазии», Ш.Д. Инал-ипа, Р.К. Чанба, Г.В. Смыр «Земледелие и скотоводство у абхазов: материалы к историко-этнографическому атласу Грузии», Ш.Д. Инал-ипа «Абхазы», И.А. Аджинджал «Из этнографии Абхазии», Г.Ф. Чурсин «Материалы по этнографии Абхазии», Н. Джанашиа «Религиозные верования абхазов». Все они наполнены богатым этнографическим материалом, детальным описанием обрядов жизненного цикла, которые знакомят нас с религиозной повседневностью народов Кавказа.

В хозяйственной жизни абхазов скотоводство занимало важное место, что нашло отражение в религиозных верованиях и народных сказаниях. Важным фактором развития скотоводства, как и других отраслей хозяйства на Кавказе, являлось близкое соседство с Передней Азией – древним очагом мировой цивилизации [5, с. 9].

Фамильные моления в современной Абхазии

Фамильные моления являются неотъемлемой частью традиционной культуры абхазов. В настоящее время фамильные или родовые моления могут проходить в святилищах (фамильных). Пожалуй, самым популярным молением в современной Абхазии выступает ритуальная кузня – *Ажсыра* принадлежащая одному из представителей рода, который в прошлом был кузнецом [6, с. 1501–1502].

Широкое распространение кузнечного ремесла в Абхазии стало причиной более глубокой специализации отдельных семей внутри этого промысла (кузнечное или ювелирное дело). Таковыми были, в частности, фамилии Жиба и Ахиба. Жиба (от абхазского слова «ажь», т.е. кузнец) – представители династии кузнецов, чье ремесло дало им прозвище, впоследствии ставшее фамилией. То же самое Хиба («ахь», означает коваль золота, т.е. мастер золотых дел) – фамилия златокузнецов. Фамилия Ардзынба происходит от «арадзын» – серебро, т.е. серебряных дел мастер [7, с. 48].

Практика данного моления имеет все шансы на сохранение так, как праздник Ажьырнхэа, который отмечают в Абхазии в честь наступления «абхазского Нового года» в ночь с 13 на 14 января с 1994 г., входит в число государственных праздников.

Также существуют религиозные практики у каждой большой родственной группы – моление, посвящённое ее фамилии (роду), например, у фамилии Айба. Ежегодное моление Айбовцев проводится каждое второе воскресенье августа. В качестве приглашённых гостей на нем могут присутствовать и все желающие мужчины, не входящие в фамилию Айба.

О других ярких примерах семейных молений, которые практикуют в современной Абхазии, например: *Ампараа рныхара* – моление Ампаровцев или *Аг-ныха* или моление фамилии *Джахашькьар-ныха* можно ознакомиться в статье Р.Ш. Зельницкой «Семейное моление как инструмент консолидации семейных союзов у абхазов» [6].

Все вышеперечисленные моления характерны для большинства абхазских родственных групп. В настоящем же исследовании речь пойдёт о локальном молении. Под локальным семейным молением мы понимаем: 1. Моление *Ақабкныхр* было зафиксировано только у одной Айбовской абипара и более нигде в Абхазии не встречается ни у других фамилий, ни среди других родственных групп Айбовской абипара. 2. Территориальные границы – описываемая практика характерна только для жителей села Отхара.

Далее следует пояснить, почему в данном исследовании автор использует категорию фамилия, а не род. Заметное место в жизни абхазов занимает определенная родственная группа – *абипара*, исходной позицией которой была большая семья. Абипара отличается определенными социальными чертами: компактное поселение вблизи отчего дома (исключение городская среда), в системе прав и обязанностей, в сфере социальных отношений, в единстве некоторых хозяйственных интересов, своеобразии практики соблюдения религиозных обрядов и обычаев. По своей структуре *абипара* – это сложившийся институт патронимической организации [8, с. 5]. Ритуальная форма поведения усваивалась данной *абипара* благодаря непосредственному участию в обряде моления, опираясь не на внеконтекстный рассказ, а на непосредственную демонстрацию. Религиозные представления и связанные с ними ритуальные практики на территории Абхазии в основном соотносятся с хозяйственной культурой абхазов.

Как нам известно, в прошлом представители одной фамилии объединялись в пастуший коллектив – *агуп* – для отгона скота на летние пастбища.

Также поступали и представители трех семей фамилии Айба (возможно, их было больше), принадлежащих одному предку. В честь отгона скота на альпийские луга, члены данной фамилии проводили моление с жертвоприношением: один год мог быть холощенный козел, в другой – вареники с сыром, допускалось приносить в жертву и то, и другое. Этот обряд именуют сами представители фамилии, как *Ақабкныхра* – снятие медного котелка (рис. 1.).

Полевые материалы

С 2011 г. в селе Отхара Бзыбской Абхазии – одной из семи исторических областей Абхазии – автор начал фиксировать локальное семейное моление, которое относится к одному из скотоводческих культов, которые были распространены в Абхазии и на Кавказе.

Согласно легенде, трое братьев Айба-Аираа проводили *Ақабкныхра* один раз в год, либо в период отгона скота в горы «Шьхадан» весной (март), либо в период спуска с альпийских лугов «Шьхалбаан» (сентябрь), предпочтительнее было проводить обряд в сентябре. Данное моление проводили скромно, принося жертву и затем приглашая соседей отведать сакральной пищи. В обряде моления участвовали исключительно мужчины. С начала фиксации в 2011 г. данное моление проводится один раз в год в сентябре, иногда дату проведения моления сдвигают, бывали случаи, когда моление проводили и в октябре. Причиной тому могли послужить совпадавшие по времени семейные торжества или траур, которые происходили в семьях фамилии Айба.

Ақаб хранится в доме самого старшего предка этих трех семей. Целый год он висит на чердаке дома под самым очагом (рис. 2.). Снимают его один раз в год в день проведения моления. Без особой необходимости котелок не тревожат. Если сложилась такая ситуация, что котелок нужно снять, но не для проведения моления, в таком случае его оборачивают в белую простыню и просят у Бога прощения

за беспокойство котелка. Со слов информанта, данное моление в прошлом проводили и в семье Вардания из с. Отхара, в настоящее время эта семья более не проводит данное моление.

Теоретически данный обряд моления может воспроизводиться в других семьях в рамках одного рода. *Ақзаб* можно отделить: для этого нужно изготовить новый *ақзаб* и провести жертвоприношение в двух местах – откуда отделили *ақзаб*, и куда его переносят. Отделение *ақзаб* происходит подобно отделению кузни *ажира* [9, с. 853]. Отделить котелок в семью с иной фамилией нельзя, как он оказался в семье Вардания автору установить не удалось. Но можно предположить, что члены семьи Вардания были членами одного пастушеского коллектива.

Подготовка к молению начинается с определения роли «организаторов» моления. У фамилии Айба принято выбирать две малые семьи, которые делят между собой все заботы по обеспечению праздничного стола. Семьи каждый год чередуются. Все денежные затраты делятся между всеми участниками моления, чтобы справедливо распределить финансовое бремя. Кроме жертвенной пищи вся остальная приготавливается заранее.

Холощенного козла закалывают до 12:00 часов, это делают двое мужчин. Животное выводят из хозяйственной постройки и ведут в специально отведённое место во дворе. Перед закалыванием его омывают. Мужчина, который закалывает животное, перед жертвоприношением смотрит в сторону восхода солнца и произносит молитву. После того, как козла умертвили, из хозяйственной постройки выносят подожжённое полено с дымом, им прижигают шею и голову животного. Освежая тушу козла, мужчины готовят мясо к молению *Ақзабныхуа*. Все остатки, внутренности животного собирают, заворачивают в шкуру и закапывают в определенной части двора.

Далее в хозяйственной постройке разжигают костёр, нарезают мясо на мелкие кусочки и ставят *ақзаб* над костром. Куски мяса делят на три равные части и варят, в этой же воде варят вареники с сыром, так же в три приема (рис. 3.).

Стол для подачи сакральной пищи накрывают белой скатертью. На него кладут вареники с сыром и мясом козленка, два графина вина, один графин с *Ахырцэызға* – кислым молоком, наполовину разбавленным холодной водой (рис. 4.).

Затем все мужчины собираются у молитвенного стола, где жрец произносит молитву, держа в руках колышек с сердцем жертвенного животного, и обращается к Богу с просьбой отвести беды, болезни, о том, чтобы продолжался род и благоденствовал. Женщины, дети, племянники стоят чуть поодаль. После того, как жрец произносит молитву, он выпивает стакан чистого вина и пробует сакральную пищу. Затем, каждый из членов рода по очереди повторяют молитву и пробуют по кусочку вареника и мяса жертвенного животного, выпивая стакан чистого вина. Последнее время роль жреца возлагается на хозяина дома, в котором хранится *ақзаб*. В наблюдаемом нами молении им был младший сын, так как в Абхазии и по сей день сохраняются принципы минората. По завершении моления все, кто находился в доме, присоединяются к трапезе. Также за праздничным столом могут присутствовать соседи или приглашенные гости. С 1984 и приблизительно по 2004 гг. был период, когда моление «*Ақзабныхуа*» не проводилось, причиной тому послужила трагическая смерть одного из молодых членов семьи. Возможно, перерыв был связан и с послевоенным (1992–1993 гг.)¹ тяжёлым экономическим положением. Ренессанс данного моления происходит 20 лет спустя после того, как одному из членов семьи во сне явился ранее усопший член семьи и сказал, о необходимости возобновления обряда. Это и стало отправной точкой для возобновления данной традиции. В 2024 г. трагически погиб член семьи, который должен был выполнять роль жреца, но моление не отменили и не перенесли в связи с трауром, а наоборот решили провести, так как это была его очередь.

Скотоводческие культы

Некогда сложившиеся ритуальные практики продолжают служить каналами трансляции культурных ценностей и мировоззренческих установок абхазского современного общества, в основе которых лежит абхазская парадигма этических норм Апсуара [10].

В Абхазии скотоводство носило экстенсивно-отгонный характер, весной скот перегоняли в предгорья, с наступлением лета – на горные пастбища, осенью спускали в предгорья и на равнину,

1. Отечественная война народа Абхазии 1992-1993 гг.

а осенне-зимний период проводили в зимовниках. Скот находился круглый год на подножном корме [11, с. 3]. Перегон скота на горные пастбища осуществлялся с конца марта, когда период заканчивался окот мелкого рогатого скота.

Перегонять скот на высокогорные пастбища можно было двумя способами. Жители предгорий, расположенных в километре или двух от горных пастбищ, перегоняли свой скот без временной остановки. Жители равнин и прибрежных районов были вынуждены перегонять свой скот с длительными остановками по пути. По вечерам пастухи разводили костры по пути следования. В центре стоянки разводили большой костер «Ахымца», возле которого сидели глава группы и старшие пастухи [11, с. 49].

Абхазские религиозные обряды и моления, связанные со скотоводческим культом, подразделялись на три группы: 1. обряды, посвященные божествам, непосредственно покровительствовавшим скотоводству, во главе с Айтар; 2. обряды, посвященные Аиергъ – покровителю гор, скота и людей; 3. обряды в честь Абна-инцэаху – «покровителя леса».

Айтар – бог обновления природы, плодородия и скотоводства. Цикл обрядов и жертв под общим названием «моления Айтар» начинался с масленицы. Он посвящен как самому Айтар, так и божествам, являющимся составными частями Айтар [4, с. 69]. Его называли «единым в семи долях». «Седьмица» состояла из следующих божеств:

Цъабран – прародители коз (мелкий рогатый скот);

Жэабран – прародители коров (крупный рогатый скот);

Алышькынтыр – божество собак;

Амза-ныха – богиня луны;

Амра-ныха – богиня солнца;

Анаџа-Нага – богиня посевов и скотины;

Аеышьапшана – божество, отвечающее за лошадей [12, с. 75].

В работе А.Ф. Ляйстера, Г.Ф. Чурсина «География Закавказья: очерки по физической географии и этнографии» встречается упоминание о божестве буйволиц – Акамгарии [13, с. 275–276]. Позже Г.Ф. Чурсин в работе «Материалы по этнографии Абхазии» приходит к выводу, что данное божество не является самобытным и предположительно заимствованно у мегрелов [14, с. 98].

Обращает на себя внимание тот факт, что не все перечисленные божества, входившие в «седьмицу» Айтар, покровительствовали рогатому скоту. Как пример, собака является незаменимым помощником пастуха, и ее важная роль в скотоводческом хозяйстве отразилась в соответствующем культе [15, с. 124].

В.В. Бардавелидзе на анализе этнографических материалов грузинских племен доказала преемственность культа волка с культом собаки. Так, хевсурские культовые собаки «мтцеварни» были двойниками мтиульских и гудамкарских священных «есаулов». Согласно верованиям, они жили в определенных территориально-общинных святилищах, по две при каждом из них, животные являлись верными помощниками и исполнителями воли общинного божества. Хевсурские «гвтисшвили» с их «мтцеварни» и мтиульские и гудамкарские «гвтисшвили» с их «есаулами» использовались для наказания общинников и в тоже время для оказания им помощи [16, с. 243].

Сваны «волков» – своих божеств – называли «собаками» – «жегх». Далее, как установлено В.В. Бардавелидзе, хевсурские собаки «мтцеварни» примыкали к роду антропоморфных духов, составлявших «воинство» местных божеств. В честь «воинства» и «мтцеварни» в крупных общинных святилищах справлялись праздники и произносились тексты, обычно посвящаемые общинным божествам [16, с. 244].

В прошлом и у абхазов существовал обычай совершать моление в святилище «Алышькынтыр» накануне отправки стад в горы и после благополучного возвращения. Приносились в жертву кислое молоко, свежий сыр, свеча. Молитва гласила: «Алышькынтыр! Береги нас и наш скот. Дай тепло твоих очей» [11, с. 125–127].

Все обряды, связанные с культом Айтар, выполнялись весной. Цикл начинался с моления божеству, покровителю коз Цъабран – мать коз. Молению предшествовало приготовление продуктов жертвоприношения – большой чурек и чистый сыр (первый кисломолочный сыр) – ашэаза.

Тесто заквашивалось палочкой фундука. Закваской теста занималась пожилая женщина. В воскресенье, в последний день «мясопуста», она заквашивала большое количество жидкого теста, которое ставилось возле изголовья очага, в глиняном сосуде. Когда открывали заквашенное тесто, ветку рододендрона обмакивали в тесто и обмазывали стены и потолок жилища. В четверг «масленицы» она же

добавляла в закваску муку, месила тесто и пекла из него жертвенный чурек. Чурек выпекался на очаге, где раскладывали листья рододендрона. Иногда, вместо листьев рододендрона использовали листья плюща. На середину теста клали кусок сыра, вырезанный из середины чистого сыра, а затем накрывали листьями и горячими угольями. Часть остатков теста женщина бросала в сторону моря, а другую – в сторону гор, произнося при этом зов коз «ррейт».

Бросание теста символизировало желание умиловить покровителя лес и гор. Обмазывание стен и потолка жилища – внесение в дом счастья и богатства.

Вечером, когда козы возвращались домой, старший мужчина в семье приступал к молению: встав перед столом, на котором лежали сыр и чурек, он произносил следующую молитву: «Цъабран, великая доля бога Айтар, дай нам тепло твоих очей и сердца. Будь покровителем нашего скота, огради их от беды, чтобы не терпели вреда, кроме старой шерсти и старого навоза, увеличь их поголовье». После окончания молитвы чурек разрезался в два приема крестообразно на четыре куска, затем каждый кусок размельчался и поедался с сыром.

Обряд Цъабран открывал цикл молений Айтар, который совершался в первый понедельник Великого поста. По-другому этот цикл назывался «Хэажэкры». В этот вечер проводили молебен в честь божеств из «седьмицы» Айтар, за исключением Жэабран – покровителя крупного рогатого, ему молились в первую субботу «масленицы».

Долевым божествам Айтар приносились в жертву постные лепешки конической формы – «ахэажэ акэакэар». В настоящее время их варят, но прежде их пекли на очаге, заворачивая в листья рододендрона «аахэажэ». Кроме лепешек конической формы, готовили одну лепешку в виде полумесяца, вторую лепешку – круглую и плоскую, символизирующую солнце. К лепешкам делали похлебку из фасоли и свежей крапивы. Крапиву варили, затем отжимали, мягкую волокнистую массу вместе с толченым орехом и растительным маслом подавали к столу в качестве постного блюда. В этот день запрещалось «ицасзам» – использование в пище съедобных растений. Днем готовили продукты для моления, вечером, когда все члены семьи были в сборе, и стадо вернулось домой, приступали к молению. У двери дома ставили узкий стол, на который укладывали все жертвенные продукты, и все члены семьи становились вокруг стола во главе с хозяином дома, старшим мужчиной, который брал три лепешки и обращался к Всевышнему о ниспослании «тепла его очей и сердца» и откладывал лепешки.

Следующая молитва посвящалась Айтар. Молельщик снова брал три лепешки, обращался к Айтар и произносил следующую молитву: «В руке которого лежат семь икон, которому ставят семь свечей, будь покровителем наших стад, размножь их так, чтобы мы доили семь нош молока, не причиняй им вреда, кроме старого навоза и старой шерсти». Дальше каждый член семьи произносил свои слова, стараясь каждый раз отметить «седьмицу». Отложив лепешки, хозяин брал три новые и обращается по очереди к каждому из божеств семидольного Айтар, произнося следующие слова: «Алышкынтыр, дай нашему дому верных собак, как сторожей добра; Ты Амза, доля великого Айтар, будь покровителем мужчин, дай им силу, умножь скот и добро, выжги глаза тем, которые смогут взглянуть, и языки злоязычным; Ты Амра, пригрей женщин, умножь стада; Ты, Анаџа-нага, великая доля нашего бога Айтар, дай нам хорошую кукурузу».

«Моление Айтар» заканчивается играми молодёжи и гаданием о счастье. В этом случае один из почетных стариков с молитвой режет телёнка и, по приготовлению пищи, произносит вторичную молитву с жертвенными частями в руках [4, с. 69]. Помимо совпадений в названии покровителей Айтар у абхазов и «Антари» у мегрелов, совпадают также слова молитвы. Однако мегрельский «Антари» не выступал семидольным божеством, хотя мегрелам и «горским» грузинам известна «седьмица». Например, верховный бог пшавов и хевсур «Мориге» находился на «седьмом небе».

У Е.М. Шиллинга можно встретить описание следующего праздничного моления: «Перед отправлением на летние пастбища, старший пастух стада «саркали» собирает остальных пастухов и приглашает священника отслужить обедню, чтобы испросить благополучия для стада. В качестве жертвы священнику посылался один баран, который поступает в пользу причта; кроме того, за совершение службы, священнику уплачивается особо. Для себя пастухи также режут барана и садятся обедать. Всякого, кому случится проходить мимо, пастухи считают своим долгом угостить». Такой же обед пастухи устраивают, когда спускаются с летних пастбищ [4, с. 113].

Схожий нарратив можно встретить и у осетин. В горной Осетии, как и в других регионах Кавказа, преобладает скотоводство. Его важная роль отразилась в религиозных представлениях. В осетинском пантеоне

выделяются два персонажа, бог волков — «Тутыр» и покровитель овец — «Фалвара», которые являются патронами мелкого рогатого скота, в частности, овец [17, с. 158]. В осетинской традиционной культуре эти божества были широко почитаемы. В.Ф. Миллер писал: «существует убеждение, что Тутыр пастух волков, что без его воли они не могут причинить вред человеку и скоту...» [18, с. 405]. Для того, чтобы умиротворить Тутыра, *Тутыры-цау* осенью осетины приносили ему в жертву козла и держали пост.

Абхазского Айтара и осетинского Тутыра, сравнивали между собой Ш.Д. Инал-ипа [19, с. 520] и Г.Ф. Чурсин [20, с. 189], анализируя и идентичные магические приёмы «связывания пасти волка». Б.А. Калоев считает, что осетинский Тутыр эквивалентен абхазскому Айтару и адыгскому Мезитхе, а также сванскому Мамбери [5, с. 248].

Что касается «Фалвара», ему в свою очередь в августе месяце приносили в жертву барашка и готовили «дзыка» — в котел с кипящей водой опускали размятый сыр, замешивая его с пшеничной или ячменной мукой (в настоящее время чаще всего кукурузная). Все это томится до тех пор, пока из смеси сыра и муки не начнёт выделяться масло, тогда блюдо считается готовым. По завершению приготовления жертвенного блюда старший в роде обращается к «Фалвара» с молитвой приумножить скот и уберечь его от волков [21, с. 39].

Среди народов Дагестана встречается обряд, напоминающий вышеуказанные обряды абхазов, связанные с производственно-хозяйственной деятельностью. Так, весной по возвращении скота с зимних пастбищ дагестанцы организовывали своеобразные празднества, готовя различные кушанья и сладости, которыми встречали прибывших. Этот магический прием должен был обеспечить им «сладкую», изобильную жизнь [22, с. 98].

У абхазов существовал обряд моления Богу Гор — Ашъха-инцэаху, практиковали его пастухи, в частности, пастушеские общества — *агуп*. Так как все горы и живущие на них звери находились под патронажем Бога гор, то пастухи-абхазы каждую весну, когда гнали скот в горы, и каждую осень, при сгоне с гор, приносили ему жертву. В работе Ц.Н. Бжания «Скотоводческое хозяйство в Абжуа» [23, с. 9] подробно описывается быт пастушеских обществ и трудовые обязанности всех членов коллектива, которые отличались по своему функционалу. Главное, на что обратил внимание автор при изучении источника, было упоминание медного котелка и двух жертвенных козлов. Глава пастушеского коллектива был обязан предоставить двух жертвенных козлов в честь покровителя гор «афашъханху» — доля Бога Гор, также по приезду гостей глава *агуп* приносил в жертву козла и предоставлял медный котелок *агуп ркуаб*. То есть вся утварь становилась общей на пастбищный сезон.

Заключение

Как видно из вышесказанного, можно предположить, что фамильное праздничное моление *Ақзабк-ныхра* раньше совершалось пастушеским коллективом — *агуп*, который состоял из родственников-одноплемянников. В первой половине XIX в. пастушеский *агуп* носил определенные следы общинно-родовых отношений, выражавшихся в его функциях, а также в трудовом и бытовом режиме. «Агуп, по-видимому, являлся разновидностью трудовой кооперации крестьян-скотоводов, и был связан своим генезисом с общинно-родовым строем и в виде пережитка сохранился до конца XIX века» [11, с. 113]. В настоящее время медный котелок *ақзаб* выполняет роль святыни, через которую поддерживают связь со Всевышним.

Традиционные верования в Абхазии достаточно устойчивы к христианству и исламу и сохраняют свои уникальные черты. Одновременно с устойчивостью можно наблюдать трансформацию некогда скотоводческого обряда (пастушеского). Экстенсивно-отгонный характер скотоводства повлиял на формирование абхазских религиозных обрядов и молений, самый известный из которых — цикл молений божеству Айтар. Часть из них до сих пор практикуется в деревнях весной. Изучая вышеописанные пастушеские и скотоводческие обряды моления, автор считает, что обряд моления «Ақзабныхуа» являлся в прошлом пастушеским так как:

1. В прошлом обряд моления проводили раз в год весной или осенью. Перед отправкой скота в горы или отгона на равнину, просили Бога сохранить и приумножить скот, аутентичная молитва не сохранена, но память, о бытовавшем нарративе хранится среди старшего поколения информантов. Экономическая политика менялась, пастушеские взаимоотношения видоизменились и в настоящее время мы уже не встретим *агуп* как классическое пастушеское объединение образца XIX–XX вв. Так как пастушеские

коллективы стали терять свою актуальность, как результат отпала необходимость приносить жертву Богу Гор для сохранения скота. Теперь – это семейное моление, значение которого существенно изменилось. Анализируя современную молитву, мы слышим обращение к Всевышнему с просьбой защитить фамилию от невзгод, благодарность за блага и просьбы о прощении за проступки. Но ничего не говорится о сохранении и приумножении скота.

2. Опрашивая информантов (мужчин и женщин старшего поколения 60 и старше лет) для чего нужно проводить обряд снятия медного котелка, нами были услышаны ответы, общий смысл которых – желание объединения. Что же стоит за таким общим ответом? В прошлом пастушеская жизнь побуждала к высокой приспособляемости социальной организации. Ее основа – семейное владение, которое может расширяться или уменьшаться в зависимости от имеющихся ресурсов [24, с. 92]. Не смотря на трансформацию конкретного локального пастушеского моления фамилии Айба, запрос на принадлежность к конкретной социальной группе никуда не исчез, а выразился в сохранении и накоплении социального капитала. Принадлежность индивидуума к большому комьюнити (в данном конкретном случае) посредством родственных связей и традиций долженствования даёт крепкое и устойчивое чувство доступа к разного рода ресурсам. Ежегодное моление является не чем иным, как воспроизводством социального капитала, предполагающим непрерывающуюся работу по установлению социальных связей «sociability...» [25, с. 68].

3. В процессе трансформации обряда наблюдается процесс наделения предмета агентностью: *ақзаб* – медный котелок с деревянной крышкой – становится реликвией, своего рода иконой, на которую молятся.

4. Наблюдается смещение акцентов в патриархально-родовой системе, когда роль старшего в проведении обряда моления по умолчанию приравнивалась к роли жреца, в настоящее время жрец – тот, кто является хранителем сакрального, хозяином дома, в котором проводится моление.



Рис. 1. «Ақзаб» — медный котелок с деревянной крышкой. Абхазия, село Отхара. Томас Тхайцук, 2021

Fig. 1. Aqwab – a copper pot with wooden lid. Otkhara Village, Abkhazia. Photograph by Thomas Thaitsuk, 2021



Рис. 2. Хранение над очагом. Абхазия, село Отхара. Айба Тамара, 2011

Fig. 2. Storage of aqwab above the hearth. Otkhara Village, Abkhazia. Photograph by Tamara Aiba, 2011



Рис. 3. Приготовление вареников. Абхазия, село Отхара. Томас Тхайцук, 2021

Fig. 3. Preparation of dumplings. Otkhara Village, Abkhazia. Photograph by Thomas Thaitsuk, 2021



Рис. 4. Стол с сакральной пищей. Абхазия, село Отхара. Томас Тхайцук, 2021

Fig. 4. Table with sacred food offerings. Otkhara Village, Abkhazia. Photograph by Thomas Thaitsuk, 2021



Рис. 5. Приготовление мяса. Абхазия, село Отхара. Томас Тхайцук, 2021

Fig. 5. Cooking meat. Otkhara Village, Abkhazia. Photograph by Thomas Thaitsuk, 2021

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Барцыц Р.М. Абхазский религиозный синкретизм в культовых комплексах и современной обрядовой практике. Сухум, 2010. – 158с
2. Крылов А.Б. Религия и традиции абхазов. М.: 2001. – 404 с.
3. Анчабадзе Ю.Д., Аргу Ю.Г. Абхазы. М.: 2007. – 574 с.
4. Шиллинг Е.М. Абхазы // Сборник этнографических материалов. Религиозные верования народов СССР. М.; Л: «Московский рабочий», 1931. – 392 с.
5. Калоев Б.А. Скотоводство народов Северного Кавказа. М.: 1993. – 231 с.
6. Зельницкая (Шларба) Р.Ш. Семейное моление как инструмент консолидации семейных союзов у абхазов // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманитарные науки. 2018. №160 (6). С. 1499–1507.
7. Бгажба О.Х. По следам кузнеца Айнара. Сухуми: 1982. – 57 с.
8. Бахиа С.И. Абхазская «абипара» – патронимия: (Груз.-абхаз. этногр. параллели). Тбилиси: Мецниереба, 1986.
9. Айба Т.Г. Особенности проведения моления Ажырныхха в современной Абхазии и у турецких абхазов // История, археология и этнография Кавказа. Т. 19. № 3. 2023. С. 842–855.
10. Айба Т.Г. Основные положения «Кодекса Чести» у народов северного и западного Кавказа // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. 2013. № 4. С. 167–174.
11. Бжания Ц.Н. Из истории хозяйства Абхазии. Сухуми: Алашара, 1962. – 174 с.
12. Джанашиа Н. Религиозные верования абхазов // Христианский Восток. Т. IV. В. 1. 1915. С. 75–112.
13. Ляйстер А. Ф., Чурсин Г. Ф. География Закавказья: очерки по физической географии и этнографии ЗСФСР. Зап.-Кавказ, 1929. – 340 с.
14. Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. Сухум: Абгиз, 1957. – 256 с.
15. Бжания Ц.Н. Из истории хозяйства и культуры абхазов. Сухуми: Алашара, 1973. – 322с.
16. Бардавелидзе В.В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тбилиси, 1957. – 244 с.
17. Бекоев В.И. Божества Фалвара и Тутыр в образной системе мифологической поэзии осетин // Вестник Северо-Осетинского государственного университета им. К. Л. Хетагурова Общественные науки. 2014. № 1. С. 158–162.
18. Чибиров Л.А. Традиционная культура осетин. М., 2008. – 711 с.
19. Инал-ипа Ш.Д. Абхазы. Сухум, Алашара, 1965. – 690 с.
20. Чурсин Г.Ф. Осетины: Этногр. очерк. Тифлис: Тип. Газеты «Заря Востока», 1925. – 103 с.
21. Сборник сведений о кавказских горцах. В. IX, стр. 39, 1876 г.
22. Гаджиев Г.А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М.: Наука, 1991. – 182 с.
23. Бжания Ц.Н. Скотоводческое хозяйство в Абжуа. (По этногр. материалам): автореферат дис. на соискание учен. степени кандидата ист. наук. Сухуми, 1954. – 20 с.
24. Энгельке М. Думай как антрополог. М.: Ad Marginem, 2024.
25. Бурдые П. Формы капитала // Экономическая социология. 2002. Vol. 3, №5. Р. 60–74.

REFERENCES

1. Bartsyts RM. *Abkhazian Religious Syncretism in Cult Complexes and Modern Ritual Practice*. Sukhum, 2010. (In Russ)
2. Krylov AB. *Religion and Traditions of the Abkhaz*. Moscow, 2001. (In Russ)
3. Anchabadze YuD., Argu YuG. *Abkhazians*. Moscow, 2007. (In Russ)
4. Shilling EM. *Abkhazians. Collection of Ethnographic Materials. Religious Beliefs of the Peoples of the USSR*. Moscow; Leningrad: Moskovskiy Rabochiy, 1931. (In Russ)
5. Kaloev BA. *Cattle Breeding of the Peoples of the North Caucasus*. Moscow, 1993. (In Russ)
6. Zelnitskaya (Shlarba) RSh. Familial prayer as a tool for consolidating family unions among the Abkhaz. *Proceedings of the Kazan University. Humanities Series*. 2018; 160(6): 1499–1507.
7. Bgzhba OKh. *Tracing the Footsteps of the Blacksmith Aynar*. Sukhumi, 1982. (In Russ)
8. Bakhia SI. *Abkhazian "Abipara" – Patronymic: (Georgian-Abkhaz Ethnographic Parallels)*. Tbilisi: Metsniereba, 1986. (In Russ)
9. Ayba TG. Features of the Azhyrnykha prayer ceremony in contemporary Abkhazia and among Turkish Abkhazians. *History, Archeology and Ethnography of the Caucasus*. 2023; 19(3): 842–855. (In Russ)
10. Ayba TG. Main provisions of the "Code of Honor" among the peoples of the Northern and Western Caucasus. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo Universiteta. Istoriya*. 2013; 4: 167–174. (In Russ)
11. Bzhania TsN. *From the History of the Economy of Abkhazia*. Sukhumi: Alashara, 1962. (In Russ)
12. Dzhanaashia N. Religious beliefs of the Abkhaz. *Khristianskiy Vostok*. 1915; 4(1): 75–112. (In Russ)
13. Layster AF., Chursin GF. *Geography of Transcaucasia: Essays on Physical Geography and Ethnography of the Transcaucasian SFSR*. Zakkniga, 1929. (In Russ)
14. Chursin GF. *Materials on the Ethnography of Abkhazia*. Sukhum: Abgiz, 1957. (In Russ)
15. Bzhania TsN. *From the History of the Economy and Culture of the Abkhaz*. Sukhumi: Alashara, 1973. (In Russ)
16. Bardavelidze VV. *Ancient Religious Beliefs and Ritual Graphic Art of Georgian Tribes*. Tbilisi, 1957. (In Russ)
17. Bekoev VI. Deities Falvara and Tutyr in the figurative system of Ossetian mythological poetry. *Vestnik Severo-Osetinskogo Gosudarstvennogo Universiteta im. K.L. Khetagurova. Obshchestvennyye Nauki*. 2014; 1: 158–162. (In Russ)
18. Chibirov LA. *Traditional Culture of the Ossetians*. Moscow, 2008.
19. Inal-ipa ShD. *Abkhazians*. Sukhum: Alashara, 1965. (In Russ)
20. Chursin GF. *Ossetians: Ethnographic Essay*. Tiflis: Newspaper "Zarya Vostoka", 1925. (In Russ)
21. *Collection of Information about the Caucasian Highlanders*. 1876, Vol. IX, p. 39.
22. Gadzhiev GA. *Pre-Islamic Beliefs and Rituals of the Peoples of Highland Dagestan*. Moscow: Nauka, 1991. (In Russ)
23. Bzhania TsN. *Cattle-Breeding Economy in Abzhua. (Based on Ethnographic Materials): Abstract of the Candidate of Historical Sciences Dissertation*. Sukhumi, 1954. (In Russ)
24. Engelke M. *Think Like an Anthropologist*. Moscow: Ad Marginem, 2024. (In Russ)
25. Bourdieu P. Forms of capital. *Ekonomicheskaya Sotsiologiya*. 2002; 3(5): 60–74. (In Russ)

Поступила в редакцию 23.05.2024 г.

Принята в печать 17.01.2025 г.

Опубликована 15.06.2025 г.

Received 23.05.2024

Accepted 17.01.2025

Published 15.06.2025