

Т. В. Зайковская

**ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ
И ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ГРЕКОВ АДЖАРИИ**
(античные истоки образов
св. Или и св. Георгия)*

Греки, выходцы из Малой Азии, проживают в разных районах Кавказа. Одна группа переселенцев живет в Аджарии — в селениях Дагва, Квирик, Ачка и Ахалшени, другая составляет небольшой процент населения Батуми и Кобулет. Это потомки понтийских греков, переселившихся из Турции в конце XIX—начале XX в. Их историческая территория занимала узкую полосу вдоль южного побережья Черного моря приблизительно от Синопа до нижнего течения р. Чорох в Аджарии. Известно, что эти земли были освоены древнегреческими колонистами в VIII—VI вв. до н. э.¹, которые основали дочерние колонии ионического Милета (Синопа, Котиоры, Триполи, Керасунд, Трапезунд и др.), кроме Гераклеи Понтийской, основанной дорийцами. Во второй половине XIX в. вследствие усиления экономического и религиозного гнета со стороны турецкого правительства началось активное переселение анатолийских греков с их исторических земель. Согласно условиям Лозаннского мирного договора 1922 г., греческое население мигрировало из Турции. Большинство поселилось на Кавказе, многие — в Греции, где ими были основаны селения в окрестностях Салоник и в Северной Македонии.

Специальная этнографическая литература по грекам Кавказа невелика². Но все-таки наименее исследована богатая духовная культура кавказских греков, в том числе традиционные верования и представления. Одна из задач настоящей работы — восполнить в какой-то мере данный пробел. Однако изучение этой проблемы представляет несомненный интерес и в другом аспекте — в выявлении древних истоков традиционных верований, сохраняющихся в современном быту греческих мигрантов. В качестве объекта исследования взята одна локальная группа — греков Аджарии, переселившихся сюда в 1870-х годах.

Полевые материалы, послужившие основным источником для написания статьи, собирались автором в течение нескольких лет (в 1978—1987 гг.) в с. Дагва Кобулетского р-на Аджарской АССР (основное место базирования экспедиции), городах Батуми и Кобулет; сравнительный материал собирался по грекам Абхазии (Сухуми), а также в Тбилиси³. Отмечу, что такие данные собирались довольно трудно по разным причинам. Как правило, информаторы неохотно говорят о религии. Кроме того, традиционные верования постепенно исчезают и утрачивают доминирующее значение в сознании современных греков. Исследователи, изучавшие быт понтийских греков Кавказа (Э. В. Эрикссон, А. И. Робакидзе, П. Г. Акритас и др.), отмечали большую религиозность первых переселенцев из Понта, объясняя это значительной замкнутостью их общин во время проживания в Анатолии⁴.

Религиозные праздники у понтийцев, кроме основного, «парадного» названия (например, *Аэр* — св. Георгий, *о Илиас о Профитос* — Илия-пророк, *Панагия* — Богоматерь и др.) во всех случаях именовались *панаир*, *панаирис* (дорическая форма η παναῖρις др.-греч. η πανήγυρις всенародное празднество, панегирей). Панаиры уходят корнями в глубокую древность, они широко бытовали в античной Греции и в малоазийских колониях. «Одним из объединяющих греческие общины начал, — писал П. Г. Акритас, — способствовавшим общению жителей района, были народные празднества: айоры, панаиры, дэри или зиара-

* Автор статьи благодарит семьи Саввы Чахуриди, Филиппа Хлориди, Ламбриана Стефаниди, Ахилла Стефаниди, Евстафия Картеропуло, Эморфили Кипселиди, Артемисии Хиониди, Николая Ареопуло, Евстафия Апостолиди и др., оказавших большую помощь при сборе материала.

ты, которые обычно совпадали с особо чтимыми храмовыми днями и приходились преимущественно на лето, в прежние времена на таких празднествах происходили и ярмарки»⁵. Кроме того, на панаирах устраивали состязания быков. Быка-победителя (его, как считали старики, избирал бог) оставляли для участия в состязании на следующий год, а побежденное животное приносили в жертву и съедали во время совместной трапезы⁶. Панаир заканчивался к вечеру всенародным гуляньем и поэтическим состязанием певцов. Танцующие образовывали на площади селения огромный круг, внутри которого располагались музыканты. Певцами могли быть как сами музыканты, так и танцующие. Перебрасываясь сочиненными на ходу куплетами, соперники могли похвалить и высмеять кого-нибудь.

Подобные состязания украшали не только панаир. Они возникали стихийно во время обручения или свадьбы, проводов в армию, приема гостей и т. п. Во время экспедиции 1984 г. я присутствовала на таком поэтическом состязании двух дагвинских рапсодов — Филиппа Хлориди, 1922 г. рожд., и Ахилла Стефаниди, 1922 г. рожд. Певцы сидели на стульях посреди комнаты, Филипп аккомпанировал на лире (кемендже), и, так как руки его были заняты, он взглядом и кивком головы давал понять, кому предназначена его *трагбдия* (песенка, куплет частушки). Ахилл каждый свой куплет начинал характерным жестом: вытянутой рукой он указывал на того, кому адресована его трагбдия. Гости Филиппа представляли импровизированный хор в античном понимании этого слова, они танцевали, пели и даже вступали в состязание с рапсодами. Происходившее соревнование напомнило мне описание плясовой песни в «Илиаде» Гомера (XVIII, 569—572):

В круге их отрок прекрасный по звонкорокочущей лире
Сладко бряцал, припевая прекрасно под льняные струны
Голосом нежным, они ж вокруг его пляшучи стройно
С пеньем и с криком, и с топотом ног хороводом несутся.

Плясовые песни, пиршественный обряд круговой песни и песенные хороводы, известные уже в древности, широко бытуют у понтийских греков. Жест-приглашение к песенному соревнованию можно сопоставить с древнегреческим обычаем передачи священного лаврового посоха от аэда, закончившего петь, следующему певцу⁸. Поэтические состязания певцов — один из древнейших видов *агона* (др.-греч. ὁ ἀγών: состязание, соревнование, спор), они играли большую роль в общественной жизни греков.

В христианских празднествах понтийских греков легко угадывается их языческое происхождение, а в образах святых — черты их предшественников — древнегреческих божеств, хотя собственно древних теонимов (наименований божеств) в языке современных греков-понтийцев сохранилось очень мало: Харон, Харос, Харондикон (др.-греч. χάρων), Илиос (др.-греч. Ἠλιός) и др.

Наиболее популярными святыми у понтийцев были Пантелеймон, Димитрий, Илия, Георгий⁹. К ним, а также к Богоматери чаще всего обращались с просьбой о помощи при несчастных случаях, болезнях, каких-нибудь крупных неприятностях. Святой Илия-пророк, храмовый праздник которого отмечался 20 июля (по старому стилю), у понтийцев имеет несколько наименований: *Айос Илиас*, *о Илиас о Профитос*, *Аэ-Лия*, *Аи-Лия*. Ребенка, родившегося 2 августа, нарекали именем святого: мальчика — Илией, девочку — Ильяниной, Льяниной. В Ильин день в Дагве существовал обычай встречать восход солнца. С вечера на самой высокой горе селения (Дагва расположена в горной местности), именуемой *Со хавуз кян* (у верхнего бассейна), собиралась большая группа мужчин. Всю ночь они проводили у костра: пели, танцевали, пировали, а утром после восхода солнца спускались в селение. В этот день запрещалось выполнять какие-либо работы, кроме просушивания на солнце постельного белья и одежды из меха и шерсти — обычай *илязоме* («сушить на солнце»). Считалось, что после такой просушки в вещах не заведется моль. Днем односельчане посещали друг друга, причем вместо обычного приветствия употреб-

лялась формула *на воита* (буквально — «пусть он помогает»). Имя святого при этом не принято было произносить.

Понтийцы сближают имя святого «*ο Ἥλιος* (о Илиас) с названием солнца «*ο ἥλιος* (о Илиос) и понимают его как «солнце наше», «свет наш»¹⁰. Они считают, что святой обладает великой созидательной силой, он — воплощение солнца, и от него зависит произрастание деревьев, цветов, созревание урожая. У Илиос-солнца больные до сих пор просят исцеления (с этой же целью 2 августа выносят на улицу постель) и, по словам информаторов, от него зависит жизнь и здоровье людей и животных, а также благополучие домашнего очага¹¹.

Дагвинский рапсод Филипп Петрович Хлориди — поэт, композитор и певец — сочинил песню, в которой он использовал известные ему понтийские пословицы о солнце:

Солнце — бедняку рубашка, всю планету согревает,
Солнце дает любовь, которая нас соединяет.
Проходят время и года, и месяцы проходят,
Планету всю освещают солнечные лучи.
Солнце жизнь дает планете, Солнце красоту дает,
Солнце дает любовь, Солнце дает вкус (еде)¹².

Дмитрий Иосифиди, 1902 г. рожд., утверждал, что Илиос-солнце сотворил весь мир. Богу-создателю при этом информатор отводил пассивную роль: бог приказал, а Илиос все сотворил¹³. Немного иначе трактует сотворение мира Евстафий Картеропуло, 1912 г. рожд.: «Все верят в своих святых. Илиос — это наше солнце. У него есть мать, которая приказала ему, чтобы он создал солнце. Солнце — это бог. Он ходит по божьей дороге по небу. На ночь он уходит под землю и идет на тот свет. Если солнце уходит в ясную погоду, он уходит в рай — „*παράδεισος*“, в мутную погоду — в ад — „*κόλασιν*“. Солнце под землей в Аиде не светит. Он садится без света и так же без света проходит под землей. Илиос создал солнце и осветил своими лучами весь мир, и он же создал условия скрываться и появляться солнцу. У нас есть о нем песня:

Солнце идет в рай к хорошим христианам,
Солнце идет в Аид, где варятся в смоле в котлах¹⁴.

«Кто умирает, идет в Аид и больше не возвращается. В Аиде есть люди, деревья, дома. Там есть жизнь и солнце тоже есть»¹⁵. Солнце в Аиде светит сквозь дождь. *Илиос тон апотаμέнон* («солнце мертвых»), *ламбрóвреши* («светодождь»), *ти майсас то врешí* («ведьмин дождь») — так у понтийцев называется «слепой дождик», дождь, во время которого слабо светит солнце¹⁶. На интересную связь закрытых глаз-слепоты-невидимости святого (ср. «солнце мертвых» в Аиде) с непогодой указывает сообщение Ольги Апостолиди, 1928 г. рожд.: «Когда 2 августа св. Илиос закроет свои глаза, бывает такой дождь, град! Иногда он год не смотрит. Этот год будет плохой для людей, для урожая»¹⁷.

Появляющаяся после дождя радуга — тоже творение св. Илиос. Понтийцы считают, что дух святого входит в человека, побывавшего под радугой 2 августа. Существовала примета, что, пройдя под радугой (в любой другой день), человек может изменить свой пол. Поэтому родители, у которых рождались только девочки, посылали одну из дочерей, чтобы она пробежала под радугой: «Люди были до того темные, что посылали своих детей, я сам видел их, бегущих. Но никто не превращался в представителя другого пола»¹⁸. Затмение солнца понтийские греки объясняют тем, что бог-солнце обиделся и скрылся за тучу. Нужно креститься и кланяться до тех пор, пока затмение не закончится¹⁹. Св. Илиос, таким образом, «ведает» погодой: он может наслать шторм на море, бурю, засуху²⁰.

Святым на панаирах и умершим греки-понтийцы совершали жертвоприношения — *то гурпан*. В наши дни гурпан совершают в основном люди старшего поколения. Величина и вид жертвенного животного зависели от значительно-

сти повода, по которому совершали обряд (например, несчастье в семье, пришившийся обеспокоенный чем-то умерший родственник и т. п.). Животное либо дарили бедной семье, либо закалывали на пороге церкви, а куски жертвенного мяса (сырого или вареного) раздавали у церкви или съедали во время совместной трапезы в горах, куда приглашали только мужчин, или у могилы, где собирались и мужчины, и женщины. Это мясо нельзя было вносить в дом пострадавшего или давшего обет: ни он сам, ни его родственники, по древнему обычаю, его даже не пробовали. Шкуру крупного животного дарили родственнику или куму пострадавшего, она хранилась у него в доме. В честь св. Илии вследствие его многофункциональности гурпан совершали чаще всего. 2 августа 1978 г. я присутствовала на жертвоприношении по обету, которое через год после несчастного случая совершала семья Дмитрия Иосифиди, 1902 г. рожд. Глава семьи считал св. Илию спасителем своего сына. Характерно, что к святому молящийся обращался, воздев руки и повернувшись к солнцу лицом. В роли милосердного святого, возвращающего жизнь, Илия выступает и в такой быличке: «Св. Илиас сотворил так, что оживил мертвого. Один христианин пошел в церковь св. Илии, на руках понес своего сына, почти мертвого, — он не дышал. Обрызгали его водой св. Илиаса, и он ожил»²¹.

В семейной обрядности понтийских греков (как известно, она наиболее консервативна) сохранилось много примет, связанных с солнцем. Например, в похоронном обряде существуют запреты, согласно которым мертвого нельзя оплакивать под открытым небом — это считается грехом. Его оплакивают непременно в помещении и только женщины. В ночное время возле умершего принято шутить, рассказывать сказки, анекдоты, даже смеяться. Плачи раздаются уже после того, как уходят «стерегущие» и на смену им приходят отдохнувшие за ночь близкие родственницы покойного. Умерший должен быть похоронен до захода солнца. Гроб устанавливают в просторной могиле — головой на запад.

В свадебном обряде существует кульминационный момент *то нифе́парман* — переход невесты из родительского дома в дом будущего мужа. Согласно обычаям понтийцев, невеста должна быть там также до захода солнца.

Понтийцы верили в то, что все вокруг имеет своего создателя, патрона, покровителя. Пожилые женщины утверждали, что у всего живого вокруг есть мать. Мужчины к подобным сообщениям относились скептически, но многие из них вспоминали, как в детстве на рассвете после новогодней ночи их посылали с дарами к роднику, из которого семья обычно брала воду. У нимфы источника просили чистой воды, здоровья, красоты, поэтому нужно было прибежать к источнику первым со своими скромными подношениями: сухими фруктами, орехами, сладостями. Хозяйка воды называлась *Неромана* — «мать воды», *Кира пегадистра* — «госпожа ручья», *Нерайда* — «нереида». На высокогорных пастбищах (*то пархар*) властвовала *Пархаромана*. Даже у Хароса, хозяина Нижнего мира, есть мать. Ее имя, правда, не удалось зафиксировать. «Нам в детстве говорили, что у солнца есть мать. Днем она его выпускает гулять, а вечером он идет к своей матери», — сообщил Филипп Хлориди²². Мать солнца у понтийцев называется *и мана ту Ай-Илия* («мать св. Илии») и *ти йлонос и мана* («солнцева мать»), живет она на западе или на небе: «Когда солнце садится, говорят: „Он пошел к своей матери“. Солнцева мать живет на небе. У нее там дворец. Как звезды стоят на небе, так стоит и ее дворец»²³.

Совершенно неожиданная связь с Илией-солнцем выявилась у записанной нами песни «Лемона»:

Как-то шел я потихоньку
И увидел лес с лужайкой.
Я увидел лес с лужайкой,
Сверху вниз ручьи струились.
Между ручейками теми
Древо-яблоня стояла.
Древо-яблоня стояла —
От плодов согнулись ветви.
Потянулся, чтоб один взять,
Разозлилась Лемона.

Что же злишься ты, Лемона,—
Я ведь не сломал ни ветки.
Если я сломал хоть ветку,—
Чтоб рука моя сломалась.
Если хоть листок увянет —
Пусть увянет мое сердце.
Солнце иссушило листья,
Ветерок сломал все ветки²⁴.

Дагвинцы рассматривают ее как лирическую, любовную песню, а слово «Лемона» толкуют как имя девушки. Песня настолько популярна у понтийских греков, что по праву считается всепонтийской. Греческие исследователи отмечают архаичность песни-танца «Лемона». Собиравший понтийского фольклора в Греции С. Евстафьядис, сопоставив множество вариантов песни, пришел к выводу, что Лемона — это мать солнца²⁵. Многие песни в его сборнике интересны тем, что сохранили фрагменты мифов древней Греции; например, в песне «Солнце мое (Гимн Матери)» народная фантазия рисует солнце огненным, космическим божеством, а его мать, в противоположность ему, — прохладной, земной богиней:

Солнце мое, проходишь ты небом со светом за плечами,
весь день неутомимый ты, радость миру приносишь,
но в простор моря когда ты погружаешься, будто закатываешься,
мир очень огорчается, умирает день.
Солнце мое, куда ты уходишь, пропадаешь и скрываешься ночью?
Куда ты уходишь и где даешь себе покой, опускаешься и спишь?
Не в глубину ли морскую, не за гору ли?
И кто прохладной водой обгорелого тебя гасит?
Солнце улыбнулся, задумался и говорит:
— Ни в глубину, ни за гору — никуда я не исчезаю,
Я никогда не прячусь, никогда не сбиваюсь с пути.
Я иду пешком весь день по трудной небесной дороге,
весь мир обхожу кругом, жизнь (всему) миру даю,
а когда очень устаю, ухожу на закат.
И Запад очень далекий — она настоящая моя Мать,
владычица, правительница, она же моя ночная подруга (супруга),
ковры мне стелет, чтоб я прошел, — неприступные пархары,
по которым слева направо струится прохладная чистая вода,
и с радостью Мать в объятия меня принимает
со сладким поцелуем, благоуханным,
я капризничаю по-детски и ложусь, и засыпаю²⁶.

В песне мать Солнца находится на западе и имя ее — Запад — и *Диси*. Эта богиня покровительствует природе, она хозяйка горных пастбищ, источников. В ее образе нетрудно узнать древнейшую доолимпийскую богиню Фейю (Тейю), титаниду, мать Гелиоса, Селены и Эос. Как созидательница природы Фейя сходна с Богиней-матерью, Великой богиней, Кибелой, Ма²⁷. Позже ее функции были перенесены на Богоматерь. Попутно отмечу, что в ранних христианских гимнах, например «Свете ясный», и в украинских церковных колядках сын Богородицы — солнце.

«Семейные отношения» античных богов нередко были конфликтными, и отголоски этого сохранились до наших дней в понтийских песнях, записанных в Греции, например в песне «Солнце пришел к своей матери»:

Приходит Солнце к матери, как уголь, почерневший.
Он отодвинул молоко и сухари не тронул.
Молчит, угрюм и мрачен он, нет на лице улыбки.
— Случилось что, сыночек мой, и отчего ты черный?
Со звездами ль поссорился, а может быть, с Луною,
А может быть, Заря тебе перечить в чем-то стала?
— Не ссорился со звездами, не ссорился с Луной,
И с утренней Зорькою я ни о чем не спорил.
Увы мне, что увидели глаза мои сегодня!²⁸

Таким возгласом заканчиваются оба почти идентичных варианта песни. Понтийцы считают, что закат бывает красным тогда, когда смерть разлучает мать с дочерью²⁹. В широко бытовавшей в Понте свадебной песне солнце, видя разлуку матери с дочерью, становится черным:

Сегодня небо черное, сегодня черный день,
сегодня разлучается мать с дочерью своей...³⁰

Таким же фриносом (заплачкой) начинается и плач о падении Константинополя в 1453 г. Но я предполагаю, что этот мотив имеет мифологические истоки. Возможно, в нем отразился миф о похищении Персефоны Аидом: именно Гелиос был свидетелем похищения и сообщил об этом Деметре³¹.

Рассмотренный материал показывает, что в образе св. Илии, каким его представляют понтийцы, слились черты Гипериона, Гелиоса, Аполлона и Зевса. На связь Илии-солнца с Гиперионом указывают эпитеты первого: солнце «ходит», «бродит над миром», «бессонный», «весь день бодрый», «весь день неутомимый», «идет пешком по трудной небесной дороге» и др. Гиперион — ‘*Υπερίων* — сияющий бог, букв. «идуший наверху», т. е. по небу³². Песни понтийских греков также сохранили эпитеты бога, связанного с небесным огнем, — «с огнем за плечами» («огнем одетый», «опаленный», «изжаждавшийся»). Гиперион — супруг своей сестры, титаниды Фейи (Тейи), а в двух вариантах песни «Солнце мое (Гимн Матери)» у матери солнца есть любопытные эпитеты — *нихтосиндрофемένца* («ночная подруга») и *и нύхта тэри* — («моя ночная подруга», букв. «супруга, пара, товарищ»).

На связь Илии-солнца с Гелиосом указывает то, что солнце находится, так сказать, на короткой ноге с зарей, месяцем и звездами. На св. Илию были перенесены основные функции Гелиоса — он всевидящий, всеслышащий и всезнающий, своей стихийной силой дарующий жизнь всему живому на земле³³, указывающий невесте дорогу в дом будущего мужа, а умершему — путь на тот свет.

В эпоху поздней античности с Гелиосом отождествляется Аполлон, некоторые черты которого были впоследствии перенесены на св. Илию; он — демон смерти, убийства и в то же время заступник, целитель людей³⁴. Таким же — приносящим смерть и способным отвести ее — предстает св. Илия в обряде гурпан³⁵. Возможно также, что жертвенный баран заменил избираемую в прошлом божеством жертву — человека. Как и Аполлон, Илия может очищать от скверны, болезни.

В культе св. Илии сохранились такие черты культа Зевса, как связь с возвышенностями, горами (где Илии обычно строили храмы), с различными явлениями природы: громом, дождем, молниями, бурей, а также способность к превращениям, оборотничеству. «Наслоение» функций св. Илии на функции Гелиоса, Аполлона и Зевса отмечается и в метрополии³⁶.

Итак, образ св. Илии в представлениях понтийцев очень сложен, он вобрал в себя многие черты солярного культа древней Греции. Среди сонма христианских святых он занимает важнейшее место. Это объясняется тем, что солнце еще ранее «было включено в пантеон в качестве главного божества..., чаще всего в качестве божества солнца и грозы»³⁷. Немаловажную роль здесь сыграло упоминавшееся созвучие имен, что также отмечается в современной Греции³⁸.

Еще более сложным и интересным оказался в представлении понтийцев образ св. Георгия. Полное имя святого *айос Георгиос* имеет разговорные формы *айос Йоргос*, *ай-Йор* и *Аэр*. Эпиклес (прозвище, эпитет) Георгия — Аэр очень популярен у понтийских греков. Храмовый праздник святого понтийцы отмечали дважды в году: 23 апреля и 3 ноября (по старому стилю). Ребенку, родившемуся в эти дни, давали имя: мальчику — Георгий (в быту Йорика, Йоргу), а девочке — Георгия. Св. Георгий — один из наиболее популярных святых во всем православном мире³⁹. Из четырех греческих селений Аджарии в двух — Ачкве (разг. Ашхован) и Квирике (разг. Курика) имеются ныне не действующие церкви Аэр — св. Георгия. В комполисе Санда Трапезундского вилайета на территории Турции (откуда родом большинство греков-первопоселенцев Кобулетского р-на) в семи небольших селениях насчитывалось пять церквей и 18 параклисов (небольших культовых сооружений в виде церквушки), из них одна церковь и пять параклисов были посвящены св. Георгию⁴⁰.

Во многих домах греков мне встречались небольшие переносные иконостасы в виде домика или храма. Их нельзя ставить в супружеской спальне, можно только в комнате, где спит пожилой человек, гость или дети. Почти во всех иконостасах имелась икона с изображением подвига св. Георгия (змееборчест-

во). В одном доме я видела лежащую у иконы св. Георгия рентгенограмму легкого ребенка, мать которого считала, что от этого он быстрее выздоровеет.

Св. Георгий — популярный персонаж понтийских сказок, легенд, быличек, семейных преданий. Самый распространенный в селениях сюжет легенды — «Св. Георгий и Дракон». В сказке «Св. Георгий, поп и мулла» бедняк и св. Георгий встретили на дороге в непогоду попа и муллу, которые торопились укрыться в церкви и мечети. Не узнав святого, они неучтиво разговаривали с ним, и тот превратил их в ослов и отдал смиренному бедняку. Бедняк постепенно разбогател, а ослы дали потомство. Через некоторое время св. Георгий расколдовал попа и муллу, а ослы, родившиеся от них, остались у бедняка⁴¹.

В теологии святого подчеркивается его способность мгновенно появляться там, где нуждаются в его помощи. В сказке «Ашик-Керип» всадник на белой лошади помогает герою быстро добраться из Эрзерума в Тбилиси, чтобы успеть расстроить свадьбу своей невесты с соперником⁴², а также исцеляет от слепоты мать Ашик-Керипа⁴³. В сказке всадник не назван по имени, но на то, что это был именно св. Георгий, указывают его основной атрибут — белый конь, а также сотворенные чудеса. Герой сказки «Аэрц» — царский сын, явившийся на белом коне к хижине пастуха и исцеливший его больную дочь, был принят за святого. Поэтому когда он позже посватался к девушке, то получил отказ, так как ее исцелил сам Аэр и стыжне она принадлежит святому. Лишь после настойчивых просьб царя пастух согласился выдать дочь замуж за царевича. В брачную ночь царевич узнал шрам на теле жены и признался, что именно он исцелил ее⁴⁴.

Пожилые понтийцы считают, что св. Георгий покровительствует пастухам, приумножает приплод скота, оберегает от волков. В наше время греки Аджарии не занимаются скотоводством, но вера в то, что святой заботится о приплоде коров, еще изредка встречается.

Георгий был покровителем рожениц, патроном повитух. Повивальная бабка — *и мами*, придя к роженице, после необходимых приготовлений обращалась с молитвой к Панагии (Богоматери), а затем, крестя живот роженицы, звала «своего основного помощника» — св. Георгия: «Аэр мой, я почитаю тебя — торопись!»⁴⁵.

Св. Георгий — покровитель путников. И в наши дни, отправляя кого-нибудь в дорогу, провожающие обязательно пожелают ему: «Пусть твой Аэр мчится впереди твоей машины (поезда, самолета) на своем белом коне» и «Твой Аэр пусть тебя оберегает в пути». Раньше так благословляли уходившего на заработки мужчину (отходничество было порой единственный формой дохода семей греков, проживавших в Турции)⁴⁶.

Понятие «путник» в наших материалах получает широкое значение. Путником понтийцы называют даже еще не родившегося ребенка. Если по каким-то причинам муж вынужден сказать кому-либо, что его жена ждет ребенка⁴⁷, то он скажет: «Мне нельзя этого делать, мой ребенок еще в пути»⁴⁸. Путником греки представляли и умершего. «Он оставил нам свое здоровье и ушел», — скажет понтиец об умершем. За душой умирающего приходит хозяин нижнего мира Харон (Харос). Но если болезнь затягивается и умирающий очень мучается, родственницы (только женщины) обращаются к св. Георгию: «Или исцели, или забери»⁴⁹. Я записала несколько таких меморатов (быличек). Вот один из них: дочь одной женщины весь год болела туберкулезом. Лекарств не было — события происходили в довоенное время. Мать рассказчицы посоветовала женщине, помолившись св. Георгию перед сном, попросить его: «Или исцели, или забери». Женщина долго не решалась, но, видя страдания ребенка, помолвилась святому. Той же ночью во сне она увидела, что прямо в дом въехал всадник на белом коне; это был пожилой мужчина в темных одеждах, бородатый, с лысиной на макушке. Женщина пригласила его спешиться, но тот отвечал: «Нет, мне некогда. Я пришел за тем, что ты обещала мне». Утром ребенку стало совсем плохо, а днем он скончался. Женщина считала, что ребенку не суждено было жить, святой Георгий пожалел обеих и забрал девочку⁵⁰. В подобных меморатах

св. Георгий выступает в характерном облике: это пожилой мужчина в темных одеждах, в чарушах (самодельной обуви из сыромятной кожи), бородатый, с лысиной. Народная поэзия, напротив, представляет святого молодым, красивым юношей. Но в любом случае святой выступает как всадник (на белом, а в сакральных сновидениях иногда и на черном коне).

Как посредник между тремя мирами (небожители — люди — умершие) св. Георгий мог явиться в обычном сновидении, но чаще всего — в сакральном, когда верующие шли ночевать в церковь накануне храмового праздника, чтобы получить от святого помощь. Во сне святой выступал волеизъявителем бога, Богоматери, святых или умерших; от их имени он давал совет, как поступить в том или ином случае. Информаторы постоянно подчеркивали, что идти на ночь в церковь надо с сильной верой, иначе ничего не получится.

Если ребенок долго не начинал ходить, считалось, что его ноги связаны незримыми путами. Способность развязывать их приписывали св. Георгию. Малыша несли на храмовый праздник в церковь Аэра, где он проводил всю ночь. Во сне ребенок видел, что ему на ноги наехал белый конь с пожилым всадником в черных одеждах⁵¹. После этого ребенок начал ходить. Таких быличек мною было записано немало. Обычай ночевать в церкви на праздник святого для исцеления сходен с обрядом ритуального сна больных при храмах Асклепия⁵².

Как покровитель дара речи святой выступает в обряде отмыкания рта: «Если ребенок долго не разговаривал, над ним совершали обряд *анйгоме то морон то стоманете* («открывать ребенку его рот») — обряд отмыкания, открывания рта. Родители, а чаще всего бабушки несли малыша в селение, где была церковь Аэра, отмыкали ключом замок дверей церкви, затем тем же ключом имитировали открывание рта ребенка и при этом произносили: „Эй, Аэр мой, как мы открываем твою дверь твоим ключом, (так) пусть откроется рот ребенка и он заговорит“. Затем запирали церковь и шли домой. Считалось, что после этой процедуры святой поможет ребенку заговорить»⁵³.

Но иногда встречаются и прямые спекуляции: «А был такой случай. В церковь св. Георгия пошла одна бедная женщина и ночевала там. Она уснула, ей что-то приснилось, и она проснулась, а в руке у нее был крест. От испуга она закричала, потеряла сознание, все бросились к ней, стали ей оказывать помощь. Когда она снова очнулась, то не могла разжать руку. Кулак открыли силой, а в нем был золотой крест. Ей приснился св. Георгий, он ей сказал: „Ты бедная, сирота (!), покажи людям этот крест, и они тебе дадут деньги за это. Этим ты будешь жить“. Ей и сейчас за показ этого креста дают деньги»⁵⁴.

Бытующее у понтийцев имя святого — Аэр можно объяснить сближением редуцированного произношения *айос Йёргос* с существительным *то азри* («воздух»). Тесную связь св. Георгия с ветром, вихрем подтверждают понтийские названия месяцев, на которые приходятся праздники святого: *Аэргйтас* — так называются ноябрь и апрель. Считалось, что в эти месяцы ветер дует сильнее обычного и воздух особенно вредоносен для людей, а в апреле даже смертоносен, что отразилось в поговорке: «Апрель мой, губитель мой»⁵⁵. Связь святого с ветром, его эпитет Аэр сближают Георгия с Гарпиями: Аэллой (Вихрем) и Аэллопой (Вихревидной), которые, подобно ветру, внезапно налетают и так же внезапно исчезают, похищают детей и человеческие души⁵⁶. В именах Гарпий можно выделить корень Аэлл-, который имеет то же значение, что и Аэр-.

Ноябрь и апрель у понтийцев раньше делили год на два сезона: летний и зимний, что было характерно и для горцев-скотоводов Балканского полуострова⁵⁷. После 23 апреля понтийские пастухи выгоняли скот на высокогорные пастбища — пархары; туда порой забирали и семью. К 3 ноября, с наступлением холодов, семьи пастухов спускались в селения и готовились к зиме. Во время осеннего празднования дня св. Георгия в домах понтийских греков развешивали и расстилали ковры, дорожки, покрывала, а 23 апреля их убрали до ноября, и обычай этот отразился в поговорке: «Ноябрь покрывает, апрель раскрывает»⁵⁸.

Деление года на два сезона, покровительство пастухам, забота о приплоде животных, почитание святого весной сближают св. Георгия с Гермесом. Георгий, как и Гермес-Трисмегист («трижды|величайший»), — посредник и проводник между миром жизни и смерти. Он одинаково вхож в мир богов, людей и умерших. Как уже подчеркивалось, внешний вид Георгия понтийцы представляли двояко: юным змееборцем, защитником, целителем, светлым, весенним божеством или, напротив, мрачным, пожилым мужчиной в темных одеждах, что также отчасти совпадает с представлением древних о Гермесе. Ведь в архаическом искусстве он изображался зрелым мужем с длинной бородой и лишь позднее, в классический период (с V в. до н. э.), — безбородым и юным. Можно предположить, что копые и белый конь, мгновенно переносящий святого, удачно заменили магический жезл и крылатые сандалии Гермеса. Георгий, как и Гермес, — покровитель дара речи, он может незримо открыть любые узы, послать неожиданный дар. Даже покровительство плутовству, присущее Гермесу⁵⁹, перешло к святому.

* * *

Рудименты языческих верований выявляются прежде всего в народном поэтическом творчестве понтийских греков. Фольклорные тексты запечатлели наиболее архаичные черты античных божеств, которые позже были перенесены на христианских святых. В понтийских песнях, записанных в наше время, оживают мифы древней Греции, причем в их поэтапном развитии. Это хорошо видно в трактовке образа св. Илии. В песнях сбереглись отголоски мифов о солнце — Гиперионе, затем солнце — Гелиосе; эти тексты донесли многие древние эпитеты солнечного бога, его атрибуты и характерные черты. Последующие напластования на этот образ функций Зевса и Аполлона нашли отражение только в некоторых обычаях и календарных приметах понтийцев.

Перенесенные на св. Георгия функции Гермеса сохранились в понтийских сказках, преданиях, частично в быличках и поговорках, а черты, присущие Гарпиям, выявляются в преданиях, календарных приметах и поговорках.

Покровительство святого человеку, названному его именем, обусловлено влиянием христианства. В древней Греции наречение именем бога считалось святотатством. При клятвах, божбе и т. п. к божеству обращались чаще всего используя его эпитеты, что отражено в произведениях Гомера и других авторов. У понтийских греков этот древний обычай также частично сохранился, например в употреблении эпиклеса св. Георгия — Аэр; в пожелании «пусть он помогает» имеется в виду только св. Илия. Думается, что древний запрет на произнесение имени божества (демона) был одной из причин утраты имен духов-покровителей природы. Для их наименований понтийцы используют описательные термины (Неромана, Пархаромана, Лемона) или собирательные (майса).

Быт и фольклор понтийских греков, в том числе переселившихся в Аджарию, как видим, был насыщен древними верованиями и воззрениями. Но приведенные материалы показывают не только степень сохранности этого пласта традиционной культуры аджарских греков. Важен и другой момент: тесная связь народных верований данной локальной группы с античной культурой, истоки которой мы попытались проследить на некоторых примерах.

Примечания

¹ Южное побережье Черного моря, где веками проживали понтийцы в своих городах-деревнях — *комополис*, *хорополис* — в греческом фольклоре носит название Париадр — *Παριάδρη* (букв. «у воды, побережье»). Этот топоним упоминается уже Геродотом, Страбоном и другими античными авторами.

² См.: *Акригас П. Г.* Греки Кавказа // Народы Кавказа. Т. II. М., 1962; *Пашаева Л. Б.* Об этническом составе цалкских урумов // Историч. сб. Т. II. Тбилиси, 1971; *ее же.* Порядок раздела в семье урумов в прошлом // Кавказский этнографич. сб. Т. IV. Тбилиси, 1972; *Чиковани Т. А.* Фор-

мы взаимопомощи у цалкских урумов // Там же; Волкова Н. Г. У греков Грузии // Полевые исследования Ин-та этнографии. 1974. М., 1975; Демурова Л. А. Из истории поселения греков в Аджарии (по этнографическим материалам села Ахалшени) // Быт и культура Юго-Западной Грузии. Тбилиси, 1983. Вып. X (на груз. яз.); *ее же*. Материалы о традиционной свадебной обрядности греков Аджарии // Там же. Вып. XI (на груз. яз.); Михайлов М. А. Культура и быт греков Грузии: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Тбилиси, 1983.

³ Полевые материалы хранятся в личном архиве автора статьи.

⁴ Эриксон Э. В. Об условиях быта и санитарном состоянии цалкинских поселений // Медицинский сб., издаваемый Кавказским медицинским обществом. Т. 61. Тифлис, 1898; Робакидзе А. И. К вопросу о некоторых пережитках культа рыбы (по материалам Триаветской этнографической экспедиции) // Сов. этнография. 1948. № 3.

⁵ Акритас П. Г. Указ. раб. С. 432.

⁶ Зап. от Евстафия Картеропуло, 1912 г. рожд. // Полевая тетрадь (далее — ПТ). 1987. С. 20.

⁷ Зап. от Филиппа Хлориди, 1922 г. рожд. // ПТ. 1983. С. 18; Николая Ареопуло, 1983 г. рожд. // ПТ. 1984. С. 25; Георгия Александропуло, 1930 г. рожд. // ПТ. 1984. С. 152.

⁸ Толстой И. И. Аэды. Античные творцы и носители древнего эпоса // Толстой И. И. Статьи о фольклоре. М.; Л., 1966. С. 188—189, 195, 212, 214.

⁹ Для рассмотрения образов св. Или и св. Георгия кроме полевых записей автора статьи привлекаются публикации фольклорных и этнографических материалов Центра понтийских исследований в Салониках.

¹⁰ Зап. от Алексис Кипселиди, 1949 г. рожд. // ПТ. 1978. С. 5.

¹¹ Солнце у понтийских греков мыслится как божество-мужчина. Мужской род этого существительного я сохраняю в переводах понтийских текстов на русский язык для более целостного восприятия образа.

¹² Перевод с языка понтийских греков Филиппа Хлориди // ПТ. 1985. С. 107.

¹³ ПТ. 1982. С. 2.

¹⁴ ПТ. 1987. С. 7.

¹⁵ Зап. от Артемисии Хиониди, 1915 г. рожд. // ПТ. 1987. С. 15.

¹⁶ Зап. от Эморфили Кипселиди, 1915 г. рожд. // ПТ. 1984. С. 97; Георгия Чахуриди, 1935 г. рожд. // ПТ. 1984. С. 105; Артемисии Хиониди. // ПТ. 1987. С. 15.

¹⁷ ПТ. 1987. С. 1.

¹⁸ Зап. от Евстафия Картеропуло // ПТ. 1987. С. 10.

¹⁹ Там же.

²⁰ Зап. от Диогена Кипселиди, 1916 г. рожд. // ПТ. 1982. С. 12; Марии Картеропуло, 1923 г. рожд. // ПТ. 1982. С. 14; Эльпиды Савиди, 1912 г. рожд. // ПТ. 1983. С. 15—16.

²¹ Зап. от Евстафия Картеропуло // ПТ. 1987. С. 7.

²² ПТ. 1985. С. 108.

²³ Зап. от Артемисии Хиониди // ПТ. 1987. С. 21.

²⁴ Перевод автора статьи. При переводе сохранены лексические соответствия и стихотворный размер оригинала. (Зап. в 1983 г. в селении Дагва от Филиппа Хлориди и Эвриклии Хлориди, 1924 г. рожд. // ПТ. 1983. С. 51).

²⁵ 'Ευσταθιάδης Σ. Το τραγούδι της Λεμόνας // Ποντιακή 'Εστία. Θεσσαλονίκη. Τεύχ. 12 ον. 1974. Σελ. 454—455; *idem*. Τα τραγούδια του Ποντιακού λαού, Θεσσαλονίκη, 1981. Σελ. 59.

²⁶ *Ibid.* Σελ. 394—395. Перевод с языка понтийских греков автора статьи.

²⁷ Мифы народов мира. В 2-х т. Т. 1. М., 1980. С. 178—179.

²⁸ 'Ευσταθιάδης Σ. *Op. cit.* Σελ. 72. Перевод с языка понтийских греков автора статьи.

²⁹ *Ibid.* Σελ. 74; записи автора статьи // ПТ. 1987. С. 95.

³⁰ Зап. от Филиппа Хлориди // ПТ. 1978. С. 16.

³¹ Мифы народов мира. Т. 1. С. 271; Голосовкер Я. Э. Логика мифа. М., 1987. С. 52.

³² Мифы народов мира. Т. 1. С. 94.

³³ Там же.

³⁴ Там же. С. 94, 95.

³⁵ Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1983. С. 506, 509.

³⁶ Иванова Ю. В. Греки // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. М., 1978. С. 274; *ее же*. Следы солярного культа // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983. С. 106, 108; *Megas G.* Greek Calendar Customs. Athens, 1958. P. 142—143; *Blum R. E.* The Dangerous Hour. The Lore of Crisis Mystery in Rural Greece. N. Y., 1970. P. 49, 309, 337.

³⁷ Иванова Ю. В. Следы солярного культа. С. 106.

³⁸ *Ее же*. Греки. С. 274; *Megas G.* *Op. cit.* P. 142.

³⁹ Иванова Ю. В. Греки. С. 213—214; *Megas G.* *Op. cit.* P. 113.

⁴⁰ 'Αθανασιάδης (Τε'ροστάθης) Σ. Ιστορία και Λαογραφία της Σαντάς. Θεσσαλονίκη. 1967. Τ. 3. Σελ. 185—205.

⁴¹ Зап. от Филиппа Хлориди // ПТ. 1983. С. 195—200.

⁴² О способности св. Георгия за короткое время переносить человека на большое расстояние, выручая из беды, говорится и в легендах византийского происхождения. См., например, *Селищев А. М.* К изучению «службы» и «славы» // *Селищев А. М.* Приноси в болгарската диалектология и этнография. София, 1986. с. 321.

⁴³ Зап. от Ламбриана Стефаниди, 1890 г. рожд. // ПТ. 1984. С. 38—45.

⁴⁴ Зап. от Левки Стефаниди, 1911 г. рожд. // ПТ. 1983. С. 181—200.

- ⁴⁵ Зап. от Эморфили Кипселиди. // ПТ. 1984. С. 27.
- ⁴⁶ Зап. в Сухуми от Теофила Папавиди, 1911 г. рожд. // ПТ. 1984. С. 98.
- ⁴⁷ У греков-понтийцев существовали традиционные запреты на некоторые бытовые действия, которые мужчина не имел права совершать, пока его жена не родила: в частности проливать кровь, ходить на охоту, совершать жертвоприношения и даже присутствовать на них.
- ⁴⁸ Зап. от Константина Картеропуло, 1960 г. рожд. // ПТ. 1983. С. 152.
- ⁴⁹ Это заклинание сохранилось и в куплете песни Аэру: Мой Аэр, святой — Быстрый мой, восемнадцатилетний, приди посмотри и исцели мою возлюбленную. См. 'Ευσταθιάδη Σ. Τά τραγούδια του λωτιακού λαού. Σελ. 362. Перевод с языка понтийских греков автора статьи.
- ⁵⁰ Зап. от Марии Андриади, 1921 г. рожд. // ПТ. 1984. С. 89.
- ⁵¹ Иногда спящий видел во сне пробегающего мимо него черного кота, собаку, лошадь; рядом с ним падал камешек. Толковательница сакральных сновидений *и анихтава* («открывающая») считала, что это знак от самого св. Георгия. Все былички записаны от людей старшего поколения, в основном от женщин.
- ⁵² Толстой И. И. Неудачное врачевание. Античная параллель к русской сказке // Толстой И. И. Статьи о фольклоре. С. 51—52.
- ⁵³ Зап. от Эвриклии Хлориди // ПТ. 1984. С. 62.
- ⁵⁴ Зап. от Савулы Савиди, 1934 г. рожд. // ПТ. 1982. С. 18.
- ⁵⁵ 'Ακοῦλου Ε. Λαογραφία Κοτιώρων. Σελ. 261—262, а также полевые материалы автора статьи.
- ⁵⁶ Мифы народов мира. Т. 1. С. 266; Велишский Ф. Я. Быт греков и римлян. Вып. XVI. Прага, 1878. С. 292.
- ⁵⁷ Иванова Ю. В. Следы солярного культа. С. 112.
- ⁵⁸ 'Ακοῦλου Ε. Op. cit. Σελ. 263.
- ⁵⁹ Мифы народов мира. Т. 1. С. 292—294.

В. Г. Чалян, Н. В. Мейшвили

**ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ
СТАДА ПРИМАТОВ КАК МОДЕЛЬ
АНАЛОГИЧНЫХ ОБРАЗОВАНИЙ
У РАННИХ ГОМИНИД**

Исследования последних лет показали правомерность применения данных о поведении и организации современных низших обезьян для реконструкции ранних стадий антропогенеза. По мнению Л. В. Алексеевой, «приматоведение является необходимым и достаточно достоверным источником сведений для реконструкции социогенеза, заслуживающим самого серьезного внимания»¹. Павианы гамадрилы в этом отношении представляют большой интерес. Природная среда, в которой живут современные павианы, по-видимому, сходна с той, в которой происходил процесс гоминизации². По утверждению Н. А. Тих, «по своей структуре и сложности внутривидовых отношений сообщества низших обезьян, в первую очередь гамадрилов, ближе стоят к гипотетическим животным, чем современные сообщества человекообразных обезьян»³. Большой интерес для истории первобытного общества могут представлять данные о демографических показателях и социальной структуре свободноживущих обезьян, в частности павианов гамадрилов⁴. К сожалению, данные такого рода ограничиваются полевыми работами Куммера и Сигга, проведенными в Эфиопии⁵. Задачей нашего многолетнего исследования было изучение динамики структуры стада, а также механизмов образования гаремов (односамцовых единиц), их развития и угасания в условиях, максимально приближенных к естественным.

Объектом изучения в данном исследовании были павианы гамадрилы, свободноживущие на 20-м км от Сухуми. Эти животные были выпущены в урочище р. Западная Гумиста в августе 1974 г. За прошедшие 12 лет размеры и структура стада значительно изменились (см. табл. 1). Если при выпуске в стаде было только два половозрелых самца, то к началу 1986 г. их стало 47. Размеры стада выросли до 258 особей.