

Библиография

Айни С. Търихи инкилоби фикрӣ дар Бухоро // Куллиёт. Душанбе, 2005. Т. 14.

Аразил-у аубаши шимал-и Тихран баз-дашт шуданд [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.youtube.com/watch?v=Zi92ynr3CeY (дата обращения: 06.03.2015).

Бартольд В.В. Народное движение в Самарканде в 1365 г. // Бартольд В.В. Сочинения. М., 1964. Т. 2, ч. 2.

Гузариши-у тасавир-и дастгири-йи аразил-у аубаш дар шимал-и Тихран [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.hamshahrionline.ir (дата обращения: 27.02.2013).

Гулям Х.Я. Айары Хорасана и их отражение в персоязычной литературе: Автореф. дис. ... канд. наук. Душанбе, 1992.

Истад А. Самаркандские соратники Абу-Муслима [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://gerbisherdor.blogspot.ru/2008/02/blog-post_6796.html (дата обращения: 24.05.2015).

Петрушевский И.П. Движение сербедаров в Хорасане // Ученые записки Института востоковедения АН СССР. М.; Л., 1956. № 14.

Строева Л.В. Сербедары Самарканда // Ученые записки ЛГУ. Л., 1949.

Šami N. Histoire des conquetes de Tamerlan intitulee Zafarnama par Nizamuddin Šami / Ed. Critique par Felix Tauer. Praha, 1937. Т. 1: Texte Persan.

Ю.М. Ботяков

«НЕХОРОШЕЕ МЕСТО» В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ АБХАЗОВ

В среде абхазских крестьян нормой поведения являлось поддержание добрососедских отношений. Не будет ошибкой сказать, что в настоящее время эта точка зрения является одной из аксиом взаимоотношений абхазов в сфере землепользования. «Земельные участки принадлежали какому-то роду, сейчас никто не пользуется, они лежат так. Но вряд ли кто позволит себе... никто не пользуется, я возьму себе эти земли... Это исключается. Нет у нас такого» [ПМА. 2064: 139].

В местной среде было широко распространено представление, согласно которому жить на захваченной территории не представляется возможным. «Чтобы я мог там жить, земля должна быть по отношению ко мне доброй». До настоящего времени значительная часть абхазов считает, что жизнь на чужой, не принадлежащей тебе земле не только несовместима с нормами этического кодекса *ансуара*, но и связана со смертельными рисками, т.к. земля, взятая силой, не по праву, может быть проклята — *ишэиу адгьыл* [ПМА. 1893: 7–8].

В арсенале средств, которые используются в ходе развития конфликта, причем не только на почве земельных споров, есть одно весьма действенное, с точки зрения абхазов, но к этому средству стараются не прибегать без веских на то оснований. Один из наших информантов, говоря о пограничном конфликте, в котором участвовала его семья, отметил, что его дед, несмотря на просьбы сына, проклял своих соседей, которые заровняли межевой ров. Последствия не замедлили сказаться: члены соседской семьи стали умирать один за другим.

Ожидаемым последствием проклятья становилась череда болезней и смертей, которая обрушивалась на членов отдельных домохозяйств или даже всей фамилии. Наш информант из селения Мгудзырхуа сообщил о стоящем по соседству от его усадьбы доме следующее. Его хозяин, конокрад, не признал за собой вины и был проклят в кузне (святылище) владельцем лошади. В результате частых смертей в семье конокрада дом опустел. «Сегодня в год один-два раза карниз дома словно охвачен огнем. Пламя очистило их всех. Семья потерпевшая также пострадала... После того как проклятый род очистился, проклятье переходит на проклипающего. Хозяин должен был принести в жертву волоха. Тех нет, и этих нет. Ошибку совершили» [ПМА. 1755: 6]. Такие дома, хозяйства, в которых умирали обитатели и окончательно пресекался род, в абхазской среде именуются *ақьамтҭа*, *ақьаптҭа*, *ақьабтҭа* — «вымерший дом, развалина».

В прошлом существовала целая процедура закрывания подобных домов. «И раньше были случаи, я слышал, вообще из родни никого не осталось. Его последнего прямо внутри дома... хоронили. Всё, уже никто не придет туда жить. Это как бы моги-

ла там. Кто-то из соседей приходил, убирал как памятники. Закапывали, и чтоб видно было, что там человек похоронен... Через определенное время дом разваливался, и могила оставалась, камни остались и видно, что человек там похоронен» [ПМА. 2135: 85].

Дом и прилегающий участок, ставшие в прямом смысле слова кладбищем, являлись закрытой для окружающих территорией, границу которой без необходимости старались не пересекать. «Соседи могли зайти, однофамильцы прибраться, свечку поставить. Лишний раз — нет. Кому приятно» [ПМА. 2135: 84]. Поведение людей, живущих в непосредственной близости от *акяпта*, регламентировалось известными для всех правилами и запретами. «Вот здесь между нами раньше жили Джопуавцы, они там умерли бедные, сын погиб... Акяпта. Вечером мы здесь не ходили. Детей, во всяком случае, не пускали. Или бегом. Это место мы избегали. Хотя днем носились, играли, ну нам запрещали. Дома стояли нетронутые, никто ничего не трогал... Урожай здесь не собирали. Там было много фруктовых деревьев, орехов — не собирали. Дети ходили, ели — это нормально считалось. Но чтобы себе собрать и понести, дома положить... Не твое это» [ПМА. 2065: 72–73].

Исходящая от проклятой территории опасность, трагические последствия для новоселов, по незнанию или беспечности поселившихся на данной территории, — один из наиболее массовых и устойчивых сюжетов в моих полевых материалах. «У нас считается, где в семье никого не осталось, прийти в этот двор, где очаг не получился, чтоб еще раз прийти очаг открыть... Говорят, где не получилось, ты не откроешь» [ПМА. 2135: 85]. Поэтому для любого здравомыслящего человека было крайне важно не поселиться на подобной территории.

Как правило, в селении всегда находятся те, кто хорошо осведомлен в обстоятельствах появления подобной территории и может вовремя предупредить новоселов или молодых односельчан, чтобы те не совершили роковой ошибки. Тем не менее с течением времени память об обитателях проклятых территорий могла утрачиваться и сбор необходимой информации о предполагаемом месте жительства становился не столь простым, как раньше.

Один из моих информантов сообщил любопытные подробности из жизни своего дяди по отцу, который, собираясь отделиться от отцовской семьи, обратился к услугам местного специалиста фактически для проведения лабораторного анализа почвы территории, где намеривался поставить жилище. «Взял пробу земли на одном участке. Со второго участка взял и с третьего. Два участка наши были, а вот этот третий участок не наш был. К знахарке потом пошел. Та однозначно сказала: “На этой земле добра не будет. Вот эту землю откуда ты взял, туда выбрасывай”. Вот здесь можно жить. А на практике что получилось? Там другой стал жить, сейчас два пустых дома — никто не живет. Все умерли. Там только одни могилы остались» [ПМА. 2064: 149–151].

В ситуации, когда устная информация о месте предполагаемого жилья отсутствовала, для зарождения подозрений относительно безопасности территории было вполне достаточно «косвенных улик». Один из моих информантов вспоминал, что на его памяти одному из жителей селения как-то был выделен свободный участок земли под застройку. Этот участок уже давно зарос лесом. Когда бульдозер стал расчищать место, скрепером были подняты обломки кувшинов, что явно указывало на то, что оно когда-то было заселено. Увидев это, претендент на участок от него отказался, не желая рисковать, так как не знал, кто здесь жил раньше и какова история этой семьи [ПМА. 1893: 12].

Черода смертей и несчастий становилась последним аргументом в подтверждении неблагополучия места обитания, висящего над ним проклятия, связанного с каким-либо пагубным фактом из прошлого. Исчезновение семьи, угасание и гибель рода могли протекать в пролонгированной форме, не столь явно себя проявляющей, но в любом случае этот процесс не оставался незамеченным для человека с опытом.

Выход из сложившейся ситуации для большинства жителей селения был очевиден: немедленный уход с опасной территории. Однако для хозяев усадьбы решение вопроса подобным образом означало утрату налаженного хозяйства со всеми вытекающими отсюда последствиями, и в первую очередь финансовыми. Поэтому хозяева зачастую прибегали к приемам очищения терри-

тории, принося искупительную жертву, что рассматривалось значительной частью населения скорее как паллиатив.

Наш информант из селения Джгерда вспомнил о том, как в 60-х годах прошлого века глава семьи, заровнявший межевой ров, решил принести искупительную жертву, чтобы остановить череду несчастий, преследовавших его близких. Согласно сценарию ритуала искупления, предложенному местной прорицательницей, по линии бывшего рва были посажены в ряд на протяжении 100–200 м фруктовые деревья: гранаты, хурма, яблони, грецкий орех. В жертву были принесены три козла, животные, наиболее часто идущие на заклятие во время ритуала. «У деда (к тому времени умершего. — Ю.Б.) выкопали землю из-под правой руки. Полметра в глубину, ямку сделали. Горсточку взяли. Посыпали вдоль границы. Вся семья встала. Наших пригласили. Отец там был, дяди. Эти на своей земле стояли, эти на своей. Стояли в ряд по возрасту. Лицом друг к другу. Кто-то из наших фамилцев руководил этим делом. И туда пригласили одного Сангулия (посредника представителя фамилии, нейтральной по отношению к главным участникам ритуала. — Ю.Б.)» [ПМА. 1893: 21–22].

Причина возникновения проклятого места в той или иной форме связана с серьезным нарушением этических норм и правил поведения. «Без греха *акента* не бывает». Ш.Д. Инал-Ипа в своих очерках по истории брака и семьи у абхазов приводит легенду об образовании озера Папанцкур (сел. Гуп), согласно которой причиной его появления стало наказание священника, провалившегося в преисподнюю со всей семьей, при этом на месте его двора образовалось обширное озеро. Наказание последовало за нравственную порочность этого человека, позволявшего прихожанам брать в жены своих родственниц, не говоря уже о том, что он сам вступил в брак с двоюродной сестрой [Инал-Ипа 1954: 22].

С грехом кровосмесительства связано и появление в селении Абгархук в Западной Абхазии такого микропонима, как *абгынч пчава*, который можно перевести как «место, куда с проклятием бросают сломанные ветки». «В одном роду может сто лет и больше этому случаю. Между братом родным и сестрой

вот это случилось. Когда их застали, сразу же их убили... И люди, чтоб не забыть, проходя мимо этого места, ломали ветку, проклиная, туда бросали, и всё» [ПМА. 2134: 76].

В особую категорию можно выделить земли, ставшие опасными для человека в результате осквернения святилищ. Здесь можно привести сюжет из работы А. Крылова, относящийся к уничтожению в 1947 г. часовни, являвшейся святилищем в селении Лдзаа. В ней проводились церемонии очистительных клятв. На месте святилища было разбито несколько участков под застройку грузинских переселенцев. По утверждениям местных жителей, переселенцы-сваны и сменившие их мегрелы жили очень плохо, посаженные ими деревья засыхали, люди постоянно болели, несколько человек сошли с ума и т.п. Чаще всего новые жители могли прожить на месте святилища не более нескольких лет. Однако после их отъезда колхозная власть вновь поселила туда грузинских переселенцев, и всё повторилось [Крылов 2001: 288–289].

В этой же связи можно привести пример из истории селения Члоу, когда во время ритуальной практики на святилище фамилии Джопуа одним из местных жителей было убито священное животное — лань. Последствия, самым непосредственным образом коснувшиеся всей родни преступника, не замедлили сказаться. «Место, где убили лань... дом пришел в полное запустение... Не только дом, там вся фамилия... А территория уже не заселялась» [ПМА. 1844: 64].

В подобных случаях нарушители, вольные или невольные, оказывались жертвами непосредственно святилищ. Процесс выведения из общественного оборота части территории, полное или частичное ее табуирование нашло отражение в местной топонимике. Так, в селении Гуп среди прочих мы встречаем следующие микропонимы: *Куакуаа ркяпта*, *Маршанаа ркяпта*, *Чажев икяпта*, *Амасхан икяпта* [Зухба 2008: 107], где префикс «р» выражает принадлежность к некоему сообществу (например, фамилии), а «и» — принадлежность к конкретному человеку.

В нашем распоряжении нет необходимого материала для того, чтобы ответить на вопрос, какую роль в системе общественных отношений могла играть *акяпта*. Мы можем лишь

осторожно предположить следующую возможную функцию подобных выморочных территорий. Безусловно, *акяпта* могла возникнуть, как отмечалось выше, по разным причинам и, главное, на различной территории. Однако сам факт ее появления в зоне территориального соприкосновения отдельных фамилий или сельских сообществ, т.е. там, где уровень конфликтогенности в потенциале был особенно высок, свидетельствует о том, что она могла быть маркером своеобразной разделительной линии. Так, между селами Гуада и Члоу располагалась территория Гуачикяпта [Ашуба 2008: 53]. На эту территорию, в силу особенности ее происхождения, не претендовала ни одна из граничащих между собой сторон.

В итоге отметим, что, потеряв свое жилье во время грузино-абхазской войны 1992–1993 гг., многие абхазы стали заселять дома, оставленные грузинским населением. Однако подобная практика, пусть даже оправданная объективными обстоятельствами, не могла не прийти в противоречие с традиционным представлением о правильном поведении, создавая серьезный нравственный дискомфорт у той части населения, которая придерживалась норм *ансуара*. «Надо было не селиться в старых, чужих домах, а выстроить новые дома. Чтобы греха не было... Грех не бери на свою душу... Я не хочу, чтобы за меня другие отвечали (согласно представлениям абхазов, за грех, совершенный представителем старшего поколения, чаще всего расплачиваются его потомки. — Ю.Б.). Это закон жизни» [ПМА. 1893: 87, 89].

Существовала также практика, когда новые хозяева разыскивали через посредников бывших владельцев и передавали им деньги в качестве компенсации за занятое жилье. «Некоторые деньги передавали бывшим хозяевам. Не один случай, не два, не три... Чтобы душу успокоить. А которые позахватывали, ничего хорошего не случилось» [ПМА. 2064: 26].

Источники

ПМА. Архив МАЭ РАН. Ф. К.И. Оп. 2. № 1755.

ПМА. Архив МАЭ РАН. Ф. К.И. Оп. 2. № 1844.

ПМА. Архив МАЭ РАН. Ф. К.И. Оп. 2. № 1893.

ПМА. Архив МАЭ РАН. Ф. К.1. Оп. 2. № 2064.

ПМА. Архив МАЭ РАН. Ф. К.1. Оп. 2. № 2065.

ПМА. Архив МАЭ РАН. Ф. К.1. Оп. 2. № 2134.

ПМА. Архив МАЭ РАН. Ф. К.1. Оп. 2. № 2135.

Библиография

Ашуба А.Е. Гуада // Очамчира. 2500 лет. Сухум; Нижний Новгород, 2008.

Зухба С.Л. Гуп // Очамчира. 2500 лет Сухум; Нижний Новгород, 2008.

Инал-Ина Ш. Очерки по истории брака и семьи у абхазов. Сухуми, 1954.

Крылов А.Б. Религия и традиции абхазов. М., 2001. Ч. 2.

М. Давлетияров

КӨМЕК — ОБЫЧАЙ ВЗАИМОПОМОЩИ У КАРАКАЛПАКОВ

Сохранению обычая взаимопомощи по сей день способствовали самые разные факторы. Как известно, к обычаю взаимопомощи прибегали при выполнении трудоемких сельскохозяйственных, ирригационных, строительных и других работ, требующих значительной рабочей силы.

Данный обычай проявляется в разных формах и под различными названиями сохранялся у многих народов, в том числе у каракалпаков (у которых данный вид взаимной помощи называется *көмек*). Помощь может быть разного характера: «трудовая или производственная, материальная и моральная» [Мусаева 1987: 127]. Взаимопомощь оказывается также во время проведения различных семейных мероприятий (свадьба, похоронно-поминальные мероприятия), на которые у каракалпаков традиционно приглашается большое количество родственников, друзей, знакомых. Схожий обычай взаимопомощи сохранился у даге-