

## ЛАНДШАФТ – ВНУТРЕННЯЯ ТЕЛЕСНОСТЬ ДОЛГОЖИТЕЛЬСКОЙ КУЛЬТУРЫ АБХАЗОВ

Я.В. ЧЕСНОВ

### Природа как избранничество

Не все культуры так явно превращают ландшафт из среды обитания в элемент жизнедеятельности, т.е. его онтологизируют до собственного автообраза, как это оказывается в культуре абхазов. Всепроникающая черта традиционного абхазского восприятия мира, то, что витальность составляет аспект практически любого, большого и малого, элемента ландшафтной среды. Поэтому в данном случае нужно говорить именно об аспектах, но не о классах единого природно-человеческого образования.

Повсюду есть опасные и добрые места, грецкий орех около дома не сажают – опасен, как и хвойные породы, – они слишком «гордые» по отношению к человеку. Благоприятен дом, построенный из каштановых досок. А вот скамью делают из ольхи – изделие из этого мягкого «не гордого» дерева не переживет срока жизни человека. Да и сидя на ней, человек наполняется силой. Заметим, срок жизни человека соотнесен с растениями.

Есть плохая и хорошая вода. Так, под свесом крыши стоять нельзя, особенно, детям: их здоровью могут повредить черти. Люди раньше не знали, что у текущей воды бывает вредный поток, сменяемый затем полезным, откуда надо брать питьевую воду. Это в одной семье жила русалка *дыдзлан* и научила столь важным сведениям.

Всеобщая благодать сосредоточена в горах с центром в районе Псху. Она спускается на равнины, их облагораживая. За исключением, однако, устья Ингури (*алада цгя* – дурной юго-восток): оттуда идут неблагоприятные климатические явления.

В философско-антропологической науке ландшафт высокого статуса принято называть *сакральным*. Но в перечисленных верованиях и навыках (упомянем, кстати, запрет садиться на голую землю: в горах мой товарищ, сообщив мне это, сам сел на свой снятый ботинок) сакральность зачастую отсутствует. Но имеет место нормированное вплоть до табу-

ированности отношение человека и объекта. Запретительное отношение к чему-либо по-абхазски выражается словом *цасым* (нельзя, не положено в приближенной к русскому графике). Сфера цасым касается этикетных сторон не только внутри человеческого общества, но охватывает весь доступный человеку ландшафт: этикетное отношение к воде, огню, животному, которого «нельзя обидеть». Взять из ландшафта лишний ресурс (хотя бы дрова) — цасым. Особый и строгий спектр правил нормирует ситуации выделений организма.

Ю.И. Семенов справедливо специфику отношений, когда они не являются ни правом и ни моралью, назвал *табуитетом*<sup>1</sup>. Это отношения воления. Заметим, что табуитет конституирует вовсе не недостаток средств, но структурирует их использование в условиях избыточности. Причем табуитет ничему не дает предпочтения — это равное отношение к вещам. Но нарушение ценностно-волевого отношения к среде (цасыма/табуитета) влечет заболевание человека и даже смерть, но эти бедствия могут и не коснуться его, зато в тяжелых нарушениях следует заболевание потомков или всего рода.

Получается, что нравственная по местным понятиям жизнь может длиться неограниченно долго и ей конец может положить неэтикетное отношение к ландшафту и его составляющим: к воде и огню, к фауне и флоре. Это не мешает компонентам ландшафта быть активно включеными в традиционный хозяйственный цикл сельской общины.

Тип такого адаптивного отношения мной было предложено называть *культуроценозом*<sup>2</sup>. В его пределах человек включается в природу. Но есть другой ценоз, о котором пойдет речь ниже, обычно более узкий, когда человек включает природу в состав своей жизнедеятельности, а также использует часть природы как знак собственной самоидентификации — *антропоценоз*<sup>3</sup>. В старину в Абхазии знаком такой идентификации было, например, держание отличной породы лошадей и умение гарцевать, а также другие личные особенности. Обширная поляна перед домом предназначалась, чтобы гость «оставил на ней следы» своего наезднического умения. Запасение здоровьем путем купания в определенные дни — распространено повсюду. Но у абхазо-адыгских народов это надо сделать непременно раньше лю-

бого зверя. Здесь последний становится частью человеческого антропоценоза. Антропоценоз каждого члена общества в совокупности пассионарно расширяется до территории всей страны, до всего ландшафта и мотиваций обустройства в нем. Жизнь в таком ландшафте сам ландшафт делает как бы частью человеческой телесности.

### **Потусторонний мир для долгожителей мало интересен**

Прежде чем привести характеристики конкретной пассионарно-деятельной связи личности с ландшафтом, нам надо обратить внимание на демонстративность, несокрытость личности не только перед общественным мнением, но и перед «высшими» инстанциями. Их «стыдятся», даже оставаясь в лесу наедине. В то же время, примечательно, что обращения к божествам начинаются порой с некоего сомнения: «Если ты есть...». Не менее поразительна этимология слова, обозначающего «природу»: *ансабара* буквально означает «то, что видит душа». Такой термин свидетельствует о ментальности персоналистического избранничества. Об избранничестве говорят также многочисленные языковые акты – благопожелания, вроде выше приведенного. «То, что видит душа» – это тоже ведь избранничество, характерное для выделения души в классических сибирских культурах шаманского типа. В одной предшествовавшей публикации я уже связал феномен кавказского долголетия с протошаманским комплексом<sup>4</sup>. Здесь мы продолжаем эту тему.

Нам нужно подчеркнуть только те факторы, которые прямо влияют на срок человеческой жизни. При рождении ребенка три божества-*ашацва* решают, какой срок жизни дать человеку. По другому взгляду срок жизни пишет ангел с внутренней стороны черепа. Есть и другие аналогичные, может быть, более наивные поверья. К примеру, история о том, что крестьянин делал свой забор кое-как. Из-за этого ангел ему сделал замечание. «А зачем, ответил крестьянин, знавший дату своей смерти, я все равно скоро помру». В небесах тогда было принято решение, чтобы люди не знали о сроке своей жизни.

Забор – вещь важнейшая. В практическом быту никто не может без разрешения хозяина войти на территорию

усадыбы. У калитки надо терпеливо ждать, когда он подойдет и сам позовет во двор. Это, так сказать, метафизическая сторона дела. Но с забором ассоциирована важнейшая нравственная категория высокоэтикетного поведения (*аламыс*; по словам Фазиля Искандера, сказанным лично автору, «аламыс» — это то, с чего все начинается). Другое изречение утверждает в едином мысле-образе предмет нашего описания: «Аламыс — это забор вокруг Абхазии». Метафора, удивительно похожая на концепцию магической ограды-*марылы* у эвенков. На этой нравственно замкнутой территории есть места более или менее сакральные и даже вовсе не сакральные. Горы сами по себе пользуются наивысшим статусом. Закрытый сакральный ландшафт Абхазии напоминает ветхозаветную райскую землю, где растет древо жизни, а возможный вред исходит от древа познания. По крайней мере, эта модель скрыта имплицитно. Море, кстати, несет скорее отрицательные коннотации. Ему нет места в этой модели.

При таких взглядах ограда вокруг Абхазии является иносказанием этой страны как благодатного острова, остановившегося в своем пути. Ее обитатели делают то, чтобы эта остановка продлилась.

Обратим внимание на странный миф, согласно которому Богу в споре с нечистым досталась твердь, сама земля и ее почвенный покров, а нечистый претендовал на всякую зелень. Это миф легко переходит к метафорам человеческой жизни: начальной, что у Бога, конечной — у дьявола.

Зелень не вечна. Это след древнего восточного убеждения о погибельности всякой растительности и ее последующем воскресении — идея умирающих и возрождающихся богов. Примечательно, что на Кавказе этой идее сопутствует высокий статус камня, горы. Вот и в жизни младенцев считается, что первый возраст (у абхазов *апшкя* «мягкий») заканчивается, когда ребенок способен сказать слово «камень» (конечно, на местных языках. Мной отмечено в абхазо-адыгских, балкарском, карачаевском, ингушском, чеченском языках). Что касается дряхлого возраста, то красноречиво в абхазском именовании старика под 100 лет *атцлахюста* (сухое дерево). Подобные метафоры во многих кавказских языках проходят системно. Например, в чеченском об умершем говорят *джаты* (погас).

Примеров достаточно, чтобы убедиться, что язык онтологизирует описание жизнедеятельности человека.

### **Мужчина не стремится сидеть у себя дома**

Нет абхаза, которого не искушала бы охота. Но «принимает она не всех». Увлечение горной охотой (тур, медведи и др.) явно задерживает проявление старения у мужчин: горный ландшафт становится метонимической частью их жизнедеятельности. Настолько, что возник особый горный язык. Исконно охотничьим народам свойственна парадигма бессмертия людей<sup>5</sup>.

Есть ли логика в таких переплетениях верований и эмпирического опыта?

Если давать оценку абхазской культуре в целом, то можно выявить чуть ли не пассионарное стремление распространить на культуросенозы элементы антропосеноза с тем, чтобы выделить черты собственной личности. Такая деятельная ориентированность не прекращается и в пожилые годы, явно способствуя их продлению.

Специфика абхазской речи в ее афористичности. В высказываниях концентрируются основные онтологические основания мироустройства. Так, в благопожелании: «Чтобы время и Бог на тебя одновременно посмотрели!» представлены две группы положительных обстоятельств, по-разному воздействующих на жизнь человека. Абхазы номинально считаются христианами и мусульманами, но интимнейшие стороны их жизни подчинены более древним разработанным и динамическим натурфилософским верованиям, уходящими за пределы сравнительно поздних влияний мировых религий. Представления о божественных силах очень сложны.

Значения подобных историй назидательны – напомнить, что срок жизни не вечен. Мысль, скажем, не оригинальная. Но почему она столь настойчиво проводится? И, между прочим, почему в байках так часто фигурирует забор? Один шустрый человек затачивал кольца с двух сторон, объясняя тем же высшим силам, что когда сгнут нижние концы колец, он их перевернет – и опять на много лет не будет забот. Кажется, история разрешилась по-другому: человеку сообщили о краткости его земного пути.

Тем не менее идея забора отражает вовсе не ограниченность некоего рельефа, а внутреннюю сплоченность единообразно функционирующей избранной популяции.

Это далеко неполная часть вышучиваний трагической ситуации. Тогда справедливы слова одного наблюдателя конца XIX в. о том, что у абхазов нет никакого страха перед смертью. Поражает отсутствие разработанной концепции потустороннего мира. Нет, он, конечно, населен злыми существами, но эти существа больше болтаются без дела и пугают маленьких детей. Ментальность абхазов как народа направлена в сторону жизни с ее большими и малыми, но конкретными проблемами. Эта жизнь расположена в большом, упомянутом выше, времени. На самом-то деле она ведь не может быть бесконечной и ей вынуждены положить незатейливый мифологический предел.

Получается, что в молодые годы человек твердеет, описывается мысле-образом камня, а в конце жизни он аналогичен мысле-образу засохшего дерева. И с тем и с другим мысле-образом по-своему связывается женская родильная деятельность, но это аспект оставим пока в стороне. Реальное переживание ситуаций, описанных такими мысле-образами, порой бывает стоически хладнокровным, аристократическим.

Если применить терминологию В.И. Моисеева, то перед нами явно два различных «биоэта»<sup>6</sup>, по-разному ориентированных на проживание жизни. Если «горно-каменный» биоэт тормозил старение мужчин-охотников и в 90 лет стремившихся попасть в горы, то подобное делал «растительно-земледельческий» биоэт, в сущности тем же способом — свободной ориентацией в физическом и метафизическом пространстве и времени (пример: окучивание в 90 лет кукурузы в 45 градусную жару на крутом склоне). Какова роль метафизической анатомии и физиологии неясно, но этот фактор наличествует<sup>7</sup>.

«Растительная» концепция свойственна исконно земледельческим популяциям. Так, у греков до нововведений Прометея люди «иссыхали». Чтобы прояснить этот мысле-образ, обратимся к концепции времени, которая стоит на первом месте и явно имеет самостоятельный фактор, зависящий от поведения человека. Это поведение ассоциировано с движением души внутри тела человека. Днем она находится под

ногтями рук, на ночь уходит под ногти пальцев ног. Движение души не прекращается и после смерти: считается, что душа в могилу не идет, а удаляется куда-то в поля. Человек в горе тоже уходит из дому. «Ландшафтный принцип» свободы души выражен в плетеных стенах традиционных построек, через которые, считается, душа легко выходит. Топоним, это, географически говоря, особое урочище, где «живет Гудиса». В этом биоэте жизнь, как и в античности, сосредоточена в жидкой субстанции; старик может сказать о внуке-ребенке «ты костный мозг моих голеней». «Растительный» биоэт, как и «каменный», не создает разработанного потустороннего мира. В такой ситуации абхазскому долгожителю просто некуда уходить из жизни. Жизнь оказывается шире мифа.

В конце концов, помимо ландшафтных биоэтов следует выделить еще один биоэт – родовое тело этноса. Биоэты находятся в агональных отношениях. Бросающаяся в глаза яркая особенность *родового тела* – высокоэтичные отношения, упомянутый аламыс, который сплачивает возрастные и гендерные отношения в самодостаточный мотивационный ресурс. Можно заключить, что абхазские культуросоциологи сдвинуты в сторону антропоценозов, где среда максимально приближена к потребностям телесности индивида. А индивид метонимически становится принадлежностью ландшафта. Кажется, такая же ситуация наблюдается в других очагах долгожительства: у якутов-саха, на Окинаве в Японии, у хунзакутов на границе Пакистана и Индии, в Сардинии и в других уголках земли, где ландшафт стал неотъемлемой частью антропоценоза.

### Ландшафтная философия

В связи с последним утверждением придется рассмотреть известный у антропологов Кавказа, но не в широкой научной общественности обычай «*поминок по живому*». Правда, они плохо описаны. Упоминаются главным образом в обычаях горцев в XIX в., например, у хевсур – горных грузин, близких по культуре к горным чеченцам. По известным мне описаниям, пожилой человек, чтобы о себе оставить память, делал персонально значимое общественное дело: обустроивал родник, оборудовал стоянку для путников, а то стро-

ил даже мост. В честь события устраивали стол, за которым говорили о живом, как о мертвом, отмечая его добрые дела.

Меня этот обычай чрезвычайно интересовал, но случилось, что это память о каком-то очень уж отдаленном прошлом. И вдруг в конце октября 1987 г. состоялись эти самые поминки, посвященные не кому-то либо, а моему старшему другу, лет 60-ти, Урычу Смыру из села Аацы, в доме которого я часто останавливался. «Поминки», правда, никто уже не произносил, для таких случаев давно уже использовали русское слово «компания». Суть дела была в том, что Урыч работал на хлопотной должности заведующего животноводческой фермой. На летние пастбища крупный рогатый и мелкий скот из приморского села Аацы приходилось везти на грузовиках в район озера Рица. А далее скот сгружали и гнали выше в горы к водному источнику Ауатхара. Года три Урыч, когда один, когда с сыновьями расчищал путь на пастбище. В результате этот трудный подъем сократился с 15 км до 3-х. В народе новый участок стали называть «Путем Урыча», но как бы неофициально. Через год Урыч устроил за свой счет обильное угощение. От более старших земляков Урыча были тосты в его честь. Никто не чокался. И сам он не пил и все время стоял, позволив себе сесть только в самом конце застолья и то занял место с самого краю скамьи.

Охотник, уходящий надолго в горы, принадлежит не жене, не людям, а мистически поступает в распоряжение к богине охоты, взамен получая дичь. С кем мог идентифицировать себя человек, сам по себе устроивший веселую «кампанию» с элементами плача? С вечным родовым телом своего этноса, получая в этом официальное признание, свою этническую идентичность. Теперь из жизни его могли бы выбить только чрезвычайные обстоятельства. Поэтому правы те исследователи, которые в долгожительстве видят не семейно-генетическую, а популяционную линию.

Посмотрим с самых общих позиций на жизнь абхазских долгожителей. Все они различаются характерами и пристрастиями. Кто-то никогда не курил, другой дымит на тебя своим самосадом. Кто-то избегает есть зелень (вспомним миф об отнесении ее к нечистому началу). Есть несколько пчеловодов, практически живущие в горах со своими серы-

ми злыми пчелами-кавказянками. Мечты большинства – построить на усадьбе для себя маленький домик-*анацху* с плетеными стенами и обогреваемую только костром. У круглого столика там всегда есть место для гостя.

Там он может услышать прекрасные и мудрые слова о том, «что время, проведенное за столом, в срок жизни не включается». В большой винный сосуд для вина *аханца*, который закопан в землю, помещается 365 столовых кувшинов вина. Об одной старушке сохранилась память, что она в 1930-е гг. сказала, что выйдет только за такого парня, который назовет 365 несъедобных частей в бычьей туше. Как видим, онтологизационному сгущению подвергается даже время. Сам долгожитель и есть носитель сгущенного через ландшафт благодатного времени.

Общее наше резюме в отношении абхазской долгожительской культуры:

– Здесь природа не столько фактор или среда, сколько модальность состояния человека, часть его жизнедеятельности.

– Несмотря на разницу в здоровье среди носителей данной культуры они все онтологически разделяют постулат коллективного здоровья и этос долгожительства.

– В таких условиях каждый индивид может формировать время своего долгожительства.

– Долгожительство становится капиталом, хранимым всей популяцией, ландшафт выступает порождающим и транслирующим средством.

#### *Примечания*

<sup>1</sup> См.: Семенов Ю.И. Форма общественной воли в доклассовом обществе. Табуитет, мораль, право // Этнографическое обозрение. 1997. №3.

<sup>2</sup> См.: Чеснов Я.В. Лекции по исторической этнологии. М., 1998.

<sup>3</sup> См. там же.

<sup>4</sup> См. Чеснов Я.В. Телесность человека: философско-антропологическое понимание. Раздел «Гостевание, шаманизм и долголетие на Кавказе». М., 2007. С. 131 – 146.

<sup>5</sup> Мотив изначального бессмертия характерен для кетов (см.: Алексеевко Е.А. Кеты // Мифы и религии мира . М., 2004. С. 257).

<sup>6</sup> См.: Моисеев В.И. Логика добра как логика всеединства. М., 2004.

<sup>7</sup> Там же.