УДК / UDC 398.22(470.6)

Абхазский эпический образ золотостопой праматери Сатаней-Гуаши в общекультурной семиотической системе

Лана Алексеевна Агрба[1]

Golden-Footed Foremother Sataney-Guasha: The Abkhazian Epic Character within a General Cultural-Semiotic System

Lana A. Agrba[1]

[1] Абхазский государственный университет (д. 1, ул. Университетская, 384900 Сухум, Республика Абхазия)
кандидат филологических наук, доцент

[1] Abkhazian State University (1, Universitetskaya St., 384900 Sukhum, Abkhazia)
Cand. Sc. (Philology), Associate Professor

0000-0002-4951-6214. E-mail: lagrba(at)mail.ru

Аннотация. *Введение.* Статья посвящена исследованию семантики одного малоизученного эпитета «золотостопая» (абх. *ахьышьаргәыӷа*), который номинирует Сатаней-Гуашу — главную героиню абхазской версии нартского эпоса. *Цель* статьи — проанализировать семантическую структуру эпитета в общекультурной семиотической системе, что поможет более полно раскрыть образ героини, понять ее сущность, в более широком смысле — проследить, как религиозные представления абхазов концептуализировались в языке. В задачи исследования входит рассмотрение роли и значения мифообраза золотой стопы в общекультурном контексте, определение семантического поля эпитета. Актуальность исследования обусловлена необходимостью детального описания семантики лексического композита *ахьышьаргәыӷа*, рассматриваемого нами через призму культурно-языковой картины мира абхазов. В основе работы лежит тезис о том, что применение эпитета «золотостопая» в качестве номинанта Сатаней-Гуаши не просто подчеркивает ее особый символический статус, но отражает архаичность рели-

© КалмНЦ РАН (KalmSC RAS), 2026
© Агрба Л. А. (Agrba L. A.), 2026

гиозных представлений абхазов. *Методы исследования.* Методологическим основанием статьи выступают принципы сравнительно-сопоставительного, семиотического и лингвокультурологического подходов. *Результаты.* Установлено, что эпитет *ахьышьаргәыӷа* относится к древнему религиозно-культурному языковому слою и предстает как важный элемент коллективного мифологического сознания. Исследование позволило выявить ряд характерных черт героини, указывающих на укорененность в этносознании абхазов архетипа Великой Матери. Эпитет «золотостопая» содействует монументализации и сакрализации образа Сатаней-Гуаши в абхазской версии нартского эпоса. Исследования подобного рода помогают пролить свет на динамичное взаимодействие языка, культуры и национальной идентичности в мифоэпической традиции.
Ключевые слова: Сатаней-Гуаша, эпитет, нартский эпос, этимология, лингвокультура, абхазы, семиотика, языковая картина мира, религиозные представления, мифологическое сознание
Для цитирования: Агрба Л. А. Абхазский эпический образ золотостопой праматери Сатаней-Гуаши в общекультурной семиотической системе // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2026. № 2. С. 78–91. DOI: 10.22162/2587-6503-2026-2-38-78-91

Abstract. *Introduction.* The study examines the semantics of the little-studied epithet ‘golden-footed’ (Abkhaz. *aḥyš’argwəc’a*), which designates Sataney-Guasha, the central female character of the Abkhazian version of the Nart epic. *Goals*. The study aims to analyze the semantic structure of the epithet within a general cultural-semiotic system to thereby elucidate her image and symbolic significance and, more broadly, trace the ways in which Abkhaz religious concepts are encoded in language. Particular attention is given to the role and significance of the ‘golden foot’ as a mythological image within a broader cultural context, as well as to the semantic field of the epithet. The study is motivated by the need for a detailed semantic description of the compound *aḥyš’argwəc’a* from the perspective of the Abkhaz cultural and linguistic worldviews. The use of the epithet ‘golden-footed’ in reference to Sataney-Guasha not only emphasizes her distinctive symbolic status but may also preserve elements of an archaic religious and mythological worldview. *Methods*. Methodologically, the study employs comparative, semiotic, and linguocultural approaches. *Conclusions.* The semantic analysis of *aḥyš’argwəc’a* suggests that the epithet belongs to an archaic religious-cultural layer of the Abkhaz lexicon and functions as a significant element of the collective mythological imagination. The study identifies several characteristic features of the female figure that may point to the enduring presence of the Great Mother motif in Abkhaz cultural consciousness. The epithet ‘golden-footed’ contributes to the monumentalization and sacralization of Sataney-Guasha in the Abkhazian Nart tradition. Studies of this kind contribute to a better understanding of the dynamic interplay between language, culture, and collective identity within mythoepic tradition.
Keywords: Sataney-Guasha, epithet, Nart epic, etymology, linguoculture, Abkhazians, semiotics, linguistic worldview, religious beliefs, mythological consciousness
For citation: Agrba L. A. Golden-Footed Foremother Sataney-Guasha: The Abkhazian Epic Character within a General Cultural-Semiotic System. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS. 2026*. No. 2. Pp. 78–91. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2026-2-38-78-91

Введение

Роль эпитета в мифологическом сознании состоит в фиксации сущностного свойства героя. В определенной степени архетипические персонажи и их номинанты служат характерными элементами, указывающими как на внешние признаки, так и на внутреннее состояние героев. Эпитеты добавляют коннотативное содержание образу (положительный/отрицательный, хороший/плохой, свой/чужой), а также облегчают запоминание и устную передачу мифоэпического материала. Они рождают цепь ассоциаций, создавая яркие, запоминающиеся образы, способствуют интенсификации изобразительных качеств героя, а также дают аксиологическую характеристику и тем самым воздействуют на адресата [Булахова, Сковородников 2017: 135], содействуя его эмоционально-образной интерпретации [Жирмунский 1992]. Вместе с тем важно помнить, что «за иным эпитетом, к которому мы относимся безучастно, так как мы к нему привыкли, лежит далекая историко-психологическая перспектива, <...> целая история вкуса и стиля, в его эволюции от идей полезного и желаемого до выделения понятия прекрасного» [Веселовский 1989: 73].

Включенные в состав онима, эпитеты выполняют культурно-историческую функцию, отражая особенности мировосприятия народа и обнажая глубинные пласты народной культуры. Практическая же функция состоит в том, что для устной традиции устойчивое имя с эпитетом служит удобной формулой, которая легко воспроизводится сказителем и запоминается слушателями. Такой эпитет закрепляет за персонажем определенную культурную модель: качество, выраженное эпитетом, становится как бы неотъемлемой частью героя. Он прочно связывается с именем и начинает восприниматься как его часть. Таков архаичный эпитет *Гуаша*, который употребляется в абхазской версии эпоса в качестве постоянного приложения к имени главной героини. Он, «сливаясь с определяемым словом „Сатаней“ в одно целое, как бы теряет в известной мере свое первоначальное значение и становится частью собственного имени» [Салакая 1976: 157].

Имя-композит указывает на внутреннее положительное качество героини как хранительницы дома, рода, народа (абх. *агәашьа* 'столб, опора, основа, колонна', *агәашьамх* 'сила, крепость, мужество, ловкость' [Генко 1998: 68]; адыг. *гуаше* 'хозяйка, госпожа' [Гадагатль 1997: 298, 299]) и используется для усиления эстетической и эмпатической оценочности. Эпитет *Гуашьа* — устойчивое, традиционное, характеризующее определение, которое отражает сильное материнское начало героини. Н. В. Чанба расшифровывает данный эпитет как «могучая», «великая» и читает ее имя как «Великая Сатаней» [Чанба 2013: 186].

Представляется излишним по-новому характеризовать этот эпитет, который исследователями эпоса рассмотрен довольно обстоятельно [Инал-ипа 1958; Аншба 2022; Джапуа 1995]. Уточним лишь, что в разных версиях эпоса с именем Сатаней употребляются разные постоянные характеристики и эпитеты, причем они могут заметно различаться у абхазов, адыгов, абазин, чеченцев, балкарцев и осетин. Общего канонического

набора нет, и, поскольку нартский эпос является по преимуществу многовариантным явлением словесного искусства, он подчинен собственной системе условностей, которые далеко не всегда могут соответствовать реальным этнокультурным (включая этнографические или мировоззренческие) и историческим фактам, поэтому далеко не каждую деталь или слово в нем можно принимать объективно, без учета этнопоэтической специфики и исторического контекста. В одном сказании Сатаней может представляться идеально положительным, а в другом — далеко не безупречным персонажем, что делает образ героини сложным и «мозаичным», но тем более интересным он становится для исследователя. В рамках данной статьи мы обратимся к своеобразию и семантике одного малоизученного эпитета в имени главной героини абхазской версии нартского эпоса, а именно именования «золотостопая», обладающего не только оценочно-аксиологическим содержанием, но и сакральным значением, что подтверждает тот факт, что он заслуживает отдельного системного анализа.

Материалы и методы

Материалом исследования стали тексты абхазской версии нартского эпоса, собранные и записанные абхазскими учеными и исследователями фольклора лишь в XX в., которые в советский период, к сожалению, могли подвергаться редакционному вмешательству. Самая ранняя запись абхазского нартского сказания на языке оригинала, обнаруженная в архиве Н. Я. Марра и опубликованная С. Л. Зухба в «Материалах абхазского фольклора» в 1967 г., относится к 1915 г. Это, однако, не отменяет факта архаичности устного эпического нарратива, сохранившего в традиции многих народов Кавказа.

Результаты и обсуждение

Вероятно, наибольшую художественную разработанность в эпическом наследии народов Кавказа получил образ Сатаней-Гуаши, который «фигурирует в нартском эпосе как архетип Великой Матери» [Хоконов, Абидова 2015: 11]. Он представляет собой редкий пример глубоко архаической, но при этом в значительной степени секуляризованной культурной героини, чья власть основана не на трансцендентности, а на коллективном разуме, памяти, этике, способности организовывать и удерживать от распада общину, что делает ее одной из самых «социальных» фигур всего нартского мира. Действительно, Сатаней регулирует конфликты, воспитывает героев, задает нормы поведения, использует ум, дипломатичность и знание человеческой природы для общего блага. Примечательно, что «мудрость Сат**а**ны не пассивна. Кроме того, что ее советы всегда зовут к действию, к подвигу, ум и активность характера делают ее соучастницей многих событий жизни нартов» [Абаева 1969: 381].

Во многих сюжетах эпоса ее сила проявляется не в мистических способностях, которыми главная героиня эпоса безусловно обладает, но в проницательности, тонкости, стратегическом подходе к решению про-

блем. Она функционирует внутри общества нартов как социальный и культурный субъект. Сатаней «в абхазском эпосе занимает недосягаемо высокое положение. <...> Это вечно молодая, могучая великанша поразительной красоты. Мудрая и независимая женщина, она никем не рождена и никому не принадлежит как жена. <...> Это великий образ прародительницы и наставницы целого народа» [Инал-ипа 1977: 119].

Образ обладательницы высокого символического статуса матери нартов поражает своей целостностью и самодостаточностью. «Сатаней-Гуаша — непререкаемый авторитет для всех нартов. Она играет ведущую роль в семейной и общественной жизни. Эпос поэтизирует ее труд, вдохновенно воспевая ее как великую труженицу. Однако главная ее роль заключается не столько в хозяйственной деятельности, сколько в заботе о целостности и сохранности своего семейства» [Салакая 2014: 23]. Поэтому в абхазо-адыгской мифологической традиции ее авторитет строится не на сакральном страхе, а на признании осведомленности, ума и жизненного опыта, а обилие эпитетов, восхваляющих красоту, мудрость, силу Сатаней — не просто поэтическая декоративность, но признак того, что перед нами один из наиболее древних, сложных и многослойных образов всего эпоса, вобравший в себя одновременно мифологические, социальные, этические и эстетические функции. И это не только результат длительного функционирования эпоса в устном обиходе, но и проявление закономерностей его художественно-поэтической эволюции. По номинантам, которые употребляются с ее именем, можно понять, что Сатаней — не просто персонаж нартского эпоса в сюжетном смысле, а ключевая фигура чрезвычайно древнего происхождения. В архаическом сознании значимая фигура не имеет «одного свойства» — она раскрывается через множество именований, потому каждое имя или эпитет демонстрирует отдельный аспект ее естества.

Самым загадочным и малоизученным, на наш взгляд, выступает оценочный эпитет «золотостопая», «с золотой ступней» (абх. *ахьышьаргәыӷа*). Данный эпитет, который народный сказитель употребляет с именем Сатаней и отдельно от него, интересен сам по себе в плане семантической и эстетической организации и окончательно закрепляет обращение к ней как к фигуре, наделенной особым сакральным смыслом. Своеобразие и специфика его употребления в текстах эпоса состоят в том, что он «действительно связан исключительно с именем Сатаней-Гуаши» [Аншба 2022: 205]. Этот дистинктивный эпитет, принадлежащий только ей, становится еще одним «говорящим» именем героини, причем он используется как титул-номинант практически всеми персонажами эпоса. Кузнец Айнар (абх. *Аинар-жьи*), воплощающий в эпосе архетипический образ мага-чародея, обращается к ней именно «золотостопая» [Приключения 1962: 35, 255]. Когда к ней идут за советом, спрашивают: «Как нам быть, Золотостопая?» [Приключения 1962: 40]. Сасрыква также часто использует этот эпитет, в его устах он фактически функционирует как формульное обращение к матери: *«...сан, ахьышьаргәыӷа Сатҭанеи Гәаша»*[1].

[1] Примечательно, что прямой параллели (точного аналога) абхазского

Эпитет «золотостопая» обладает особой выразительностью, экспрессивностью и несет концептуально и оценочно важную информацию. *Ахьышьаргәыӷа* — не просто красивый эпитет женского персонажа: он маркирует особо значимый статус героини, так как в абхазской религиозной лексике эта номинация связана с самим Всевышним. Исследователи не раз отмечали, что у абхазов «есть молитва, обращенная к „золотым ступням Бога“» [Чеснов 2014: 15, 19]. Хотя причины поклонения золотой стопе не до конца осмыслены, «но факт такой есть: абхазсцы[1] поклоняются стопе Бога» [Аншба 2022: 205]. Р. Х. Агуажба помещает *ахьышьаргәыӷа* непосредственно среди религиозных имен и эпитетов Бога: *Зхьышьаргәыӷа ҳаҟәыхшоу* — «Обходящие вокруг твоей золотой стопы» [Агуажба 2018: 124][2]. Данная формула по сей день сохраняет религиозное звучание, входя в состав молитвенных обращений в устной ритуальной традиции абхазов и употребляется в воззваниях к *Анцва*, верховному Богу[3]. На самом деле, это вербальная формула особого преклонения, покорности Богу, которую Ш. Д. Инал-ипа передает как «Да буду принесен в жертву твоей золотой стопе» [Инал-ипа 1992: 32]. Она демонстрирует глубокое смирение, преданность и готовность молящегося принять свою долю. *Ахьышьаргәыӷа* употребляется почти как самостоятельное имя Бога и служит сакральным титулом существа, вокруг которого строится ритуальное почитание. «Золотостопый» — тот, кто принадлежит небесному миру. В одном из вариантов мифов у него золотые подошвы, а в его руке плеть, которой он высекает молнии. Бог находится вверху, но его стопа — самая нижняя часть божественного тела, обращенная к человеческому миру, которая оказывается открыта, доступна созерцанию. На это обращает внимание поэт и писатель Даур Зантария: «Человеку дано созерцать только его золотую пяту! Абхазы называют это Ахишяргуца» (цит. по: [Бардодым 2011: 404]).

Примечательно, что одна и та же лексема используется в качестве эпитета-номинатива Бога Анцва и героини нартского эпоса Сатаней-Гуаши, хотя само по себе совпадение эпитета еще не доказывает исторического перехода от имени Бога к имени богини/матери. Очевидно лишь то, что данный архаичный эпитет в высшей степени сакрализован и имеет аксиологическую значимость в культурно-языковой картине мира абхазов. Вместе с тем он создает образ существа или силы, чье пребывание на земле маркируется как священное. Данный эпитет, ставший апелляцией к божеству, выполняет функцию сакральной характеристики, а необычная номинация не описывает героиню непосредственно, но возводит ее

ахьышьаргәыӷа ('золотостопая') в исследованных нами переводных корпусах по другим кавказским версиям эпоса обнаружено не было.

[1] Орфография автора. — *Л. А.*

[2] Досл. 'тот, вокруг золотых стоп которого мы обходим' (*уточнения мои. — Л. А.*).

[3] *Анцва* в мифологии абхазов и абазин — верховное божество, повелитель и вседержитель мироздания, обладающий всемогуществом, всеведением, абсолютной благостью. Часто наделяется эпитетами «вверху находящийся» (абх. *хыхь икоу*) и «нас породивший» (абх. *хазшаз*).

в иной, мифопоэтический статус. Таким образом, мы имеем дело с эпитетом, который обладает сакральной семантикой вне нартского эпоса, однако нартская традиция переносит на Сатаней-Гуашу номинацию, принадлежащую Богу, потому что она выполняет функции Великой Матери, сверхъестественной покровительницы нартов. Очевидно, что эпитет «золотостопая» придает той, которая «без солнца грела, без луны сверкала» (абх. *мрада-мзада икаҷҷа-каԥхоз*) [Приключения 1962: 89–93], дополнительную положительную коннотацию, намекая на ее божественную ипостась.

В ряде сказаний она называется «нестареющей» и «неумирающей». Она единственная героиня эпоса, наделенная бессмертием. Ее образ ассоциируется с организующей силой, привносящей равновесие в окружающий мир. «Световая природа Сатаней-Гуаши и ее необыкновенная физическая сила — свойства, которыми наделен этот образ особенно ярко в нартских сказаниях абхазов, дают основание видеть в нем отголоски древнейших представлений об антропоморфном олицетворении космоса» [Акаба 2021: 165]. Недаром эпос актуализирует в описании героини такие эпитеты, как «светящаяся», «чудесная», «обладающая небесной силой», «золотая владычица-красавица», «сверхъестественным началом наделенная», «волшебством обладающая» [Джапуа 2020а], а эпитет «золотостопая» становится своеобразным маркером сверхположительной оценки как на физическом (телесном), так и на тонком (духовном) уровнях, реализуя коннотативные значения «прекрасная», «совершенная», «светлая», а также «божественная», «волшебная», «мистическая», «неземная».

Эпитет «золотостопая» также имеет значение для эстетизации героини, приобретая значение «красивая», «прекрасная», «совершенная». В то же время эпос рисует фигуру, стоящую на границе человеческого и сверхъестественного. Сатаней — женщина сверхъестественной силы, чья мифологическая сущность тесно связана с водой, землей, плодородием, жизнью, что роднит ее с древне-ираномалоазийской Анахит (Анаит), шумеро-аккадской Инанной (Иштар) и западносемитской Анат (Нанайя). Эпитет «золотостопая» укладывается в древнюю модель феминного сакрального начала, где женщина — одновременно Мать, Владычица, Прародительница, Волшебница, Хранительница очага и Сакральное существо.

Образ Сатаней-Гуаши демонстрирует влияние социокультурных и религиозных факторов на эволюцию мифологических структур — сакрального и профанного, порядка и хаоса. Она — сложный архетип, сочетающий в себе черты ведьмы, пророчицы, медиатора и хранительницы сакральных знаний. Сатаней-Гуаша — преданная мать и одновременно коварная колдунья, а ее эпитет будто подчеркивает архетипическую двойственность женского начала и амбивалентную природу героини, сочетающую охранительные и разрушительные аспекты. Она прекрасна и опасна, воплощая архетип изменчивой женской хтонической силы. Земная и божественная ипостаси Сатаней передаются эпитетом «золотостопая», как

той, чьи действия отмечены сакральным смыслом, а телесность — особым достоинством. Дуальность заложена в семантике самого эпитета *ахьышьаргәыӷа*, состоящего из оценочного компонента «золотой» (абх. *ахьы*) и части человеческого тела «стопы» (абх. *ашьаргәыӷа*).

Сакрализация отпечатков стоп имеет длительную традицию. Это один из самых древних и многослойных символов в культуре человечества. Изображения следов человеческих ног, оставленных на пещерных стоянках, фиксируются ранним каменным веком, а в энеолите стопы появляются на монументальной пластике как самостоятельный символ, несущий семантическую нагрузку [Романчук 2015]. На существование культа стопы в эпоху ранней бронзы указывает и окраска охрой стоп в погребениях этого периода. Подобный обряд существовал в погребальных практиках древнего Египта. Так, внимание богов привлекалось к стопам и ладоням, наиболее работающим частям тела [Марковин 2002: 149].

В разных обществах отношение к стопам колебалось от сакрального почитания до представления о «низшей», нечистой части тела, являющейся олицетворением «низа». Семантическое значение следа как ритуального атрибута, связанного с путешествием в космическом или потустороннем пространстве, вместилищем и источником духовной энергии, известен во многих традициях. Это символ «вхождения в мир» и одновременно «оставления следа». В абхазской мифологии — коварная обольстительница, богиня вод Дзизлан, называемая иногда «золотой владычицей вод», предстает в образе прекрасной обнаженной женщины с длинными золотистыми волосами. Она непобедима, так как ее стопы вывернуты носками назад. Она как будто постоянно возвращается из мира мертвых [Абхазские сказки 1979: 28].

Во многих религиях след стопы заменял изображение самого бога или святого, поэтому он интерпретируется как способ связи живых с миром духов, как знак бога или символ власти царя [Иванов 1972]. Мотив священного следа встречается у шумеров, хеттов и семитских народов. Культовое отношение к стопам божества — важная часть древнего индоиранского религиозного языка, им поклоняются как символам святости. Согласно древнеиранской традиции, чрезвычайно важен комплекс представлений, связанный со светом, сиянием, а золотая/сияющая образность становится естественным способом выражать божественную и царскую славу. На Востоке женщины веками красят ступни ног хной, чтобы защититься от сглаза, и прикасаются к стопам старших для получения благословения. Стопы как символ присутствия божественного начала изображают в храмах, их покрывают золотом, украшают цветами. В Ригведе, в гимне Индре говорится: «Твои почитатели обнимают твои ноги ради славы». Отпечатки ног индуистских богов, Вишну, Шива, Лакшми — знак присутствия божеств, оставленный в земном мире. Во время праздника Дивали у входа в дом рисуют маленькие золотые отпечатки стоп богини, что означает приход «золотой судьбы» — процветания, благословения и удачи. «Золотые стопы» Шивы связываются с духовным преобразовани-

ем, т. е. золото стопы становится метафорой трансформации, инициации и перехода, а стопы Деви — самостоятельным объектом созерцания: их сияние ассоциируется с благодатью, исполнением желаний и освобождением. И сегодня стопы статуи в индийских храмах часто искусно расписаны хной, украшены ножными браслетами с колокольчиками и кольцами на пальцах ног, что располагает к проявлению глубоких чувств (*rasa*), и посетители в ответ возлагают к божественным стопам цветы и благовония…. Согласно ведийской традиции, мир возник в результате жертвоприношения, которое совершилось в первозданном (пустом, неупорядоченном) пространстве. Единственным объектом там был таинственный след. Именно это неглубокое углубление послужило первым жертвенным алтарем, вокруг которого собрались боги [Nugteren 2018: 8, 10]. Интересно, что одно из древнейших выражений, описывающих место ритуального подношения богам, поэтами Ригведы называется «пуп земли», или «следом Илы» (*footprint of Iḷā*), которое обозначается индоиранским *padá*, что значит 'след', но также и 'слово'. Этимологически связанный с ним термин *pāda* означает «строфу» священных текстов, которые распевали древние поэты-визионеры, создавая свой мир [Sandness 2010].

В мифопоэтическом аспекте возникают параллели с образом Ахилла — не только воина, но и жреца, связывающего потусторонний и небесный миры. Корни этого образа считаются индоарийско-протогреческими [Шилов 1995: 88]. В античной греческой литературе по отношению к богам и богиням часто использовались эпитеты *χρυσόπεζα* («с золотыми стопами») или *χρυσόσανδαλος* («в золотых сандалиях»). Позже, утратив языческий смысл, эпитет перешел в византийскую гимнографию и был переосмыслен в христианском духе, став обозначением славы и величия Бога. «И я прославлю подножие ног Моих» (*Ис. 60:13*). «Превозносите Господа, Бога нашего, и поклоняйтесь подножию Его; свято оно» (*Пс. 99:5*)[1]. В Апокалипсисе Иоанна в описании явления Христа апостолу Ионну сказано: «Глаза его, как пылающий огонь, а ноги словно сверкающий металл (золото), раскаленный в горне…» (*Апок*. 1:14-15). «Вот, что говорит Сын Бога, у которого глаз словно пылающий огонь и ноги словно сверкающий металл (золото)» (*Апок*. 2:18).

Нелишне вспомнить и о древнем обычае омовения ног, соблюдаемом народами Ближнего Востока, Средиземноморья и Азии, в том числе и абхазами, не только как долг гостеприимства, но и как знак смирения и самоотверженной любви к ближнему.

Таким образом, в общекультурном контексте эпитет Сатаней-Гуаши не выглядит изолированным. Он вписывается в очень архаический пласт образов, где золотые ступни маркируют фигуру, соединяющую человеческий и сакральный миры. Абхазская традиция, как и другие древние культуры, сохранила представление о стопе как о точке соприкосновения сверхъестественного с миром человеческим. На символическом плане

[1] В библейской традиции земля может выступать как «подножие» Бога, а храм — как место Его ног.

стопа функционирует в языковой картине мира абхазов как положительный, сакрально значимый знак. Р. К. Гублия прямо характеризует «след стопы» (абх. *ашьапымҭа*) как «символ удачи» [Гублиа 2013: 46]. Формула благопожелания по случаю привода в дом невесты у абхазов звучит как *Шьапымшыла шәыԥнаҭа дыԥнанагалааит!* (досл. 'Счастливой ногой пусть в ваш дом войдет!') [Гублиа 2013: 46].

В абхазо-адыгской языковой картине мира лексема, обозначающая стопу, обнаруживает семантические связи с опорой, стоянием и основанием: *ашьапы* 'нога, опора, основание' (ср. с аккад. *šēpi* 'стопа'); *ашьаргәыцҟа* (*ашьап-сыргәыцҟа*) 'стопа, подошва ноги'; *ашьап-ҭыҧ / ашьапы-мҭа* 'след / место стопы'; *ашьагәыҭ* 'корень'; *ашьақәгыла* 'установиться'; *ашьаҭа* 'основа' [Генко 1998: 353, 356].

Еще один культурно-языковой материал, связанный с темой и имеющий интересные параллели, мы находим в абхазской ритуальной лексике, а именно слово *ашьапкра* 'молиться' (досл. 'припадать к ногам, дотрагиваться до ног'). И здесь также налицо ритуальная семантика, связанная со стопой Бога. Стопа оказывается местом, где человек символически устанавливает отношение к высшему. Когда человек говорит *Анцэа суашьапкуеит* (досл. 'Молю, преклоняюсь перед Твоими ногами!') или *Ушьапаҧы сгылоуп* (досл. 'Стою у Твоих ног, пред Тобою!'), это, естественно, понимается как формула смиренного предстояния. Здесь прослеживается семантика стопы как сакрального ориентира в момент подчинения воле Всевышнего. Таким образом, стопа в абхазской культурно-языковой картине мира становится частью сакрального молитвенного обращения, выражающего особое почитание и смирение перед Его волей.

Говоря о семантике золотого, отметим его особую аксиологическую значимость в языковой картине мира абхазов как «дорогого», «бесценного», «прекрасного». Золото — признак особой природы, избранности, достоинства, принадлежности к «высшему» порядку. Издревле оно ассоциировалось с божественностью и бессмертием. Согласно С. С. Аверинцеву, золото «символизирует» свет, причем исключительно свет солнца, так как «субстанция золота представляет собой не что иное, как застывшие в земле солнечные лучи» [Аверинцев 1973: 48]. «В фольклоре многих народов золото является знаком прекрасного в природе и в мире вещей. У древних греков оно было синонимом красивого. Так, эпитет золотой присваивается Афродите, а Афродита — эталон красоты» [Сердюк 2010: 124]. Афродита, изображаемая Сапфо в «золотой колеснице» (греч. *χρύσιον ἅρμα*), и гомеровская «златотроная» (греч. *χρυσόθρονος*) Артемида мыслятся, в первую очередь, прекрасными и блистающими, выражая божественное могущество. Золото здесь — отсылка к особой или божественной природе эпических героинь. Отметим, что и Афродита, и Артемида — богини, ответственные за женскую детородную функцию, что также роднит их с образом Сатаней-Гуаши — матери 99 нартов.

Культурная семантика лексемы *ахьы* 'золото' у абхазов, как и во многих других культурах мира, представляет ассоциативный признак особой

ценности и красоты. Оно связывается с максимально положительными внешними чертами и внутренними качествами человека: *ахьы дафызоуп* 'подобен золоту' (о хорошем человеке), *ахьырпыс* 'прекрасный юноша', *ахьырпар* 'цвет молодежи', *ахьыцэца* 'золотоподобный, прекрасный'. Об искусном ораторе говорят: *Ажэа хьы зчоу* (досл. 'в устах золотое слово'), а о вежливом и учтивом в обращении — *ахьы иҧыйуеит* (досл. 'золото исторгает') [Краткий русско-абхазский 2011: 226].

Г. Ф. Турчанинов, работавший над дешифровкой майкопских древнекавказских надписей, утверждал, что в протоубыхском языке слово со значением 'золото' звучало как *хьы*, причем, согласно его интерпретации, оно было омонимом слова «царь» [Турчанинов 1999: 89]. Согласно К. С. Шакрыл, «*аҳ/ахь/* означает, покровитель, владетель. Здесь же отметим, что элемент *х(хь)* данного компонента в адыгских языках восходит к *тхьэ* (*тха*) — бог» [Шакрыл 2025: 290]. Аргонавты плывут на восток — в Колхиду, за золотым руном, которое висело на священном дубе и охранялось драконом. Руно хранилось в некоторых храмах, но почиталось не только как символ божества, но и как само божество [Ардзинба 1982: 10]. Золото ассоциировалось с представлениями о святости и сверхчеловеческом происхождении и было связано с областью небесного, сакрального. Эпитет бога-кузнеца Шьашвы в абхазской мифологии — «золотой, великий царь» [Ардзинба 1988]. В абхазской фольклорно-мифологической традиции эпитет «золотой» обнаруживает устойчивую способность маркировать сакральные объекты, божественных персонажей и их атрибуты. З. Д. Джапуа обращает внимание, что в одном из зафиксированных им текстов эпоса Сатаней-Гуашу называют «золотой владычицей» (абх. *ахьы-ԥсҳа Гәашьа-ԥшҙа Сатԥаниа-Гәашьа*) [Джапуа 2020б: 351].

Все это дает основания для определения экспрессивной окраски слова «золотой» в абхазской языковой картине мира как положительной, причем в традиционной культуре эпитет является не столько цветовым или материальным определением, сколько сакральным квалификатором. Он способен переводить обозначаемый объект из сферы обычного в сферу божественного, царственного, исключительного и сверхценного. Поэтому сочетание «золотая стопа» представляет собой семантическую конструкцию, в которой «стопа» маркирует след присутствия божественного на земле, а эпитет «золотой» определяет особый, сверхчеловеческий, его статус.

Заключение

Исходя из выявленных культурно-семантических параллелей, мы приходим к выводу о том, что эпитет «золотостопая» подчеркивает принадлежность Сатаней-Гуаши к миру сакрального. Он является не случайной поэтической деталью, а частью большого архаического символического языка. Сатаней — фигура, превращающая хаос в порядок, бытовое — в героическое, незначительное — в сакральное. Ее «златостопость» в текстах эпоса может обозначать благословенное естество героини как носительницы социального порядка и культурного знания.

В абхазском сакральном языковом выражении данный метафорический эпитет подчеркивает дуализм героини. Обладающая божественной благодатью, Сатаней в то же время — земная, природная, живая. Эпос рождает образ, сочетающий в себе черты заботливой матери и могущественной небесной покровительницы. В эпитете сочетаются божественное свечение, сияние золота и земное, человеческое, материальное начало. Таким образом, эпитет выражает амбивалентность образа Сатаней. С одной стороны, золото — субстанция божественного света, а с другой, пята — самая низкая часть тела. Через ступню человек касается земли, а потому именно она становится границей между телесным и сакральным. Сатаней в образе посредницы между Небом (дающим) и Землей (рождающей) стоит в одном ряду с богинями плодородия Деметрой, Иштар и Анахитой[1]. Она не просто «женщина с золотой стопой», а «золотая опора» нартского мира, та, через которую сверхъестественное входит в человеческий род. Это прекрасно согласуется с ее эпической функцией матери, прародительницы и центра нартского сообщества. Образ золотостопой Сатаней может рассматриваться как локальная эпическая реализация широко распространенной древней семиотической модели, в которой стопа/след обозначает сакральное присутствие, золото — сверхчеловеческое сияние, а женская ипостась — плодородие и воспроизводство.

Титулярный эпитет «золотостопая» обладает сакральной этноментальной спецификой, которая содействует монументализации и сакрализации образа Сатаней-Гуаша в абхазской версии нартского эпоса. В результате исследования мы пришли к выводу о том, что эпитет «золотостопая» свидетельствует об особом почитании героини нартского эпоса, в котором объединены матрицентричное, хтоническое и аграрное начала, подчеркивая важность сакрализации женского начала в мифопоэтической системе абхазов. В более широком смысле наличие данного эпитета в версии нартского эпоса абхазов ставит мифоэпическую культуру абхазов в единый контекст древнейших культур Египта, Греции, Индо-Ирана, Ассирии, Шумера-Аккада. Его присутствие и сохранение в языке заставляет задуматься о некоторых общих парадигмах в развитии религиозной мысли древних соседствующих сообществ эпохи раннего металла.

Источники

Абхазские сказки 1979 — Абхазские сказки / сост., обр. и пер. с абхазского Х. С. Бгажба. Изд. 5-е. Сухуми: Алашара, 1979. 320 с.

Приключения 1962 — Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев / подгот. текста Ш. Д. Инал-ипа, К. С. Шакрыл, Б. В. Шинкуба. Сухуми: Алашара, 1962. 367 с. (На абх. яз.).

Литература

Абаева 1969 — *Абаева З. В.* Сатана — Сатаней-Гуаша (эпический образ и художественный контекст) // Сказания о нартах — эпос народов Кавказа / отв. ред. А. А. Петросян. М.: Наука, 1969. С. 372–395.

[1] Примечательно, что в Абан-яште (Yt. 5.126–129) Анахита описана в золотой обуви.

Аверинцев 1973 — *Аверинцев С. С.* Плутарх и античная биография: К вопросу о месте классика жанра в истории жанра. М.: Наука, 1973. 278 с.

Агуажба 2018 — *Агуажба Р. Х.* Абхазский пантеон. Краткие материалы к Абхазскому мифологическому словарю // Труды Абхазского государственного музея. Сухум: Абгосиздат, 2018. С. 124–183.

Акаба 2021 — *Акаба Л. Х.* Избранные труды / в 2-х тт. Т. I. Сухум: Дом печати, 2021. 240 с.

Аншба 2022 — *Аншба А. А.* Собрание трудов в 5 т. / под ред. З. Д. Джапуа. Т. 1. Сухум: Academia, 2022. 439 с. (На рус. и абх. яз.).

Ардзинба 1982 — *Ардзинба В. Г.* Ритуалы и мифы древней Анатолии. М: Наука, 1982. 252 с.

Ардзинба 1988 — *Ардзинба В. Г.* К истории культа железа и кузнечного ремесла (почитание кузницы у абхазов) // Древний Восток: этнокультурные связи. М.: Наука, 1988. С. 263–306.

Бардодым 2011— *Бардодым А. В.* Раскаленное время (стихи, размышления). Сухум: Абгосиздат, 2011. 464 с.

Булахова, Сковородников 2017 — *Булахова Н. П., Сковородников А. П.* К определению понятия эпитет (предуготовление к функциональной характеристике) // Экология языка и коммуникативная практика. 2017. № 2. С. 122–143.

Веселовский 1989 — *Веселовский А. Н.* Историческая поэтика. М.: Высш. школа, 1989. 307 с.

Гадагатль 1997 — *Гадагатль А. М.* Память нации. Генезис эпоса «Нарты». Майкоп: Меоты, 1997. 398 с.

Генко 1998 — *Генко А. Н.* Абхазско-русский словарь / под ред. З. Бутба. Сухум: Алашара, 1998. 395 с.

Гублиа 2013 — *Гублиа Р. К.* Очерки по абхазской этимологии. Сухум: АГУ; РИО, 2013. 330 с.

Джапуа 1995 — *Джапуа З. Д.* Нартский эпос абхазов: Сюжетно-тематическая и поэтико-стилевая система. Сухум: Алашара, 1995. 184 с.

Джапуа 2014 — *Джапуа З. Д.* Нартский сюжет о чудесном рождении героя на границе миров // Известия Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований. 2014. № 11(50). С. 86–96.

Джапуа 2020а — *Джапуа З. Д.* Эпитеты в абхазском нартском эпосе // Известия Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований. 2020. №38(77). С. 117–138.

Джапуа 2020б — *Джапуа З. Д.* Определительные сочетания в абхазском нартском эпосе: «описательные», удвоенные и постоянные эпитеты // Векторы развития гуманитарной науки в современном мире: мат-лы Всеросс. науч.-практ. конф. (г. Горно-Алтайск, 21–22 октября 2020 г.). Горно-Алтайск: НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова, 2020. С. 344–359.

Жирмунский 1992 — *Жирмунский В. М.* К вопросу об эпитете // Памяти В. Н. Сакурина: сб. ст. М.: Наука, 1992. С. 52–60.

Иванов 1972 — *Иванов Вяч. Вс.* Об одном типе архаичных знаков искусства и пиктографии // Ранние формы искусства. М.: Искусство, 1972. С. 122–129.

Инал-ипа 1977 — *Инал-ипа Ш. Д.* Памятники абхазского фольклора: Нарты. Ацаны: сб. ст. и мат-лов. Сухуми: Алашара, 1977. 199 с.

Инал-ипа 1958 — *Инал-ипа Ш. Д.* Абхазский героический эпос // Литературная Абхазия. 1958. № 3. С. 260–278.

Инал-ипа 2014 — *Инал-ипа Ш. Д.* Слово о нартах // Эволюция эпической традиции: к 80-летию академика АН Абхазии Ш. Х. Салакая / под ред. З.Д. Джапуа. Сухум: НААР, 2014. С. 39–43.

Инал-ипа 1992 — *Инал-ипа Ш. Д.* Ступени к исторической действительности. Сухум: Алашара, 1992. 148 с.

Краткий русско-абхазский 2011 — Краткий русско-абхазский, абхазско-русский словарь / сост. В. А. Каландзия, Б. Г. Джонуа. Сухум: Акэа, 2011. 514 с.

Марковин 2002 — *Марковин В. И.* Заметки об изучении духовно-культурной стороны погребальных древностей // Историко-археологический альманах. Вып. 8. Армавир; Москва, 2002. С. 146–154.

Романчук 2015 — *Романчук Д. С.* К вопросу о семантике изображения стоп на антропоморфных стелах эпохи раннего металла // До питання семантики зображення стоп на антропоморфних стелах епохи раннього металу. 2015 [электронный ресурс] // URL: https://www.museum.dp.ua/uk/article_2015_04 (дата обращения: 09.09.2026).

Салакая 1976 — *Салакая Ш. Х.* Абхазский нартский эпос. Тбилиси: Мецниереба, 1976. 235 с.

Салакая 2014 — *Салакая Ш. Х.* Эпическое творчество абхазского народа // Эволюция эпической традиции: к 80-летию академика АН Абхазии Ш. Х. Салакая / под ред. З. Д. Джапуа. Сухум: НААР, 2014. С. 13–38.

Сердюк 2010 — *Сердюк М. А.* Своеобразие семантики лексемы «Золотой» в фольклорном тексте (на материале волшебной сказки) // Вопросы когнитивной лингвистики. 2010. № 4. С. 117–125.

Турчанинов 1999 — *Турчанинов Г. Ф.* Открытие и дешифровка древнейшей письменности Кавказа. М.: [б. и.], 1999. 263 с.

Хоконов, Абидова 2015 — *Хоконов М. А., Абидова И. З.* Архетип одинокого героя и этнокультурная специфика персоналистского мышления в адыгской традиционной культуре // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 2015. № 2. С. 10–13.

Чанба 2013 — *Чанба Н. В.* Музыкально-поэтическая модель абхазской героической песни и ее родство с музыкой других народов Кавказа // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. № 11(37): в 2-х . Ч. I. Тамбов: Грамота, 2013. С. 177–186.

Чеснов 2014 — *Чеснов Я. В.* Народная культура. Философско-антропологический подход. М.: Канон +, 2014. 495 с.

Шакрыл 2025 — *Шакрыл К. С.* Собрание сочинений в 7 тт. Т. 1. Сухум: Дом печати, 2025. 496 с.

Шилов 1995 — *Шилов Ю. А.* Прародина ариев: история, обряды и мифы. Киев: СИНТО, 1995. 739 с.

Nugteren 2018 — *Nugteren A.* Bare Feet and Sacred Ground: “Visnu Was Here“ / Religions. 2018. № 9(7). Pp. 208–228. DOI:10.3390/rel9070224

Sandness 2010 — *Sandness A.* “In the footprint of Iḷā“: An EarIy Image of Sacrificial Cosmology in Vedic Tradition // Studies in Religion / Sciences Religieuses. № 39(4). Pp. 509–521. DOI:10.1177/0008429810379970