АКАДЕМИЯ НАУК АБХАЗИИ
ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ
ИМ. Д. И. ГУЛИА

О. В. МААН

СОЦИАЛИЗАЦИЯ ЛИЧНОСТИ В ТРАДИЦИОННО-БЫТОВОЙ КУЛЬТУРЕ АБХАЗОВ

(вторая половина XIX – начало XX вв.)

Сухум
2003

АКАДЕМИЯ НАУК АБХАЗИИ
ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ
ИМ. Д. И. ГУЛИА

О. В. МААН

СОЦИАЛИЗАЦИЯ ЛИЧНОСТИ В ТРАДИЦИОННО-БЫТОВОЙ КУЛЬТУРЕ АБХАЗОВ

(вторая половина XIX – начало XX вв.)

Сухум
2003

6352(5 Абх.)
М. 12

Монография О. В. Маан «Социализация личности в традиционно-бытовой культуре абхазов (вторая половина XIX – начало XX вв.) посвящена исследованию проблем, относящихся к этапу формирования человека как социально значимой личности у абхазов. Особое внимание в работе уделено вопросам усвоения молодыми группами комплекса соционормативных знаний, которые функционировали в рамках семейной организации и традиционных общинных структурах. Книга рассчитана на специалистов и широкий круг читателей.

Редактор докт. ист. наук В. П. Кобычев

Рецензенты: канд. ист. наук Я. В. Чеснов,
канд. ист. наук С. А. Дбар.

© Маан О. В.

ВВЕДЕНИЕ

Одним из главных условий существования этноса является непрерывный процесс воспроизводства этнокультурной традиции. Историческая преемственность материальной и духовной культуры обеспечивает известную стабильность основных этнических параметров социума, что, в конечном счете, детерминирует само существование этноса как исторически сложившейся устойчивой совокупности людей, обладающих общими особенностями языка и культуры, осознанием своего единства и отличия от других подобных образований[1].

Воспроизводство этнической традиции осуществляется путём передачи соответствующей информации. При этом информационные потоки, обеспечивающие данный процесс, могут распространяться как в синхронном, так и в диахронном направлениях, причём для этноса основными являются вертикальные (диахронные) связи[2]. Именно они определяют межпоколенную трансмиссию этнического наследия и хронологическую протяжённость существования национальной культуры.

Понятно, что процесс межпоколенной передачи этнокультурной информации осуществляется путём установления соответствующих коммуникативных связей между предшествующими и последующими генерациями. Эти связи в основном однонаправленные и имеют целью приобщить молодые группы к ценностям и приоритетам данного этнического сообщества людей. По характеристике Ю. В. Бромлея, «механизм воспроизводства типичных для каждого этноса, черт характера обеспечивается в первую очередь особой, присущей только людям системой межпоколенной передачи опыта… Индивид приобретает

---

[1] Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. – М., 1973. С. 37.
[2] Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы. II. – М., 1972. С. 21.

черты этнического характера в результате прижизненного усвоения, так называемой социализацией личности»[1].

При работе над темой мы столкнулись с необходимостью более чёткого определения некоторых понятий, являющихся для нашего исследования базовыми, таких, как «социализация», «инкультурация», «воспитание». Это естественная и закономерная стадия аналитической работы, ибо этнограф-исследователь стремится максимально приблизить свой понятийный аппарат к эмпирическим знаниям, сделать свои термины более содержательными, адекватными действительности, что даёт возможность определить и отразить тот смысл, который вкладывают в природу данного явления изучаемые им субъекты.

В целом можно говорить о том, что разграничение понятий «социализация», «инкультурация» и «воспитание» достаточно условно и в значительной степени зависит не только от степени развитости и дифференцированности соответствующих социальных институтов, но и от теоретического контекста, в котором рассматривается вопрос. «Процесс социализации, – отмечает И. С. Кон, – может рассматриваться и в контексте возрастной стратификации общества и в контексте межпоколенной трансмиссии культуры и в контексте формирования и развития личности»[2]. Тем не менее, нам представляется, что в многообразном процессе приобщения индивида к социокультурному полю своей общности есть весьма важные нюансы, связанные с реальным функционированием социализирующих механизмов, что делает всё же необходимым более строгое дефинирование приведённых выше терминов. Так, под термином «социализация» мы подразумеваем процесс усвоения индивидом социального опыта, приобщения к обществу, ненамеренными, спонтанными воздействиями на него системы социальных норм и культурных ценностей, характерных для определённой этнической общности, с целью включения индивида в систему общественных отношений[1].

[1] Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. – М., 1983. С. 153.
[2] Кон И. С. Ребёнок и общество. – М., 1988. С. 134.

«Инкультурация» – термин, предложенный в своё время М. Мид, которая формулирует его как «реальный процесс научения, как он происходит в специфической культуре»[2]. Здесь акцентируется то обстоятельство, что общественные механизмы приобщения индивида к социокультурным ценностям этноса ориентированы прежде всего на реальную модель протекания процесса «научения», а главное – его конечного результата. В этом смысле термин «инкультурация» близок к установившемуся в литературе понятию «воспитание». А. Г. Харчев, точку зрения которого мы разделяем, определяет воспитание как управление обстоятельствами, которые влияют на личность[3]. Иными словами важнейшая задача воспитания состоит в изменении человека в определённом направлении, при котором индивиду сознательно прививают желаемые черты и свойства, характерные для той или иной этнической общности. В целом, следует отметить, что традиционная система воспитания является лишь одним из аспектов социализации, оно относится к социализации как часть к целому.

Целью данной работы является историко-этнографическое изучение проблемы социализации личности в традиционно-бытовой культуре абхазов во второй половине XIX – начале XX веков. Достаточно широкая целевая установка исследования предопределила вычленение

[1] Аналогичный подход разрабатывается в работах: Гилинский Ю. В. Стадии социализации индивида. Человек и общество // Уч. записки ЛГУ. Вып. 9. 1971. С. 49; Нанивская В. Т. Роль морального воспитания в формировании японских националистических воззрений и «японского национального характера» // Дальний Восток и Юго-Восточная Азия. История, экономика, культура. – М., 1984. С. 219; Соловьёв Н. Социализация индивида в семье // Социализация индивида в семье. – Вильнюс. 1972. С. 20.
[2] Цит. по Кону И. С. Маргарет Мид и этнография детства // Маргарет Мид. Культура и мир детства. – М., 1988. Приложение. С. 400.
[3] Харчев А. Г. Общественный идеал и индивидуальное поведение. Социологические исследования. 1985. №2. С. 64.

ряда задач более частного характера. Так, к анализу основного материала невозможно было приступить без уяснения исторически сложившейся системы возрастных категорий в традиционном абхазском обществе. Поэтому в задачу исследования входило определение важнейших этапов жизненного цикла индивида (младенчество, детство, юношество и т.д.) и возрастных степеней (ступени физического развития, определение хронологического возраста, возрастно-специфической формы деятельности и групповой принадлежности и т.д.). Процесс социализации протекал в двух бытовых сферах – семейной и общинной. Одна из задач исследования состояла в том, чтобы показать основные формы и способы социализации детей в семье, дифференцировать отцовские и материнские роли в этом процессе, проследить за распределением обязанностей, различием в содержании и способах социализации мальчиков и девочек, способами их приобщения к трудовой, ритуальной деятельности взрослых. Рассмотрение социализирующих функций общины потребовало остановиться на тех социальных структурах, которые оказывали непосредственное воздействие на формирование этнокультурных ориентаций подростков и их приобщения к социально-этическим представлениям в общественном сознании абхазов в рассматриваемый хронологический период.

Историко-этнографический подход к проблеме социализации личности для этнографии абхазов определяется не только необходимостью дать общую характеристику традиционных форм социализации и выяснения её роли в приобщении индивида к культурным ценностям своего народа, но и возможностью использовать полученные данные в комплексном изучении социальной истории и культуры абхазского народа.

Исследование системы социализации человека, как одного из важных компонентов общественного быта абхазов, даёт возможность более полно представить мировоззрение, религиозные верования и духовный облик народа.

Данная проблематика актуализируется ещё и тем, что в результате социальных и культурных преобразований в Абхазии социализирующие механизмы претерпели значительные изменения. В этой связи необходимо зафиксировать данные, относящиеся к традиционным формам бытования этой этнической сферы культуры абхазов, тем более сейчас, когда возможности полевой этнографии для исторических реконструкций всё более сужаются.

Наконец, актуальность данного исследования определяется и тем, что в современных условиях энергичных поисков реального обновления как материальной, так и духовной жизни общества возрастают экономические, социальные и нравственно-психологические потребности абхазского общества в подготовке индивида к сознательному и активному включению в систему общественных отношений.

Настоящая работа представляет собой первое в абхазоведении монографическое исследование проблем, относящихся к этапу формирования человека как социально значимой личности у абхазов в конце XIX – начале XX веков. Монография основана на полевых, архивных, литературных и фольклорных материалах, анализ которых позволяет проследить этапы формирования у подрастающего поколения самостоятельной, трудовой и общественной деятельности.

Методологической основой исследования является методика комплексного изучения социализации детей и подростков, разработанная И. С. Коном[1], уже использованная при изучении традиционной социализации детей и подростков у ряда народов Зарубежной Азии. В методологическом плане нами привлекались также работы И. С. Кона «Психология предрассудка»[2], «Ребёнок и общество»[3], представляющие собой теоретико-методологический анализ современного состоя-

[1] Кон И. С. Этнография детства (Проблема методологии) // СЭ. 1981. №5.
[2] Кон И. С. Психология предрассудка // НМ. 1966. №9. С. 188.
[3] Кон И. С. Ребёнок и общество. – М., 1988.

ния этнографии и истории детства, а также работы Я. С. Смирновой[1], посвящённые исследованию абхазской семьи и социальных институтов.

Источники и историография

В основу разработки данной проблемы легли главным образом полевые этнографические материалы, собранные автором в 1986–1989 гг. в Абхазии в селениях Абгархук, Дурипш, Джирхуа, Отхара, Звандрипш, Мгудзырхуа, Лыхны, Калдахуара Гудаутского района; Пакуаш, Тхина, Члоу, Джгиарда, Кутол, Адзюбжа Очамчирского района; Бзыбь и Арасадзых Гагрского района; Верхняя Эшера и Яштуха Сухумского района.

Сбор этнографического материала осуществлялся по заранее составленной программе. При этом задачей полевых работ было выявление материала вообще по социализации личности у абхазов в прошлом. Собранные в различных регионах Абхазии данные в основном одинаковы, за исключением сведений по возрастным категориям абхазов, в которых мы имеем незначительные диалектные различия в терминологии. Первичная обработка материала производилась на месте, что позволяло при необходимости уточнять и дополнять материал. Сбор материала вёлся главным образом путём опроса лиц старше 70 лет, хорошо помнивших детство и быт абхазов до революции.

В работе также использованы архивные материалы, выявление и изучение которых проводилось в г. Сухуми в Центральном Государственном архиве Абхазской АССР, в рукописном фонде Абхазского ин-

[1] Смирнова Я. С. Абхазская женщина в дореволюционном прошлом и в советскую эпоху. Автореф. дисс. на соискание учен. степени канд. ист. наук. – М., 1950; её же. Воспитание ребёнка у абхазов // КСИЭ. Т. XXXVI. – М., 1962. С. 36–42; её же. Роль старших возрастных групп в абхазской фамильно-патронимической организации // Феномен долгожительства. –М., 1987; её же. Семейное и общественное положение старших возрастных групп // Абхазское долгожительство. – М., 1987 и др.

ститута языка, литературы и истории им. Д. И. Гулиа, в рукописном фонде Абхазского института языка, литературы и истории также были использованы фольклорно-этнографические материалы, собранные Ш. Д. Инал-Ипа, материалы комплексной экспедиции в Гагрском, Гудаутском и Сухумском районах, собранные Г. В. Смыром, его же фольклорно-этнографические материалы 1972 г. Привлечены также неопубликованные работы И. А. Аджинджала, изученные в рукописных отделах АИЯЛИ и Абхазского государственного музея.

В досоветской литературе об абхазах нет специальных исследований, посвящённых вопросам социализации детей и подростков. Исключение составляют лишь работы Н. С. Джанашиа[1], который в своих разносторонних этнографических очерках коснулся некоторых вопросов рассматриваемой нами темы. Кроме того, ценные, хотя и фрагментарные сведения мы нашли также в работах С. Пушкарёва[2], А. Введенского[3], А. Иоакимова[4], Н. М. Альбова[5], М. Джанашвили[6], Н. С. Державина[7], К. Ф. Гана[8], К. Д. Мачавариани[9]. Некоторый материал по интересующим нас вопросам содержится в работе видного этнографа-кавказоведа Г. Ф. Чурсина «Материалы по этнографии Абхазии»[10], со-

[1] Джанашиа Н. С. Статьи по этнографии Абхазии. – Сухуми, 1960.
[2] Пушкарёв С. Абхазия и абхазцы // Газ. «Кавказ». 1854. №60–61.
[3] Введенский А. Н. Религиозные верования абхазов. ССКГ. – Тифлис, 1871. Вып. V; его же. Экономическое положение туземного населения Сухумского отдела. ССКГ. – Тифлис, 1872. Вып. VI.
[4] Иоакимов А. Абхазцы // Газ. «Кавказ». 1874. №39, 47.
[5] Альбов Н. М. Этнографические наблюдения в Абхазии // ЖС. Вып. III. – СПб., 1893.
[6] Джанашвили М. Абхазия и абхазцы // ЗКОИРГО. Кн. XVI, – Тифлис, 1894.
[7] Державин Н. С. Абхазия в этнографическом отношении // СМОМПК. 1907. Вып. XXXVII.
[8] Ган К. Ф. Поездка в Мингрелию, Самурзакань и Абхазию // КВ. №5. – Тифлис, 1902.
[9] Мачавариани К. Д. Некоторые черты из жизни абхазцев. Положение женщины в Абхазии // СМОМПК. – Тифлис, 1884. Вып. IV; его же. Описательный путеводитель по городу Сухуму и Сухумскому округу. – Сухум, 1913.
[10] Чурсин Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии. – Сухуми, 1960.

хранившей научное значение вплоть до настоящего времени. В работе автор подробно рассматривает родильные, свадебные, похоронные, поминальные обряды абхазов, затрагивая попутно их социализирующие аспекты.

Некоторые вопросы интересующей нас темы нашли отражение в работах абхазских этнографов, в частности, в монографии Ш. Д. Инал-Ипа «Абхазы» и в особенности в его работах «Очерки по истории брака и семьи у абхазов», «Традиции и современность», «Очерки об абхазском этикете»[1], в которых рассматриваются основные принципы народных методов воспитания детей у абхазов.

Семье и семейному быту, его различным аспектам у абхазов уделяется внимание в исследовании Л. Х. Акаба[2], посвящённые абхазам Очамчирского района, где автор останавливается и на некоторых вопросах воспитания детей в семье.

Некоторых аспектов воспитания детей в абхазской семье, наряду с проблемами семейно-брачных отношений, касались также в своих работах Ц. Н. Бжания[3], Ю. Г. Аргун[4], В. Л. Бигвава[5].

Ценные материалы по интересующей нас проблеме содержатся в монографии С. А. Дбар[6], посвящённой обычаям и обрядам абхазов, связанных с рождением и воспитанием детей. Помимо основного материала, автором в значительной степени на основе собранных ею по-

[1] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы. Историко-этнографические очерки. – Сухуми, 1965; его же. Очерки по истории брака и семьи у абхазов. – Сухуми, 1954; его же. Традиции и современность. – Сухуми, 1978; его же. Очерки об абхазском этикете. – Сухуми, 1984.

[2] Акаба Л. Х. Абхазы Очамчирского района // КЭС. – М., 1955. Т. I.

[3] Бжания Ц. Н. Семья и семейный быт в абхазской колхозной деревне // Современное абхазское село. – Тбилиси, 1977.

[4] Аргун Ю. Г. Быт и культура современных абхазов. – Сухуми, 1976 (на абх. яз.).

[5] Бигвава В. Л. Современная сельская семья у абхазов. – Тбилиси, 1983.

[6] Дбар С. А. Обычаи и обряды детского цикла у абхазов (вторая половина XIX – нач. XX в.). – Сухум, 2000.

левых материалов рассматриваются некоторые вопросы трудового, физического, умственного, нравственного, эстетического воспитания детей вплоть до их совершеннолетия.

В качестве сравнительного материала в настоящей работе привлекаются данные по некоторым другим народам Кавказа – адыгам[1], грузинам[2], осетинам[3].

Литература, посвящённая возрастным категориям в этнографической науке, в целом незначительна. Однако в абхазоведении этой проблеме уделялось внимание. Из абхазоведческих исследований, посвящённых возрастным категориям, следует в первую очередь назвать две почти одноимённые и во многом совпадающие по содержанию работы А. П. Павленко – «Возрастные категории в абхазском обществе» и «Возрастные категории абхазов и их социальная роль»[4]. Автор на основе собранных в различных сёлах Абхазии этнографических материалов в целом даёт верное описание деления традиционного абхазского общества на возрастные категории. Хотя нельзя не отметить неполный охват проблемы возрастных категорий абхазов, неполное их

[1] Мафедзев С. Х. Очерки трудового воспитания адыгов. – Нальчик, 1984.

[2] Харадзе Р. Грузинская семейная община. Т. I. – Тбилиси, 1960; Соловьёва Л. Т. Обычаи и обряды грузин, связанные с рождением и воспитанием детей (вторая половина XIX – начало XX в.). Автореф. дисс. на соиск. учен. степени канд. ист. наук. – М., 1982; Капанадзе Н. Л. Грузинская народная система воспитания детей в прошлом и настоящем. Автореф. дисс. на соиск. учен. степени канд. ист. наук. – Ереван, 1987; Капанадзе Н. Л. Обычай аталычества в Западной Грузии // Традиционная хозяйственная и духовная культура грузинского народа. – Тбилиси, 1987.

[3] Бесаева Т. З. Обряды и обычаи осетин, связанные с рождением и воспитанием ребёнка. Автореф. дисс. на соиск. учён. степени канд. ист. наук. – М., 1976; Гостиева Л. К. Традиции воспитания детей в осетинской крестьянской семье (в конце XIX – начале XX века). Автореф. дисс. на соиск. уч. степени канд. ист. наук. – М., 1981.

[4] Павленко А. П. Возрастные категории в абхазском обществе // Феномен долгожительства. – М., 1982; его же. Возрастные категории абхазов и их социальная роль // Абхазское долгожительство. – М., 1987.

описание, так же, как и наличие в статьях некоторых положений, требующих уточнения или дополнения[1].

Проблеме возрастных категорий абхазов уделяется внимание и в работах Я. В. Чеснова «Размышления о народной культуре абхазов»[2], и в особенности в работе «Нравственные ценности в традиционном абхазском поведении»[3]. Автор рассматривает вопросы соотношения нравственных и физических свойств и качеств личности в структуре традиционных возрастных категорий.

Значительное внимание проблеме возрастных категорий у абхазов уделяется в работе В. Л. Бигвава «Особенности трудовой деятельности абхазских долгожителей»[4] и особенно в работе «Образ жизни абхазских долгожителей»[5].

Книга В. Л. Бигвава насыщена в значительной степени не столько литературными сведениями (хотя и они занимают важное место), сколько свежими фактическими материалами, взятыми непосредственно из живой практики. Не приуменьшая ценности работы в целом, следует отметить, что построение системы возрастных категорий абхазов на основе приводимой автором классификации вряд ли можно считать в достаточной степени оправданным.

---

[1] В частности, в работе даётся только система физического исчисления возраста, однако у абхазов важную роль играет также система, в которой за основу берётся соотношение нравственных и физических свойств личности. Обе эти системы взаимосвязаны, ибо дееспособность человека и в особенности его социальная значимость определялись у абхазов, как и у других народов, не только физической зрелостью личности, но и его нравственными качествами.

[2] Чеснов Я. В. Размышления о народной культуре абхазов // СЭ. 1989, №1.

[3] Чеснов Я. В. Нравственные ценности в традиционном абхазском поведении // ПИИЭ. 1980–1981. – М., 1984.

[4] Бигвава В. Л. Особенности трудовой деятельности абхазских долгожителей //Среди долгожителей Абхазии. – Тбилиси, 1987.

[5] Бигвава В. Л. Образ жизни абхазских долгожителей. – Тбилиси, 1988.

Так, автор, на наш взгляд, строит схему возрастных категорий на искусственно расширенном материале. Нас же интересуют наиболее типичные термины, характерные для всего абхазского населения[1].

Нами использована и работа Е. М. Малия и Л. Х. Акаба «Одежда и жилище абхазов»[2], где рассматриваются традиционные комплексы одежды абхазов – лиц разного пола, возраста, социального положения, и в частности, обращено внимание на половозрастную символику одежных компонентов и отдельных их элементов.

Исследования института возрастных категорий у народов Кавказа проводились пока недостаточно интенсивно. По этой проблеме имеется незначительное количество работ. К ним, в частности, относится труд Е. М. Шиллинга о кубачинцах, где имеются сведения о союзе неженатых, игровом цикле «Гулала – акубукен»[3]; труды Л. М. Варданян «Традиционные мужские возрастные группы у армян (конец XIX – начало XX вв.)[4]; А. Р. Чочиева «Очерки истории социальной культуры осетин»[5], использованные нами в качестве сравнительного материала.

В этнографической науке к крупным работам в области изучения систем возрастных категорий у разных народов мира следует отнести труды С. П. Толстова[6], А. А. Попова[1], К. Л. Задыхиной[2], Д. А. Ольдерогге[3], К. П. Калиновской[4].

---

[1] В частности автор даёт следующие термины возрастных ступеней мужской категории ахаца: зычкунра иахыпаз (перешагнувший возраст ачкунра); ахаца, ахаца-гугуа (мужчина, сильный мужчина); зуаюра инталаз ахаца (мужчина, вступивший в зрелость), уаюрахь инеиуа ахаца (мужчина, приблизившийся к ауаюра).

[2] Малия Е. М., Акаба Л. Х. Одежда и жилище у абхазов. – Тбилиси, 1982.

[3] Шиллинг Е. М. Кубачинцы и их культура. Историко-этнографические этюды // ТИЭ. Т. VIII. – М.–Л., 1949.

[4] Варданян Л. М. Традиционные мужские возрастные группы у армян (конец XX – начало XX вв.). Дисс. … канд. ист. наук. – Ереван, 1974.

[5] Чочиев А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин. – Цхинвали, 1985.

[6] Толстов С. П. К истории древнетюркской социальной терминологии // ВДИ, №1(2), 1938.

Последние полтора–два десятилетия отмечены многочисленными теоретическими исследованиями, посвящёнными изучению древнего социального института возрастных систем. И такое внимание к возрастным системам неудивительно, ибо изучение этого института стало важным этапом в реконструкции истории человеческого общества вообще и отдельных фаз и направлений в его эволюции[5].

Следует при этом подчеркнуть, что возрастная стратификация абхазского общества отнюдь не тождественна возрастной стратификации классических первобытных или синполитейных обществ Африки, Азии, Австралии. Тем не менее автор полагает, что возрастные категории абхазов, как будет показано далее в работе, всё же играли важнейшую институализирующую роль как в формировании реальных межгрупповых отношений, так и в общественной психологии абхазского общества конца XIX – начала XX веков.

Новым этапом в изучении культурного механизма социализации личности вообще и половозрастной проблематики, в частности в советской этнографии явилась серия коллективных трудов «Этнография детства». Инициатором этих изданий является доктор философских наук И. С. Кон, последовательно осуществляющий принцип междисциплинарного изучения данной проблемы[6]. И. С. Кону принадлежит заслуга введения в этнографию ряда основных понятий и методологических приёмов, разработанных психологией и этносоциологией и ус-

[1] Попов А. А. Материалы по родовому строю долган // СЭ. 1937. №5.
[2] Задыхина К. Л. Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии. Родовое общество // ТИЭ, н. сер. Т. XIV. 1951.
[3] Ольдерогге Д. А. Население и социальный строй. Абиссиния. – М.–Л., 1936.
[4] Калиновская К. П. Возрастные группы народов Восточной Африки. – М., 1976.
[5] Калиновская К. П. Циклические и линейные возрастные системы народов Восточной Африки // АЭС. Africana. Т. XII. – Л., 1980. С. 81.
[6] Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии. – М., 1983; Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Восточной и Юго-Восточной Азии. – М., 1983.

пешно применяемых ныне при изучении отмеченного выше круга вопросов[1].

[1] Кон И. С. Возрастные категории в науках о человеке и общества // Социологические исследования. 1978. №3; его же. К проблеме возрастного символизма // СЭ. 1981. №6; и др.

ГЛАВА I.
ВОЗРАСТНЫЕ КАТЕГОРИИ В АБХАЗСКОМ ОБЩЕСТВЕ И ИХ СОЦИАЛЬНАЯ ЗНАЧИМОСТЬ

В традиционно-бытовой культуре абхазов большую роль играли (и в значительной мере продолжают играть) т. н. возрастные категории, выступавшие в качестве одного из важнейших социальных институтов, регулировавших жизнь народа. Они играли также значительную роль в воспитании и становлении личности, вообще в функционировании традиционных механизмов социализации.

Возрастные категории охватывают все ступени жизненного цикла. При характеристике возрастных категорий необходимо учитывать не только реальный возраст, но прежде всего социальный уровень человека, ибо возраст, определяя место индивида в обществе, проявляется прежде всего на социальном уровне.

«Выступая как важный отличительный знак, отмечающий подготовленность личности к общественной деятельности, категория «возраст», – отмечает К. П. Калиновская, – приобретает в кодексе общественных норм значение точки отсчёта в развитии социального статуса индивида. В этом качестве названная категория имеет большое значение для любого человека при его выходе на социальный уровень»[1].

Возрастные категории имеют нормативный характер, т.е. соответствуют принятому в данной культуре членению жизненного пути. Однако разные культуры придают неодинаковое значение этим фазам.

«В разных культурах, – отмечает И. С. Кон, – система возрастных степеней обозначает не просто возрастную дифференциацию положения и социальных функций, а определённую иерархию, так что переход из одной степени в другую сопровождается ощутимым изменени-

[1] Калиновская К. П. Категория «возраст» в представлениях некоторых народов Восточной Африки // АЭС. Т. XII. – Л., 1980. С. 51.

ем в обязанностях и статусе индивида и нередко оформляется специальным ритуалом»[1].

Деление общества на возрастные категории не является специфической особенностью абхазов, а известно практически всем народам на определённой ступени формационного развития.

Вся система возрастных категорий абхазов представляла собой сложную и весьма тонко дифференцированную организацию традиционного общества, структурные элементы и социальные функции которого предполагали, как и у других народов, не просто расслоение и взаимозависимость, но определённую иерархию в распределении авторитета реальной власти.

Любая система возрастной стратификации делит людей на старших и младших. А понятие «старшинства» имеет не только описательное, но и ценностное, социально-статусное значение, обозначая некоторое неравенство или, по меньшей мере, асимметрию прав и обязанностей. Во всех языках понятие «младший» указывает не только на возраст, но и на зависимый, подчинённый статус. Это значение имеют и такие возрастные термины, как «ребёнок», «отрок» и «юноша»[2].

Многие исследователи[3] считают, что институт возрастных категорий первоначально был связан непосредственно с нуждами и процессом производства, в результате которого создавались необходимые для жизни материальные блага.

[1] Кон И. С. Ребёнок и общество… С. 92.

[2] Кон И. С. Там же. С. 85.

[3] Толстов С. П. К истории древнетюркской социальной терминологии… Попов А. А. Материалы по родовому строю долган..; Задыхина К. Л. Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии // Родовое общество..; Калиновская К. П. Возрастные группы народов Восточной Африки...; Куббель Л. Е. Из истории древнего Мали // АЭС. История, этнография, лингвистика.. ТИЭ. Т. XXVI. – М.–Л., 1963; Мисюгин С. М. «Правило ндугу» и следы социально-возрастного деления у некоторых европейских народов раннего средневековья // АЭС. Т. XII, – Л., 1980; Тревер К. В. Древнеиранский термин «parna» (к вопросу о социально-возрастных группах) // Изв. АН. Сер. Истории и философии. 1947. №1 и др.

Основой хозяйственной деятельности абхазов, как и других народов, с древних времён являлась охота (ашэарыцара), что подтверждается существованием у абхазов в прошлом сложных магических обрядов, молений и жертвоприношений охотничьему покровителю Ажвейпшаа, специального искусственного охотничьего или «лесного языка» (абна бызшэа), употреблявшегося только во время охоты, наличием в группе охотников строгой возрастной дифференциации, в которой наблюдается непосредственная связь с возрастными категориями абхазов. Так, старшего среди охотников – главу нескольких охотничьих групп называли «абчарах», или «ацэмыш» («счастливый бык»), вожака называли и термином «амасаба», среднего охотника – цэыгды («комольный бык»), младшего охотника – «агуач» (бзыбс.) или апашьышь (абж.)[1].

Вместе с тем у абхазов, как и у других народов, существовали и другие специфические факторы, оказывавшие непосредственное влияние на институирование систем возрастных градаций.

В частности, у абхазов издавна существовала необходимость в вооружённой и организованной защите своих жилищ, хозяйства, скота как от соседних горских народов, так и от бесконечных межплеменных столкновений.

Как свидетельствуют этнографические данные, реальное осуществление абхазами военных функций облегчалось тем, что охотник, как и у других народов, был одновременно и воином, вследствие чего «идеальный воин делается идеалом мужчины»[2]. Все родовые объединения абхазов были территориально локализованы, где члены родственной группы компактно проживали в пределах отдельных родовых посёлков-общин (ацута, ахабла). Все мужчины были вооружены, а военная повинность (аррацара) лежала на каждом взрослом члене общи-

[1] Бгажба Х. С. Искусственная речь абхазских охотников (по данным бзыбского диалекта) // ТАИЯЛИ. Т. XXXIII–XXXIV. – Сухуми, 1963. С. 394–396.

[2] Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. – М., 1958. Т. V. С. 360.

ны. В условиях систематических феодально-племенных междоусобиц и децентрализованного экономического и политического уклада Абхазии единственным гарантом стабильности общин выступали фамильные союзы (ажэлар реидгылара). Защита абхазами своих жилищ, пастбищ, стад имела и оборотную сторону – увеличение поголовья скота путём ответных набегов (акулара) на соседние племена, что считалось для абхазов не только не предосудительным, но, наоборот, почётным занятием, школой мужества и доблести, особенно для молодых[1].

Таким образом, весьма строгая дифференциация традиционного абхазского общества на возрастные категории, на определённом этапе их исторического развития, когда война считалась главным действующим фактором жизни народа, являлась, надо полагать, также одной из важных, хотя и не определяющих основ их военной организации; тем более, что возрастные категории определяли совершеннолетие членов общества периодом, когда они становились способными носить оружие (абджар).

В традиционной культуре абхазов старшинство между возрастными группами определялось тем, что все мужчины или женщины одной возрастной категории считалось старшими по отношению к лицам хронологически более младшей группы, в соответствии с чем члены младших групп всегда обязаны проявлять внимание и уважение к членам более старших возрастных групп.

Деление на возрастные группы у абхазов особенно наглядно можно было (так же как и сегодня) наблюдать во время разнообразных народных собраний и празднеств, на свадьбах, похоронах, поминках и т. п., когда в мужской и женской половине общества люди собирались или рассаживались в строгом соответствии с возрастными категориями.

[1] Ламберти А. Описание Колхиды // СМОМПК. – Тифлис, 1913. Вып. 43. С. 21–22.

Исходя из этого, возрастная структура абхазского общества с закреплёнными за каждой категорией социальным статусом и функциями имела, на наш взгляд, первостепенное значение, как в формировании подрастающего поколения, его социализации, так и в регулировании жизнедеятельности всей социальной, политической и религиозной жизни народа. Принадлежность к той или иной возрастной категории оказывала существенное влияние на индивидуальное поведение человека, находило отражение в его самосознании, становясь основой социального поведения.

Переходя непосредственно к рассмотрению возрастных категорий абхазов, отметим, что основное внимание мы обращали на уточнение развитой терминологии возрастных групп абхазов, на выяснение этимологии названия той или иной категории, фиксации возрастных границ, а также на определение функций и социальных статусов различных половозрастных групп в абхазском обществе и социальной роли каждой возрастной категории.

В работе первые две категории, относящиеся к детям как мужского, так и женского пола, даны нами вместе, исходя из того, что они вследствие своего физического состояния ещё не наделены определёнными хозяйственными функциями, остальные категории представлены раздельно.

Первая возрастная категория (класс) детей (без разделения по полу) – адзкы (азḱы), дети грудного возраста до года, не входившие ещё в человеческий род. В случае смерти адзкы говорили «он погас» (дкьатеит). Адзкы никто не оплакивал, говоря «Цасым уи дмаалыкьуп» («Запрещается, он ангел») и хоронили в первой половине того же дня[1].

Абхазы с раннего детства проявляли большую заботу о младенцах. Первоначальный период жизни человека занимал важное место в жизни традиционного абхазского общества, ибо он был самым тяжё-

[1] См. глоссарий.

лым и ответственным в воспитании детей, будущих продолжателей их рода и семьи.

Согласно мифоритуальной традиции абхазов детей с самого рождения надо было оберегать от дурного глаза, злых духов, болезней и других опасностей. Поэтому прибегали к различным магическим средствам. Наиболее сильным оберегом против опасностей считалось железо – представление, встречающееся в фольклоре многих народов[1].

Так, в частности ребёнку под подушку клали пулю или кинжал с целью отогнать злых духов, а также обеспечить ему успех в военных делах и охотничьих предприятиях. В обычае класть под подушку пулю и кинжал следует видеть также пережиток периода военно-демократического устройства общества, стремление народа приобщить детей с раннего возраста к оружию и сделать из них воинов.

Новорождённого на 3-й или 7-й день после рождения укладывали в люльку (агара), а самого младенца теперь называли агаранца (люлечный). При этом произносили благопожелания, например «Амра еипш улашаайт, амза еипш укапхаайт» (Чтобы ты светился как солнце, палился как луна»). Пищей ребёнка до года, а иногда и дольше, служило материнское молоко. В то же время абхазы благоприятно относились к раннему отказу ребёнка от грудного молока, расценивая это как признак его быстрого возмужания. С 7–8 месяцев ребёнка приучали к пище взрослых, прикармливая мамалыгой (абыстой), кипячёным коровьим молоком и пр. С исполнением года, ребёнок считался уже членом семьи и его переводили на обычную пищу взрослых.

С одного года ребёнку давали имя (ахьдз), выступавшее у абхазов как и вообще в традиционных общества основной формой моделирования социального статуса, составной частью личности[2]. Прерогатива имянаречения обычно принадлежала главе семьи, чаще не отцу, а де-

[1] Тэйлор Э. Первобытная культура. – М., 1939. С. 83; Фрэзер Д. Золотая ветвь. – М., 1983. С. 216–222.

[2] См., напр., Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. – Новосибирск, 1989. Т. I. С. 168–170.

ду. Очень часто ребёнку давали имя, которое выбирал дядя по материнской линии. Наречение имени ребёнку происходило в торжественной обстановке с угощением[1].

С 7–8 месяцев старшие сёстры и братья-подростки приучали ребёнка к ходьбе и стоянию, не давая ему возможности ползать, считая, что ребёнок тогда долгое время не сможет научиться ходить.

Абхазы, отмечая пол ребёнка, употребляли термины ачкун хучы (ачкәын хәычы), что означает маленький ребёнок – мальчик, и азгаб хучы (азҕаб хәычы) – маленький ребёнок – девочка. В качестве синонима употребляется термин «асаби» (дитя, ребёнок в возрасте от полугода до года).

Другим термином, характерным для детей, является – «апшка» – обозначающий грудного ребёнка до полугода. А. П. Павленко считает, что термин «апшка» характерен только для Гудаутского района[2]. Однако наши полевые материалы свидетельствуют о том, что этот термин известен и абхазам Очамчирского района. В то же время термины «апшка», «асаби» могут употребляться в качестве слова, придающего значение уменьшительности, ласкательности, например, «асаби-пшка», «асаби-хучы».

Единственной одеждой мальчиков вплоть до трёхлетнего возраста являлся «ахарп» (рубаха). Первую рубашку, называвшуюся амшвхарп (амшәхарц), досл. медвежья рубашка) на ребёнка надевали с исполнением ему одного–двух месяцев. Рубашку обычно шили из старой сорочки отца. Согласно традиционным взглядам народа, к ребёнку тем самым переходили личные качества и жизненный потенциал отца или деда. Если ребёнок родился зимой, то ему шили одежду стёганую на вате. Когда ребёнок начинал ходить, для него шили чувяки из сыромятной кожи (ажэцэеимаа).

[1] Дбар С. А. Обычаи и обряды детского цикла… С. 46.
[2] Павленко А. П. Возрастные категории в абхазском обществе // Феномен долгожительства… С. 46–50.

У других народов, например, адыгов детей до одного года, без различия по полу, называли термином бзушыр (птенцы). Ребёнка до пяти лет уподобляли птенцу, у которого крепнут крылья – и данэр меж, или же говорили и бзэр мэкъутэ (развивается язык, речь)[1].

К числу религиозных обрядов, совершавшихся над годовалым ребёнком (ачыцныкуа), относятся прежде всего обряды «стрижки волос» и «развязывания ног».

Обряду стрижки волос (амшхуамхара) придавалось важное значение, ибо волосы рассматривались как вместилище жизненной и физической силы, что наблюдалось во многих архаических обществах[2]. Он совершался по инициативе родителей ребёнка или человеком, изъявившим желание породниться с ребёнком. После стрижки волос их заплетали вместе и прятали, затем устраивали торжественное застолье[3]. Важное значение также придавалось обряду становления на ноги (адашьхуапкара – резание жилы пятки), т.к. рождение ребёнка как социальный акт определялся периодом, когда он становился способным уверенно передвигаться на ногах. Этому периоду абхазы, как и другие народы Кавказа, в частности, осетины[4], придавали важное значение, так как становление на ноги осмысливалось народом как первичное утверждение индивида в статусе члена рода. Поэтому он являлся началом целенаправленной подготовки ребёнка к будущим хозяйственным занятиям. Обряд «становления на ноги» ребёнка сопровождался специальным ритуалом[5].

Для представителей возрастной категории адзкы, асаби уделялось внимание духовному развитию, начинавшемуся с раннего детства. В этом отношении огромную роль в развитии детей играли колыбельные

[1] Мафедзев С. Х. Очерки трудового воспитания адыгов... С. 45.
[2] Фрэзер Д. Золотая ветвь… С. 264, 268.
[3] Смирнова Я. С. Абхазская женщина в дореволюционном прошлом и в советскую эпоху… С. 132; Дбар С. А. Указ. раб. С. 52.
[4] Чочиев А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин… С. 53–55.
[5] Об этом см.: Джанашиа Н. С. Статьи по этнографии Абхазии… С. 107.

песни, имевшие значение как в подготовке к усвоении членораздельной речи, так и в физическом развитии ребёнка[1].

II. Ахучы. Вторая возрастная категория детей, без разделения по полу – ахучы (ахәыҷы) – в возрасте от двух–трёх до семи лет.

Как отмечалось выше, большую роль в духовном развитии детей играл детский фольклор. Важное значение в привитии детям 2–3 лет практических, трудовых навыков имела следующая прибаутка, основывающаяся на звукоподражаниях:

Атык-тык	– Мать корчует
Агур-гур	– Отец выжигает
Ахухуа-хухуа	– Брат боронит
Ахуж-хуж	– Дочь рыхлит
Ахышт-хышт	– Мать полет
Атрыз-трыз	– Отец колет
Ахыу-хыу	– Мельница мелет
Ачыгу-чыгу	– Собака лает
Ажжа-жжа	– Мать рыхлит
Аффа-ффа	– Невестка прядёт[2]

(подстрочный перевод автора)

Здесь в звукоподражательной форме обозначались почти все виды крестьянских работ, подчёркивалось, что все члены семьи занимаются трудом. В такой занимательной форме трудовой народ и знакомил своих детей со своей деятельностью, психологически подготавливая детей к труду и будущим хозяйственным занятиям.

Одежда детей категории «ахучы» в основных чертах копировала одежду взрослых, хотя была, естественно, уменьшенных размеров, в

[1] Подробнее см.: Хашба Р. А. Абхазский детский фольклор. – Сухуми, 1980. С. 12; Дбар С. А. Обычаи обряды… С. 62–64.
[2] Абхазская народная поэзия. – Сухуми. 1959. С. 269 (на абх. яз.).

зависимости от роста детей. Рубашки девочек с пяти–шести лет постепенно принимали вид женского платья, мальчикам же старше шести лет рубахи шили уже укороченными. В одежде детей с 4–5 лет уже были заметны и социальные различия.

Как отмечал А. Н. Введенский, в бедных крестьянских семьях «от года и до пяти лет ребёнок ходит в одной рубашонке… Дети лиц сословий ахую (зависимое сословие крестьян – О. М.), а в особенности ахашвала (рабы – О. М.), можно сказать ходят даже без рубашонок, так как последние представляют ряд лоскутьев какой-то неопределённой материи, соединённых кое-где нитками»[1]. Дети же привилегированных сословий, а также дети богатых крестьян носили черкески из красного, синего или зелёного сукна.., с маленьким детским кинжалом и пистолетом за поясом[2].

Дети категории ахучы уже могли выполнять мелкие поручения по дому, например, полить старшим воду на руки, помочь загонять скот, принести лёгкую вещь и т.д. В возрасте с 2–3 лет дети уже могли приходить на фамильные и родовые праздники (под присмотром матерей). К приходу на праздник им предварительно натирали брови чесноком или вычерчивали лоб углём в виде креста с целью ограждения от дурного глаза[3]. Однако в тот же день, к вечеру матери должны были забрать детей с собой домой.

Детям категории «ахучы» не разрешалось присутствовать на похоронах, так как считалось, что их может сглазить «ветер» покойника. Им также не разрешалось посещать кладбища. Умерших до 3-летнего возраста детей по обычаю хоронили не на кладбищах, а на окраине возделываемого поля или в углу приусадебного участка недалеко от

[1] Введенский А. Н. Экономическое положение туземного населения Сухумского отдела… С. 11.
[2] Аджинджал И. А., Адзинба И. Е. Материалы по изучению одежды абхазов // ТАГМ. Вып. I. – Сухуми, 1947. С. 239.
[3] АИЭ. Полевые карточки автора. Л. 4. 1988. Сел. Джгиарда Очамчирского района.

жилья, так как погребение детей со взрослыми считалось недостойным для умерших взрослых[1]. По ним также не справляли поминок, ибо считалось, что ребёнок до трёх лет ещё находится вне земного бытия, а его связи с человеческим родом непрочны, и поэтому уход в мир иной не требовал таких церемоний, которые устраивались в честь взрослых.

Детям категории «ахучы» с 5–6-летнего возраста абхазы начинали уделять особое внимание. Это был период, когда приступали к систематическому трудовому, физическому, нравственному и эстетическому воспитанию детей. В основе всего воспитания лежал труд. Трудовое воспитание, тесно взаимосвязанное с нравственно-эстетическими нормами жизни, правилами этикета, осуществлялось во многом пока посредством наблюдения за действиями взрослых, их работой, поведением в разных ситуациях, а также при помощи игр, отражавших хозяйственные занятия взрослых. Дети категории ахучы с 5-6-летнего возраста имели право посещать свадьбы (ачара), а также некоторые религиозные торжества, в частности фамильные моления (аныхэара). Роль детей там пока ограничивалась лишь присутствием и наблюдением. Однако и пассивное участие детей в различных торжествах также имело огромное воспитательное значение, ибо давало возможность «ахучы» воочию наблюдать сложный регламент общественно-бытовых взаимоотношений.

Мужские категории

I. Ачкун. Первая мужская категория – ачкун (аҷкәын) – мальчики в возрасте от 6–7 до 18–20 лет.

Важность данной возрастной категории абхазов заключалась в том, что в этом возрастном периоде мальчики становились полноправ-

[1] АИЭ. Полевые карточки автора. Л. 5. 1988. Сел. Пакуаш Очамчирского района.

ными членами общины. На этом возрастном этапе происходило становление индивидуального характера и усвоение главнейших элементов традиционно-бытовой культуры своего народа.

В этом возрасте усваивались основные знания и навыки, необходимые в повседневном хозяйственном быту, т.е. это был период, когда по народным представлениям юноша должен был быть совершенным физически, а в социальном отношении – готовым вступить в период зрелости.

Данную возрастную категорию абхазов можно подразделить на три возрастные подгруппы:

1. **Ачкун-хуч** (аҷкәын-хәыҷ) – (маленький мальчик) – мальчик в возрасте от 5–7 до 10–12 лет.
2. **Ачкун-ката** (аҷкәын-ҟата) – (букв. парень-поросль) – мальчик в возрасте приблизительно от 10–12 до 14–15 лет.
3. **Ачкун-купш** (аҷкәын-қәыпш) – (букв. парень гладкошерстный) – парень в возрасте от 14–15 до 18–20 лет.

Для Очамчирского района характерно выделение подгруппы ачкун-купш в самостоятельную категорию, с обозначением юношеского возраста от 12–13 до 18 лет.

Из приведённых градаций видно, что категория ачкун, применяемая к ребёнку мужского пола вообще с момента рождения и до женитьбы перекрывает возрастной период, попадающий как в категорию ахучы, так и в более старшую категорию арпыс[1].

Особо следует отметить, что для представителей возрастной категории «ачкун» переход из первой возрастной подгруппы "ачкун-хуч" во вторую – "ачкун-ката", в третью – "ачкун-купш" влекли за собой не меньшие социальные изменения в положении индивидов, их правах и обязанностях, чем переход из одной возрастной категории в другую, ибо принадлежность к указанным выше возрастным подгруппам, оп-

[1] Павленко А. П. Возрастные категории абхазов и их социальная роль… С. 271–275.

ределялась не только возрастом, но и другими факторами, имеющими социальный характер: лица, принадлежащие к указанным подгруппам, должны были обладать определёнными социальными знаниями и навыками, необходимыми как в хозяйственной, так и общественной жизни.

К представителям первой возрастной подгруппы – категории «ачкун» – «ачкун-хуч» – родители проявляли особую заботу. У абхазов возраст от 6–7 до 10 лет был периодом, когда подрастающее поколение должно было максимально усвоить основные виды производственной деятельности.

Уже с 6–7-летнего возраста мальчики – «ачкун-хуч» принимали участие в крестьянских домашних работах, выполняя посильные для себя работы. Например, «ачкун-хуч» пас скот недалеко от дома, подавал хворост тому, кто занимался плетением забора, носил еду работающим в поле старшим членам семьи, являлся погонщиком волов, запряжённых в арбу, он также самостоятельно держался на лошади. В обязанности «ачкун-хуч» входило также помогать старшему при умывании, например, подавать полотенце. Он нередко выполнял функцию курьера. Когда родителям или старшим необходимо было послать кого-нибудь к соседям, либо к родственникам, их выбор, как правило, падал на «ачкун хуч».

С 8–10 лет мальчиков брали на однодневную охоту на мелких зверей, недалеко от дома. Здесь у детей вырабатывались навыки поведения, необходимые на охоте: быстро ходить, бегать, переносить голод и холод, метко стрелять. Однако мальчиков без знания охотничьего языка (термины охотничьего языка выражались в иносказательной форме, так как существовал запрет на название зверей, охотничьи атрибуты и имена членов охотничьей группы) не брали на охоту, считая, что произнесение запретного слова на охоте обрекало бы охотников на неудачу.

Кроме того, подростки и юноши на охоте учились песням, исполнявшимися в честь бога зверей Ажвейпшаа, словарный текст, которых содержал охотничий язык, например, песня «Дад-Иуана» (сын бога охоты) почти сплошь состоявшая из «лесного языка».

Для представителей возрастной подгруппы "ачкун-хуч" важно было умение обращаться с холодным и огнестрельным оружием, но в особенности обучиться верховой езде, «входившей существенным элементом в программу абхазского воспитания»[1].

Подрастающему поколению с детства прививалась любовь к коню, на которого его сажали впервые в 4–5 лет отец или старший родственник. Одной из лучших здравиц в адрес ребёнка в народе считается пожелание стать хорошим наездником (ачыбгаказа)[2]. К 10 годам «ачкун-хуч» постигал технику верховой езды и уже мог владеть даже неоседланным конём, а самые способные с 10–12 лет участвовали в конных состязаниях, устраиваемых на разнообразных народных собраниях – свадьбах, похоронах, поминках и т.д., вырабатывавших у подростков смелость и решительность.

Нередки были случаи, когда подростки вместе со старшими даже участвовали в военных мероприятиях. Например, дальский князь Батолбей Маршан был однажды в походе с двумя сыновьями – семилетним верховым, управлявшим «лошадью с ловкостью, необыкновенной для его возраста» и четырнадцатилетним пехотинцем, «не отличавшимся от взрослых ни одеждой, ни оружием», переносившими все тяготы трудного пути по горным тропам, наряду со взрослыми воинами[3].

В обязанности представителей данной возрастной категории также входило знание основных правил обычая гостеприимства и связанных с ним норм этикета. Например, по прибытии в дом гостя-

---

[1] Альбов Н. М. Этнографические наблюдения в Абхазии… С. 311.

[2] Амичба Г. А. Статьи по истории и этнографии Абхазии. – Сухуми, 1977. С. 58 (на абх. яз.).

[3] Серебряков Л. М. Дорога из Сухума к Кубани через Главный Кавказский хребет // МС. 1865. №6. С. 97, 100.

всадника, мальчик должен был первым подбежать к нему, правой рукой привязать коня к коновязи (аехарԥарҭа), ослабить подпруги, дать лошади отдохнуть и покормить её. Перед отъездом гостя "ачкун-хуч" снова кормил лошадь, приводил её, ставил лицом к дому и помогал гостю вставить ногу в стремя.

Отличительной особенностью в одежде "ачкун-хуч" было то, что их шапки окрашивались в красный цвет.

Вторая возрастная подгруппа категории «ачкун» – «ачкун-ката» (аԥкәын-ҟата) – мальчики в возрасте приблизительно от 10–12 до 14–15 лет. По свидетельству В. Л. Бигвава, «в десять лет и мальчики, и девочки чётко знали, что они уже в старшем детском возрасте и назывались соответственно ачкун-ката и адзгаб-ката»[1]. Однако, следует внести в это в целом верное определение одно существенное уточнение: само выделение подгруппы «ачкун-ката» в качестве самостоятельной возрастной подгруппы носит несколько условный характер. «Ачкун-ката» выступает у абхазов в качестве слабо очерченной возрастной группы, т.е. расчленение или отделение этой группы от двух остальных – предшествующей группы "ачкун-хуч" и последней «ачкун-купш» – зачастую затруднительно. В целом, можно сказать, что возрастная группа «ачкун-ката» является составной частью более отчётливо выраженных групп – «ачкун-хуч» и «ачкун-купш», отражая условность возрастных границ и терминологии.

Мальчики группы «ачкун-ката»[2] становились помощниками отца в различных видах сельскохозяйственных работ, т.к. считалось, что представители этого возраста уже не дети, хотя ещё не вполне взрос-

[1] Бигвава В. Л. Особенности трудовой деятельности абхазских долгожителей // Среди долгожителей Абхазии… С. 45–61; его же. Образ жизни абхазских долгожителей… С. 82–83.

[2] Следует также отметить, что характерными терминами названий для подростков возрастной группы «ачкун» являются: ахбыдж – здоровый, сильный в физическом отношении подросток и ахыцв (ахыцэ) – слабый, хилый подросток (букв. ушёл в рост, но ещё не окреп).

лью. Приучение их к мужским работам происходило как дома, так и вне его, тогда, когда взрослые много времени проводили в поле. Например, «ачкун-ката» доверялось запрягать и распрягать быков, управлять ими, когда взрослые пахали в поле. Они должны были уметь правильно вести упряжь по борозде, не допуская огрехов, а кроме того определять качество пахоты, глубину заделки семян и т.д.

Мальчик этого возраста мог ездить верхом на мельницу, пасти скот в окрестностях села, а также работать в поле с плугом и мотыгой, причём взрослые для него изготовляли орудия несколько меньшего размера, участвовать в уборке урожая, заготовке сена, дров и т.д. Таким образом, по мере того, как шаг за шагом представители этой возрастной группы приобщались к занятиям взрослых, воспитывая в себе необходимые качества и привычки, усложнялись хозяйственные функции «ачкун-ката», что повышало в них чувство ответственности.

Мальчики возрастной категории «ачкун» принимали участие в делах и жизни агуп – организации пастухов в горах, для совместного выпаса скота.

В основе совместной трудовой жизни группы соблюдался чёткий распорядок, уважение старшего и подчинение ему младшего, что обеспечивало в целом соблюдение интересов всего коллектива. Подростки и мальчики в «агупах» выступали в роли подпасков, являясь помощниками старших в охране стада. Им поручали уход за скотом, их выпас. Они следили, чтобы скотина не разбрелась, приносили хворост для костра, выполняли другие мелкие поручения.

Маленькие пастушата именовались специальным термином «агуач» (агәаҷ). Уже к десяти годам подростки самостоятельно пасли скот, хорошо ориентируясь на местности, знали и соблюдали правила перегона скота по определённому пастбищному пространству и т.д.

Таким образом, в пастушеской группе «агуп» каждый подросток с раннего детства получал необходимый круг навыков и знания для будущей самостоятельной деятельности.

Один из лучших знатоков традиционного быта абхазов К. Д. Мачавариани отмечал, что «с 10 лет мальчики уже принимают участие в делах отца»[1], когда начиналось их систематическое вовлечение в повседневные хозяйственные занятия. К этому периоду подростки максимально усваивали основные виды производственной деятельности, участвуя наравне со взрослыми мужчинами во всех хозяйственных мужских делах семьи – в заготовке дров и корма для скота на зиму, а в полевых работах мальчики набирались житейского крестьянского опыта.

В повседневном домашнем быту подростков также учили различным мужским ремеслам – обработке дерева, грубой кожи, а в семьях кузнецов – кузнечному делу и металлообработке.

Третья возрастная подгруппа категории «ачкун» – «ачкун-купш» (аҧкәын-қәыпш) – молодой парень от 12–14 до 18–20 лет. В возрасте после 14–15 лет ачкун-купш приобретали важные социальные функции, ибо этот период знаменовал собой наступление периода самостоятельности, его превращение в полноправного члена общины.

В связи с этим отец впервые покупал «ачкун-купш» лошадь со всем снаряжением, ему также шили новую одежду, что являлось обрядом, знаменующим собой наступление поры самостоятельности.

В честь этого события отец семейства приглашал гостей, в первую очередь старших представителей однофамильцев и других родственников, а также соседей и устраивалось праздничное застолье[2].

После угощения гостей отец мальчика надевал на сына первое оружие, приводил лошадь и сажал сына на неё. С этого времени под наблюдением отца или старших родственников начиналось более основательное обучение подростков верховой езде, приёмам джигитов-

[1] Мачавариани К. Некоторые черты из жизни абхазцев. Положение женщины в Абхазии // СМОМПК. – Тифлис, 1884. Вып. IV. С. 51.
[2] АИЭ. Полевые карточки автора. Л. 6. 1987. Сел. Пакуаш Очамчирского района.

ки, обращению с кинжалом, упражнениям в стрельбе из огнестрельного оружия.

В рассматриваемый период особой необходимости в военной подготовке не было, она миновала уже в основном к середине XIX в., вместе с исчезновением феодально-племенных столкновений и набегов. Практика военной подготовки подрастающего поколения поддерживалась скорее по традиции, и главным образом в среде дворянско-княжеских сословий. С этого периода юноши начинали занимать в семье достойное положение, находясь, например, за столом во время трапезы со взрослыми мужчинами, а не с женщинами и детьми, как это было раньше.

В хозяйственном быту «ачкун-купш» уже выполнял функции по своему объему и значимости, отличающиеся от его функций в отрочестве. Он мог, если в этом возникала необходимость, полностью заменить отца в различных хозяйственных делах, например, в распашке поля или уборке урожая. Во всех этих вопросах, а также в вопросах заготовки кормов, строительстве и ремонте жилого дома и др., его участие становилось уже почти обязательным.

«Ачкун-купш» с двенадцатилетнего возраста могли участвовать в групповой охоте, где вначале выполняли роль караульных, сторожили стоянки охотников, готовили им пищу.

Первое участие юношей в охоте отмечалось различными магическими обрядами. Если случалось, что юноша убивал дичь, его поздравляли приветствием: «Да будет лучше (т.е. больше дичи) в следующий раз (удырҩатә ҩиҧьхааит), на что молодой охотник отвечал: «Нас ждёт обоих» (Еицаҳзыпшуп). Происходило посвящение мальчиков в охотники, что было связано с получением первой охотничьей добычи. Божеству охоты Ажвейпшаа приносилась жертва.

Важное значение, которое придавалось данному возрасту в традиционном сознании, отразилось в особом положении представителей этой возрастной категории в коллективе, её функциях в хозяйственной, бытовой и социальной сферах.

При отсутствии старших в доме на представителей категории «ачкун-купш» ложились обязанности строгого соблюдения ритуала гостеприимства («асас») и связанных с ним правил поведения[1].

«Ачкун-купш» в отсутствии отца (если он был старшим в семье), свободно мог явиться на сход или собрание общины как представитель семьи или даже рода, где располагался рядом со своими сверстниками.

На разных общественных мероприятиях, например, на свадьбах в своей общине «ачкун-купш» обслуживал гостей, в частности, подавал им вино. Но если «ачкун-купш» участвовал в подобных мероприятиях в другой общине, то он занимал место среди гостей.

Так постепенно представители возрастной группы «ачкун-купш» начинали приобретать в глазах общества значительную ценность, что выражалось в высокой оценке социальной значимости этой группы. Её растущий авторитет в среде односельчан проявлялся в том, что окружающие по тем или другим вопросам обращались к «ачкун-купш» как к представителю отца.

II. Арпыс – молодой мужчина в возрасте 18–20 лет до женитьбы. Важность данной возрастной категории абхазов заключалась в том, что для юноши это был период наступления совершеннолетия и его вступления в период зрелости.

Наступление совершеннолетия было событием, имевшим важное общественное значение, так как появлялся новый член трудового коллектива и продолжатель рода. Поэтому этот период отличался внима-

[1] В 1902 г. в доме одного дурипшского жителя К. Гану и его спутникам, посетившим эту семью, четырнадцатилетний сын отсутствовавшего хозяина устроил следующий приём: гостей усадил на тахту, на низких «табуретках» расставили тарелки с абыстой (мамалыгой), рядом на другой тарелке были положены длинные куски твёрдого сыра, подали также хорошее, лёгкое красное вино, а затем в конце принесли в чистеньких мисках кислое молоко, а к нему весьма искусно вырезанные роговые ложки, причём во время обеда хозяйский сын стоял на почтительном расстоянии и прислуживал гостям (Ган К. Ф. Поездка в Мингрелию, Самурзакань и Абхазию… С. 41).

нием к молодому человеку со стороны общины, строго следившей за соблюдением необходимых изменений, сопровождающих переход в совершеннолетие. Важным знаковым элементом социального положения и символом вступления в категорию «арпыс» являлось ношение тонкого абхазского пояса-ремня – апсуа мака (абхазский пояс), являвшегося обязательной частью мужского костюма абхазов. Впервые пояс надевался приблизительно в возрасте 20–22 лет.

Однако в прошлом у абхазов, как и у других народов Кавказа, в частности, у армян[1], помимо причёски и ряда других атрибутов, одевание пояса несло более глубокие функции, являясь показателем завершения обрядов инициации и посвящения юноши в разряд воинов.

Исследователь народной одежды абхазов Е. М. Малия отмечает, что одевание и снятие тонкого кавказского пояса у абхазов знаменовало переход в определённую группу[2]. Надо лишь уточнить, что речь в данном случае идёт о всех группах взрослых мужчин, которые всегда носят пояс.

Для мальчиков возрастной категории ачкун обычным был тканый полотняный пояс (ашмака), либо пояс из кожи, шириною в 2–3 см. Он состоял из пряжки с неподвижным стержнем (аԥыць, апыдж) и пропускаемым сквозь него на противоположном конце пояса металлическим наконечником (абз), который «украшался железными бляшками, выложенными узором белого металла, количеством до десяти и больше»[3]. Обязательным элементом пояса, который надевался поверх черкески (акумжэы) или бешмета (акаба), являлась специальная кожаная сумочка (ахтра), в которой хранили шило и кожаную тесьму (аача) на случай, если в дороге порвутся подпруги либо уздечка. Сюда же клали кремень и кресало (ашьанцей, аихымцей) для добывания огня.

[1] Варданян Л. М. Традиционные мужские возрастные группы у армян… С. 103.
[2] Малия Е. М., Акаба Л. Х. Одежда и жилище у абхазов… С. 30.
[3] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы…С. 318.

Все предметы вешались на пояс в строгом порядке, так, чтобы не мешать и не связывать движений[1]. Неотъемлемой частью пояса абхазов как вообще у горцев Кавказа, в частности адыгов[2], являлся кинжал, который носили спереди на поясе. Оправа ножен и рукоятка украшались серебром с позолотой. С правой стороны на поясе висел пистолет (в особенности у состоятельных абхазов).

К 27–30 годам представители возрастного класса «арпыс» имели право вступить в брак[3]. Брак, свидетельствуя о социальных знаках престижности индивидов, по традиционным воззрениям абхазов имел важное значение не только в жизни отдельного человека, но и рода в целом, ибо он обеспечивал укрепление и благополучие социума в условиях патриархального образа жизни. С женитьбой[4] арпыса, для молодой семьи строили специальный домик – амхара, в котором жили новобрачные в первое время после свадьбы. В некоторых случаях членов возрастной группы «арпыс» могли называть эпитетом – «алаапк даюзоуп» (досл. «похож на бешеную собаку»), считая данное слово сильным термином, связывая его прежде всего с мужчиной в возрасте от 25–30 лет, обладающим особой решительностью и уверенностью, на которого возлагались особые надежды, как в семейно-родственной группе, так и в общине, способным всегда до конца доводить начатое дело, умеющим сдерживать себя в трудных ситуациях и ведущим себя с подобающими мужчинам достоинством и значительностью.

---

[1] Аджинджал И. А., Адзинба И. Е. Материалы по изучению одежды абхазов… С. 237.

[2] Культура и быт адыгов. – Майкоп. 1978. С. 50–52.

[3] В прошлом для абхазов была характерна поздняя женитьба. Г. Ф. Чурсин отмечал, что в старину мужчина вступал в брак тогда, когда приобретал некоторую славу и известность своими подвигами, ибо никакая уважающая себя фамилия не отдаст свою девушку, да и сама девушка не выходила за ничем себя не проявившего человека (Чурсин Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии… С. 159).

[4] У адыгов возраст мужчины после женитьбы определяли термином щауэще или лы, в значении молодой муж, мужчина, реже – мы шIалэ – молодой мужчина (Мафедзев С. Х. Очерки трудового воспитания… С. 46).

У адыгов данная группа характеризовалась термином лъэщ – мужчина до 35 лет, в значении сильный.

Для представителей данной социально-возрастной группы первостепенное значение имело совершенное знание законов гостеприимства и связанных с ним норм этикета, в частности правил речевого этикета.

В этом возрасте молодой человек участвовал в конноспортивных соревнованиях, что было обязательным для обретения славы настоящего мужчины. Он мог присутствовать на всех фамильных молениях, а также на всех общественных мероприятиях. Иногда его приглашали, например, на общесельские народные собрания (ажэлар реизара), отмечая, что он уже обладает важнейшим нравственным качеством «ауаюра» (человечность). Вместе с тем несоблюдение некоторых норм обычного права (например, норм этикета), представителями этой категории не влекли за собой применения жёстких санкций, а ограничивались лишь общественным порицанием.

Согласно полевым материалам, собранным нами в сел. Отхара, мужчины возраста "арпыс" выполняли функции вестников в случае смерти и свадьбы. О мужчине, посылаемом с вестью, говорили: «Он подобен Ажвейпшаа», т. е. богу охоты[1].

---

[1] АИЭ. Полевые карточки автора. Л. 7. 1987. Сел. Отхара Гудаутского района. Известно, что в любом традиционном обществе возрастная категория молодых, неженатых мужчин находится в особом положении.С одной стороны, они – защитники общества, образующие основную военную силу, а с другой стороны их сообщество живёт собственной жизнью, находясь иногда даже в оппозиции к обществу. Социальная автономия молодых воинов подчёркивается символически их близостью к природе. Они живут вне семьи, иногда в лесном военном лагере, и подчинены строгому контролю своих старших. В отсутствие военных действий их основное занятие – охота.
Благодаря дистанции между обществом и классом молодых мужчин, а также символической и реальной натурализации их быта, эти мужчины образуют в обыденной ситуации маргинальную по статусу группу. Зато в чрезвычайных обстоятельствах: война, свадьба, похороны – эта группа из маргинальной делается центральной. Смена социального статуса, периферии на центр и об-

III. Ахаца – женатый мужчина в возрасте от 30 до 50 лет, отделившийся от отцовской семьи. На представителей данной возрастной категории ложились самые важные и трудные обязанности, требовавшие максимальной затраты труда, как в хозяйственном, так и общественном быту. Мужской труд, как известно, являлся основой благополучия хозяйства как семьи, так и всей общины. Мужчины выполняли самые тяжёлые работы, например, связанные с обработкой земли, выпасом крупного рогатого скота, строительством жилья и т.д. Кроме того, мужчины были основной рабочей силой при косьбе и вывозе сена с полей. В домашнем скотоводстве на них лежал уход за лошадьми, а в домашнем хозяйстве – заготовка дров, разнообразного инвентаря и т.п., причём во всех этих работах помощь им оказывали старшие дети. Традиционным мужским занятием считалось и виноградарство. Весь круг деятельности, связанный с выращиванием винограда, уходом за ним, а также его последующая переработка в вино входили в обязанности мужчин данной возрастной категории. Мужскими занятиями были также различные промыслы – охота, рыболовство и др. Мужскими были многие, условно говоря, внеземледельческие сельские «профессии» – пастуха, мельника, пасечника, кузнеца, гончара и т.п. Помимо всего, мужчины осуществляли руководящую роль в жизни семьи, а самые способные нередко и в жизни общины.

Если молодые мужчины не женились до 40–50 лет, в Абжуйской Абхазии их называли термином амажроу (амажәроу, в Бзыбской Абхазии – акырмыдж, что значило не женившийся вовремя, не видя, однако, в этом ничего предосудительного.

ратно – примечательная черта категории молодых мужчин. Поэтому в быту общественные функции лиц этой категории медиативны, они – посредники, вестники (Чеснов Я. В. Молодые мужчины в традиционном абхазском обществе // Газ. «Алашара». Вестник Московского общества абхазской культуры. «Нартаа». №1. Январь 1991 г.).

Мужчин этой возрастной группы в отдельных случаях называли термином ахатэра[1], связывая его обычно с мужчиной в возрасте от 40 до 50 лет, обладающим особой уверенностью, решительностью и хладнокровием, а также проявившим себя в разных сферах деятельности в соответствии со сложившимися в обществе требованиями и оказывающим значительное влияние на поступки и решения других членов коллектива.

IV. Абырг – мужчина в возрасте от 60 до 70–80 лет. Абырги – люди раннестарческого возраста, носящие или кому дано право носить алабашьу (алабашьакра иакуиту). Термин «абырг» имеет распространение главным образом в Абжуйской Абхазии. Людям категории «абырг» принадлежала (так же как и сегодня) исключительно высокая роль в социальной и культурной жизни традиционного абхазского общества. Они являлись организаторами и руководителями всех ритуальных обрядов в жизни общества, в частности коллективных ритуалов Ацуныхуара (Ацуныҳәара) и Анцва рныхуара (Анцәа рныхәара) и ряда других. Организаторы этих обрядов или многолетние исполнители определённых ритуальных функций, т.е. фактические лидеры подобных социальных объединений всегда имели закреплённый статус, признанный всей группой и полученный от своего предшественника. Право или «сила» для исполнения таких обрядов передавались индивидуально от прежнего исполнителя по достижении им физической дряхлости к избранному им преемнику[2].

На разнообразных торжествах – свадьбах, похоронах, обрядах по случаю рождения ребёнка, во время праздников годового цикла и др. «абырги» и вообще представители старших возрастных групп пользовались наибольшим вниманием, почётом и уважением. Им отводилась

[1] АИЭ. Полевые карточки автора. Л. 7, 8. 1989. Сел. Абгархук Гудаутского района.

[2] Крупник И. И. Структурно-генеалогическое изучение абхазского долгожительства // Феномен долгожительства… С. 64.

ведущая роль в общем руководстве при организации похорон любого умершего члена сельской общины. Старшие возрастные группы – пожилые и старые мужчины (так же как и женщины, и старухи) строже соблюдали и траур по усопшим, в то время как для юношей он мог быть более кратковременным.

Как самые старшие и наиболее уважаемые «абырги», «атахмады» пользовались в семье и рядом привилегий, например, бытового характера. Для старших в доме имелись отдельные предметы посуды, которыми могли пользоваться только они. «Абырги» и «атахмады» имели и своё постоянное и наиболее почётное место у очага, причём в отсутствие главы дома, как правило, никто из других членов семьи не имел права занимать это место. Спальное место старших в семье также находилось ближе всех к очагу. Таким образом, все многочисленные проявления традиционного этикета сводились к тому, чтобы старший всегда был первым, всегда впереди, всегда в почёте.

Абырги образовывали Советы старейшин, являвшиеся у абхазов органом, на авторитет и опыт которого опирались не только односельчане, но и местные органы власти. Члены совета старейшин считались хранителями обычаев и традиций народа. К ним обращались за советом и помощью, они участвовали в судопроизводстве. «Абырги» хранили весь арсенал знаний, накопленных народом в течение всей его истории. Высокое уважение к старшим возрастным группам – явление практически универсальное – было также характерно и для многих других народов Кавказа[1].

И, наконец, велика была роль старших возрастных групп в воспитании подрастающего поколения и вертикальной трансмиссии традиционных знаний.

[1] См., например: Харадзе Р. Грузинская семейная община. Т. I; Итонишвили В. Дж. Семейный быт горцев Центрального Кавказа; Калоев Б. А. Осетины; Ихилов М. М. Народности лезгинской группы; Хашаев Х. Общественный строй Дагестана в XIX в. – М., 1961 и др.

Данная возрастная категория у адыгов называется термином «ныкуэ», т.е. человек, который может говорить от имени народа, выразитель воли группы людей. Другой характеристикой является термин – «хасе къоджэ», т.е. тот, которого зовут на народное собрание хасэ. Мужчин группы «абырг» у абхазов именуют и термином – «ашла» (досл. «седой»).

V. Атахмада. Пятая возрастная категория – «атахмада» (аҭаҳмада) – соответствующее русскому слову старец» – включает мужчин старше 80 лет, физически ослабевших, но ещё со светлой головой и хорошей памятью[1]. Термин «атахмада» имеет распространение повсеместно в Абхазии.

Согласно полевой информации, выражение «атахмада» скорее употребляется как характеристика мужчин предыдущей возрастной ступени, нежели как самостоятельная возрастная категория.

Престарелый, но хорошо сохранившийся атахмада[2], в основном выполняющий обычную мужскую работу, мог быть в то же время назван «абыргом». Дряхлый же атахмада, много утративший в своей жизнедеятельности, может быть назван алыгаж (алыгажә), что имеет оттенок неуважительности и произносится только за глаза[3].

С уходом из активной общественной, производственной жизни и началом процесса десоциализации возрастная категория «атахмада» обретала качества, которые в традиционном сознании определялись как близость к иному миру, привнося элементы сакральности в положение «атахмад».

[1] Павленко А. П. Возрастные категории абхазов и их социальная роль… С. 273; Бигвава В. Л. Образ жизни абхазских долгожителей… С. 87.

[2] По отношению к старикам у многих народов Кавказа, в частности, Дагестана, применялся термин «аксакал».

[3] Смирнова Я. С. Роль старших возрастных групп в абхазской фамильно-патронимической организации // Феномен долгожительства… С. 54.

У адыгов данная категория характеризуется термином «пэщащэ» – тот, который возится, копошится или мыжь – старый мужчина, старик.

Категории алыгаж, ацлахыста (аҵлаҳәысҭа), атахмада-кабада (аҭаҳмада-қабада), возрастные соотношения которых трудно определить, и относящиеся к мужчинам более старшего возраста, чем "атахмада", не являются, строго говоря, конкретными возрастными категориями, а представляют собой характеристики слабого физического состояния пожилых мужчин. Так обычно называют сами себя в разговоре старики.

Первый из указанных терминов «алыгаж» является характеристикой немощного атахмада, окончательно утратившего всякую активность в общественной жизни.

Второй термин «ацлахыста» – является характеристикой немощного старика старше 90 лет.

Третий термин «атахмада-кабада» является шутливой характеристикой дряхлого старика, «впавшего в детство», причем это является не просто метафорой, а отражением реальных психофизиологических процессов, связанных с ослаблением сознательного самоконтроля, с изменением временной перспективы, ослаблением половой потенции и т.д.

Из вышеназванных терминов – алыгаж, ацлахыста, атахмада-кабада, по сведениям наших информаторов, важные ритуальные функции выполнял хорошо сохранившийся ацлахыста, выступавший в роли руководителя – жреца (апыхапааю) в определённых видах обрядовой деятельности, например, во время молений и жертвоприношений в честь бога грозовых явлений – Афы.

После поражения молнией дерева, человека или скотины ацлахыста, надев на плечи цепь от очага, обращался в Афы с песней богов Анцварашва (Анцэарашэа), не содержавшей семантически значимого текста.

Согласно религиозным мировоззрениям абхазов, без исполнения этой песни, убитое молнией животное поднять невозможно, так как Афы его не «отдаёт».

Женские категории

1. Азгаб. Первая женская категория – азгаб (аҙгаб) – девочка в возрасте от 7–8 до 15 лет, т.е. до своего совершеннолетия.

Представительницы возрастной категории азгаб привлекались к различным работам по дому. С 7 и до 12 лет они в основном прислуживали старшим членам семьи, например, подавали воду, поливали из кувшина, держали полотенце и т.д. Девочки этой возрастной группы ухаживали за младшими детьми в семье, привлекались к уборке дома и приготовлению пищи, приучались к работе на огороде – вместе со старшими сажали лук, чеснок и другие культуры. Но особенно большое значение придавалось овладению девушками искусством рукоделия и домашними промыслами: шитьём, вышиванием, вязанием, обработкой – шерсти и т.д.

К 10–12 годам девочка уже по-настоящему начинала участвовать в хозяйственной жизни семьи.

К этому времени она обычно выучивалась играть на ачамгуре. Некоторые абхазки были так же как и мужчины хорошо подготовлены в военном отношении, что также было связано с традицией.

После 10–12 лет у представительниц возрастной категории азгаб наступал следующий возрастной рубеж. С этого времени к ним начинают предъявлять более строгие требования. «Девочку из общего помещения семьи переводили в «амхару» – особый домик в усадьбе, а с конца XIX в. – в отдельную комнату дома, где она оставалась до замужества»[1], что было связано с изменениями в физиологическом со-

[1] Смирнова Я. С. Воспитание ребёнка у абхазов // КСИЭ. Т. XXXVI… С. 36–43.

стоянии девушки (начало менструального цикла). Ей уже не разрешалось покидать дом с наступлением темноты или ходить далеко от дома. Только к родственникам, живущим поблизости, она могла ходить без сопровождения взрослых женщин. В остальных случаях – либо со старшими женщинами, либо с братьями-ровесниками. Ей разрешалось ходить с непокрытой головой[1]. Абхазские и мегрельские девушки, так же как и адыгские, в 9–12 лет начинали носить особый корсет – «аилакь», сильно сжимавший талию и грудную клетку, так что она делалась очень тонкой[2]. Корсет также приостанавливал развитие грудных желез. Аилакь не снимался ни днём, ни ночью. Его разрезал муж в первую брачную ночь кинжалом или ножом. С 12–14 лет девочки получали право на ношение ушных украшений – алымхара.

У адыгов девочки этой группы до 10–12 лет назывались сложным термином «хъыджэбз танэ» (девочка телёнок), до 14–15 лет – «зи шэфэл къэк уэгьуэ» в значении зреющая, до 16–18 лет – «и шэфэл къэк упщ» (созрела) или «зищэчъуэ» (на выдании).

II. Атыпха. Вторая женская категория – атыпха (аҭыпҳа) или апхусба (аԥҳәызба) – девушка, барышня в возрасте от 15–20 лет или до замужества.

Представительницы этой группы так же, как и предыдущей, привлекались к различной работе по дому – готовили пищу, обслуживали старших, привлекались к женским домашним промыслам и рукоделию. Для этой категории было одно ограничение, заключавшееся в том, что она не могла показываться на людях с распущенными волосами. Волосы должны были быть заплетены в две или четыре, реже в восемь кос, их носили обязательно сзади.

[1] Павленко А. П. Возрастные категории в абхазском обществе… С. 48.
[2] Аджинджал И. А., Адзинба И. Е., Материалы по изучению одежды абхазов… С. 246.

Дома и особенно во время работы косы закручивали вокруг головы. Голова обязательно должна была быть покрыта косынкой. «Быть простоволосой, как дома, так и вне дома ещё недавно запрещалось. Поэтому не только женщины, но и девушки обязаны были ходить в косынках»[1].

В этом возрасте специфические отличительные особенности получила и женская одежда. Девушки начинали носить под платьем шаровары разного цвета. По цвету шаровар можно было определить не только возраст, но и семейное положение абхазки.

В этом же возрасте девушка снабжалась более или менее полным комплектом таких украшений, как кольца, браслеты, серьги, цепочки, ценность которых зависела от материального и сословного положения семьи. Символическим выражением перехода девушек в разряд взрослых являлось нашивание на одежду бронзовых застёжек под названием – «чапраз»[2].

Абхазские девушки этой возрастной группы вместе с тем пользовались некоторыми правами и большею свободою по сравнению с другими горянками Кавказа.

Бытописатели того времени, касаясь причерноморских адыгов – какучей, отмечали, что «девушка держится здесь совершенно свободно, так же свободно, как в Абхазии»[3]. Она могла быть на свадьбах, гуляниях, посещать своих подруг.

По некоторым данным категория «атыпха» – понятие сословное, применявшееся к девушкам из числа свободных крестьян[4]. Представи-

[1] Малия Е. М., Акаба Л. Х. Одежда и жилище у абхазов… С. 91.
[2] Там же. С, 46.
[3] Альбов Н. Ботанико-географические исследования в Западном Закавказье в 18893 году // ЗКОИРГО. – Тифлис, 1894. Т. XIV. С. 139. См. также: Чомаев К. И. Дореволюционные черты этнической психологии горских народов Северного Кавказа // Вопросы национальной психологии. – Черкесск, 1972. С. 136–138.
[4] Павленко А. П. Возрастные категории в абхазском обществе… С. 49.

тели возрастных категорий «азгаб» и «атыпха» присутствовали на всех фамильных сборах.

С переходом в следующую возрастную группу девушки этой категории в возрасте 18–20 лет могли быть просватанными и выходить замуж. Если апхусба выходила замуж в возрасте 20–25 лет, то с изменением ее положения она переходила в категорию апхус – замужней женщины (ахаца дызмоу аԥҳәыс).

Одним из самых лучших достоинств и важным положительным качеством «апхусбы» являлась способность в рукоделии, к которому они приобщались, как известно, с самого раннего детства.

Особую похвалу женщина заслуживала, когда про неё говорили, что она без примерки, на глаз сможет сшить черкеску любому мужчине. Особую активность в этом деле проявляли обручённые невесты, которые старались сделать побольше изящных рукодельных вещей (полотенец, простыней, платков, кисетов, войлочных шапок, ноговиц и т.д.), для одаривания родственников и друзей жениха. По словам К. Д. Мачавариани, ткачеством и разного рода рукоделиями не пренебрегали заниматься и некоторые представительницы высшего сословия. Он писал: «Княжна должна обучаться выделке матраца, приготовлению сукна для черкески и башлыка, тканью материи для белья, уменью шить чувяки из сафьяна, шить бельё, верхнюю одежду и вышивать различные узоры для украшения одежды или обуви»[1].

Если девушка выходила замуж раньше 15–16 лет, за ней закреплялся эпитет «адзхеи» (азхьеи) (от азыс – козлёнок и ахьей (ахьара) – родиться), т.е. под этим подразумевалось, что так же как рано родившийся козлёнок ещё неумён, так девушка не сможет вести сложное домашнее хозяйство («аԥнра лызныҟәгом»).

[1] Мачавариани К. Некоторые черты из жизни абхазцев. Положение женщины в Абхазии… С. 53.

III. Апхус – третья возрастная категория апхус (аԥҳәыс) – замужняя женщина в возрасте от 30 до 50 лет.

После выхода замуж положение женщины менялось, что и проявлялось в изменении её внешнего облика. Покрой верхнего платья оставался тем же, но яркие тона заменялись более скромными – чёрным, коричневым, тёмно-бордовым. Замужняя женщина переставала носить девичий корсет (аилакь) и заменяла его более свободной одеждой того же названия, надеваемой поверх рубахи.

Волосы заплетались только в одну или в две косы и прятали их под косынку. Поверх этого платка женщина надевала второй платок, завязывавшийся под подбородком[1]. В отсутствие старших мужчин во время занятия домашним хозяйством этот платок снимался. Представительницы этой возрастной группы имели очень широкий круг обязанностей в семье. Все работы по дому лежали на женщине. Женщины шили одежду на всех членов семьи, приготовляли различные изделия из конопли, льна, хлопка. Они готовили пищу, заготавливали припасы, управлялись с домашними животными, следили за чистотой и порядком в доме, по окончании утренних забот принимались за рукоделие, приготовляя вещи, необходимые для всех членов семьи.

Г. А. Рыбинский отмечал, что «сёдла, подпруги, уздечки, носильное платье, одним словом всё, что требуется для того, чтобы появиться в приличном виде среди своего общества, есть изделие их жён и дочерей: в лавках покупают лишь то, что нельзя было сделать самим»[2].

Женщины работали и на ручной мельнице, использовавшейся в хозяйстве на протяжении многих веков. Женщины нередко мололи всю ночь напролёт, чтобы намолоть достаточно муки «для домашних» (аюнаҵәа) и для «находящихся в лесу» членов семьи (абназцэа), т.е.

[1] Аджинджал И. А., Адзинба И. Е. Материалы по изучению одежды абхазов… С. 241.

[2] Рыбинский Г. А. Сухумский округ. Абхазия в сельскохозяйственном и бытовом отношении. – Тифлис, 1894. С. 16.

пастухов или охотников, периодически заготавливая им муку в мешке из цельной козьей кожи (ахьатра)[1].

Положение женщины этой возрастной категории заметно менялось после рождения детей, особенно мальчиков, укреплявших её положение в семье мужа. С рождением ребёнка она окончательно становилась членом новой семьи.

Важно заметить, что с выходом замуж женщина не порывала связей с отцовским родом, который в любое время мог выступить на защиту её интересов. Имея поддержку со стороны своего рода, она чувствовала себя более уверенно в доме мужа. Женщины могли посещать общественные собрания, бывать на похоронах, поминках. Более того, бывали случаи, когда наиболее храбрые и искусные женщины не только принимали участие в военных набегах, но и нередко предводительствовали ими. «Бывали примеры, – отмечал автор второй половины XIX в., – когда в ночных похождениях женщина являлась предводительницей абрегов… Но при всём этом, – продолжает автор, – требуется, чтобы абхазка была невинна, стыдлива и говорила перед старшими мужчинами учтиво и вежливо»[2].

Надо заметить, что женщины, принимая участие в общественных делах, являлись в них пассивными участницами (хотя, в некоторых делах, например, связанных с кровной местью, два женских голоса приравнивались к одному мужскому голосу).

Наиболее заметной была роль женщины в таких институтах, как аталычество, усыновление, гостеприимство, игравших, как известно, значительную роль в общественном быту Абхазии. При усыновлении главным действующим лицом была женщина – усыновительница или воспитательница. Столь же заметное место занимала женщина в институте гостеприимства: женщины не только обслуживали гостя, но и оказывали гостю в отсутствии мужчин требуемый обычаем приём.

[1] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы… С. 242.
[2] Джанашвили М. Абхазия и абхазцы… С. 16.

Положение замужней женщины в фамильно-патронимической организации мужа было двойственным. С одной стороны, она как бы исключалась из своей группы и включалась в группу мужа, а с другой стороны, оба эти акта были неполными. В доме мужа невестка участвовала далеко не во всех молениях. Так, ей разрешалось участвовать в общинных молениях, но она не допускалась к фамильно-патронимическим культам и даже не должна была называть фамильную святыню семьи мужа её настоящим именем[1].

IV. Апхусбырг (аԥҳәысбырг) – замужняя женщина в возрасте от 50 до 70 лет.

Представительницы этой возрастной группы играли руководящую роль в жизни семьи в идеологическом плане, а в общественной жизни являлись членами совета старейшин. Они также играли руководящую роль в специфических женских обрядах. Например, они являлись исполнительницами молитв при религиозных обрядах и молениях божеству, в честь которого совершалась данная церемония, например: в честь матери-земли, в честь божества воды Дзылан и т.д.

Она ведала также распределением работ между женщинами. Её называли «аюны аихабы пхус» – старшая женщина дома – жена главы дома. Она руководила женским трудом, ограниченным работами по дому; в сельскохозяйственных работах женщины активно не участвовали. «Старшая» представляла интересы женщин на всех семейных советах, где к её голосу прислушивались все члены семьи, в том числе и её глава.

Женщины этой категории участвовали на народных собраниях в сельских или поселковых сходах, в судебных собраниях и имели в них право голоса, тем более, если они славились своим опытом и мудростью.

[1] Смирнова Я. С. Роль старших возрастных групп… С. 53.

На свадьбах они руководили женщинами, готовившими угощение, принимали гостей женского пола, а позднее совершали обряд приобщения невесты к очагу после ввода её в «большой дом» – аюны-ду. Они совершали моления во время и после родов, сопровождали невесту во время первого обрядового выхода за водой и т.п.

Древнейший пласт абхазского народного творчества – нартский эпос также сохранил воспоминание о весьма высоком общественном положении женщины. Одним из самых значительных образов нартского эпоса является Сатаней-Гуаша, родившая и воспитавшая 100 сыновей и 1 дочь. Она выступает как носительница семейного начала, отличавшаяся огромным трудолюбием, являясь в частности несравнимой ткачихой и рукодельницей.

Среди своих детей она сохраняла непререкаемый авторитет как заботливая мать, опытная хозяйка, хранительница домашнего очага[1]. В затруднительных ситуациях главный персонаж – Сасрыква обращается за мудрыми советами только к Сатаней-Гуаше.

В более поздних пластах абхазского народного творчества, например, в героической песне о Пшкач-ипа Манче и его жене Баалоупха Мадине поётся о герое Манче, сумевшем жениться на девушке Мадине, в силе и храбрости превосходившей всех претендентов на её руку. После того, как Манча погибает в борьбе с врагами, Мадина, переодевшись в мужское платье, появляется на поле битвы. Появление Мадины вливает новые силы в воинов, в результате чего враг был разбит.

V. Атакуаж (аҭакәажә) – женщина старше 70–80 лет. Представительницы данной возрастной категории, так же как и аналогичные мужские категории «абырг» и «атахмада», являлись руководительницами религиозных церемоний и обрядов. Обряды, исполнявшиеся ка-

[1] Приключения Нарта Сасрыквы и ее 99 братьев. – М., 1962. Инал-Ипа Ш. Д. Памятники абхазского фольклора. – Сухуми, 1977. С. 64.

тегориями «апхусбырг», «атакуаж» были связаны, например, с рождением детей, лечением больных членов семьи или родственников, со стремлением сделать своих детей сильными и здоровыми и т.д.

Категория «атакуаж» были лучше осведомлены в области традиционной (эмпирической) медицины, являясь хранительницами фитотерапевтических знаний и лечебных средств народа, играя в целом важную роль в борьбе с заболеваниями.

«Атакуаж» проявляли живой интерес ко всему, что происходило в общине. Они высказывали своё мнение, и даже могли во многом влиять на решения мужчин, например, в вопросах о кровной мести, регулировании семейных и брачных отношений, особенно, если они отличались умом, мудростью, а также сильным характером.

Наряду с аналогичными мужскими возрастными группами эта категория являлась хранительницей народных преданий и блюстительницами древних обычаев.

Принято считать, что в древнейшую эпоху именно женщины этого возраста были первоначально руководительницами посвятительных обрядов юношей и девушек, достигших брачного возраста.

В легенде, записанной Г. Ф. Чурсиным в трёх вариантах в разных сёлах Бзыбской Абхазии (Дурипш, Калдахуара, Бармыш) рассказывается о том, что юноша Мафа, страстно влюбившийся в девушку Деду, но не добившись от неё взаимности, обратился за помощью к старухе. Последняя, внушив Деде, что она больна, предложила вылечить её. Лечение заключалось в том, что старуха, предварительно надев на себя козлиную шкуру и заставив сделать это и Деду, имитировала с ней половой акт. В последний момент старуху заменяет спрятанный Мафа. Благодаря этой хитрости, Деда впоследствии вынуждена была согласиться на брак с Мафой[1].

Л. Кучберия, анализируя эту легенду, делает вывод, что в образе старухи, надевшей на себя козлиную шкуру, легенда донесла до наше-

[1] Чурсин Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии… С. 169.

го времени воспоминания о руководителе обряда посвящения, представлявшегося в образе животного, в шкуре и маске[1].

В структуре традиционного абхазского общества кроме физической системы отсчёта возраста имелась и система, в которой учитываются соотношения нравственных и физических свойств и качеств личности, выраженные различной качественной возрастной оценкой, которые формируются у абхазов в условиях аламысного (от арабск. «намыс» – честь, совесть) поведения[2].

Нравственное состояние индивида начинается учитываться с самого раннего детства. Нравственная оценка личности считается в народе особенно важной, т.к. она является одним из важнейших условий достижения человеком высокого социального положения и авторитета как в сельской общине, так и за её пределами. Она служила, что не менее важно, постоянно действующей силой в осуществлении контроля за соблюдением народных традиций и обычаев, сопровождавших процесс социализации личности, и в особенности процесс формирования высоких нравственных качеств и установок личности.

Нравственная (моральная) оценка личности определялась в сельской общине общественным мнением. Она являлась регулятором поведения, оказывая постоянное непосредственное воздействие на личность в соблюдении социальных и нравственных норм.

В основе нравственного поведения, побуждавшего личность следовать существующим в обществе моральным нормам, лежала не боязнь быть осуждённым в обществе, хотя и она играла не последнюю роль, а следование выработанному вековой традицией народа опреде-

[1] Кучберия Л. К вопросу о развитии брачных обычаев и свадебной обрядности у абхазов // Современное абхазское село. Этнографические очерки. – Тбилиси, 1967. С. 135. У адыгов данная группа именовалась термином фызыжь – в значении старая женщина, старуха.

[2] Чеснов Я. В. Нравственные ценности в традиционном абхазском поведении… С. 107–115.

лённому комплексу правил поведения, определявших общую установку личности.

Возрастная терминология абхазов, учитывающая соотношение нравственных и физических качеств человека, выглядит в виде следующих ступеней:

а) Мужчины:

I. Амаалыкь (амаалыҟь – ангелочек) – ребёнок в возрасте от одного года до трёх лет. Считалось, что в этом возрасте амаалык обладает «божественной» силой. Ему вредно плакать, следует давать всё, что ни попросит.

В этом возрасте ребёнок своим поведением может оскорбить святыни, бога, но это ему прощается[1], ибо по мифологическим взглядам абхазов, он находится в близких отношениях с богом. Клятва именем «амаалык» была равносильна клятве у святыни (аныха).

Полагали также, что «амаалыкь» может быть ясновидящим и приносить разные сведения из невидимого простым людям мира. В целом, отношение абхазов к ребёнку на этом этапе жизни определялось характерными для мифологического мировосприятия абхазов взглядами, согласно которым ребёнок в первые годы жизни мог оказать благоприятное или неблагоприятное воздействие на их хозяйственную и культовую деятельность.

II. Амаамаса – группа детей в возрасте 5–7 лет, в характеристике которых учитывали прежде всего нравственное состояние. Термин был характерен для смышлёных, сообразительных детей – ахучы еилҟьа (ахәыҷы еилҟьа). За усердие в приобретении навыков и знаний, умение применять их в повседневном труде детям этой группы давали прозвища, например, «победителя» («аиааира згаз»), «мастера»

[1] Чеснов Я. В. Нравственные ценности… С. 114.

(«аҟаза») и пр. Такого мальчика в качестве поощрения брали на охоту, тем самым подчёркивая отношение к нему как к взрослому.

Представители этой группы приучались к нормам обычного права. В ритуальных церемониях они всегда занимали отведённые им места и выполняли требуемые действия.

Следует отметить, что детям в возрасте от 5 до 7 лет почти все народы придавали особое значение.

III. Акупш – молодой человек в возрасте от 14–15 до 18 лет. В качестве требований, предъявлявшихся к этой группе, была сознательность и ответственность за поступки, что отражало социальную значимость детей старшего возраста. Особенно высоко ценились честность, верность данному слову.

В этом возрасте юноша должен был управлять не только формами поведения, но и объективными оценками, поддерживающими целостный процесс его деятельности, через которую происходило его включение в нормативную систему ролей и ценностей, действующих в обществе.

IV. Арпыс – юноша от 18 лет и до женитьбы.

Считалось, что в этом возрасте наличествует избыток физической силы при слабости волевого и умственного контроля. В этом возрасте не разрешалось вступать в разговор старших или гостя – это считалось признаком дурного воспитания и непочтительного отношения к старшим. Можно только отвечать на вопросы старших. Нельзя было выступать в роли хозяина при приёме гостей. Должен усвоить сложный застольный этикет. За своё поведение несёт ответственность не только перед родителями, но и всей общиной.

V. Итымта (иҭəымҭа) – полнота – человек в возрасте 30–50 лет. Термин характеризует человека с уравновешенной физической силой и умом, контролирующего своё поведение.

Для представителей этой группы наряду с термином «итэымта» употребляют термины «дхацоуп» (мужчина) или «игугумта дтагылоуп» (в расцвете сил). Человек, предпочитающий положительные нравственные ориентиры, проявляющиеся в реальных поступках и действиях, направленных на реализацию общественных интересов. В прошлом с этого возраста разрешалось ораторствовать на общественных собраниях.

Адыги данную группу людей называют термином «затес тынш», имея в виду уравновешенного спокойного человека. В отдельных случаях адыги людей этой группы характеризуют термином «чэнджэшэчьу» – в значении «советчик».

VI. Зыуаюра итагылоу – зрелый мужчина – в возрасте 60–75 лет. Люди высоких достоинств, их отличает холодный ум. Полные сил и физической активности. Хранители культурных ценностей общества и носители нравственного опыта, ответственности за других членов общества, концентрировали в себе качества, необходимые для выполнения роли руководителя общественной и религиозной жизни народа.

В обычной жизни к лицам этой группы всегда обращались исключительно используя термины родства или возраста. По имени к абыргу могли обращаться только его сверстники.

Вопрос о нравственности женщины у абхазов до сих пор специально не рассматривался, хотя фрагментарные сведения содержатся во многих работах, которые не освещают в достаточной степени сущность проблемы.

Нравственные категории женщин выглядят в следующем виде:

I. Азгаб (азҕаб) – девочка в возрасте от пяти до пятнадцати лет.

Важнейшие нравственные категории абхазки, начинающиеся учитываться с подросткового периода – совесть (лыламыс) или человечность (лы̀уающа) – высоконравственное и престижное поведение женщины в соответствии с общепринятыми нормами морали, что находит своё выражение в пословице «Аламыс – главная черта в абхазском характере».

Аламысу подчинена другая важнейшая категория – апсуара (абхазство) – в более широком смысле абхазская национальная житейская система взглядов[1].

Азгаб должна содержать дом и двор в чистоте и порядке, выполнять все повседневные хозяйственные работы по дому. Оказывает помощь при приёме гостей, развивается чувство индивидуальной ответственности за семью. Должна быть скромной в поведении, опрятной во внешнем виде.

[1] Инал-Ипа Ш. Д. Традиции и современность… С. 89.

II. Акупш (атыпха) – девушка от 15 лет до замужества.

На атыпха ложатся все заботы по обслуживанию гостей, а также женские работы по дому. Не полагалось показываться с распущенными волосами не только при приёме гостей, но также и перед мужчинами семьи, и особенно при приготовлении пищи, в противном случае приготовленная пища не принималась. Относительно атыпха говорили: Уажәшьҭа дабаҟоу, дҭыԥхаеит, лан амҳабыста лымалдит (Она уже стала атыпхой и может брать у матери амхабысту[1] (деревянная лопатка для размешивания мамалыги).

Безнравственным считалось расстегивать рукава пуговиц (при умывании).

Ворот платья при приёме гостей и вообще в домашних условиях, в присутствии мужчин должен быть застёгнут, не должна быть видна также грудь – в противном случае это могло грозить тем, что её не брали замуж. Она не должна громко смеяться и разговаривать. Должна быть вежливой и услужливой по отношению к старшим.

В течение всего времени приёма пищи старшими мужчинами в семье, стоя наливала вино в стаканы.

III. Атаца (аҭаца) – невестка – замужняя женщина до 50 лет. Важнейшая нравственная черта атаца – быстрота (как во всех видах домашних работ, так и при гостеприимстве), но никак не медлительность. Другие её важнейшие качества – человечность (лыуаюшьа) и совестливость (лыламыс).

По народным представлениям женщина должна проворно разжечь огонь, приготовить пищу, накрыть на стол, обслужить гостей. Должна быть гостеприимной и хлебосольной. От этого прежде всего зависел общесемейный престиж и вес атаца в семье мужа. Должна быть доб-

[1] АИЭ. Полевые карточки автора. Л. 10. 1989 г. Сел. Джирхуа Гудаутского района.

рой, отзывчивой, терпеливой, уравновешенной и скромной. Этими качествами она также украшала дом мужа.

Ум и красота[1] невесты в народе также ценились весьма высоко, однако они здесь как бы отходили на второй план. Помимо всего ценился её мягкий и покладистый характер. Строго соблюдала обычай избегания по отношению к старшим родственникам мужа. В момент выхода из дверей дома должна быть обращена лицом к старшим – недопустима малейшая непочтительность к родителям.

В представлениях молодых женщин на первый план иногда выдвигались «правила содержания костюма и ухода за собственной внешностью (например, «ношение косынки»)[2]. Важный показатель нравственности абхазской женщины – супружеская верность. Супружеская верность прямо соотносилась народом с аламысом, что находило своё выражение в пословице: «Аламыс – блюсти свою честь». Обвинение в супружеской неверности – самое тяжкое нарушение законов женской чести, нравственности и всей этнической системы поведения и этикета абхазов. Совершившая такое преступление женщина изгонялась из своей семьи и деревни. А. Н. Введенский, касаясь вопроса о сословных различиях в нравственном поведении супругов, отметил: «… разводы вследствие безнравственной жизни одного из суп-

[1] Так, в нартских сказаниях о красавице Гунде говорится: «Не было из рождённых человеком (женщиной – О. М.) лучше неё, она казалась божественной (рождённой божеством). Облик, телосложение, стан её не мог описать язык человеческий, тело её (кожа) было подобно молодому сыру, сияло, светило без солнца, без луны (подстрочный перевод). (Нарт Сасрыква и девяносто девять его братьев. – Сухуми, 1962. С. 98 (на абх. яз). В историко-героической песне «Пшкач-ипа – Манча и Баалоу-пха – Мадина» о красоте последней говорится: «Без солнца сияла, без луны сверкала. Была она несравненна… (подстрочный перевод). Абхазская народная поэзия… С. 124 (на абх. яз).

[2] Чеснов Я. В. Нравственные ценности… С. 113.

руги, встречаются и до настоящего времени гораздо чаще между таядами и амиста, нежели между анхаю и ахоую»[1].

IV. Апхусбырг (женщина – абырг) – от 50 до 70 лет. Так же как и аналогичная мужская категория – абырг – апхусбырг выступает руководителем семьи в идеологическом плане, а в общественной жизни в членом совета старейшин. Пользуется непререкаемым авторитетом не только в семейном, но и более широком социальном кругу: все, кто моложе её, не осмеливаются пройти перед ней без извинения. Так же как «абырги» – апхусбырги составляют основной нравственный костяк в значительной степени в женской половине абхазского общества.

[1] Введенский А. Н. Экономическое положение туземного населения Сухумского отдела… С. 11–12.

ГЛАВА II.
СЕМЬЯ КАК ИНСТИТУТ СОЦИАЛИЗАЦИИ

Важным социальным институтом абхазов, игравшим ведущую роль в социализации личности (в формировании этнического самосознания, передаче этноязыковой информации, усвоения нравственности, этикета) в пределах 10-летнего возраста являлась семья, отличающаяся от других систем и подсистем общества брачно-родственными основами своего возникновения и своей структурой: организацией связей, взаимоотношениями входящих в неё людей[1]. Как отмечалось выше, у абхазов забота об индивиде начиналась тогда, когда ребёнок ещё находился в утробе матери. Это находило своё выражение в наличии целой системы обрядов оберегания, которые были направлены на охрану матери и плода как от реальных, так и иррациональных угроз. Эти обряды продолжали функционировать и после рождения ребёнка, причём в них ярко проявлялось предпочтительное отношение к ребёнку мужского пола[2].

При трудных родах прибегали к различным магическим средствам. Одно из них состояло в том, что слева от роженицы клали ножницы и веретено, справа – нож и шило; повитуха при этом приговаривала: «Если ты мальчик, иди (выходи) направо, а если девочка – налево»[3]. Эти «средства» по представлениям народа, одновременно служили показателем характера основной трудовой деятельности, которая предстояла новорожденному (девочке – рукодельные занятия, мальчику – обработка земли, уход за скотом и т.п.).

Деторождению в традиционно-бытовой культуре абхазов, особенно рождению сыновей, придавалось большое социальное и психологическое значение, ибо сыновья воспринимались как продолжатели рода,

[1] Этносоциальные аспекты изучения семьи у народов зарубежной Европы. – М., 1987. С. 5.
[2] Дбар С. А. Обычай и обряды детского цикла… С. 14.
[3] Джанашиа Н. С. Статьи по этнографии… С. 105.

традиций семьи, являлись «гарантией прочности социальных позиций»[1] семейного коллектива.

В XIX в. и даже в начале XX столетия у абхазов, наряду с малой или нуклеарной, ещё остаточно продолжала сохраняться большая или патриархальная семья с сильными общинными традициями. Такая семья, которая была характерна и для других народов Кавказа на соответствующем этапе их истории[2], обычно состояла из 3–4 поколений неразделённых братьев.

В обоих видах семьи у абхазов существовала чётко определённая иерархия в отношениях между всеми членами семьи. В силу патриархальных традиций родственные связи по мужской линии считались основными и определяющими в структуре семейно-родственной общины. В этой связи мужская половина семьи пользовалась особым предпочтением и привилегиями. В традиционном абхазском обществе, так же как и у других народов, издавна существовало строгое половозрастное разделение труда между старшими и младшими, мужчиной и женщиной, являвшееся «наиболее могущественным рычагом производства, вплоть до возникновения крупной индустрии»[3].

В соответствии с присущими каждой из половозрастных групп общества, в большинстве своём не пересекавшимися хозяйственными функциями, деятельность мужчины в основном была связана, как отмечалось, со скотоводством, земледелием, постройкой жилища, изготовлением предметов домашнего и скотоводческого хозяйства. Функции женщин были связаны с ведением домашнего хозяйства, воспитанием детей, обслуживанием всей семьи и т.д.

[1] Дарский Л. Е. Детерминанты и факторы репродуктивного поведения // Демографическое поведение семьи. – Ереван, 1975. С. 5.
[2] Косвен М. О. Этнография и история Кавказа. – М., 1961. С. 102.
[3] Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Соч. Т. XIV. С. 296–297.

Личные взаимоотношения в абхазской семье также были проникнуты патриархальными традициями, где абсолютная власть принадлежала главе патриархальной крестьянской семьи[1].

Обычное право абхазов предписывало, чтобы все члены семьи повиновались главе дома – старшему мужчине (аюны еихабы).

Русский офицер Ф. Ф. Торнау, побывавший в ряде абхазских и абазинских аулов, отмечал, что «власть родительская неограниченна. Отец не отвечает ни перед кем за жизнь своего ребёнка»[2]. С отцом не полагалось заговаривать первым, вмешиваться в его разговор, нельзя было сидеть рядом, показываться небрежно одетым в его присутствии. Дети должны были стоя выслушивать поручения и советы отца, вставать при каждом его появлении, так же как и других старших членов семьи и посторонних.

Для глава семьи дома имелся особый круглый столик на трёх или четырёх ножках (ахышьап), на котором он ел обычно отдельно, причём в продолжение всего времени принятия им пищи все домочадцы должны были стоять на ногах (то же самое отмечал Дж. Белл у черкесов: «сыновья никогда не садятся в присутствии отца»)[3]. Мать семейства, так же как и старший мужчина, пользовалась над детьми и особенно над дочерьми значительной властью.

Отношения между другими членами семьи складывались на основе той же патриархальной регламентации, простираясь и за пределы семьи, распространяясь на всех вообще старших родственников.

И это было само собой разумеющимся, ибо динамика семейного цикла делала многие малые семьи как бы осколками больших, составными частями одних и тех же патронимий, сохранившими между собой разнообразные, в том числе и структурные связи[4].

---

[1] Косвен М. О. Семейная община и патронимия. – М., 1963. С. 70 и сл.
[2] Торнау Ф. Ф. Воспоминания кавказского офицера // РВ. 1864. №9. С. 59.
[3] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы… С. 467.
[4] Смирнова Я. С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. – М., 1983. С. 36.

Традиционная абхазская семья с её устойчивыми принципами взаимоотношений между старшими и младшими, женской и мужской половиной и родственными связями была той средой, в которой осуществлялось приобщение подрастающего поколения к основам производственной и общественной жизни, к выработанным предшествующими поколениями ценностным ориентациям, осознание своей социальной роли в коллективе.

Согласно традиционным воззрениям абхазов, процесс социализации должен был проводиться на основе важнейших народных установок или норм, имевших целью привитие индивиду следующих ожидаемых социальных качеств:

1. Честность.
2. Искренность.
3. Мужество, храбрость.
4. Знание этикета (и особенно этикета, по отношению младших к старшим).
5. Доброе отношение к окружающей природе.
6. Сострадание.
7. Знание и соблюдение традиционных институтов (взаимопомощи, гостеприимства, уважения к старшим, кровной мести, обычая избегания).
8. Положительное отношение к труду.

Вместе с тем отметим, что у абхазов не было чёткой системы сводов знаний для передачи их подрастающему поколению. Преемственность в социализации осуществлялась в основном от старших (отца, матери, деда) к младшему поколению.

В условиях отсутствия письменной традиции, обязательное следование всему тому, что делали предки, являлось тем единственным условием, которое помогало сохранять и передавать накопленный опыт последующим поколениям. Традиционные методы социализации органично вписывались в систему нравственно-правовых норм и сложившегося круга хозяйственных занятий. С детства находясь рядом с

родителями, старшими сёстрами и братьями, другими родственниками, дети всем комплексом общественного воздействия и объективными потребностями жизни постепенно и неуклонно вовлекались в разветвлённую сеть социальных связей, функционировавших в традиционной абхазской сельской общине.

С 7-летнего возраста начинался важнейший социализирующий процесс – приобщение подростков к трудовой деятельности взрослых. С этого возраста старшие члены семьи – отец, дед, старшие братья учили мальчиков мужским хозяйственным делам и полевым работам, уходу за скотом и его выпасу, обучали обращаться с топором, косой, серпом и т.д.

Подрастающее поколение, попадая в атмосферу постоянного труда, знакомилось с характером домашних промыслов и ремёсел, училось у старшего поколения опыту ведения сельскохозяйственных работ. С самых ранних лет детей знакомили с орудиями труда, характером труда и связанными с ними традициями и обычаями.

Необходимостью раннего включения детей в хозяйственную деятельность взрослых обусловливалось сохранившимися элементами натурального хозяйства, что требовало большого количества рабочих рук, особенно в период сельскохозяйственных работ. Помощь детей в этих случаях была особенно важна для семьи.

По сведениям информаторов, ни один из процессов в сельскохозяйственном производстве абхазов не обходился без активного участия подростков и юношей десяти–шестнадцати лет. Любопытно, что в досоветской литературе сообщений об участии подрастающего поколения в сельскохозяйственной деятельности почти нет. Это может быть объяснено тем, что авторы конца XIX и начала XX в. данному вопросу уделяли мало внимания, считая, видимо, эти явления естественными, обыденными, не придавая им большого значения.

Передача подрастающему поколению необходимых навыков и знаний, необходимых в земледельческих работах, осуществлялась как путём наблюдения детей за работой других членов семьи, так и обуче-

нием и наставлениями со стороны старших, относившихся к детям в эти периоды предельно внимательно и строго.

Например, при посеве мальчиков-подростков брали с собой в поле, где отец или старший брат учили подростков, как правильно производить посев, смешивая зёрна кукурузы и фасоли, как их разбрасывать по полю.

Во время пахоты, наряду со взрослыми, пахотные орудия обслуживали и мальчики-подростки. Они были погонщиками (арахукацаю), пастухами волов и буйволов, а некоторые готовили пищу для работавших в поле. Приготовление пищи во время пахоты обычно возлагалось на младшего, чаще всего, на подростка. Кроме приготовления пищи подростки здесь также приучались и к таким работам, как шитьё себе обуви, изготовление верёвок, деревянных предметов и т.д. Аналогичные явления мы наблюдаем и у адыгов[1]. В период земледельческих работ в поле подростки становились не просто помощниками старших, но и приравнивались к полноценному работнику.

Во время работ в поле подростки набирались житейского крестьянского опыта. Сюда входили не только умение запрягать и распрягать быков, правильно вести упряжку по борозде, но и способность определять качество пахоты, отличать культурные поросли от сорняков, определять равномерность распределения семян в почве.

В период прополки урожая (арашвара) подростки оказывали старшим помощь, причём для них специально изготовлялись мотыги уменьшенных размеров.

Подростков также привлекали к уборке кукурузы, жатве, прямо на поле показывая как правильно держать серп, связывать снопы и т.д. Дети кроме того принимали участие и в молотьбе. Всё это воспитывало детей и подростков в духе трудолюбия, уважения к труду земледельца, развитию в них чувства ответственности в использовании предметов и орудий труда, упрочению в их сознании чувства сплочён-

[1] Мафедзев С. Х. Очерки трудового воспитания… С. 111–112.

ности и коллективизма, способствуя утверждению в их среде устойчивой трудовой и нравственной атмосферы.

Мальчики принимали непосредственное участие в заготовке кормов для скота. Важнейшим кормом для скота являлось сено. Сенокошением абхазы занимались с помощью косы (ачбыга). Умению обращаться с косой подростков, учили с особой тщательностью, т.е. это считалось одной из наиболее трудных работ. Правильно держать косу мальчиков учили отец, старший брат или кто-либо из родственников.

Для подростков десяти–двенадцати лет специально делали детские косы, причём особое внимание уделялось подбору косы по росту.

С 7–8-летнего возраста отец или старший брат брали мальчиков с собой на заготовку дров. Старшие учили детей, в какое время лучше всего заготавливать дрова на зиму. При использовании дерева в качестве строительного материала навыки и знание старших также передавались младшему поколению. При этом основное внимание обращалось на особенности дерева, сколько ему лет, у молодого дерева было мало выносливости, а слишком старое также считалось непригодным. Кроме того, старшие учили обращать внимание на толщину дерева, удобно ли оно для обработки, имеет сучья или нет и т.д. Все эти сведения основывались на эмпирических знаниях народа[1].

Важное внимание обращалось на приучение подростков к порядку: умение разложить после работ различные инструменты – топоры, цалды, мотыги на определённые места в сарае вызывало одобрение родителей[2].

Таким образом, к 7–8-летнему возрасту дети уже становились ответственными за своё социальное поведение. Оно приобретало более или менее устойчивый характер, позволявший принимать новые соци-

[1] Аргун Ю. Г. Традиционное народное искусство и время. – Сухуми, 1985. С. 28–29 (на абх. яз.); АИЭ. Полевые карточки автора. Л. 11. 1989 г. Сел. Кутол Очамчирского района.

[2] АИЭ. Полевые карточки автора. Л. 11–12. 1989 г. Сел. Тхина Очамчирского района.

альные роли. На примере традиционной системы социализации у абхазов можно подтвердить вывод И. С. Кона о том, что к 7–8-летнему возрасту ребёнок становился более или менее интегральной частью социальной структуры[1].

Почти целиком на обязанности юношей и мальчиков-подростков, легко забиравшихся на самую верхушку дерева, по которому вилась лоза, лежал сбор винограда. Взрослые помогали только носить тяжёлые корзины[2].

С раннего периода начиналось приучение к труду и девочек. С 7–8 лет мать и ближайшие её родственники знакомили девочек со сложным домашним хозяйством. Девочки узнавали секреты национальной кухни, особенности приготовления продуктов питания, учились шитью одежды, обуви, плетению поясов, выполнению различных операций по обработке шерсти, т.е. уже к совершеннолетию девушки, так же как и юноши, должны были быть полностью подготовленными к самостоятельному ведению домашнего хозяйства.

В зимний период девушки привлекались к помолу зерна, производившемуся женщинами на ручных жерновах – мельницах» – анапылалу, которой пользовались в местах, где поблизости не было водяных мельниц. Это была довольно трудоёмкая работа. Девушки также помогали матерям переносить зерно в мешках на мельницу. Часто девушкам приходилось самим производить помол и относить зерно.

Составной и неотъемлемой частью социализации молодёжи у абхазов была передача им накопленных эмпирических знаний об окружающей действительности, практического опыта по народному календарю, фенологическим наблюдениям. Приобретение такого опыта происходило в естественных условиях, во время полевых и других работ земледельца, в нелёгком повседневном быту. В этих условиях

[1] Кон И. С. Ребёнок и общество… С. 96–97.

[2] Смирнова Я. С. Семейный быт и общественное положение абхазской женщины (XIX–XX вв.) // КЭС. Т. I. – М., 1955. С. 123.

старшие учили детей следить за метеорологическими условиями – определять направление и силу ветра, прислушиваться к шелесту листвы деревьев, пению птиц в разные времена года в лесу, в поле, в горах, наблюдать за закатом, окраской неба, расположением звёзд, учась предсказывать, какая будет погода и т.д. Дети в этих условиях запоминали эти явления и выучивались «читать» природу (апсабара).

Народные приметы и фенологические наблюдения служили также важным ориентиром в аграрно-производственной практике народа, в них отражались практический ум народа-труженика, острая наблюдательность, стремление самостоятельно познать причину явлений. При отсутствии каких-либо научных знаний эти сведения оказывали абхазу-крестьянину огромную помощь в поддержании хозяйства на необходимом уровне.

К сфере сугубо женских занятий относилась обработка шерсти и вообще все процессы ткацкого ремесла.

При полунатуральном хозяйстве абхазов начальным этапом в изготовлении одежды для всех членов семьи являлась обработка шерсти, представлявшая собой долгий и трудоёмкий процесс, требовавший большой сноровки и умения. «Женщина была и остаётся мастерицей в соответствующем ремесле», – отмечал П. Чарая[1].

Сырьём для ткацкого ремесла служили овечья шерсть, лён, конопля и хлопок. Войлочные изделия изготовлялись из овечьей шерсти.

Прежде чем приступить непосредственно к ткачеству, женщины чесали и мыли шерсть, разрыхляли её на особом станке с острыми железными зубцами (аласкугу)[2], взбивали «лучком» (аласыцкьага), а затем приступали к прядению.

Зимой обычно ткали в помещении, а летом во дворе. Некоторые вместо станка употребляли воткнутые перпендикулярно в пол колышки, на которые и наматывалась основа.

[1] Чарая П. Абхазия и абхазы // Иверия, 1888. №169 (на груз. яз.).
[2] Аджинджал И. А. Из этнографии Абхазии. – Сухуми. 1969. С. 377.

Готовое сукно опускали в кипяток, затем его вытаскивали и топтали, через полчаса снова опускали и снова топтали. Этот процесс продолжался до тех пор, пока материя не обретала желаемой плотности[1].

В этой области традиционного женского труда абхазские женщины и девушки часто прибегали к взаимопомощи. С обычаем взаимопомощи в ткацком ремесле была связана и такая поговорка: "Не умевшую валять бурку заставляли воду таскать"[2].

Во всех этих работах принимали участие и девочки восьми-десятилетнего возраста.

Сам процесс тканья представлял собой последний этап, который производился на самодельных деревянных ткацких станках под названием «асырты», т.е. место тканья. Такие станки имелись почти в каждой крестьянской семье. Девочки 12 лет уже подменяли мать за ткацким станком, когда та отлучалась по хозяйству.

Ткачество было излюбленным занятием не только крестьянок, но и среди представительниц дворянско-княжеских слоёв. Оно считалось у абхазов «искусством рук» (анапҟазара).

Социализация абхазской девушки в обязательном порядке включало обучение её шитью и рукоделию, что считалось важным для семейной жизни. Поэтому в трудовом воспитании девочек и девушек этим занятиям в системе народных ценностей отводилось особое место.

Старшие женщины показывали девочкам различные виды швов, давали кусочки материи, а с двенадцати лет им уже поручали шить несложные вещи. К совершеннолетию девушка должна была не только овладеть этим искусством, но и уметь кроить.

Большое значение придавалось обучению девушек вышиванию, которым занимались в свободное от домашних забот время, чаще все-

[1] Эшба Ф. Сухумский округ: местности Очамчири, Илори и Беслахуба // СМОМПК. Вып. II. – Тифлис, 1891. С. 260–261.
[2] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы… С. 263.

го зимой, когда кончались полевые работы. Вышивались платки, простыни, скатерти, занавеси, полотенца, а также настенные украшения, состоявшие из больших хлопчатобумажных ковров с художественной вышивкой, аппликациями, с национальными видами орнамента.

Для девушек из высших сословий вышивание также было основным занятием, которому начинали обучать в 10–12 лет.

В процессе семейной социализации матери старались привить дочерям необходимые навыки приготовления пищи, которые им были необходимы при замужестве. Считалось постыдным, чтобы молодая невестка не могла готовить еду.

Во многих семьях девочек с малых лет учили способам и приёмам траволечения. Старшие в семье женщины учили девочек отыскивать, собирать и затем употреблять лекарственные растения. Это было трудным делом, т.е. требовалось различать многие десятки видов растений, знать сроки сбора, способы их приготовления и т.д.

В процессе социализации подрастающего поколения абхазы одним из важных считали приобретение детьми навыков в домашних кустарных промыслах и деревообработке.

Ряд авторов первой половины XIX в., а также советские исследователи отмечали, что абхазы сами изготовляли самые разнообразные предметы, необходимые в повседневном быту: порох, бурки, изделия из домотканой шерстяной ткани, а также ружья, сабли, кинжалы, ножи из высококачественных пород стали, серебра и др[1].

В системе традиционных хозяйственных занятий абхазов важное место принадлежало деревообработке. В прошлом лучшими мастерами-плотниками по строительству деревянных домов, их отделке, а также резьбе по дереву в Абхазии были крестьяне – выходцы из Рачи, Мегрелии, оседавшие здесь и проживавшие совместно с местным на-

[1] Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. Ч. I. – М., 1823. С. 329; Зубов П. Картина Кавказского края. – СПб., 1835. С. 246; Дзидзария Г. А. Народное хозяйство и социальные отношения в Абхазии в XIX веке. – Сухуми, 1958. С. 57–58.

селением. Крестьяне-рачинцы считались лучшими плотниками мастерами-резчиками[1]. В процессе работ они подбирали себе в качестве помощников среди местного населения учеников обычно из подростков, которые приобретали различные трудовые навыки и опыт в деревоотделочных работах, становясь впоследствии самостоятельными мастерами-плотниками, в свою очередь передавая свои знания и опыт младшему поколению.

Именно в подростковом возрасте постигались основные навыки деревообработки. Подростки всегда с интересом наблюдали за изготовлением опытными мастерами различных предметов и изделий повседневного домашнего обихода, которым мужчины занимались в свободное от земледельческих работ время.

Мальчики знакомились с различными породами дерева, их свойствами и применением. С 10–12 лет подростки уже обладали элементарными навыками ремесленного труда, постепенно переходя от изготовления простейших к изготовлению более сложных предметов домашнего быта[2].

Важнейшим элементом социализации индивида, который начинал учитываться буквально с момента рождения ребёнка, являлось половое воспитание. Этнографическая дефиниция «половое воспитание» сегодня не слишком определена. Как отмечает И. С. Кон, «половое воспитание в одном случае означает формирование у ребёнка соответствующих полоролевых ориентаций и предпочтений, в другом – сексуальное просвещение, в третьем – обучение социально-нравственным нормам взаимоотношений между полами»[3].

Родители и другие взрослые, учитывая пол новорождённого, начинали ориентироваться на выработку у мальчиков и девочек соответствующих стереотипов маскулинного и феминного поведения, фак-

[1] Аджинджал И. А. Из этнографии Абхазии… С. 440.
[2] АИЭ. Полевые карточки автора. Л. 11. 1988 г. Сел. Адзюбжа Очамчирского района.
[3] Кон И. С. Ребёнок и общество… С. 140–141.

тически с первого года жизни ребёнка приступая к «формированию тех связанных с полом особенностей в поведении нового члена социума, которые диктуются принятыми здесь культурными нормами»[1].

Приблизительно до 6–7-летнего возраста (адзкы, ахучы), дети воспитывались вместе, без выявления половых градаций, совместно участвуя в играх, проводя большую часть времени вместе. После 6–7 лет происходило постепенное половое обособление детей. Мальчики и девочки начинали по преимуществу развлекаться и находиться в кругу сверстников своего пола.

Говорить о половом просвещении детей в традиционной абхазской семье довольно сложно, так как исходят из принципов народной морали, всё, что касалось низа человеческого тела, вообще считалось запретным. Детям внушали мысль, что сексуальная сторона жизни является непристойной, постыдной, её следует избегать. Супружеские отношения родителей от детей тщательно скрывались, ибо обычай строго запрещал мужу показывать свою близость с женой. Он никогда не входил к ней на виду у всех[2]. Однако в повседневной жизни общие вопросы физиологии полов могли эпизодически всплывать.

Дети уже к 5–6 годам начинали распознавать пол окружающих их людей, главным образом родителей, по-разному реагируя на мать и отца. К этому возрасту у детей половая принадлежность начинала ассоциироваться с определёнными соматическими (напр., образ тела), а также поведенческими свойствами. К этому времени, в частности, вступала табуация на обнажение определённых участков тела; запрещались совместные купания разнополых детей и т.д.

Знакомство юношей и девушек могло происходить в основном во время общенародных или общинных празднеств, молений, гуляний и т.д., после чего могли происходить более уединённые встречи в поле,

[1] Панов Е. Н. Этология человека: возникновение и перспективы развития // Биология в познании человека. –М., 1989. С. 47.
[2] Смирнова Я. С. Семейный быт и общественное положение абхазской женщины… С. 121.

у источника. Отношение к добрачным связям юношей и девушек традиционно было строгое. Половая жизнь начиналась обычно только в браке. Если с девушкой случалось какое-либо «несчастье», то в первую очередь в этом винили мать, считая, что она не уделяла должного внимания её нравственному воспитанию. Девушку, утратившую до замужества девственность, ждало всеобщее осуждение. Она могла быть изгнана из дома и даже убита, но случалось это редко. Если же изменяла замужняя женщина, то обычно муж ограничивался тем, что отводил жену к её родственникам со словами: «Примите вашу мёртвую». Если в измене был обвинён мужчина, то он мог, как правило, ограничиться принесением очистительной присяги. Лишь в том случае, если он отказывался от присяги или если виновность его была несомненна, жена получала развод, а родственники её мстили оскорбителю.[1] Если девушка отказывалась от данного ею слова выйти замуж за парня, то обиженный род призывал жениха «бесчестить её». «Это «обесчещение» состояло в том, что жених с товарищами нападал на невесту, рвал на ней одежду и с сорванным с её головы платком возвращался домой. Данный обычай известен под названием «заставить кричать». Это высший позор, который только можно нанести абхазке: после этого не испытать ей супружеского счастья, если только она не выйдет за своего же обидчика. Но и род невесты не оставался в долгу: должна пролиться кровь «противного рода»[2].

Выбор невесты в значительной степени зависел от воли родителей. С этим был связан так называемый обычай люлечного обручения детей, по которому в присутствии родителей обоих детей делались надрезы на ручках их люлек, причём от имени жениха в изголовье невесты клалась пуля с порохом. Такой обряд помолвки называется агарацакуара (агараҽаҟәара) – «надрезывание люлек» (а-гара – «люль-

[1] Смирнова Я. С. Семейный быт и общественное положение абхазской женщины… С. 139; Чурсин Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии… С. 179.
[2] Джанашиа Н. С. Статьи по этнографии… С. 92.

ка», «ацакуара» – надрезывать)[1]. Практика люлечного обручения детей была обусловлена рядом причин: материальными интересами, желанием установить родственные связи, иными социальными причинами.

Одной из важнейших задач социализации личности является формирование нравственных установок и ценностных ориентаций через определение социальных норм для всех членов семьи, т.к. социальная норма только тогда оказывается действенной, когда в процессе практического применения она интериоризуется, превращаясь в черту характера индивида[2].

Социализация индивида у абхазов проводилась в русле тех моральных требований, которые были характерны для традиционного общества, ибо по представлениям абхазов в деле социализации человека одним из главных элементов является усвоение традиций и обычаев своего народа.

Главную роль в нравственном воспитании подрастающего поколения играло поведение старших, их пример, лучшие традиции морали, складывавшиеся веками и глубоко проникшие в сознание народа. Роль социального контроля нравственного воспитания играло общественное мнение, прислушиваться к которому дети приучались с детства. Важнейшую роль в становлении человека играл морально-нравственный кодекс народа – абхазский этикет, в котором нашли отражение действовавшие, санкционированные обычаем нормативные правила социального поведения в типических бытовых ситуациях.

Особенно ярко и многообразно правила этикета и норм поведения проявились в обычае гостеприимства. Этот обычай был настолько широко распространён в кавказских обществах XIX века, что бытописатели того времени называли его одним из стержневых законов общественной жизни народов Кавказа[3]. При приёме гостей подрастающее

[1] Джанашиа Н. С. Статьи по этнографии… С. 95.
[2] Нанивская В. Т. Роль морального воспитания… С. 219.
[3] Волкова Н. Г. Материалы экономических обследований Кавказа 1880-х годов как этнографический источник // КЭС. 1984. Т. VIII. М. 252.

поколение наблюдало за сложным и вместе с тем церемониальным обычаем абхазского гостеприимства. С момента появления гостя, дети и подростки, как и взрослые, вели себя вежливо, старались ходить потише, не топая ногами. Мальчики следили за конём гостя, девочки помогали матери готовить пищу, накрывать на стол. Не допускались неуместные шалости и игры молодёжи и детей, присутствие которых там, где сидят старшие, было необязательным. Но если дети допускались в помещение, где принимали гостя, то они отходили в сторону, лишь наблюдая за ходом застолья. В процессе самого застолья девушка семьи наполняла стаканы, прислушиваясь к провозглашаемым тостам. Иногда гость, желая проверить внимательность девушки, спрашивал, какой тост был произнесён[1].

Вместе с тем, дети и подростки, наблюдая за этикетными отношениями хозяина и гостя, накапливали опыт нравственного поведения, учась внимательному и доброжелательному отношению к людям. Часто для развлечения гостя молодёжь танцевала, исполняла песни и т.д.[2] Абхазская семья строго придерживалась обычая гостеприимства, ибо его нарушение влекло за собой позор и общественное порицание, иногда доходившее даже до изгнания из семьи и общины.

По системе моральных требований подрастающее поколение воспитывалось прежде всего в уважении и почитании старших возрастных групп. Оно выражалось в том, что младшие в присутствии старших должны были проявлять скромность, внимательность. Воспитание проводилось так, чтобы младшее поколение с уважением относилось не только к знакомым, но и к чужим людям, гостеприимно встречало приходящих в дом. Дети всегда должны были беспрекословно выполнять просьбы взрослых. Появление старших всегда приветствовалось вставанием. Старшему брату выказывали почти такие же знаки уважения, как и отцу семейства. Девушкам полагалось быть со стар-

[1] Дбар С. А. Обычаи и обряды… С. 113.
[2] Анчабадзе Ю. Д. «Прекрасный обычай гостеприимства…» // СЭ. 1985. №4. С. 113.

шими ещё более скромными и почтительными, чем с молодыми мужчинами. В частности, при старших они не должны были мыться, одеваться, причёсываться. В то же время им вменялось в обязанность демонстрировать своё уважение к старшим такими символическими услугами, как помощь в мытье рук и ног, при отходе ко сну и т.д.[1]

Процесс социализации детей в семье затруднялся многочисленными запретами или обычаями избегания между родителями и детьми. По традиционному этикету абхазов отец в присутствии посторонних и старших родственников не брал ребёнка на руки, не говорил о нём, не обращался к нему по имени и т.д. Особенно неукоснительно эти обычаи соблюдались в большой патриархальной семье. Избегание вызывало некоторую отдалённость между родителями и детьми, «резко ограничивали диапазон возможных между ними контактов»[2], вырабатывая у детей скрытность, сдержанность и застенчивость. Особенно это касалось отношений дочери и отца.

Особенно строго этикет требовал от молодого поколения быть благодарным своим родителям и их родственникам за воспитание, передачу своих знаний и навыков, традиционных обычаев и обрядов. По представлениям абхазов, уважение к старшим проявлялось также в том, что их называли не по имени, а по родственным названием уважительного характера.

Как было отмечено, абхазы воспитывали детей примером и убеждением, разъяснением и обучением. Абхазские обычаи воспитания, связанные с высокими нравственными нормами личности, по отношению к детям исключали физические наказания. В прошлом, как отмечает Торнау, даже рабов абхазы гнушались подвергать телесным наказаниям[3].

Многие информаторы единодушны в том, что абхазы редко физически наказывают детей. «Детей надо не бить, а разъяснять и убеж-

[1] Смирнова Я. С. Роли и статусы старших в абхазской семье… С. 48.
[2] Кон И. С. Ребёнок и общество… С. 219.
[3] Торнау Ф. Ф. Воспоминания кавказского офицера… С. 59.

дать», – говорили они. Взрослые члены семьи создавали атмосферу дружелюбия и сплочённости среди детей, подчёркивая их равенство. Аналогичным было и воспитание у родственных абхазам по языку и культуре адыгов. Как пишет Т. Лапинский, адыги воспитывали своих детей без побоев, разумно[1].

Семья у абхазов была также местом, где происходило приобщение подрастающего поколения к ритуальной сфере жизнедеятельности семьи. Именно в семье дети и подростки, участвуя в религиозных церемониях в качестве символов святости и чистоты знакомились с различными божествами, непосредственно наблюдая и запоминая действия старших при проведении ими ритуальных церемоний. Частота повторяемости тех или иных ритуалов, присущие им театрализованные элементы, условности оказывали на детей и подростков эмоциональное воздействие, способствуя развитию мышления, запоминанию мифологических образов и сюжетов, слов ритуальных песен, различных заговоров и т.д. Однако в то же время они способствовали усвоению детьми и иррационально-магических представлений. Поэтому уже с детства в сознание подростков входило представление о том, что успех, здоровье и благополучие семьи, рода, приумножение скота, урожая во многом зависит от расположения или нерасположения домашних или родовых культов.

Приобщению детей и подростков в семье к религиозным культам способствовал и интерьер жилища. Все культовые предметы размещались в определённом месте, в переднем углу большой комнаты (аюнду).

Наиболее священной частью жилища абхазов был очаг (ахуштаара), располагавшийся в центральной части жилища и выступавший в качестве «домашнего святилища». Многообразие форм проявления культа огня (амца) и популярность в фольклоре абхазов огня, обла-

[1] Lapinski Th. Die Bergvölker des Kaukasus und ihr Freiheitskampf gegen die Russen. – Hamburg, 1863. Bd. 1. S. 81.

дающего сверхъестественными свойствами, безусловно, является рудиментами архаических пластов религиозных воззрений абхазов, отражением зависимости жизни древнего человека от владения огнём. Поэтому неудивительно, что огонь занял видное место в мифологии и фольклоре абхазов, а соответствующие фольклорные образы сохранились в народе ещё до недавнего времени.

Подрастающее поколение с детства узнавало от родителей о семейных святынях, само участвовало и наблюдало за массовыми религиозно-магическими обрядами с жертвоприношениями и произношениями благопожеланий в честь разных божеств, связанных с браком, деторождением, или выполнением некоторых знахарских обрядов, особенно при заболеваниях женщин и детей. Эти и другие обряды совершались у очага-огня. Например, новобрачная при вступлении в дом мужа прежде всего подводилась к очагу с надочажной цепью и три раза обводилась вокруг него, с целью очищения её от злых духов и нечистой силы[1].

Дети и подростки знали об особом, сакральном отношении старших не только к огню и очагу, а к каждой её части: золе (ахуа), углю (арацэа), изголовью очага (ахы), подножью (ашьапы) и особенно надочажной цепи (ахнышьыр), объединявшие в себе всю совокупность понятий об очаге[2]. Очаг у абхазов являлся местом пребывания ряда божеств: Аитара – божества-покровителя людей и животных; Ажьахара – божества-покровителя всей семьи.

Согласно традиционным представлениям нельзя было бросать в огонь какие-либо предметы, плевать или перешагивать через него – этим можно оскорбить покровителя очага – Ажьахара. Перечислен-

[1] Аджинджал И. А. Из этнографии Абхазии… С. 99–100.

[2] Огонь, зола, очажная цель применялись абхазами как средство исцеления больных, например, уголь и разбавленную золу давали есть детям, сыпали под кровать или вокруг кровати, чтобы изгнать из больного «дух болезни» (Смыр Г. В. Ислам в Абхазии и пути преодоления его пережитков в современных условиях. – Тб., 1972. С. 14).

ным божествам моления у очага совершали с разными приношениями. Например, обращаясь к Ажьахара с молением при тяжёлых заболеваниях детей, особенно сопровождаемых повышением температуры, резали курицу или козлёнка в зависимости от степени болезни. Готовили обильную пищу, варили круглые жертвенные хлебцы – акуакуар. Молельщица обращалась к божеству и просила, чтобы ребёнок выздоровел[1]. В семье подрастающее поколение получало разнообразные сведения также о земледельческих и скотоводческих божествах: Аитаре, Анапа-наге, Джадже и других, моления и жертвоприношения которым совершались также у очага.

Подрастающее поколение приучалось к различным сакральным ритуалам вне семьи. Дети и подростки знали об особом почитании кузницы в каждой семье, с детства получая возможность приобщаться к её культу. Они знали и о сакральном отношении к закопанным в землю кувшинам (ахапшьа) с жертвенным вином, и что они будут вскрываться только в день семейных, патронимических праздников и т.д.

В некоторых религиозных обрядах дети и подростки принимали непосредственное участие, например, в обряде ацланыхуа. Цель обряда состояла в том, чтобы с помощью моления и жертвоприношения «духу дерева» предохранить детей от падения с дерева и ушибов. Мать или бабушка выводили подростков на поляну, заставляя их приставить правые ноги к священному дереву, а в правой же руке они держали по одному «акуакуару». В это время старший в семье произносил молитву «духу дерева», прося его предохранить подростков от падения с дерева. Дети же свои «акуакуары» должны были съесть, не спуская ног с дерева[2].

[1] Дбар С. А. Обычаи и обряды абхазов, связанные с охраной здоровья детей и лечением детских болезней // ИАИЯЛИ. Т. XV. – Тбилиси, 1989. С. 121.

[2] Джанашиа Н. С. Статьи по этнографии… С. 51; Чурсин Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии… С. 52.

Таким образом, важным аспектом социализации являлось общение подрастающего поколения к массовым ритуалам в жизни семьи, осуществлявшееся через повседневное наблюдение и участие в них детей и молодёжи, в сознание которых внедрялась мысль о необходимости почитания различных божеств с совершением им жертвоприношений.

Как известно, в традиционном обществе семья, являясь первичной социальной ячейкой, входит в более широкие структурные подразделения, основанные на фамильно-родовых принципах. Для традиционных обществ Кавказа такими структурными подразделениями были патронимия (абх. абипара) и фамилия (абх. ажэла) с существованием у некоторых народов, в частности, у абхазов промежуточной структуры «братства (аешьара) – слабо очерченной общественной формы, образуемой иногда из пары абипар»[1]. В наибольшей степени социализирующие механизмы действовали в рамках патронимии, что делает необходимым более внимательно рассмотреть этот аспект проблемы.

Проблема патронимии как социальной организации определённого типа в этнографической науке, как известно, была выдвинута М. О. Косвеном, который дал её определение как группы семей, образовавшихся в результате сегментации семейной общины и в той или иной мере сохранивших хозяйственное, общественное и идеологическое единство[2].

А. И. Робакидзе выдвинул иную точку зрения, согласно которой патронимия представляет собой не подразделение рода, а особую универсальную форму социальной организации: она возникает в результате развития семьи, имеющего характер последовательного процесса, многократных разделов: её исходной ячейкой могла быть лишь семейная община или её пережиточная форма с семейнообщинной собственностью в основе[1] и т.д.

[1] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы… С. 405.
[2] Косвен М. О. Семейная община и патронимия… С. 97.

Следует сказать, что, подвергая критике те или и иные положения М. О. Косвена, нельзя не отметить, что в социальной структуре некоторых народов Кавказа и в частности абхазов, реально функционировала организация, описанная Косвеном, т.е. группа близкородственных семей, сохранивших хозяйственное, общественное и идеологическое единство.

В абхазской этнографии проблема патронимии рассмотрена в трудах Ш. Д. Инал-Ипа[2] и С. И. Бахия[3]. Наш материал также подтверждает наличие этой структуры в традиционном абхазском обществе. Поэтому мы след за Косвеном называем её патронимией. Хотя, следует согласиться с тем, что многие положения Косвена нуждаются в доработке и корректировке.

Патронимическая организация, оказывая материальную, моральную поддержку, а также активное воздействие на уклад жизни каждой абхазской семьи и всех её членов играла существенную роль в обеспечении, сохранении и передачи из поколения в поколение традиционного социального уклада, коллективистских начал, в которой основная установка делалась не на обособление личности, а на взаимосвязь и взаимоподдержку. Подростки и юноши – члены патронимической организации приучались к труду, дисциплине, через непосредственное участие во всех видах взаимопомощи, проводившихся в патронимии. Например, они участвовали в очистке початков кукурузы, сборе грецких орехов и т.д. Женщины, молодёжь, подростки, собираясь в каждом доме по очереди, делились на партии. В каждой партии один занимался тем, что очищал початки от листьев, остальные лущили зёрна. Шло своего рода соревнование: победившим считался тот, кто обрывал ли-

[1] Робакидзе А. И. Патронимия у народов Кавказа // IX МКАЭН. Докл. сов. делегации. – М., 1973.
[2] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы… С. 403–406.
[3] Бахия С. И. Абхазская «абипара» – патронимия. – Тбилиси, 1986.

стья быстрее всех в своей группе. При сборе грецких орехов, подростки и молодые мужчины сбивали орехи палками, забирались на деревья и трясли их. Женщины и девочки-подростки подбирали орехи, укладывали к корзины, а затем очищали их от внешней корки и сушили.

В патронимии подрастающее поколение постоянно приучалось к регламентирующим нормам этикета, брачным и экзогамным нормам, к сакрализованным родственным связям. Наблюдая за взрослыми и старшими сверстниками, общаясь с ними, младшее поколение постигало, как следует вести себя с родственниками и старшими в тех или иных ситуациях. Не только мальчики, но и юноши, и молодые мужчины должны были коррелировать своё поведение в зависимости от взглядов и пожеланий старших родственников и проявлять к ним требуемые знаки внимания – не вступать в разговор первыми, не сидеть в присутствии старших, если они стояли и т.д.

Отношения коллективизма, господствовавшие в патронимии, имели важное значение для приобщения подростков и вообще молодёжи к коллективизму в общественной жизни (участие молодых людей в общественной жизни ценилось так же высоко, как и способности человека и его культура).

В патронимии дети хорошо усваивали родственную терминологию, а к 10–12 годам осваивались с социальной организацией и существующими брачными нормами.

Весьма важной была и передача из поколения в поколение генеалогических преданий и рассказов. Старшее поколение каждой патронимии не только хорошо знало свои генеалогические корни, но и подробно помнило историю своей патронимии. Из поколения в поколение молодёжи передавались реальные истории о событиях из жизни предков, превозносились их качества – такие как справедливость, мудрость, храбрость и т.д.

В патронимии с малых лет детям внушалась мысль, что только труд на общее благо создаёт настоящего человека, и что благосостояние всей патронимии зависело от вклада каждого её члена в общее де-

ло. В этом смысле традиция взаимопомощи играла важную роль в деле социализации личности.

Дети начинали чувствовать, что они дети не только своих родителей, но и всей семейно-родственной группы. В процессе коллективного труда дети, совершенствуя навыки общения с членами коллектива, обучались различным видам сельскохозяйственных работ в скотоводстве, в различных областях народных ремёсел и традиционного искусства.

Таким образом дети, приобщаясь к традиционной культуре в семье, а затем через семейно-родственный коллектив, получали необходимые знания, навыки и мастерство для максимально полезного включения в общественный механизм.

ГЛАВА III.
СЕЛЬСКАЯ ОБЩИНА КАК ИНСТИТУТ СОЦИАЛИЗАЦИИ

Важную роль в социализации человека рассматриваемого хронологического периода играли институты сельской общины «акыта», имевшие до начала XIX века огромное значение в общественной жизни народа, а некоторые вполне сохранившиеся элементы традиционных социальных институтов с трансформациями продолжают играть большую роль и в современном абхазском обществе. Причинами, способствовавшими сохранению раннефеодальных и даже дофеодальных социальных институтов, сельской общины, патриархальных отношений и обычаев у абхазов являлось господство в абхазской сельской общине до второй половины XIX века натурального хозяйства со значительными элементами феодальных отношений. Взаимодействия и переплетения между феодализмом, а с середины XIX века и общим процессом развития капитализма, которым была охвачена Абхазия, с пережитками патриархально-родового строя, как справедливо отмечает Ш. Д. Инал-Ипа, наложили свой отпечаток на условия общественной жизни в Абхазии.

Это своеобразие проявилось и в функционировании механизмов внесемейной социализации индивидов, которая протекала, как было сказано в рамках общинных структур. В рассматриваемый хронологический период сельская община продолжала оставаться тем жизненным бытовым пространством, в котором человеку было суждено родиться и умереть. Поэтому приобщённость индивида к социальным нормам именно данного коллектива являлась необходимым условием его комфортного существования. Социализация в рамках семьи выполняла лишь часть этой задачи. Значительный объём социализирующей информации индивид получал через общинные структуры, в частности через систему специфических форм общественного быта, речь о которых пойдёт ниже.

Так, важную роль в социализации подростка вне семьи играл опыт его общения со сверстниками. Как только по достижении определённого возраста абхазский подросток получал возможность покидать родительский двор, он значительную часть своего свободного времени проводил в играх и забавах со своими одногодками. Каждое поколение, таким образом, составляло группы сверстников (аикулацэа), которые состояли из родных, двоюродных, троюродных братьев и сестёр, что было обусловлено принципом патронимического, т.е. родственного поселения, а также детей, не связанных узами родства, но входивших в данную группу в силу соседства. Коллективы сверстников были, таким образом, как и у других народов, основаны на двойных узах – одной возрастной группы и соседства. Группы сверстников складывались стихийно, являлись весьма аморфными образованиями, так как были свободны от каких бы то ни было организационных структур. Хотя возможно, в прошлом, они были местом формирования мужской части сверстников, составлявших группы воинов для обороны общины или организации набегов – черта столь характерная для жизни абхазов в прошлом.

Уже было сказано, любимым времяпрепровождением в группах сверстников были игры и забавы. Весьма популярной детской и подростковой игрой являлась охотничья игра, проводившаяся следующим образом. Дети выбирали наиболее ловкого и проворного из своих товарищей, который изображал медведя, кабана или волка. Он скрывался в кустарниках – «лесу». Остальные участники игры, «вооружившись» палками, дубинками – изображавшими ружья, засунутыми за пояс длинными, острыми щепками, являвшимися «кинжалами». Затем 3–4 мальчика (изображавших охотников с собаками) направлялись на поиски «зверя» в лес. Когда прятавшийся за кустом «зверь» выбегал,

«охотник стрелял в него и тогда зверь представлялся убитым или раненым»[1].

Другой популярной игрой являлась игра с луком и стрелами, являющаяся вообще одной из древнейших игр абхазов. В неё до сегодняшнего дня играют мальчики в основном до 8–10 лет.

Наличие лука и стрел в детских играх абхазов, как и многих народов, было также связано с той огромной ролью, которую играла охота в древний период, а также необходимостью ранней военной подготовки в условиях частых межплеменных столкновений. Лук являлся у абхазов универсальным оружием до появления огнестрельного оружия, владению которым должен был учиться каждый мальчик. Простые луки изготовлялись, в частности, из веток дуба, каштана или тиса, как обладающих наибольшей эластичностью[2]. Луки состояли из изогнутого в дугу прута, концы которого стянуты тетивой, отличавшиеся от настоящего своими размерами, а также тем, что стрелы не имели металлических наконечников. При помощи этого лука и стрел с утончённым тупым концом, дети охотились на птиц с большим успехом[3].

Лук и стрелы были почти у каждого мальчика-подростка. Дети иногда под наблюдением взрослых упражнялись в стрельбе по различным подвижным и неподвижным целям (например, ствол деревца, подброшенная щепка и т.д.). Игры с луком и стрелами развивали в детях глазомер, лёгкость, точность движений, умение определить нужную силу натяжения лука и т.д. Абхазы, как и другие горские народы Кавказа, в совершенстве владели стрельбой из лука, приучаясь к ней, почти с детства[4]. Сверстники устраивали также и другие игры, в частности, они занимались бегом, прыжками через шест, плаванием, борьбой, прыжками в длину и т.д.

[1] Аджинджал И. А. Обычай в дореволюционной Абхазии. Архив АИЯЛИ. Д. 43. Л. 20.
[2] Аджинджал И. А. Из этнографии Абхазии… С. 395.
[3] Там же. С. 398.
[4] Аджинждал И. А. Из этнографии Абхазии… С. 398.

Проводя совместные игры, дети и подростки получали не только общефизическое воспитание, вырабатывавшее у них силу, ловкость, выносливость, подвижность, с помощью этих игр у них закладывались и формировались также такие ценностные ориентации как коллективизм, дисциплина, солидарность.

Любимой игрой девочек-сверстниц была игра в куклы (акьанджа). Куклы, изображающие детей, как правило, помещались в игрушечную колыбель. На голову куклы – женщины – плотно повязывался платок из хлопчатобумажной ткани. На шею куклы одевались различные украшения. С помощью кукол девочки-сверстницы разыгрывали всевозможные сцены «свадьба», «похороны», «приём гостей» и т.д.[1] Таким образом, основным содержанием игр девочек было воспроизведение внутрисемейных и внутриобщинных отношений. Если в играх мальчиков основное место занимали производственно-хозяйственные аспекты деятельности, то для девочек главное место занимали нормы социальных отношений.

Сверстники помогали друг другу, в частности, совместно пасли мелкий скот – овец, коз, иногда и буйволов, загонять скот. Подростки при этом ездили верхом на лошадях, а когда гнали отары с пастбища или водили на водопой к реке, то на обратном пути устраивали скачки, джигитовки[2], конные поединки и т.д. Соседские дети в кругу сверстников вместе бегали по селу и его окрестностям, наблюдая за фауной, учась ставить ловушки на мелких птиц. По приезду в село гостя, дети с любопытством и радостью следовали за ним, а если гость был с подростком, завязывалось знакомство. При проведении общинных мероприятий обычно выполняли несложные поручения, являлись, в частности, оповестителями о различных празднествах и молениях[3].

[1] Дбар С. А. Обычаи и обряды… С. 99.
[2] См. также: Элашвили В. И. Из истории конного спорта в Грузии (Хевсурские скачки «Цхенн» в прошлом и настоящем) // СЭ. 1968. №4. С. 108.
[3] АИЭ. Полевые карточки автора. Л. 12. 1988 г. Сел. Отхара Гудаутского района.

Часто сверстники при хозяйственных работах сообща оказывали друг другу помощь, например, при заготовке дров, погрузке их на арбу, при работах в поле, сборе урожая, а также в крупных коллективных работах, в частности, при строительстве дома, образуя эффективные рабочие группы. Помощь в таких случаях превращалась в своего рода соревнование между сверстниками – кто сделает быстрее и лучше, подстёгивая активность всех его членов[1]. При проведение совместных игр, участвуя в мероприятиях хозяйственной жизни общины в среде сверстников стихийно появлялись свои «предводители», выдвигавшиеся благодаря своим способностям, быстроте и инициативности.

Вечерами, чаще в воскресные дни, организовывались различные сборища сверстников, в основном неженатой и незамужней молодёжи. Юноши и молодые мужчины собирались в специально предназначенном или произвольно выбранном месте – на поляне, перекрёстке и проводили время в гуляньях, развлечениях, шутках, песнях, танцах. На воскресных гуляниях царило «полное веселье, звучный беззаботный смех оглашает окрестность… Здесь происходят игры в мяч, танцы, пение… Здесь начинаются хоровое пение и пляски, а также разговор в стихотворной форме, причём все присутствующие делятся на две партии и каждая из них старается перещеголять другую в остроумии и находчивости»[2].

Большое место в воскресных гуляниях занимали различные игры – борьба, поднятие тяжестей, игра в мяч[3] и т.д. Но особенно популярными были конные состязания как взрослых мужчин, так и подростков 8–10– лет. Участие в скачках развивало у подростков-сверстников ловкость, смелость, выносливость и т.д.

---

[1] АИЭ. Полевые карточки автора. Л. 12–13. 1988 г. Сел. Звандрипш Гудаутского района.

[2] Абхазская женщина // Газ. «Кавказ». 1885. №62.

[3] Анчабадзе Ю. Д. Традиционные развлечения абхазского крестьянства в конце XIX – начале XX вв. // СЭ. 1981. №4. С. 110.

Особенность таких встреч состояла в том, что в общую систему нравственно-этических воззрений свою окраску вносила возрастная специфика. На встречах сверстников, отличавшихся весёлостью и непринуждённостью, молодёжь приобщалась к народному творчеству, хореографии, совершенствовались навыки коллективного общения, а атмосфера веселья и шуток способствовала совершенствованию речевого этикета, приобщению к характерным для народа традиционным нормам поведения. В то же время такие встречи являлись одним из важных видов общения крестьянской молодёжи в свободное от работы время.

Роль общества сверстников была значительна во многих сферах жизни абхазов, в частности, на свадьбах и похоронах. Сверстники принимали самое активное участие при женитьбе юноши, выполняя предусмотренные обычаем обязанности, вплоть до похищения девушки в случае её отказа. Организовывалась конная свита, для привода невесты, в которую непременно входили сверстники и друзья жениха.

С этого момента друзья жениха принимали самое активное участие во всех обрядах свадебного цикла – в театрализованных представлениях, танцах, играх и т.д. На свадьбе также присутствовала и группа невесты – её сверстницы, оказывавшие ей помощь в течение всей свадебной церемонии, делая ей причёску, одевая её в новый наряд и т.д.

Когда невесту перевозили в дом жениха, её также сопровождали несколько наиболее близких ей подруг и среди них её главная дружка. Невеста, находившаяся в амхаре, также была в окружении своих подружек-сверстниц. В этих моментах свадебного цикла рудиментарно сохранились черты архаических организаций молодёжи, имевшие своё полное место, действие и значение в тот период семейно-родовых отношений, когда «община делилась на возрастные группы и общест-

венные отношения регулировались определёнными нормами отношений внутри каждой группы»[1].

Через несколько дней невесту вводили в большой дом родителей, что символизировало, что она из группы молодёжи-сверстников переходила в более взрослую группу.

Первичная трудовая социализация подростков проходила обычно в семье. Однако значительную роль в этом процессе играла и община, её хозяйственные традиции, которые предполагали вовлечение детей в коллективную трудовую деятельность уже с весьма раннего возраста.

В частности, важное значение в социализации подростков, в приобщении их к скотоводству (арахуаазара), имел институт пастушества (ахьчара), возникший ещё на начальных стадиях организованной пастушеской деятельности абхазов. Скотоводы на летних альпийских пастбищах для совместного выпаса скота объединялись в пастушеский трудовой коллектив «агуп».

Детей на горные пастбища брали с 8–10 лет. До этого времени они приобщались к труду пастуха в домашних условиях. Условия жизни на высокогорных пастбищах были очень тяжёлые. На стоянке пастухи сооружали временный навес (аҭыԥҿыа), покрытый досками или камышом. Такой шалаш не всегда вмещал всех членов группы и поэтому более опытные, старшие по возрасту пастухи проводили ночи в шалаше. Подростки (агуач) ложились обычно на открытом воздухе, завернувшись в свои бурки, или шкуры зверей вокруг костров, ногами к горящему костру, что, как говорили пастухи, "воспитывает терпение" (ачҳара аазоит).

Зимой подростки вместе со старшими пастухами оставались ухаживать за скотом. Им приходилось переносить всю тяжесть быта пастухов наравне со взрослыми[2]. В частности, мальчики 10–12 лет в не-

[1] Державин Н. С. Абхазия в этнографическом отношении… Вып. XXXVII. С. 9.

[2] Труд пастуха в прошлом был почётным, но и опасным, ибо он был связан с возможностью вооружённых столкновений из-за угона скота. Поэтому ночной выпас скота мальчикам ещё не доверялся, так как это требовало необходимого уровня боевой подготовки, чего у них ещё не было и которое достигалось к совершеннолетию, после чего мальчики уже могли стать самостоятельными пастухами.

погоду или грозу, когда стадо нужно было быстро перегонять в загоны и укрытие, обязаны были следить, идя в хвосте стада, за тем, чтобы скотина не разбегалась. Подростки также сопровождали охотников и главного среди них – абчарах, добывавшего дичь для пастухов. Подростки, прислуживавшие охотникам, назывались «аюза» (товарищ)[1].

Во избежание разброда скота на всех стоянках и при перегоне стад разводились большие «костры пастьбы» (ахэымца), которые служили также местом, где собирались пастухи, сообща принимая пищу. Вокруг костров посменно дежурили подростки и молодёжь, поддерживавшие и следившие за огнём.

Таким образом, подростки и юноши принимали активное участие в хозяйственной жизни «агуп», оказывая существенную помощь в выпасе стада в летний период.

Помимо всего, на стоянках пастухов подростки заготавливали дрова, разжигали костер, ставили палатки, т.е. выполняли все вспомогательные работы, без которых не мог обойтись ни один коллектив.

Немаловажное значение имело и то, что подростки, находясь в горах, становились сильнее физически и духовно, благодаря «горному рельефу и его природе, оказывавшей большое влияние на телесные и духовные качества»[2] подростков и молодёжи.

От быстрых и резких переходов при подъёмах, спусках с гор подростки со временем становились малочувствительными к переменам погоды и холоду, а привычка к телесным напряжениям делала их способными к тяжёлым работам и перенесению разных неудобств и лишений.

[1] Акаба Л. Х. У истоков религии абхазов. – Сухуми, 1979. С. 38.

[2] Надеждин П. Природа и люди на Кавказе и за Кавказом. – СПб., 1869. С. 83.

Свободное от работы время пастухи на горных пастбищах проводили в разнообразных развлечениях – устраивали танцы и народные игры, пели песни, играли на пастушеской свирели «ачарпын», на двухструнном музыкальном инструменте «апхьарца». Старшие пастухи у постоянно горевших костров рассказывали подросткам, находившимся с ними, народные предания, героический нартский эпос, миф об ацанах, а также о морально-этических нормах жизни.

В свободное время пастухи устраивали соревнования в беге и ходьбе на дальние и близкие расстояния, а также в стрельбе.

На высокогорных летних пастбищах подростки усваивали накопленный народный опыт в области скотоводства, приобщались к приёмам ухода за животными, изучали их повадки. Подростки узнавали также много нового о народном календаре, усваивали народные приметы о природных изменениях и явлениях. Эти знания, вырабатывавшиеся у абхазов веками эмпирическим путём, представляли своеобразную подсистему культуры этноса, обеспечивающую накопление и сохранение информации об окружающем мире и результатах действий человека по отношению к нему[1].

Важное значение в социализации подрастающего поколения имело их приобщение к передававшемуся из поколения в поколение кузнечному ремеслу (ажьира), являвшемуся одним из наиболее развитых отраслей ремесленного производства абхазов.

Кузнечное дело у абхазов, как и у других народов Кавказа, играло важную роль не только в хозяйственной, но и в общественной жизни общины. Эта отрасль производства имела ярко выраженный магический характер, о чём свидетельствуют многочисленные обрядовые циклы, связанные с кузней и её атрибутами.

Ещё во второй половине XIX в. в каждой общине имелись кузнецы, пользовавшиеся большими почётом и уважением в сельской об-

[1] Дмитриев В. А. Традиционная метрология народов Северного Кавказа и проблемы изучения народных знаний // Всесоюзная сессия по итогам этнографических и антропологических исследований. 1986–1987. – Сухуми, 1988.

щине[1], передававшие свои знания и навыки подрастающему поколению.

Кузнецы, можно сказать, образовывали в абхазской сельской общине некую замкнутую корпорацию, благодаря чему они занимали в определённой мере обособленное положение в системе общественных отношений. В прошлом существовал обычай, по которому во многих абхазских семьях старшего в семье сына с раннего возраста отдавали на обучение кузнецу для приобретения определённого объёма знаний и опыта, необходимых в кузнечном ремесле. Посвящение мальчика кузне в Абжуйской Абхазии происходило следующим образом: во время проведения обряда нагретым железом у мальчика на голове выжигали волосы – мусульмане в одну полоску, а христиане – в две накрест. Это действие называлось «ахахубылра», т.е. «поджигание волос». В Бзыбской Абхазии посвящение мальчика кузне происходило несколько по-иному: во время торжественного обещания посвятить его служению божеству кузнечного дела Шашвы (Шьашэы) мальчика всего обмазывали углём[2]. Посвящённый кузнечному делу мальчик не мог заниматься теперь никаким другим ремеслом, кроме кузнечного, и с этого дня он уже назывался подмастерьем (амарцей). Обучение кузнечному ремеслу было очень серьёзным и трудным занятием. Кузнечные изделия по степени сложности выпуска делились на простые (ножи, гвозди, простые хозяйственные орудия) и сложные орудия (топоры, цалды, серпы, косы, оружие и др.). Простые изделия мог изготовлять каждый кузнец, сложные только квалифицированные кузнецы с особой специализацией. Соответственно этому, обучавшиеся у куз-

[1] У многих народов мира, в частности народов Африки и Америки работа кузнецов и плавильщиков пользовалась особым почётом, была окружена особой таинственностью, сетью запретов и табу, являясь привилегией отдельных кланов (Черных Е. Н. Металл, человек, время. – М., 1972. С. 140–142; 184–186).

[2] Аджинджал И. А. Из этнографии Абхазии… С. 247.

неца ученики делились на учеников, специализировавшихся на изготовлении простых и сложных видов изделий.

Ученики вместе с учителями работали зимой 7–8 часов, а летом нередко 14–16 часов ежедневно. Первые два–три месяца ученики присматривались к работе учителя, после чего им поручались лёгкие виды работ, а со временем и более сложные.

В первый год обучения ученики должны были уметь отличать железо от различных сортов стали, доводить до нужной температуры нагрева сталь и железо для их последующей обработки (закалка с отпуском, режим охлаждения изделий и т.д.). Каждая операция в кузнечном деле требовала нового нагревания металла. Кузнецы имели свои особые производственные секреты, которых они строго придерживались и передавали из поколения в поколение.

Особенность обучения у кузнецов заключалась в том, что подростки приобретали трудовые навыки, необходимые в кузнечном ремесле, более быстрыми темпами, а сам процесс обучения проходил в более жёстких условиях.

В период «ученичества» требования кузнецов к своим подопечным возрастали, так называемый мастер-кузнец проявлял строгость в обращении с учеником, требуя от него подчинения и выполнения даваемых ему поручений, но в то же время оказывал покровительство своему ученику. Учение у кузнеца обычно продолжалось три года. Но подростки могли обучаться в течение большего или меньшего срока в зависимости от их способностей. Например, в сел. Арасадзыхь подростка Харазия, посвящённого кузне, 7 лет обучали кузнечному ремеслу у кузнеца Карба в сел. Отап[1]. По окончании обучения ученик (подмастерье – амарцеи) должен был платить своему учителю за обучение различно: кто обучался изготовлению оружия, тот платил 8 коров и 8

[1] Аджинджал И. А. Из этнографии… С. 248.

руб. наличными. Кто обучался только изготовлению курков и прикладов, тот платил 5 коров и 5 руб. и т.д.[1]

При этом первую половину этой платы за учение он давал при поступлении, а вторую – по окончании обучения. Учитель же со своей стороны награждал ученика самыми необходимыми инструментами: наковальней, молотом, щипцами и прочим.

В период обучения у кузнецов особое значение придавалось умению доводить начатое дело до конца, терпению, скромному и спокойному восприятию похвалы или замечания, высказанных кузнецом по поводу сделанной учеником вещи.

Процесс приобщения подростков к социальным и культурным традициям общества испытывает на себе влияние всей общины, нёсшей в себе черты определённого хозяйственного единства. Поэтому важное место в хозяйственной деятельности абхазов и в социализации молодёжи занимал обычай взаимопомощи, включавший в себя такие виды помощи, как трудовая и материальная. Обычай этот известен под названием киараз (кьараз – помочи)[2].

Традиционно обычай предусматривал два вида взаимопомощи:

Первый вид киараза, распространённый во время сельскохозяйственных работ: пахота, посев, прополка, сбор урожая и т.д., включавший всех трудоспособных мужчин общины (акыта).

Люди приглашались на однодневные полевые работы с участием меньшего числа работников, чем первый вид киараза.

Крестьяне-общинники, совместно выходя на полевые работы, общими усилиями за несколько часов дружной работы заканчивали обработку участка, который требовал обработки в несколько дней, и переходили на новый участок.

[1] Джанашиа Н. С. Статьи по этнографии Абхазии… С. 74.

[2] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы… С. 399–400; Анчабадзе Ю. Д. Общественный быт абхазов во второй половине XIX – нач. XX вв. Автореф. дисс…. канд. ист. наук. М., 1981; Бахия С. И. Абхазская «абипара»… С. 34–41.

Коллективные работы укрепляли чувство социального единства всех его членов. Важно отметить, что взаимопомощь проходила в праздничной атмосфере, воспитывая определённое отношение к работе.

Процесс сельскохозяйственных работ абхазы сопровождали непрерывными песнями, причём каждый новый ряд кукурузного поля начинался и кончался песней. Песни пелись работающими группами поочередно. Пели также специальную «прополочную песню» (ашәара шәа, аҽага шәа)[1].

По окончании полевых работ хозяин участка организовывал угощение соседям-общинникам, заканчивавшееся различными играми (состязание в беге или стрельбе), а также танцами.

Второй вид киараза – ауааҳә – распространялся только на родственное объединение. Участниками ауаахэ были семьи, входившие в состав данной патронимии. Иногда взаимопомощь выходила за рамки патронимии и распространялась на более широкие родственные группы (аешьара)[2].

Кроме трудовой помощи оказывалась также материальная и моральная взаимопомощь, связанная обычно с проведением различных семейно-бытовых обрядов – свадьбах, похоронах, праздниках, связанных с рождением ребёнка, и т.д.

В таких мероприятиях участие уже принимали не только родственники, но и соседи. Например, при выделении из отчего дома все соседи и родственники считали себя обязанными помочь новосёлам. Мужчины помогали трудом, женщины приносили в подарок домашнюю птицу, посуду, утварь и другие предметы домашнего обихода. Если у новосёлов не было кукурузы, соседи обеспечивали их кукурузой до нового урожая[3].

[1] Ковач К. 101 абхазская народная песня. – Сухуми, 1929. С. 15.
[2] Бахия С. И. Абхазская "абипара"… С. 35.
[3] Джанашиа Н. С. Статьи по этнографии Абхазии… С. 104.

При постройке дома соседи и родственники согласно обычаю доставляли хозяину из леса строительный материал – брёвна, доски и т.д. Если постройка дома не производилась особыми мастерами, то участие в этом деле принимали соседи и родственники. Подобные формы взаимопомощи были характерны и для многих народов Северного Кавказа, в частности, народов Южного Дагестана[1].

Значение обычая взаимопомощи в быту абхазов заключалось не только в трудовой и материальной помощи, но и в том, что обычай выполнял существенную нравственную роль. Он вырабатывал, закреплял и передавал от старшего поколения подрастающему производственные приёмы и навыки. К числу существенных социализирующих функции обычая взаимопомощи относилось приобщение подростков и юношей к коллективному труду. Совместные коллективные работы – пахота, прополка, строительство нового дома – являясь основой для многочисленных взаимных обязательств между отдельными лицами и семьями, вырабатывала у подростков и юношей привычку к постоянной взаимопомощи, приучая их и к совместному планированию работ в своей будущей экономической деятельности, когда они начинали вести собственное хозяйство[2].

Не менее важным моментом общественной социализации было то, что при проведении всех видов коллективных работ «в первую очередь общественная взаимопомощь оказывалась семьям вдов и сирот, бедняков деревни, которым помощь требовалась в первую очередь»[3]. Это имело для подрастающего поколения важное воспитательное значение, ибо в их сознание внедрялась мысль о необходимости заботы о стариках, сиротах и нетрудоспособных, приучая детей и под-

[1] Азизов С. А. Патронимия у народов Южного Дагестана (вторая половина XIX – начало XX вв.). Автореф. дис. … канд. ист. наук. – М., 1988. С. 16–17.
[2] АИЭ. Полевые карточки автора. Л. 13. 1988 г. Сел. Члоу Очамчирского района.
[3] Бахия С. И. Абхазская «абипара»… С. 34.

ростков к доброму и внимательному отношению, состраданию и гуманизму.

Во время проведения коллективных сельскохозяйственных работ устраивались состязания по конкретным видам труда, способствуя развитию у подростков и юношей духа соревнования, проявлению индивидуальных возможностей – сообразительности, ловкости, силы и т.д. Подростки и молодёжь стремились проявить себя с наилучшей стороны, ибо за ними наблюдали не только старшие, но и вся община. В то же время неуклюжесть, неуверенность, неловкость молодого человека во всех видах деятельности встречались неодобрительно.

Коллективные работы имели важное значение для подростков и молодёжи не только в их трудовом воспитании и обучении, перенятии производственных работ, но и в выработке оптимальных приёмов труда и их совершенствовании под непосредственным наблюдением за работой старших земледельцев. Община в свою очередь проявляла большую заинтересованность в привитии детям, подросткам и молодёжи трудовых навыков, осуждая через общественное мнение семьи, не стремившиеся приобщить своих детей к труду. Как форма коллективной работы обычай взаимопомощи играл также важную роль в формировании трудовой репутации его участников или отдельного его члена. Вместе с тем коллективные работы были одной из форм общения людей разных возрастных групп.

Обычай взаимопомощи, так глубоко пронизывавший все сферы традиционного абхазского общества (пережитки которого сохранились до сегодняшнего дня), являлся той средой, в которой происходила социализация молодёжи вне семьи.

Важную роль в социальной и духовной жизни абхазов, как органический элемент народной системы воспитания играл институт аталычества (абх. аазара – воспитание), являющийся одной из форм широко распространённого в предклассовом и раннеклассовом обществе (кельты, германские, славянские, тюркские и монгольские народы) института воспитательства – обычая обязательного воспитания детей в

чужих семьях[1]. Институт аталычества кроме абхазов, также широко был распространён у ряда других народов Кавказа: адыгов, грузин (мегрелов, имеретин, сванов), осетин и др.

Воспитание ребёнка по обычаю аталычества у абхазов уже давно привлекало внимание исследователей[2]. Нас в данном случае будет интересовать главным образом содержание аталычества и его роль в традиционной системе социализации. Основная задача крестьянской семьи, взявшей на себя воспитание ребёнка, заключалась в том, чтобы дать ему физическое воспитание и в особенности привить ему многочисленные правила законов гостеприимства, поведения в обществе, гостях, уважения к женщине, сверстникам, лицам старших возрастных групп и т.д. Хотя во время воспитания детей дворянско-княжеских сословий по обычаю аталычества одно из важных мест занимало физическое воспитание, но в то же время и трудовое воспитание стояло не на последнем месте. Аталык стремился к развитию таких физических качеств своего воспитанника, как умение хорошо владеть конём и оружием, выносливость, терпение, умение переносить бессонницу, чувство жажды, голода и т.д. Хотя аталык и не держал детей князей и дворян изолированно от остальных детей деревни, воспитывая их таким образом в естественном течении трудовой повседневности, в общении с крестьянами, приобщая к трудовой деятельности народа, в то же время воспитаннику внушалось чувство сознания его превосходства над детьми низших сословий.

---

[1] Першиц А. И., Трайде Б. Воспитательство // Свод этнографических понятий и терминов. Социально-экономические отношения и соционормативная культура. – М., 1986. С. 38–39; Косвен М. О. Аталычество // СЭ. 1935. №2; Гарданов В. К. Аталычество // IX МКАЭН. Докл. сов. делегации. – М., 1973.

[2] Косвен М. О. Аталычество…; Смирнова Я. С. Аталычество и усыновление у абхазов в XIX–XX вв. // СЭ. 1951. №2; Инал-Ипа Ш. Д. Социальная сущность аталычества в Абхазии в XIX в. // ТАИЯЛИ. Т. XXVII. – Сухуми, 1956; Инал-Ипа Ш. Д. Воспитание ребёнка по обычаю аталычества // Труды. – Сухуми, 1988.

Говоря о воспитании мальчиков по обычаю аталычества, А. Н. Введенский отмечал, что «с четырнадцати лет ребёнку даётся полная свобода и мальчика этого возраста часто можно видеть верхом на лошади, следующим за своим отцом или воспитателем»[1].

Другой знаток общественного быта абхазов К. Д. Мачавариани, говоря о воспитании девочек у аталыка, отмечал, что «кормилица употребляет все меры к тому, чтобы княжна имела крошечные ножки, тонкую талию, невысокую грудь, черные тоненькие брови, высокий и выпуклый лоб, длинные косы, прямой нос, здоровый цвет лица, прямую осанку, длинные пальцы и грациозные манеры с примесью лёгкого кокетства»[2].

Девушки также участвовали в народных гуляниях и хороводах, и если во время народных празднеств ей удавалось, «не уставая, сменить нескольких партнёров, она вызывает всеобщее одобрение, и в честь её тут же на празднике слагаются хвалебные гимны»[3].

Обязательной составной частью воспитания для девочек было и умение управлять лошадью, владение оружием, как холодным, так и огнестрельным, без чего воспитание считалось неполным.

Аналогичным было воспитание и у адыгов. Автор второй половины XIX в. Ф. Боденштедт, говоря о воспитании мальчиков у адыгов, отмечал, что воспитание юного черкеса состоит главным образом в военных упражнениях, с верховой езды, фехтованием, стрельбой, охотой и др., которые занимают большую часть дня. Всё направлено на то, чтобы сделать юношу смелым, ловким, хитрым… Кроме того, аталык учил своего воспитанника ораторскому искусству, чтобы сделать его способным занять со временем место в совете старшин своего

[1] Введенский А. Н. Экономическое положение туземного населения Сухумского отдела… С. 11–12.
[2] Материалы по истории Грузии и Кавказа. Вып. III. – Тифлис, 1939. С. 31–32.
[3] Кипиани Л. Сухумские силуэты. Эсмаханум. Воспитание // СВ. 1916. 4 июня. №120. С. 3.

племени[1]. По завершении всего комплекса воспитания по обычаю аталычества юноша к совершеннолетию торжественно возвращался в родительский дом, снабжённый лошадью, седлом и полным костюмом, если девочка, то в полном женском костюме.

По возвращении в дом юноша должен был публично продемонстрировать всё своё искусство, прежде всего, что он хороший стрелок и наездник.

По окончании воспитания родственные отношения между аталыком и его воспитанником не прекращались, а наоборот, развивались, находя своё отражение в разнообразных формах. Воспитанник принимал самое активное участие во всех делах семьи, воспитавшей его, защищая её интересы. В частности, он дарил «невесте своего молочного брата лошадь, а в момент снятия вуали с лица – деньги»[2].

Аталык со своей стороны также брал на себя всю заботу о женитьбе своего воспитанника, принимая самое деятельное участие в организации свадьбы и т.д.

Широко распространённый обычай аталычества у абхазов XIX века, ещё не говорит о том, что такая практика являлась безупречной. Хотя аталычество имело определённое значение для сурового горского воспитания, укрепления связей между семьёй аталыка и воспитанника, и даже между соседними народами[3], имея немалое значение в урегулировании общественной и политической жизни соседних народов, в то же время этот институт имел и свои негативные стороны. Ребёнок за всё время воспитания у аталыка виделся со своими родителями не более одного–двух раз. При этом родители и особенно отец никак не проявляли своих родительских чувств, что являлось, по мнению

[1] Bodenschtedt Fr. Völker des Kaukasus und ihre Freiheitskampfe gegen die Russen. – Berlin, 1855. Bd. II. S. 64.
[2] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы… С. 488.
[3] Например, последний владетельный князь Абхазии Михаил Чачба (Шервашидзе) был воспитанником убыхов и исходя из того, что он в их среде пользовался большим влиянием, царская администрация пыталась использовать Михаила и его связи для приведения убыхов к покорности.

некоторых авторов[1], характерной чертой горской этнической психологии. В действительности же все обычаи подобного рода, регулировавших взаимоотношения между взрослыми и детьми, родственниками и невестой относятся к обычаю избегания.

«Однако на ранних этапах истории аталычества, – отмечает Ш. Д. Инал-Ипа, посещение родителями своего ребёнка, видимо, вовсе не имело место, а виделись с ним лишь после окончания полного воспитания и возвращения его домой. Этот существенный момент имеет важное значение для понимания природы аталычества и его генезиса»[2].

Таким образом, ребёнок, с раннего детства выраставший в чужой семье, был психологически гораздо ближе к ней, чем к собственным родителям, а родители не могли чувствовать к своему ребёнку той привязанности, которая создаётся лишь годами повседневного интимного контакта.

Как справедливо замечает И. С. Кон, «их взаимоотношения регулировались не столько индивидуальными чувствами, сколько социальными корнями, сознанием долга, родственных обязанностей и правил этикета»[3].

Важную роль в приобщении молодёжи к традиционным социальным нормам имел своеобразный институт, который мы вслед за С. Х. Мафедзевым условно называем пажеством. Этот институт, имевший аналогии в быту адыгов[4], являлся порождением классового расслоения общества и был непосредственно связан с вассально-сюзеренными отношениями, которые получили достаточно широкое развитие у народов Северо-Западного Кавказа.

[1] Чомаев К. И. Дореволюционные черты этнической психологии… С. 142.
[2] Инал-Ипа Ш. Д. Воспитание ребёнка по обычаю аталычества… С. 101.
[3] Кон И. С. Материнство и отцовство в историко-этнографической перспективе // СЭ. 1987. №6. С. 29.
[4] Мафедзев С. Х. О народных играх адыгов. – Нальчик, 1986. С. 103.

«В Абхазии, – отмечал Н. С. Джанашиа, – существовал обычай отдавать молодых людей на некоторое время видным, с большими связями лицам – дворянам и князьям, которым они прислуживают, сопровождая их во всех путешествиях»[1]. Крестьянские семьи, отдавая своих сыновей в ученики, исходили прежде всего из того, что благодаря этим связям они побывают в разных местах, «увидят мир», расширится их кругозор, ибо «упрёк, что такой-то не знает дорог дальше своего села», – равносилен в глазах абхаза «ничего незнанию»[2]. Институт пажества, так же как и у адыгов, в Абхазии имел в прошлом широкое распространение и важное значение в деле социализации молодёжи, являясь как бы вторым этапом аталычества, его дальнейшим продолжением.

Разница же между аталычеством и пажеством состояла в том, что по обычаю аталычества ребёнок отдавался аталыку с самого рождения, в то время, как в пажи вступали уже почти в 10–14-летнем возрасте, когда юноша становился достаточно взрослым, способным обращаться с оружием, быть смелым и отважным. Пажи, прислуживая своим хозяевам, оставались у них на продолжительное или короткое время, в зависимости от заключённого соглашения. Соглашение состояло лишь в формальной договорённости, основанном на нравственных понятиях верности, совести, долга, чести, нарушение которых считалось отступлением от нравственных устоев и традиции, что являлось большим позором для нарушившего эти нормы.

Паж служил у какого-нибудь князя, дворянина или состоятельного лица в качестве его оруженосца, являлся первым помощником в военных действиях, а также ухаживал за его лошадью, приводил в порядок снаряжение своего хозяина, нёс небольшую провизию, прислуживал за столом, словом, следовал за своим хозяином везде, принимая во всех его делах самое активное участие.

[1] Джанашиа Н. С. Статьи по этнографии Абхазии… С. 91.
[2] Там же.

Паж оказывал своему хозяину большую помощь, например, при переправах через реки, трудные переходы через горы, служа своим поведением примером сознательного отношения к указаниям своего хозяина. Но важнейшая задача пажа состояла в охране жизни своего господина; в случае опасности он должен был спасать своего хозяина даже ценой собственной жизни, но не прослыть трусом. Такая обязанность, по словам старожил, была не только не унизительной, а наоборот почётной, достойной уважения и восхваления. Паж вместе со своим хозяином в пути вёл суровый образ жизни, воспитывался в твёрдости духа, терпеливости и неустрашимости. При остановках на ночлег часто спал на земле, подстелив под себя бурку или доски, укрепляя таким образом своё тело.

Кроме того (в более раннее время), в «походах» паж учился методам ведения боя и набегов, совершенствуя своё воинское искусство и приобретая индивидуальные моральные и физические качества воина, что было немаловажно в условиях военной опасности, кровной мести и феодальных междоусобиц.

Нередко паж, вступая в свиту представителя высшего сословия преследовал цели отомщения за убийство своего отца, брата, что он стремился привести в исполнение при малейшем удобном случае. Поэтому в прошлом у абхазов, так же как и у адыгов «к отбору пажей подходили строго, наводя о них справки, наблюдая за ними, устраивая испытания, а иногда и провоцируя»[1].

Религиозная жизнь общины составляла важнейшую сферу дореволюционного быта абхазского села. Социализация личности, её приобщение к социальным нормам сообщества было невозможно без включения индивида в разветвлённую сеть традиционных сакральных взаимоотношений. В процессе приобщения молодёжи к этой сфере народного быта огромную роль играли широко распространённые у абхазов фамильные моления (аныхэара). Наиболее известным в Бзыбской Абхазии являлось моление Лейбовых, довольно подробно описанное этнографами[1].

[1] Мафедзев С. Х. О народных играх… С. 104.

Приготовления к торжеству начинались за несколько недель. В доме, назначенном для проведения ритуала, вся фамилия, в том числе старики и дети – принимавшие самое активное участие в приготовлениях к торжеству (приносили землю, воду, дрова и т.д.), под руководством знахарки делали из глины очаг – ахуштаара. Глину для очага брали в священном лесу (аныхэарта) посёлка Лейбовых. Во время следования арбы с глиной во двор дома молодёжь пела «песню сопровождения невесты»[2]. За две недели до моления с горного пастбища приводили и покупали на средства «аныхи» (святыни) двух самых лучших холощённых козлов. По возвращении покупщиков, дети бежали по улицам села, оповещая его жителей о прибытии жертвенных животных, и звали своих товарищей посмотреть на них, оживляя своими криками посёлок.

В день моления, в среду, с утра празднично одетый народ собирался на площади близ священной рощи. Здесь шли народные развлечения и игры, из которых особо популярными были джигитовка и конные состязания. В веселье активное участие принимала молодёжь, которой в конце концов становилось тесно на площади и она начинала танцевать и петь также во дворах и переулках. В это время лейбовцы занимались приготовлениями к молению. В самой священной роще воспрещалось присутствие детей, женщин и посторонних лиц. На молении могли присутствовать кроме взрослых мужчин, молодые парни, достигшие 12–14 лет, предварительно наделённые этим правом знахаркой. Это был возраст, когда молодое поколение включалось в ритуальную жизнь своего рода. В честь этого события каждый юноша, до-

[1] Патеипа Н. С. Моление Лейбовых // Избранное. – Сухуми, 1978.
[2] Лукин А. А. Праздники рода Леаа (Лейбовых) // ИАИЯЛИ. Т. X. 1981. С. 74–83.

пущенный к молению, должен был внести в средства аныхи по 10 коп.[1]

Во второй половине дня начиналось моление. После произнесения молитвы и жертвоприношения жрец-молельщик выпивал ритуальное вино и съедал по кусочку от печени, сердца и священного хлеба; все присутствующие повторяли этот ритуал. После окончания молитвы присутствовавшие приглашались в рощу, на пир, после окончания которого гости покидали праздник[2].

Празднество, связанное с молением Лейбовых, пользовалось широкой известностью в соседних сёлах, жители которых были непременными его участниками. В день торжества отовсюду стекалось множество народу. Непременными его участниками были дети (могли приходить дети старше одного года в сопровождении матерей, но в тот же вечер дети должны были покинуть праздник), юноши и девушки. Молодёжь здесь привлекало не столько религиозное и культовое содержание ритуала, сколько сама атмосфера праздника, царившая на этом молении, его эмоционально-развлекательное содержание, дух веселья, дававшие простому народу разрядку от напряжённого повседневного труда. Это празднество, так же как и другие, носило коллективный характер, т.к. в активное общение втягивались все жители села, без половозрастных и семейных ограничений. Моление также являлось местом, где происходили встречи родственных и дружественных фамилий, завязывались новые знакомства между молодёжью. Обстановка праздничности и радости способствовала обострению чувств, облегчая и ускоряя знакомство молодых людей. Зачастую вслед за такими празднествами происходили свадьбы, создавались новые семьи. Такая тесная связь культовых церемоний моления с праздничностью и повлияла на жизнестойкость этого моления, как и других праздников, придавая им ещё больше привлекательности и разнообразия.

[1] Патеипа Н. С. Моление Лейбовых… С. 18–19, 24; Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы… С. 556.

[2] Патеипа Н. С. Указ. раб. Там же.

Обрядовая жизнь дореволюционного абхазского села включала в себя ряд других общественных действий, игравших значительную роль в механизмах передачи социализирующей информации. К важнейшим обрядовым действиям этого рода относятся свадьбы и похороны.

Свадьба у абхазов, как и у многих других народов, являлась одним из самых больших общинных праздников. В свадебных торжествах участвовали как жители данного села, так и гости, приглашённые из других общин.

Участвуя в свадьбе, подрастающее поколение проходило своеобразный курс по этике поведения и обязанностей в общественной жизни. Как отмечал Н. С. Джанашиа, «свадьбы и в особенности поминки являются центром абхазской общественной жизни», на которых «абхазская молодёжь получает всё своё воспитание и учение»[1]. В свадебном торжестве находило своё выражение этические и эстетические нормы народной жизни. В ней народ выступал как художник, исполнитель, творец духовных ценностей. Абхазские свадьбы отличались не только своей многолюдностью, но и торжественностью, красочностью оформления, проявлением в ней множества элементов театрализованных представлений. Участвуя в свадебных празднествах, народ, и в особенности молодежь, приобщались к народному творчеству – песням, танцам, играм и т.д. Свадьба являлась наилучшим местом, где люди могли выразить и реализовать своё особое эмоциональное состояние.

Для абхазской свадьбы, как и для свадьбы других народов Кавказа, в частности Дагестана были характерны не только обрядовые действия с целью обеспечения счастливой супружеской жизни молодым,

[1] Джанашиа Н. С. Статьи по этнографии… С. 91.

но и зрелищно-развлекательная сфера, со своим традиционным сценарием, где каждый из участников знал свои роли[1].

До приближения свадебной процессии к дому жениха вперёд высылался один из наездников – вестник радости (агәырҧьаҽҳәаша), который приблизившись к дому, выстрелами предупреждал о своём прибытии. Въехав во двор, вестник на коне поднимался прямо по лестнице и въезжал в большую комнату, где приветствовав родственников и гостей и сделав по комнате круг, сообщал, как и где едут его товарищи. Ему мазали губы мёдом, дарили полотенце, шёлковый платок, иногда деньги[2].

Затем всадник спускался во двор и мчался навстречу свите, сопровождавшей невесту. С приближением конной свиты с невестой, с учащением стрельбы, весь двор мгновенно наполнялся людьми, гостями и родственниками жениха и невесты, а также множеством детей. Десятки всадников стремглав бросались верхом к дверям и лестницам: мужчины и женщины сверху удерживают их, но наиболее горячий джигит все же выскакивал наверх. Не скоро они стихают, но потом отходят и, спешившись, отдают лошадей подбегающим парням. Вместе с тем, во дворе, перед вводом невесты в дом устраивались танцы. По знаку распорядителя невеста торжественно направлялась к дому, у порога на её голову одна из женщин старшего возраста, с какого-либо возвышения сыпала сладости и серебряные монеты. Мальчики и молодёжь устремлялись к дверям комнаты, куда вводили невесту, чтобы собрать побольше монет и конфет. Этот ритуал превращался для детей и молодёжи в своеобразную игру-борьбу. В Абжуйской Абхазии, как только невеста входила в дом мужа, к ней на колени сажали мальчика[3], что являлось своеобразным символом продолжения рода.

[1] Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX – начале XX века. – М., 1988. С. 143–144.
[2] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки по истории брака и семьи… С. 116.
[3] Джанашиа Н. С. Статьи по этнографии… С. 99.

После ввода невесты в дом начинался свадебный пир – ачара, являвшийся кульминационной точкой всего цикла свадебных обычаев, основным обрядом в процессе приобщения невесты к родственной группе жениха.

Помощь семье со стороны соседей и сообщинников начиналась ещё за несколько дней до свадьбы, а в день свадьбы обслуживающий персонал строго распределял работу между собой: несколько молодых людей выделялись для приготовления мамалыги в огромных чугунных котлах, другие варили мясо в больших медных котлах. К ним приставлялись помощники (амацуцэа) подростки 10–15 лет, которые доставляли дрова, воду, разводили и поддерживали огонь под открытым небом.

Приглашённых сажали внутри какого-нибудь помещения или под лёгким навесом, устроенным специально ко дню свадьбы – ашьапа. В начале пира отец жениха или жрец данного рода с надетыми на заострённую палку сердцем и печенью жертвенного животного и вином в руках произносил молитву в честь покровителя домашнего очага Ажьахара. Заканчивая тост, он поливал сердце и печень вином и раздавал их по кусочку сидящим за столом гостям. Затем тот же молельщик назначал тамаду, от которого в значительной степени зависел ход свадьбы.

Во время пира юноши 15–16 лет и молодые мужчины обслуживали гостей, выполняя роль виночерпия (аюынаха), стоя за сидящими пирующими, наливая вино в стаканы из кувшинов. Им не полагалось ни садиться и ставить кувшин, ни отходить от гостей. Виночерпиев отбирали очень строго, т.к. они должны были знать все сложные и тонкие правила абхазского стола.

К середине свадьбы молодые люди из числа обслуживающих обходили прежде ряды пирующих, держа в руках расстегнутую бурку, на которую каждый присутствующий должен был положить деньги по

своему усмотрению в качестве подарка невесте (ахаршэ)[1]. Кроме этого свадьба для молодёжи являлась школой, где она имела возможность слушать тамаду, запоминать последовательность тостов и учиться искусству красноречия. Во время свадьбы молодёжь принимала активное участие во всех увеселениях: в плясках, джигитовке, различных спортивных состязаниях[2].

Одним из центральных моментов всей свадьбы являлось исполнение абхазских народных танцев, основными качествами которого являются его выразительная эмоциональность, изящество, грация и пластика. Из танцев, исполнявшихся на свадьбе, особо популярными были – «Апсуала» и «Шаратын». Танец «Апсуала» исполнялся (как и сегодня) исключительно на пальцах ног. С. Смоленский отмечал, что «…танец «Апсуала» исполнять очень трудно. Мужественные и решительные абхазцы, грациозно передвигаясь только лишь на пальцах ног, делают удивительные головокружительные прыжки, которым может позавидовать любой балетный танцор. Только лишь абхазцы способны исполнять его с таким мастерством, ибо это их национальный танец»[3].

Хороводный танец «Шаратын» со множеством солистов – юношей и девушек исполнялся в стремительном темпе и на особо важных торжествах. Дети и подростки внимательно следили за движениями танцоров, что имело важное воспитательное значение. В то же время танцы так же как и игры являлись своеобразной школой массовой подготовки и проверки силы, мужества, способствуя выработке высоких физических качеств.

Кроме того, на свадьбах устраивались скачки (аҽыркәра), игры на конях (аҽырыхәмарра), а также стрельба в цель. Победители получали призы от имени невесты: рукодельные кисеты, очкуры, полотенца и т.д.

---

[1] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки по истории брака и семьи… С. 125.
[2] Анчабадзе Ю. Д. Традиционные развлечения абхазского крестьянства… С. 112.
[3] Смоленский С. Кавказские воспоминания // ВС. 1874. – М., XV. 5. С. 169.

Свадьба была самым подходящим моментом для молодых людей побывать в обществе друг друга. На свадьбе происходило объединение, сплочение подростков, юношей со взрослыми, шёл процесс духовного общения, у молодёжи рождалось чувство сопричастности большому событию. Дети и взрослые готовились к ней задолго до её начала, чувствуя себя необходимыми и полноправными участниками всех церемоний.

Родители же со своей стороны также прилагали все силы, чтобы дать молодёжи возможность побывать на свадьбе (как и на других празднествах или поминках). Отпуская молодёжь на такие встречи, родители обычно говорили: «Пусть идёт и увидит мир» (Дцаait, адунеи ибап).

Свадьба у абхазов являлась и местом, где происходили разнообразные народные представления, игры и увеселения. Непременными участниками свадебных торжеств являлись абхазские острословы, которых народ прозвал акечеками. В обязанность акечек в первую очередь входило поддержание весёлого смехового начала. Они также проводили поэтические состязания в остроумии и острословии. Акечеки, на свадьбах и других праздниках, переодевшись в карнавальные наряды с большим мастерством начинали разыгрывать различные импровизированные сценки, исполняли песни, танцы. Очень популярными были их выступления с куклами (акендж), когда они разыгрывали различные комические сценки, в основном бытового характера. Примечательно, что имелись своеобразные «специалисты» по изготовлению кукол. Более того, имелись ученики, оказывавшие помощь старшим в изготовлении кукол для спектаклей. Ученики при этом учились сами, получая необходимые знания по самостоятельному изготовлению кукол. Например, в Абжуйской Абхазии устроителем популярных кукольных спектаклей был Татуаз Ашуба со своими учениками. Они

сами изготовляли куклы для спектаклей, обыгрывая злободневные сюжеты[1].

Подрастающее поколение, присутствуя на выступлениях акечек, помимо прочего, получали эстетическое воспитание, приобщаясь к духовной культуре своего народа. Выступления акечек, в которых проявлялись выдумка, веселье, народный юмор, служили также одним из важных каналов межпоколенной передачи социально значимой информации. Акечеки принимали также участие в обрядовых ночных бдениях у постели тяжело больного человека (обряд ачапшара). Главной целью обряда было стремление развлечь больного, чтобы отогнать от него «дух смерти», облегчить страдания. Распределив роли и расположившись полукругом вокруг постели больного, акечеки начинали перебрасываться шутками. В обряде «ачапшара» принимали участие не только акечеки, но и мальчики, юноши, девушки. Молодёжь исполняла песни, танцевала, рассказывала весёлые истории и сказки. Иногда у постели больного разыгрывались настоящие драматические сценки. Присутствующие начинали по очереди копировать манеру поведения, разговора, характерные жесты какого-нибудь всем известного лица[2].

На посиделках также присутствовали подростки, хотя и не принимали в них участия. Для них это было важным каналом приобщения к богатствам устной народной словесности. Исполнители песен, танцев, различных сцен, рассказов стремились передать не только какую-то информацию, но прежде всего развлечь, а для самих исполнителей создавались условиях публичной демонстрации своих творческих возможностей.

Похороны в Абхазии являлись обширным детально разработанным обрядом, где все происходило по строго регламентированному сценарию. Абхазские похороны отличались не только своей многолюдностью, но и торжественно-траурным и даже несколько театрализованным характером[1]. Каждый считал своим долгом бросить работу и отдать последний долг усопшему. Уклонение от участия в похоронах без достаточно уважительных причин осуждалось общественным мнением и поэтому встречалось крайне редко. «Скорбь в одиночку намного тяжелее, чем разделённая с людьми», – гласит абхазская пословица.

У абхазов существовала градация смерти на «хорошую» и «дурную», важно было знать, был ли умерший (апсы) человеком достойным или существом социально неполноценным. Такая концепция вытекала из народных представлений о несоответствии отдельных людей идеальному образу представителя рода. Поэтому абхазы наиболее достойных усопших хоронили с особым почётом, считая, что ценность человеческой жизни и уважение к нему имеет значение не только при его жизни, но и после смерти. Узнав о смерти кого-либо, абхазы прежде всего спрашивали: «Кого он оставил» («Итынхада»), имея в виду прежде всего – кто продолжатель рода, семьи, достоин ли он отца, не осрамит ли традиции семьи?»[2].

Для проведения усопшего в последний путь, старейшина села выбирал главного распорядителя (аилыргаю), который в свою очередь выбирал несколько помощников, выполнявших различные обязанности в день похорон.

С момента смерти человека до погребальной тризны прекращались не только всякие увеселения, но и все работы в семье, которую постигло горе, и у всех соседей. В эти дни детям запрещалось шуметь, играть.

Подростки 8–10 лет могли присутствовать на похоронах, если умерший был близким человеком. Подростки могли наблюдать все ритуальные церемонии в процессе всего времени похорон. Им также разрешалось идти на кладбище, тем более, что кладбища находились за домом. Подростки тем самым приучались к культу предком. Если

---

[1] Аргун А. Х. Абхазский театр и фольклор. – Тбилиси, 1986. С. 67.
[2] Анчабадзе Ю. Д. Странные поминки // СЭ. 1982. №1.

[1] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете… С. 148.
[2] Аргун А. Х. Абхазский театр и фольклор… С. 13.

хоронили соседа, то присутствие подростков-соседей там не было принято. Причём в Бзыбской Абхазии по мусульманскому обычаю присутствие на кладбище женщин запрещалось.

В день похорон совершеннолетние юноши занимали место в рядах близких родственников умершего, принимая соболезнования.

В день похорон юноши и молодые мужчины встречали всадников и привязывали лошадей в отведённом месте, другие провожали прибывших к столу, где оставлялись головной убор, оружие, посох. Вокруг стола стояли молодые мужчины и юноши 15–20 лет, которые выполняли роль сопроводителей оплакивающих мужчин (абгакю). Они брали оплакивающих сзади за талию обеими руками и подводили к гробу, временно отпускали, стоя с ними до конца оплакивания. Когда прощающийся начинал поворачивать обратно, к нему снова подходил абгакю и помогал выйти из толпы, подносил и передавал в руки вещи, оставленные на столе. Всё это повторялось с каждым приходящим для оплакивания.

Траурная процессия, ведя перед собой коней, в сопровождении обрядовой похоронной песни «Ауоу», исполнявшейся двумя женщинами, трижды обходила вокруг двора, где покоился умерший. К концу дня кто-нибудь из близких, пожилых мужчин, умеющий говорить, став около траурной лошади, в кругу собравшихся у гроба родственников произносил импровизированную «напутственную речь, которая представляла собой пересказ биографии и прославления покойного»[1].

В прошлом у абхазов похоронную обрядовую песню «Ауоу» исполняли босые певцы-плакальщицы. Она называлась амыткума, являвшаяся женской элегической импровизацией. Иногда на фоне «Ауоу» кто-нибудь из певцов речитативом говорил от имени покойного, что являлось обычно образцом нравственно-философских взглядов народа – призывом к мужеству, героизму или просьба завершить начатое дело. Исполнение на похоронах обрядовых песен-причитаний,

[1] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете… С. 149.

восхвалявших достоинства умершего или погибшего также имели важное воспитательное значение для подрастающего поколения, определённым образом сказываясь на детском восприятии, формируя мировоззрение подрастающего поколения. Похороны и поминки включали в себя ряд других нормативных действий, имевших военно-прикладное значение. С похоронами и поминками связывались конные скачки под названием «атарчей». На коня покойного надевали чёрную попону, набрасывали чёрное покрывало, «навешивали» кинжал, ружьё и пояс, принадлежавшие покойному. Затем на коня вскакивал один из лихих наездников, иногда юноша, и пускался вскачь. Остальные участники скачек бросались за ним вдогонку, пытаясь порвать покрывало в клочья. Обычно скачки продолжались до вечера, и все односельчане, в том числе девушки и молодые женщины наблюдали за этим интересным зрелищем[1].

Абхазские поминки являлись и общественным и ритуальным институтом. Поминки – «аԥсхәра» (годовщина со дня смерти человека) – являлись у абхазов пышным и торжественным чествованием памяти человека и по своему праздничному характеру напоминали собой скорее свадьбу, чем какой-то печальный ритуал.

К «апсхура» готовилось всё село. Самое активное участие в нём принимали прежде всего близкие родственники и соседи. Как и на похоронах, выбирался руководитель и его помощники. Вечером, накануне годовщины, близкие покойному люди по обычаю приводили украшенных животных во двор. Приводили обычно быка или лошадь, с головы до ног покрытых покрывалом «атарчей» (обычно чёрная попона). При этом, ведя животных перед собою, трижды обходили двор умершего с пением особой поминальной траурной песни «Азар»[2]. Бык считался лучшим жертвенным животным. Его рога украшались серебряной или иной блестящей обивкой, тело часто саваном с разноцветны-

[1] Анчабадзе Ю. Д. Традиционные развлечения… С. 113.
[2] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы… С. 542.

ми украшениями. На второй день с утра на поминки собирались соседи и родственники.

Под особый навес ставился манекен (аншьан), в одежде умершего. Возле него сидели родственницы в трауре, с исцарапанными до крови лицами, плакали и причитали в окружении множества женщин. Недалеко от них родичи и другие близкие родственники стояли около лошади[1].

Во второй половине дня в честь усопшего на поминках устраивались различные развлечения – песни, танцы, стрельбы, бег, игра взапуски подростков и юношей, т.е. в развлечения, в которых при жизни участвовал покойник. Но наиболее популярной была тризна по умершему или культовые скачки на поминках усопшего – «атарчей». Эти скачки связаны (в интересующем нас аспекте) прежде всего с военным воспитанием, так как слово тризна в её древнем значении представляет собой «военную игру, бой, а в применении к усопшим – поминки по ним военною игрою, битвой»[2].

В конных скачках «атарчей» принимали участие подростки 10–12 лет (аҭарчеи-ҷкәынцәа). За несколько недель до начала скачек подростков начинали готовить к скачкам – для этого им устанавливали режим питания, приучали к лошадям, на которых они должны были скакать. Участники «атарчея» могли скакать как на своих конях, так и на конях своих родственников или товарищей. Если у покойного, по которому совершались поминки, была хорошая лошадь, то одного из мальчиков – участников атарчея могли посадить на его лошадь[3].

В день поминок собиралось много наездников из различных общин для участия в поминальных скачках. До начала поминальных скачек впереди наездников мальчики 12–14 лет, с пением поминальной

[1] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы… С. 544.
[2] Котляревский А. О. О погребальных обычаях языческих славян. – М., 1868. С. 132.
[3] Амичба Г. А. Статьи по истории и этнографии Абхазии… С. 75; АИЭ. Полевые карточки автора. Л. 14. 1988 г. Сел. Джгиарда Очамчирского района.

траурной песни «Азар» три раза обходили могилу покойного, после чего начинались скачки на 10 и более километров с участием лошади покойного. За скаковыми лошадьми обычно бежали присмотрщики, погонявшие лошадей криком, гиканьем, свистом. Спорт этот был небезопасен, так как лошади перепрыгивали через изгороди, ямы, преодолевали различные препятствия, и при падении с лошади подростки нередко получали увечья и травмы. Ф. Ф. Торнау, описывая поминальные скачки в роде Шакрыл, отмечал, что «редкая скачка подобного рода обходится без несчастья. Мальчики очень часто падают с лошадей, убиваются и за одними поминками следуют другие, которые кончались теми же головокружительными скачками. На этот раз, к великой радости участников скачки, все скакавшие дети остались в целости»[1].

Социальная информация поступала молодёжи ещё по одному каналу. В традиционном абхазском быту важным фактором социализации человека, межпоколенной передачи этнической информации служили публичные выступления ораторов-сказителей (ажэабжьхэацэа), роль которых в духовной жизни абхазов была чрезвычайно высока.

Корни ораторского искусства абхазов закладывались в семье, у очага, где передавались народные предания[2], героические сказания из уст старшего поколения, в которых выражались самосознание и дух народа.

Широкому развитию ораторского искусства абхазов содействовали условия общественной жизни, длительное существование некоторых патриархальных институтов, включая народные собрания (ажэлар реизара)[3], сохранившие своё значение в общественном быту народа вплоть до начала XX века.

[1] Торнау Ф. Ф. Воспоминания кавказского офицера… С. 78.
[2] Бигвава С. А. Жанровые особенности абхазской повести (30 –80-е годы). Автореферат дис. … канд. филологических наук. М., 1987. С. 10–11.
[3] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете… С. 157.

Формально на народных собраниях мог выступить любой взрослый мужчина. Однако он должен был обладать рядом существенных социальных черт, в частности, принадлежать к старшим возрастным группам, обладать обширными знаниями в области традиционной культуры.

Важнейшее требование абхазского ораторского искусства заключалось в умении импровизировать[1]. Оратору предоставлялась полная свобода импровизации на какие-либо ранее услышанные сюжеты. Это было важно, потому что в правилах абхазского красноречия запрещалось повторять одно и то же слово несколько раз, пересказывать сказки, легенды, эпос.

Импровизируя, оратор становился исполнителем собственного произведения. Непременным атрибутом ораторов являлись престижные деревянные посохи-алабаши, выполнявшие на народных собраниях важные знаковые функции.

В ходе многочасовых народных собраний, устав, старики могли положить подбородок на правый кулак, лежащий на рукояти алабаши, а левая рука находилась на рукояти кинжала. Допускалась и другая поза – рукоять алабаши находится в подмышке левой руки[2].

При возникновении горячего спора, который мог привести к нежелательным последствиям, оратор резким движением алабаши вверх заставлял всех замолчать, направив разговор в более спокойное русло.

При публичных выступлениях абхазских ораторов особо ценилось, как отмечалось выше, чтобы их речи отличались большой индивидуальной окрашенностью, определённой композиционной структурной насыщенностью художественными элементами словесного искусства.

---

[1] Джопуа Т. Ш. Формы повествования в современной абхазской прозе. (Автор – повествователь – герой.) Автореф. дис. … канд. филологических наук. – М., 1987. С. 6.

[2] Габния С. С., Смыр Г. В., Чеснов Я. В. Ритуально-обрядовые функции абхазских посохов // ПИИЭ 1982 года. – М., 1986. С. 119–126.

Речь оратора обычно была спокойной, размеренной, однако в определённых ситуациях, по мере нарастания и напряжения сюжетной коллизии рассказа, проявлялись эмоции, прорываясь вовне жестом, интонацией, к которым дети были особенно чутки. На собраниях ораторы кроме выступлений на хозяйственные, общественные темы, выступали и с речами на морально-этические темы, содержавшие достоверные сведения об исторических событиях, героическом прошлом народа, передавая молодёжи чувство гордости за историческое прошлое своего народа.

Своеобразной школой приобщения молодёжи к ораторскому искусству являлось то, что представители старшего поколения и взрослые мужчины нередко сами брали с собой своих сыновей на народные собрания, чтобы они учились там «искусству говорить». Дети и подростки, присутствуя на собраниях, не только слушали и воспринимали содержание народных преданий, сказок и легенд, но их привлекала и сама манера сказа, звучная абхазская речь рассказчика, что рождало в них не просто любовь к родному языку, но и тягу к красноречию.

На собраниях подростки и юноши, наблюдая за поведением оратора и слушая его речь, приобщались к социальным нормам поведения, воспринимали национально-образное мышление своего народа, обогащая и расширяя свой кругозор.

Речь оратора уносила их в далёкие уголки страны, вводила их в мир сложных понятий жизни трудового народа, каждодневно требующей от человека мужества, чести, благородства, трудолюбия, давая им таким образом важные установки на всю жизнь.

Здесь, на народных собраниях у подростков появлялось особое восприятие живой речи, интерес и уважение к жизни трудового народа.

Присутствуя на народных собраниях подрастающее поколение становилось свидетелями отправлениями деревенского правосудия при решении общинных вопросов, планировании сельскохозяйственных работ и т.д. Здесь они знакомились и с классово-иерархической

структурой общества, общественными нормами и традиционными обычаями, вводившими их в гущу народной жизни.

Ораторские выступления на народных собраниях имели неоценимое значение в развитии устного народного творчества, в импровизации ранее услышанных сюжетов, в приобщении слушателей – детей, подростков, юношей, мужчин, женщин к искусству рассказа, красноречию, образной передаче множества сказок, легенд и пословиц.

Народные собрания и сходы являлись местом, где формировалось общественное мнение о каждом члене общины, которое оказывало постоянное, непосредственное воздействие на сохранение и соблюдение этических норм представителями разных социальных и возрастных групп. Таким образом, народные собрания выступали важным социально-психологическим механизмом строгого соблюдения традиций и обычаев народа, имевшим огромное воспитательное значение для подрастающего поколения.

Немаловажную роль в деле социализации человека имели открывавшиеся в Абхазии с середины XIX века общеобразовательные школы, создававшиеся царским правительством. Таким путём русская администрация стремилась найти опору в среде местной феодальной верхушки, которую можно было использовать на гражданской и военной службе, с помощью создания некоторого контингента образованных людей.

Первая церковно-приходская школа в Абхазии была открыта в 1851 году в сел. Окум[1] (нынешний Гальский район). С начала XX века почти в каждой деревне открываются начальные, одноклассные сельские церковно-приходские школы, а в некоторых и двухклассные школы с шестигодичным курсом обучения и с сельскохозяйственным отделением: при этом было решено устроить при школе и общежитие

[1] Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы… С. 161.

на сто учеников. Причём инициаторами открытия школы выступали сами крестьяне[1].

Средние и начальные школы были открыты не только в Сухуме, но и в других городах и местечках городского типа (Очамчире, Новом Афоне, Дранде). Например, в 1859 г. в Сухуме была открыта Горская школа. В Сухуме также функционировали двухклассное и семиклассное реальные училища, женская гимназия, городское училище и частные школы. В 1892 г. была издана первая «Абхазская азбука», в результате которой дети получили возможность изучать родной язык[2].

Однако школы были доступны не всем. В эти учебные заведения в основном путь был открыт детям мужского пола дворянско-княжеских сословий, где они обучались русскому и родному языкам, арифметике, географии. В сельских местностях многих детей отпускали в школы с неохотой и большая их часть оставалась неграмотной. Девочек же редко отдавали в школы. Даже в начале XX века (в 1903 г.) по всей Абхазии в начальных церковно-приходских школах учились только 1053 девочек, а в двухклассных их не было вовсе. Поступление в Сухумскую гимназию было доступно только девочкам-дворянкам[3].

Испытываемые трудности заключались не только в ограниченной доступности школ, нехватке квалифицированных кадров. В условиях господства традиционного мировоззрения и воспитания в основном на трудовых традициях, дети не посещали школы. Например, в «запретные дни», периоды проведения религиозных праздников, молений и т.д. Тем не менее, следует отметить, что школы имели большое значение в социализации детей. Они подготавливали некоторую почву для изменения психологии детей, семейно-бытовых отношений, оказывая немалое влияние на религиозно-обрядовую жизнь, формируя новые прогрессивные взгляды. В целом же школы имели важное значение в

[1] Газ. «Сухумский вестник.». 1910. 23 ноября.
[2] Джанашиа Н. С. Пёстрые заметки (об абхазах и Абхазии) // Газ. "Дроеба". №282. 1909.
[3] Смирнова Я. С. Семейный быт и общественное положение… С. 118.

приобщении подрастающего поколения к культурным ценностям своего народа.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ привлечённых в исследовании материалов показывает, что у абхазов во второй половине XIX – начале XX веков социализация личности осуществлялась в органическом взаимодействии и взаимосвязи двух важнейших составных частей социальной жизни народов – семейной и общественной. Именно их тесное взаимодействие и предусматривало воспитание у подрастающего поколения трудовых, физических, умственных, нравственных качеств.

Исследование вопросов социализации личности у абхазов показывает существование у них ряда патриархальных институтов – возрастных категорий, семьи, института пастушества, аталычества, патронимии, народных собраний и т.д.

Длительная сохранность действующих элементов системы возрастных категорий в культуре абхазов была связана с сохранением специфических форм социального быта и соответствующим материальным базисом. Иными словами, отношения в половозрастных группах составляли часть общих социальных отношений.

Анализ материалов показывает, что значение возрастных групп абхазов как одного из важнейших социальных институтов, регулировавших жизнь общества, сохраняет определённое значение и в настоящее время.

Кроме того, материалы показывают, что возрастной критерий являлся основным в формировании возрастных групп, действие которых проявлялось как в сфере домашнего, так и общественного поведения (дома, вне дома, в обществе, при общении со старшими или младшими).

В зависимости от возраста и принадлежности к определённой возрастной категории подростки и взрослые занимают в обществе то или иное социальное положение и с этим статусом связан определённый круг их прав и обязанностей.

Возрастные группы чётко отмечают изменения социального положения индивидуума или группы лиц по отношению к другим членам.

Переход из одной группы в другую в прошлом означал обретение более высокого социального положения, которое было теснейшим образом связано с ролью, которую индивиды играли в хозяйственной и социальной жизни общества. Возрастные категории абхазов выполняли функцию регулирования брачных норм, т.е. они определяли, кто и когда имел право вступить в брак.

В традиционном абхазском обществе с ярко выраженными патриархальными чертами, как известно, основное место принадлежало мужчинам как в социально-организационных, производственных, так и в ритуальных и иного рода действиях. Однако важное значение имела и женская половина общества, составлявшая значительную часть производственной силы, и особенно когда речь шла о таких вопросах, как рождение ребёнка, его воспитание, семейной жизни и т.д. Функции лиц мужского и женского пола образовывали экономическое единство в системе возрастных категорий, так как роль взаимодействия обоих функций в жизни народа была огромна.

Разница же заключалась в том, что мужчины и женщины получали неодинаковые социальные оценки, вследствие выполнения ими разных ролей в жизни общества, которые были связаны с последствиями половозрастного разделения труда. Однако в целом надо отметить, что абхазское общество являлось патриархальным, с высоким положением мужской половины общества.

Рассмотренный материал позволяет заключить, что для системы социализации в традиционном абхазском обществе было характерно:

1. выделение трёх главных этапов жизненного цикла человека – ребёнок, взрослый, старик;
2. выделение юношеского периода (возможно – позднее) в жизни человека как предшествующего взрослому состоянию;
3. высокий социальный статус мужского начала, мужчины;

4. высокий социальный статус старшего возраста в целом;
5. высокий социальный статус женщины прародительницы.

Разделение абхазского общества на социально-возрастные категории, отражающие половозрастное и социальное положение индивида на различных этапах его жизненного цикла, способствовало усвоению подрастающим поколением важнейших общесоциальных ценностей, норм нравственности, этикета, готовило его к тому, чтобы осуществить преемственность в традиционной культуре, всей общественной системы, а также осознания своего места в этой системе.

Анализ материалов показал, что в социализации человека семья выполняла прежде всего задачу поддержания социальной непрерывности общества – путём передачи детям культурного наследия и традиций своего народа, родного языка, идеологических и религиозных взглядов, выработки ценностных ориентаций, воспитания нравственности.

Важнейшее значение в семейном воспитании придавалось всестороннему развитию личности, и в частности выработке трудовых навыков, физическому развитию и усвоению норм морали. В возрасте тринадцати, пятнадцати лет крестьянские дети практически уже были готовы к выполнению всех основных видов сельскохозяйственного труда. Физическому воспитанию способствовали разнообразные подвижные игры и физические упражнения. Уже к 10–12 годам подростки были обучены верховой езде, свободному владению холодным и огнестрельным оружием. В семье дети с раннего возраста знакомились с общепринятыми нормами морали, взаимоотношениями старших и младших, правилами поведения по отношению к родителям, родственникам, обычаями гостеприимства.

Традиционное семейное воспитание выполняло также важную функцию передачи межпоколенной социальной информации, приобщения новых поколений к традиционным нормам поведения в семье и обществе.

Поведение представителей подрастающего поколения всегда находилось не только под контролем семьи, людей старших возрастов, но и сельской общины, дополнявшей семейное воспитание по закреплению унаследованного опыта.

Отмеченные выше общественные институты соблюдения общественных норм поведения, выполнявшие важнейшие социализирующие функции, при активном их характере оказывали непосредственное воздействие на отдельную личность, что особенно усиливалось из-за относительно малых размеров сельских поселений и натурального хозяйства крестьянского образа жизни.

Более глубокой социализации детей и подростков для включения их в широкие социальные коллективы способствовало общество сверстников. Царивший в коллективах сверстников как младших, так и старших принцип дружественных связей являлся важнейшим в определении характера взаимоотношений между ними. Здесь происходила личностная интериоризация внешних отношений, в процессе которых повышался уровень развития личности, отношения переходили от внешних и случайных к внутренним, устойчивым установкам. В коллективах сверстников дети и подростки, имея возможность автономного от взрослых общения, учились уважать и прислушиваться к мнению друг друга, чётко проявлялась характерная для каждого ребёнка структура его личности, представлявшая из себя некоторую субъективную трансформацию реакции общества на поведение индивида.

Таким образом, общество сверстников у абхазов дополняло и закрепляло тот комплекс знаний, который дети получали в семье, оказывая сильное влияние на дальнейший процесс социализации детей и подростков и становление индивида как социально значимой личности.

Основные задачи рассмотренных общественных институтов сельской общины в социализации личности (пастушества, патронимии, аталычества, пажества, народных собраний, свадеб, похорон, поминок, фамильных сходов) заключались в приобщении подрастающего поко-

ления с ранних лет к общественной жизни, в стремлении сделать их максимально полезными членами общества. Ни одно народное зрелище (конно-спортивные состязания, народные гулянья, свадьбы) не обходилось без песен и танцев. Здесь дети и взрослые были объединены радостным мироощущением, дети чувствовали свою непосредственную включённость в общее действие, в котором они участвовали наряду с другими своими односельчанами.

Общинные торжества, похороны, поминки имели для подрастающего поколения важное значение в смысле их гностических, информационно-познавательных функций. Эти торжества, прежде всего, были направлены на укрепление личностно-социальных связей. Здесь происходила передача из поколения в поколение опыта этнической культуры, встречи молодёжи, их духовное общение. Молодёжь могла на этих торжествах также проходить школу усвоения господствовавших нравственных и правовых норм[1]. Молодёжь получала и этическое, и эстетическое воспитание. На них практически все – дети, юноши, взрослые – были исполнителями, не было пассивных созерцателей.

Ни одно народное зрелище, в том числе и конно-спортивные состязания не обходились без песен, танцев, где дети были их непременными участниками. Таким, образом, народные собрания, выполняя важные регулятивно-этические функции, способствуя формированию и укреплению социальной общности, обладали огромным воспитательным потенциалом.

Находясь под контролем институтов сельской общины, подрастающее поколение не было в достаточной степени автономным в своих поступках и с этой точки зрения "община не только тип организации, но и действительный мир её членов, их цели лежат "внутри" общины"[2]. Несмотря на существование многочисленных и строго регла-

---

[1] Инал-Ипа Ш. Д. Очерки по истории брака и семьи… С. 101.

[2] Яницкий О. Н. Социально-информационные аспекты урбанизации // Урбанизация и рабочий класс в условиях научно-технической революции. – М., 1970. С. 31.

ментированных норм поведения и этикета, в значительной степени детерминировавших социальное поведение каждого члена общины, их поведение полностью или почти полностью вписывалось в требование общественной регламентации, охраняемым общественным мнением и основанном на широком комплексе нравственных, религиозных и социальных представлений. В целом же община никогда целиком не подчиняла себе личность, оставляя большой простор индивидуальной воле и самостоятельности.

В деятельности общественных институтов таким образом отчётливо выступает слияние в единую систему таких факторов социализации, как чёткая градация абхазского общества на возрастные категории, влияние общественного мнения, трудовое, физическое, нравственное и эстетическое воспитание.

Не преувеличивая значения традиционной модели социализации человека у абхазов, следует отметить, что она в целом имела и продолжаст сохранять в сегодняшних условиях положительное значение для воспитания личностей с активной жизненной позицией, чувством долга и собственного достоинства.

ГЛОССАРИЙ

Абгакю (абҕакю) – сопроводитель оплакивающих мужчин (от абга (абҕа) – поясница, акра – держать, ю (ю) – ауаю – человек – досл. тот, кто держит за спину, причём абхазо-абазинское абга является общим в кабардино-адыгских языках в значении бгы – спина ближе к талии, пояс, талия) А. К. Шагиров, 1982.

Абджар (абџьар), бджарла аибытара (бџьарла аибыҭара) – оружие, снаряжение различными военными доспехами.

Дкьатеит (дкьаҭеит) – «он погас». Термин, употребляемый в отношении умершего новорожденного, вместо «он умер» (дыҧсит). Согласно абхазской мифологии, со смертью ребёнка гаснет и породивший его небесный свет.

Агара – люлька, первое «жилище» ребёнка, оберегающее его от злых сил и вообще обитателей внешнего мира. Согласно мифологическим взглядам, закрытая колыбель, защищая ребёнка, символизирует собой в овеществлённом виде материнскую утробу.

«Агара» под ударением на последнем слоге выступает в форме – нести, уносить, что служит своеобразным отражением былого перехода детей, или переселения их в люльке в материнский род (Инал-Ипа Ш. Д. 1965. С. 494).

Агаранца (агаранца) – букв. «люлечный» (от агара – люлька, анцара – класть, ложить).

Агуач (агәач) – младший подпасок. Вообще человек моложе кого-то на пастбищах, в горах.

Агуп (агәыҧ) – «пастушеский коллектив», «группа». Аналогичная форма хозяйства бытовала и у родственных народов – абаз. гуып, убых. куып, адыг. гуып/куып, (груз. джгупи). (Кварчия В. Е. 1981. С. 116).

Адзкы (азкы) – грудной ребёнок до года. От азыз – грудь (материнская) и кы (акра) – держать, сосать) – держать материнскую грудь. Ср. типологическую параллель В. Л. Бигвава и А. П. Павленко.

Ажвейпшаа (Ажәеиҧшьаа) – божества леса и дичи.

Ажлар реизара (ажәлар реизара) – народные собрания. В прошлом ажэлар реизара представлял собой, несомненно совет родовых старейшин, на которых решались важнейшие дела родов (обсуждение планов походов, избрание военных предводителей – апыза, обсуждение важнейших общественных дел, вопросов войны и мира, поступков отдельных членов общины, конфликты внутри фамилии, между родами и общинами).

Аикулацва (аиқәлацәа) – сверстники (досл. равенство в возрасте) – корень слова акура – возраст, цва (цәа) – показатель множественности.

Аилакь (аилақь) – девичий корсет.

Киараз (кьараз) – помочи – объединение общинников, характеризовавшийся устойчивыми традициями коллективизма и взаимопомощи, начиная от защиты его членов от врагов и совместной трудовой деятельности и кончая разнообразными проявлениями коллективизма в быту абхазов (общие посиделки, народные гулянья, свадьбы и т.д.).

Акасы (акасы) – косынка. Один из важных знаков семейного статуса женщины.

Акура (ақәра) – возраст (досл. то, что на нём лежит).

Акулара (ақәлара) – досл. совершить набег, нападение. Акуылара – были характерны для периода начала XIX в., как трансформированный пережиток военной демократии. Для более раннего периода были характерны «походы для добывания боевой славы» (хьзрацара – от ахьз – имя, слава и ацара – идти, отправляться за чем-нибудь).

Алаапк даюзоуп (алаапк даюызоуп) – досл. «подобен бешеной собаке». Иногда служит почтительной характеристикой человека, ибо с собакой абхазы сравнивают храброго и сильного человека. Вместе с тем, выражения «уара ала» – «ты собака», «алахша» – «потомок собаки» являются ругательствами. (Кварчия В. Е. 1981. С. 38.)

Алабашьа – престижный посох с острым железным наконечником, выполнявший первоначально функции боевого метательного оружия.

Алыгаж (алыгажә) – «дряхлый старик».

Амаалыкь (арабс. маалык) – ангел, божественный. Термин, употребляемый в отношении ребёнка до трёх лет.

Амаамаса – по термину охотничьего языка абхазов – мальчик, выполняющий мелкие поручения.

Амра еипш улашаанит, амза еипш укапхаанит – ласкательное обращение матери к новорождённому ребёнку, в котором лежит ассоциация излучаемого ребёнком света с небесным (солнечным, лунным) светом. По мифологическим представлениям абхазов рождение ребёнка воспринимается как результат нисхождения сакрального космического света.

Амацуюцва (амацуюцәа) – лица, обслуживавшие на свадьбах, похоронах (от амац) – обслуживать, уа (ауаюы) – человек и цва (цәа) – показатель множественности).

Амшвхарп (амшәхарҧ) – досл. «медвежья рубашка». Первая рубашка, надеваемая на младенца. В его основе лежало почитание медведя как тотемного животного, обладавшего магическими свойствами, которые могли передаваться ребёнку.

Амхабыста – лопатка для размешивания мамалыги (от амхаб – лопатка и абыста – мамалыга).

Амхара (амҳара) – брачный домик (досл. неслышание).

Амца – огонь; вместе с солнцем, светом и зрением по мифологическим представлениям народа – основа всего светоносного и живого, который никогда не должен гаснуть.

Анапыла-лу – ручные жернова (от алу – жернов, анапала – вручную).

Аныхуара (аныҳәара) – фамильные, родовые моления с жертвоприношениями с целью установления контакта между семьёй, фамилией, родом и «иным миром».

Анцварашва (анцәарашәа) – досл. песня богов, исполняемая в честь божества грозы – Афы.

Апсабара (аҧсабара) – природа, окружающая человека, органический и неорганический мир, букв. то, что видит душа (от апсы – душа и абара – видеть). Согласно мифологии абхазов свет и зрение являются основой человеческой жизни.

Апсуара – досл. «абхазство» (от корня слова апсуа – абхазский народ). Издревле придавалось в народе исключительное значение, употребляя его только в особых случаях, говоря о нравственных качествах и вообще о человеческих достоинствах кого-либо. Отмечая положительные качества человека, говорили: «рацва апсуара илоуп» (рацәа аҧсуара илоуп) – досл. «в нём много абхазского», в смысле «человечности». И наоборот, отмечая безнравственное поведение человека, говорят: «апсуара ихаштит» (аҧсуара ихашҭит) – «абхазское забыл», логически понимаемой как «неужели ты потерял человечность».

Апсхура (аҧсхәра) – поминки (от апсы – душа мёртвого, аху – доля, аура – делать, досл. отдать покойнику его долю пищи).

Апсыжра (аҧсыжра) – похороны (от апсы – мёртвый и ажра – хоронить, предавать земле).

Апхьарца (аҧхьарца) – старинный смычковый музыкальный инструмент, популярный и в современном быту абхазов.

Апшка (аҧшқа) – грудной ребёнок, младенец до полугода, досл. «нежный».

Апсуа мака (аҧсуа маҟа) – досл. абхазский пояс. Выполнял специфические ритуальные функции в общесемейных обрядах, во время молений, например, молений кузне (ажьира ныҳәара) он снимался.

Арпыс (арҧыс) – совершеннолетний молодой человек. Древний военный термин (от ар – войско, армия и аҧыза – вожак, предводитель), досл. вожак, предводитель войска.

Аррацара – досл. идти в войско, армию (ар (арра) – войско, ацара – идти).

Атаца (аҭаца) – невеста, букв. ушедшая к семье или создавшая семью (от атып – место, дом и ацара – идти, уходить).

Атацаагацва (аҭацаагацәа) – свита привода невесты (от атаца – невеста и агаацэа – приводящие).

Атыпха (аҭыԥха) – букв. дочь дома, дочь семьи (от аҭыԥ – место, дом и аԥха – дочь). Корнем слова атыпха выступает пха, причем абхазо-абазинское пха, является основой в родственных языках -- адыгском и убыхском (Рогава Г. В. 1975. Т. II. С. 51). Корень «пха» связывается также с происхождением восточно-грузинского «мхевали» – «рабыня» (Чикобава А. С. 1942. С. 25–26).

Атахмада (аҭаҳмада) – старик, старец. Основу имеет в адыгском тхьэмадэ/тхьамаэ: старший. Из адыгских языков идут также абаз. тхьамада – "тамада"; убых. тхьэматэ – старик, глава семьи, рода; инг. тхьамада; чеч. тхьамда – «тамада», «вождь», предводитель (Шагиров А. К. ЭСАЯ. 1977. Т. II. С. 82).

Атыпчка (аҭыԥҷьа) – временный навес, сооружавшийся на стоянках пастухов в горах. Досл. «место склона» (от аҭыԥ – место, аҷьара – склон, обрыв).

Атып амацую (аҭып амацуоы) – досл. обслуживающий стоянку (от атып – место, стоянка, амацуоы – обслуживающий, служащий).

Ахаца (ахаца) – мужчина. Термин ахаца можно этимологизировать как стоящий во главе семьи, фамилии, рода (от корня слова ахы – голова, ац(аца) – низ, дно. Первоначально ахаца, по-видимому означал «высокое» понятие «муж», «мужчина» в зрелом возрасте. Отсюда ахацара – «мужество», ахаца ихаца – «муж мужей», герой, афырхаца – герой, дхацахеит – «он созрел, возмужал» (Конджария В. Х. 1975. С. 110–111).

Ахучы (ахәычы) – дитя, ребёнок.

Ахыцэ (ахыцә) – мальчик-поросль.

Ахупха (ахәԥха) – воспитанник.

Ахьз (ахьз) – имя, выступающее также с значением «славы», «известности», «чести» «репутации». Имянаречение обычно связывалось с будущими деяниями и известностью ребёнка. При пожелании ребёнку и вообще мужчине чего-либо хорошего абхазы говорили: Ахьзи апшей угымзаait (Да сопутствует твоей славе ветер). Ахьз – имя и аԥша – ветер в мифологии абхазов соединены друг с другом, ибо имя, слава, известность воспринималось архаическим сознанием в силу своего представления о двуединой природе человека, подобной ветру, разносящему славу, имя человека, возвращая тем самым природе эквивалент полученного от неё дара (младенца, человека).

Ахьшьцва (ахьшьцәа) – пастухи. От глагольной формы ахьча – ахьчара – пасти, охранять, оберегать (Кварчия В. Е. 1981. С. 47).

Ахымца (аҳәымца) – досл. «костёр пастьбы» (от ахәра – пастьба и амца – огонь).

Цасым (цасым) – табу, запрет на что-либо.

Ацаны – мифический народ могучих карликов – богатырей, первых насельников Абхазии (Инал-Ипа Ш. Д. 1977. С. 153).

Ацлахуста (ацлаҳәыста) – (от ацла – дерево и аҳәыста – пастбище). Переносно: «немощный старик».

Ацвмыш (ацәмыш) – «счастливый бык», старший среди охотников, в группе пастухов в горах.

Ачарпын (аҷарпын) – народный духовой инструмент типа флейты.

Ачкун (ачкәын) – молодой неженатый парень.

Ачхарпарта (аҷхарԥарта) – коновязь (от аҷы – лошадь, ахарпара – навесить что-либо; та (аҭыԥ) – место).

Ачыцныкуа (аҷыцныкәа) – ребёнок, едва начинающий ходить.

Ачамгур (мег. чонгури) – деревянный щипковый музыкальный инструмент, имеющий особо широкое распространение в Абжуйской Абхазии.

Ашьапа (ашьапа) – свадебный шатёр для гостей и соседей.

Ашварыцара (ашәарыцара) – охота, досл. «идти на дичь» (ср. ашәарыцаю – охотник).

Шашвы (Шьашәы) – божество кузнечного ремесла, входящее в состав абхазской седьмицы божеств во главе с Аитаром.

Ауааху (ауааҳә) – форма коллективной взаимопомощи. Традиционно у абхазов высоко ценится общественно-трудовая деятельность в форме соседской взаимопомощи: коллективная пастьба скота и охота, участие в общественных собраниях и т.д.

Ауасахшцва (ауасахьшьцәа) – пастухи, стерегущие овец днём (от ауаса – овца, ахьшьцәа – пастухи).

Ауасачапшацва (ауасачапшьацәа) – пастухи, стерегущие овец ночью (от ауаса – овца, ачапшьара – сторожить, стеречь, бдение).

Аюнаха (аюынаҳа) – досл. виночерпии (от аюы – вино и анаҳара – черпать).

БИБЛИОГРАФИЯ
АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ И МАТЕРИАЛЫ

1. Аджинджал И. А. Обычай в дореволюционной Абхазии. Архив АИЯЛИ, ф. 1, оп. 2, д. 7, 43.
2. Аджинджал И. А. Гостеприимство у абхазов. Архив АИЯЛИ, ф. 1, оп. 2, д. 45.
3. Материалы о религиозных верованиях абхазов. Собраны Г. В. Смыром в 1977 г. Архив АИЯЛИ, ф. 2, д. 177.
4. Материалы комплексной экспедиции 1969 г. в Гагрском, Гудаутском и Сухумском районах. Собраны Г. В. Смыром // Архив АИЯЛИ, ф. 2, д. 159.
5. Фольклорный этнографический материал, собранный Г. В. Смыром в 1972 г. // Архив АИЯЛИ, ф. 2, д. 175.
6. Экспедиции в Абхазию 1988, 1989 гг. Полевые записи О. В. Маан // Архив ИЭ АН СССР.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абхазская народная поэзия. Сухуми, 1959 (на абх. яз).
2. Абхазская женщина. Газ. «Кавказ», 1885. №62.
3. Аджинджал И. А. Из этнографии Абхазии. Сухуми, 1969.
4. Аджинджал И. А., Адзинба И. Е. Материалы по изучению одежды абхазов // ТАГМ. Вып. I. Сухуми, 1947.
5. Азизов С. А. Патронимия у народов Южного Дагестана (вторая половина XIX – начало XX вв.). Автореф. дисс. на соискание учён. степени канд. исторических наук. М., 1988.
6. Акаба Л. Х. Абхазы Очамчирского района // КЭС. М., 1955. Т. I.
7. Акаба Л. Х. У истоков религии абхазов. Сухуми, 1979.
8. Акаба Л. Х. Исторические корни архаических ритуалов абхазов. Сухуми, 1984.
9. Альбов Н. М. Этнографические наблюдения в Абхазии // ЖС. Вып. III. СПб., 1893.
10. Альбов Н. М. Ботанико-географические исследования в Западном Закавказье в 1893 году // ЗКОИРГО. Тифлис, 1894. Т. IV.
11. Амичба Г. А. Статьи по истории и этнографии Абхазии. Сухуми, 1977 (на абх. яз).
12. Анчабадзе Ю. Д. Традиционные развлечения абхазского крестьянства в конце XIX – начале XX вв. // СЭ, 1981. №4.
13. Анчабадзе Ю. Д. Общественный быт абхазов во второй половине XIX – начале XX вв. Автореф. дисс. на соискание уч. ст. канд. исторических наук. М., 1981.
14. Анчабадзе Ю. Д. Странные поминки // СЭ. 1982. №1.
15. Анчабадзе Ю. Д. «Прекрасный обычай гостеприимства…» // СЭ. 1985. №4.
16. Аристова Т. Ф. Курды Закавказья. М., 1966.
17. Аргун Ю. Г. Быт и культура современных абхазов. Сухуми, 1976 на абх. яз.).
18. Аргун Ю. Г. Традиционное народное искусство и время. Сухуми, 1985 (на абх. яз.).
19. Аргун А. Х. Абхазский театр и фольклор. Тбилиси, 1986.
20. Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы. II. М., 1972.
21. Бахия С. И. Абхазская «абипара» – патронимия. Тбилиси. 1986.
22. Бесаева Т. З. Обряды и обычаи осетин, связанные с рождением и воспитанием ребёнка. Автореф. дисс. на соискание учен. степени канд. исторических наук. М., 1976.
23. Бжания Ц. Н. Семья и семейный быт в абхазской колхозной деревне // Современное абхазское село. Тбилиси, 1977.
24. Бигвава В. Л. Современная сельская семья у абхазов. Тбилиси, 1983.
25. Бигвава В. Л. Особенности трудовой деятельности абхазских долгожителей Абхазии. Тбилиси, 1987.
26. Бигвава В. Л. Образ жизни абхазских долгожителей. Тбилиси, 1988.
27. Бигвава С. А. Жанровые особенности абхазской повести (30–80-е годы). Автореф. дисс. на соиск. уч. степени канд. филологических наук. М., 1987.
28. Бгажба Х. С. Искусственная речь абхазских охотников (по данным бзыбского диалекта) // ТАИЯЛИ. Т. XXXIII–XXXIV. Сухуми, 1963.

29. Bodenschtedt Fr. Völker des Kaukasus und ihre Freiheitskampfe gegen die Russen. Berlin, 1855. Bd. II.
30. Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973.
31. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. М., 1983.
32. Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. Ч. I. М., 1823.
33. Булатова А. Г. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX – начале XX века. М., 1988.
34. Варданян Л. Х. Традиционные мужские возрастные группы у армян (конец XIX – начало XX вв.). Дисс. на соиск. учён. ст. канд. исторических наук. Ереван, 1974.
35. Введенский А. Н. Религиозные верования абхазов // ССКГ. Тифлис, 1871. Вып. V.
36. Введенский А. Н. Экономическое положение туземного населения Сухумского отдела // ССКГ. 1872. Тифлис. Вып. VI.
37. Волкова Н. Г. Материалы экономических обследований Кавказа 1880-х годов, как этнографический источник // КЭС. 1984. Т. VIII,
38. Габниа С. С., Смыр Г. В., Чеснов Я. В. Ритуально-обрядовые функции абхазских посохов // ПИИЭ. 1982. М., 1986.
39. Ган К. Ф. Поездка в Мингрелию, Самурзакань и Абхазию // КВ. №5. Тифлис, 1902.
40. Гарданов В. К. Аталычество // IX МКАЭН. Докл. сов. делегации. М., 1973.
41. Гилинский Ю. В. Стадии социализации индивида. «Человек и общество» // Уч. записки ЛГУ, вып. 9. 1971.
42. Гостиева Л. К. Традиции воспитания детей в осетинской крестьянской семье (в конце XIX – начале XX века). Автореф. дисс. на соиск. уч. степени канд. исторических наук. М., 1981.
43. Дарский Л. Е. Детерминанты и факторы репродуктивного поведения // Демографическое поведение семьи. Ереван, 1975.
44. Дбар С. А. Обычай и обряды абхазов, связанные с охраной здоровья детей и лечением детских заболеваний // ИАИЯЛИ. Т. XV. Тбилиси, 1989.
45. Дбар С. А. Обычаи и обряды детского цикла у абхазов. Сухум. 2000.

46. Джанашиа Н. С. Пёстрые заметки (об абхазах и Абхазии) // Дроеба, №282, 1909 (на груз. яз.).
47. Джанашиа Н. С. Статьи по этнографии Абхазии. Сухуми. 1960.
48. Джанашвили М. Абхазия и абхазцы // ЗКОИРГО. Кн. XVI. Тифлис, 1984.
49. Державин Н. С. Абхазия в этнографическом отношении // СМОМПК. 1907. Вып. XXXVIII.
50. Джопуа Т. Ш. Формы повествования в современной абхазской прозе (Автор – повествователь – герой). Автореф. дисс. на соиск. уч. степени канд. филологических наук. М., 1987.
51. Дзидзария Г. А. Народное хозяйство и социальные отношения в Абхазии в XIX веке. Сухуми, 1958.
52. Дмитриев В. А. Традиционная метрология народов Северного Кавказа и проблемы изучения народных знаний // Всесоюзная сессия по итогам этнографических и антропологических исследований 1986–1987 гг. Сухуми, 1988.
53. Задыхина К. Л. Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии. Родовое общество // ТИЭ. н. сер. Т. XIV. М., 1951.
54. Зубов П. Картина Кавказского края. СПб., 1835.
55. Инал-Ипа Ш. Д. Очерки по истории брака и семьи у абхазов. Сухуми, 1954.
56. Инал-Ипа Ш. Д. Социальная сущность аталычества в Абхазии в XIX в. // ТАИЯЛИ. Т. XVII. Сухуми, 1956.
57. Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы. Историко-этнографические очерки. Сухуми, 1965.
58. Инал-Ипа Ш. Д. Памятники абхазского фольклора. Сухуми, 1977.
59. Инал-Ипа Ш. Д. Традиции и современность. Сухуми, 1978.
60. Инал-Ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете. Сухуми, 1984.
61. Инал-Ипа Ш. Д. Воспитание ребёнка по обычаю аталычества. Труды. Сухуми, 1988.
62. Иоакимов А. Абхазцы // «Кавказ». Газ. 1874. №39, 47.
63. Итонишвили В. Дж. Семейный быт горцев Центрального Кавказа. Автореф. дисс. … на соиск. уч. ст. доктора ист. наук. Тбилиси, 1971.
64. Ихилов М. М. Народности лезгинской группы. Махачкала, 1967.

65. Калиновская К. П. Возрастные группы народов Восточной Африки. М., 1976.
66. Калиновская К. П. Циклические и линейные возрастные системы народов Восточной Африки // АЭС. Т. XII. Л., 1980.
67. Калиновская К. П. Категория «возраст» в представлениях некоторых народов Восточной Африки. АЭС. Т. XII. Л., 1980.
68. Калоев Б. А. Осетины. Историко-этнографическое исследование. М., 1971.
69. Капанадзе Н. Л. Грузинская народная система воспитания детей в прошлом и настоящем. Автореф. дисс. на соискание учен. степени канд. исторических наук. Ереван, 1987.
70. Капанадзе Н. Л. Обычай аталычества в Западной Грузии // Традиционная хозяйственная и духовная культура грузинского народа. Тбилиси, 1987.
71. Ковач К. 101 абхазская народная песня. Сухуми, 1929.
72. Кипиани Л. Сухумские силуэты. Эсмаханум. Воспитание // СВ, 1916, 4 июля, №120.
73. Кон И. С. Психология предрассудка // НМ. 1966. №9.
74. Кон И. С. Возрастные категории в науках о человеке и обществе // Социологические исследования, 1978. №3.
75. Кон И. С. Этнография детства (Проблемы методологии) // СЭ. 1981. №5.
76. Кон И. С. К проблеме возрастного символизма // СЭ. 1981. №6.
77. Кон И. С, Материнство и отцовство в историко-этнографической перспективе // СЭ. 1987. №6.
78. Кон И. С. Ребёнок и общество. М., 1988.
79. Кон И. С. Маргарет Мид и этнография детства // Маргарет Мид. Культура и мир детства. М., 1988. Приложение.
80. Косвен М. О. Аталычество // СЭ. 1935. №2.
81. Косвен М. О. Этнография и история Кавказа. М., 1961.
82. Косвен М. О. Семейная община и патронимия. М., 1963.
83. Котляревский А. О. О погребальных обычаях языческих славян. М., 1868.
84. Крупник И. И. Структурно-генеологическое изучение абхазского долгожительства // Феномен долгожительства. М., 1987.

85. Куббель Л. Е. Из истории древнего Мали // АЭС. История, этнография, лингвистика. ТИЭ. Т. XXVI. М.–Л., 1963.
86. Культура и быт адыгов. Майкоп, 1978.
87. Кучберия Л. К вопросу о развитии брачных обычаев и свадебной обрядности у абхазов // Современное абхазское село. Этнографические очерки. Тбилиси, 1967.
88. Ламберти А. Описание Колхиды // СМОМПК. Тифлис, 1913. Вып. 43.
89. Lapinski Th. Die Bergvölker des Kaukasus und ihr Freiheitskampf gegen die Russen. Hamburg, 1863. Bd. I.
90. Лукин А. А. Праздник рода Леаа (Лейбовых). ИАИЯЛИ. Т. X. 1981.
91. Малия Е. М., Акаба Л. Х. Одежда и жилище у абхазов. Тбилиси, 1982.
92. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Соч. Т. XIV.
93. Материалы по истории Грузии и Кавказа. Вып. III. Тифлис. 1939.
94. Мафедзев С. Х. Очерки трудового воспитания адыгов. Нальчик, 1984.
95. Мафедзев С. Х. О народных играх адыгов. Нальчик, 1986.
96. Мачавариани К. Д. Некоторые черты из жизни абхазцев. Положение женщины в Абхазии // СМОМПК. Тифлис, 1884. Вып. IV.
97. Мачавариани К. Д. Описательный путеводитель по городу Сухуму и Сухумскому округу. Сухум. 1913.
98. Мид М. Культура и мир детства. М., 1988.
99. Мисюгин В. М. «Правило ндугу» и следы социально-возрастного деления у некоторых европейских народов раннего средневековья // АЭС. Т. XII. Л., 1980.
100. Надеждин П. Природа и люди на Кавказе и за Кавказом. Спб. 1869.
101. Нанивская В. Т. Роль морального воспитания в формировании японских националистических воззрений и "японского национального характера" // Дальний Восток и Юго-Восточная Азия. История, экономика, культура. М., 1984.
102. Ольдерогге Д. А. Население и социальный строй. Абиссиния. М.–Л., 1936.
103. Павленко А. П. Возрастные категории в абхазском обществе // Феномен долгожительства. М., 1982.

104. Павленко А. П. Возрастные категории абхазов и их социальная роль // Абхазское долгожительство. М., 1987.
105. Панов Е. Н. Этология человека: возникновение и перспектива развития // Биология в познании человека. М., 1989.
106. Патеипа Н. С. Моление Лейбовых. Избранное. Сухуми, 1978.
107. Першиц А. И. Этнография как источник первобытно-исторических реконструкций // Этнография как источник реконструкции первобытного общества. М., 1979.
108. Першиц А. И., Траиде Б. Воспитательство // Свод этнографических понятий и терминов. Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М., 1986.
109. Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. М., 1958. Т. V.
110. Попов А. А. Материалы по родовому строю доглан / СЭ. 1937. №5.
111. Приключения Нарта Сасрыквы и его 99 братьев. М., 1962.
112. Пушкарёв С. Абхазия и абхазцы // Газ. "Кавказ". 1854. №60–61.
113. Робакидзе А. И. Патронимия у народов Кавказа // IX МКАЭН М., 1973.
114. Рыбинский Г. А. Сухумский округ. Абхазия в сельскохозяйственном и бытовом отношении. Тифлис, 1894.
115. Селезнёв С. Руководство к познанию Кавказа. Кн. II. СПб., 1847.
116. Серебряков Л. М. Дорога из Сухума и Кубани через Главный Кавказский хребет // МС. 1865. №6.
117. Смирнова Я. С. Абхазская женщина в дореволюционном прошлом и в советскую эпоху. Автореф. дисс. на соискание учен. степени канд. исторических наук. М., 1950.
118. Смирнова Я. С. Аталычество и усыновление у абхазов в XIX–XX вв. // СЭ. 1951. №2.
119. Смирнова Я. С. Семейный быт и общественное положение абхазской женщины (XIX–XX вв.) // КЭС. Т. I. М., 1955.
120. Смирнова Я. С. Воспитание ребёнка у абхазов // КСИЭ, Т. XXXVI. М., 1962.
121. Смирнова Я. С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М., 1983.

122. Смирнова Я. С. Роль старших возрастных групп в абхазской фамильно-патронимической организации // Феномен долгожительства. М., 1987.
123. Смирнова Я. С. Семейное и общественное положение старших возрастных групп // Абхазское долгожительство. М., 1987.
124. Смоленский С. Кавказские воспоминания // ВС. М., 1874. XV. 5.
125. Смыр Г. В. Ислам в Абхазии и пути преодоления его пережитков в современных условиях. Тбилиси, 1972.
126. Соловьёв Н. Социализация индивида в семье // Социализация индивида в семье. Вильнюс, 1972.
127. Соловьёва Л. Т. Обычаи и обряды грузин, связанные с рождением и воспитанием детей (вторая половина XIX – начало XX в.). Автореф. дисс. на соискание учён. степени канд. исторических наук. М., 1982.
128. Газ. «Сухумский вестник». 1910. 23 ноября.
129. Толстов С. П. К истории древнетюркской социальной терминологии // ВДИ, 1938. №1(2).
130. Торнау Ф. Ф. Воспоминания кавказского офицера // РВ. 1864. №9.
131. Тревер К. В. Древнеиранский термин «parna» (к вопросу о социально-возрастных группах) // Изв. АН. Сер. Истории и философии. 1947. №1.
132. Тэйлор Э. Первобытная культура. М., 1939.
133. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск, 1989. Т. I.
134. Фрэзэр Д. Золотая ветвь. М., 1983.
135. Харадзе Р. Грузинская семейная община. Т. I. Тбилиси, 1960.
136. Харчев А. Г. Общественный идеал и индивидуальное поведение // Социологические исследования. 1985. №2.
137. Хашба Р. А. Абхазский детский фольклор. Сухуми, 1980.
138. Чарая П. Абхазия и абхазцы // Иверия. 1888. №169. (на груз. яз.).
139. Чеснов Я. В. Нравственные ценности в традиционном абхазском поведении // ПИИЭ АН СССР. 1980–1981. М., 1984.
140. Чеснов Я. В. Размышления о народной культуре абхазов // СЭ. 1989. №1.

141. Чеснов Я. В. Молодые мужчины в традиционном абхазском обществе // Газ. «Алашара». Вестник Московского общества абхазской культуры «Нартаа». №1(14), январь 1991.
142. Черных Е. Н. Металл, человек, время. М., 1972.
143. Чомаев К. И. Дореволюционные черты этнической психологии горских народов Северного Кавказа. Вопросы национальной психологии. Черкесск, 1972.
144. Чочиев А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин. Цхинвали, 1985.
145. Чурсин Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, 1960.
146. Шиллинг Е. М. Кубачинцы и их культура. Историко-этнографические этюды // ТИЭ. Т. VIII. М.–Л., 1949.
147. Элашвили В. И. Из истории конного спорта в Грузии (Хевсурские скачки «Цхенн» в прошлом и настоящем) // СЭ. 1968. №4.
148. Этнография детства: Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии. М., 1983.
149. Этнография детства: Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Восточной и Юго-Восточной Азии. М., 1983.
150. Этносоциальные аспекты изучения семьи у народов Зарубежной Европы. М., 1987.
151. Эшба Ф. Сухумский округ, местности Очамчира, Илори и Беслахуба // СМОМПК. Вып. II. Тифлис, 1891.
152. Яницкий О. Н. Социально-информационные аспекты урбанизации // Урбанизация и рабочий класс в условиях научно-технической революции. М., 1970.

Список информаторов

№№ п/п	Фамилия, имя, отчество	Год рождения	Село
	Очамчырский район		
1.	Авидзба Леварсан Мамсырович	1900	с. Атара
2.	Адлейба Сардион Пшканович	1903	с. Члоу
3.	Адлейба Панджа Пшканович	1903	с. Члоу
4.	Амичба Магнолия Куцовна	1918	с. Члоу
5.	Амичба Виктор Яхеевич	1908	с. Джгиарда
6.	Ануа Мадигва Баджгович	1888	с. Члоу
7.	Гиндия Нази Ханашовна	1905	с. Пакуаш
8.	Горзолия Сардион Хабаджович	1895	с. Тхина
9.	Гургулия Алмасхан	1906	с. Кутол
10.	Джинджолия Виссарион Рафетович	1932	с. Джгиарда
11.	Джинджолия Тамагу Кягович	1886	с. Джгиарда
12.	Джинджолия Тараш Петрович	1897	с. Кутол
13.	Джинджолия Маджат Рашитович	1890	с. Пакуаш
14.	Делба Ясон Константинович	1930	с. Адзюбжа
15.	Джопуа Еснат Базалович	1892	с. Члоу
16.	Джопуа Тараш Манухович	1867	с. Члоу
17.	Джопуа Сеуарна Дауалович	1890	с. Члоу
18.	Дочия Темыр Шыгович	1892	с. Тхина
19.	Дзидзария Петрос	1900	с. Адзюбжа
20.	Зухба Владимир Максимович	1908	с. Пакуаш
21.	Инал-ипа Ипполит Денисович	1900	с. Адзюбжа
22.	Камкия Шалико Теймуразович	1930	с. Адзюбжа
23.	Кварчия Махал Петрович	1886	с. Ткварчели
24.	Кархалава Гуапханыш Гаговна	1898	с. Мыку
25.	Квициниа Куат Хабахович	1890	с. Кутол
26.	Ласурия Тагмук Османович	1897	с. Кутол
27.	Маан Алексей Чагович	1930	с. Адзюбжа
28.	Пачулия Чика	1902	с. Пакуаш
29.	Сангулия Фад Шатажвовна	1890	с. Члоу
30.	Тания Буджга	1910	с. Пакуаш
31.	Тания Кумф Темурович	1913	с. Пакуаш
32.	Хашба Иван Васильевич	1904	с. Пакуаш
33.	Цвижба Акун	1900	с. Члоу
34.	Цвижба Чичико	1906	с. Члоу
35.	Цвижба Тандел Жакович	1893	с. Члоу
36.	Чалакуа Кыч Ситович	1889	с. Члоу
37.	Чачхалия Панджа	1900	с. Пакуаш

	Гудаутский район		
38.	Авидзба Джота Шаханович	1905	с. Абгархук
39.	Авидзба Датико Шаханович	1906	с. Джирхуа
40.	Ампар Шамиль Пшканович	1915	с. Калдахуара
41.	Ахиба Иван Чигович	1912	с. Звандрипш
42.	Айба Гриша	1901	с. Отхара
43.	Аристава Мащика	1894	с. Хуап
44.	Барциц Маадан Чагович	1908	с. Блабырхуа
45.	Бебия Чичико Ясонович	1909	с. Джирхуа
46.	Бебия Махты Хуамахович	1897	с. Хуап
47.	Бигвава Наташа	1901	с. Джирхуа
48.	Габниа Миса	1901	с. Джирхуа
49.	Гвазава Владимир Шрафович	1820	с. Джирхуа
50.	Гицба Купта	1875	с. Джирхуа
51.	Гицба Ясон Васильевич	1914	с. Звандрипш
52.	Гожба Мирод Сампалович	1935	с. Хуап
53.	Дбар Платон	1910	с. Мгудзырхуа
54.	Дасания Сократ Алексеевич	1910	с. Звандрипш
55.	Дзяпшипа Ладия	1913	с. Мгудзырхуа
56.	Зухба Гриша Дыгович	1913	с. Хуап
57.	Колбая Халит Муратович	1901	с. Абгархук
58.	Мишелия Сандра Зосимович	1921	с. Звандрипш
59.	Саманджия Иван Гиджович	1890	с. Лыхны
60.	Смыр Мустафа Даутович	1901	с. Абгархук
61.	Харазия Кутиа Мусаевич	1890	с. Хуап
62.	Зиппба Самсон Мачагович	1910	с. Калдахуара
63.	Чачава Владимир Хватович	1910	с. Калдахуара
64.	Чагава Чинчор Хватович	1903	с. Калдахуара
65.	Чамагуа Дмитрий Ширифович	1909	с. Абгархук
66.	Чачиба Хакыбей Михайлович	1921	с. Джирхуа
67.	Шамба Минака	1900	с. Абгархук
	Гагрский район		
68.	Барциц Джамфер	1915	с. Бзыбь
69.	Гицба Купа	1901	с. Бзыбь
70.	Дбар Фыка Сабыдович	1907	с. Арасадзых
71.	Гицба Куна	1913	с. Бзыбь
	Сухумский район		
72.	Авидзба Шамониа Николаевич	1938	с. Верхняя Эшера
73.	Адлейба Цоба Ферызовна	1914	с. Яштуха
74.	Хварцкия Маази Камшишович	1924	с. Верхняя Эшера
75.	Агрба Ремзи Камшишович	1930	с. Верхняя Эшера

Список сокращений

АИЭ – Архив Института этнографии АН АССР. Москва.

АЭС – Африканский этнографический сборник. Москва.

ВДИ – Вестник древней истории. Москва.

ВС – Военный сборник.

ЖС – Живая старина. СПб.

ЗОКОРГО – Записки Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис.

ИАИЯЛИ – Известия Абхазского института языка, литературы и истории им. Д. И. Гулиа. Сухуми.

КВ – Кавказский вестник. Тифлис.

МКАЭН – Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Москва.

МС – Морской сборник.

КСИЭ – Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. Москва.

КЭС – Кавказский этнографический сборник. Москва.

НМ – Новый мир. Москва.

ПИИЭ – Полевые исследования Института этнографии АН СССР. Москва.

РВ – Русский вестник.

СВ – Сухумский вестник. Сухуми.

СМОМПК – Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа. Тифлис.

ССКГ – Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис.

СЭ – Советская этнография. Москва – Ленинград.

ТАИЯЛИ – Труды Абхазского института языка, литературы и истории им. Д. И. Гулиа. Сухуми.

ТАБНИИ – Труды Абхазского научно-исследовательского института им. Д. И. Гулиа. Сухуми.

ТАМГ – Труды Абхазского государственного музея. Сухуми.

ТИЭ – Труды Института этнографии АН СССР. Москва.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение 3

ГЛАВА I. ВОЗРАСТНЫЕ КАТЕГОРИИ В АБХАЗСКОМ ОБЩЕСТВЕ И ИХ СОЦИАЛЬНАЯ ЗНАЧИМОСТЬ 16

ГЛАВА II.СЕМЬЯ КАК ИНСТИТУТ СОЦИАЛИЗАЦИИ 60

ГЛАВА III. СЕЛЬСКАЯ ОБЩИНА КАК ИНСТИТУТ СОЦИАЛИЗАЦИИ 84

Заключение 123
Глосарий 129
Библиография 134
Список информаторов 143
Список сокращений 145

ОМАР ВЛАДИМИРОВИЧ МААН

СОЦИАЛИЗАЦИЯ ЛИЧНОСТИ В ТРАДИЦИОННО-БЫТОВОЙ КУЛЬТУРЕ АБХАЗОВ

(вторая половина XIX – начало XX вв.)

Редактор докт. ист. наук *В. П. Кобычев*
Компьютерный набор и вёрстка *С. С. Лаз-оглы*

Сдано в набор 24.10.2003. Подписано к печати 11.12.2003 г.
Формат 60x90. Гарнитура Tims New Roman. Усл. печ. л. 9,19.
Тираж 500.

Фирма «Алашарбага»