

Апсны Атцаарадыррақәа ракадемиа  
Д. И. Гәлиа ихьз зху Апъсуатцааратә институт

*Афольклор ақәша*



Академия наук Абхазии  
Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д. И. Гулиа

*Отдел фольклора*

---

## **МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ**

**«Фольклор народов Кавказа:  
ИСТОРИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ И СОВРЕМЕННОЕ БЫТОВАНИЕ»**,  
ПОСВЯЩЕННАЯ ПАМЯТИ ВЕДУЩЕГО ФОЛЬКЛОРИСТА,  
ИЗВЕСТНОГО НАРТОВЕДА, ЛИТЕРАТУРОВЕДА,  
ОБЩЕСТВЕННОГО ДЕЯТЕЛЯ

**АРТУРА АРТЕМОВИЧА АНШБА**

**(1930 – 1985 гг.)**

**(24 – 27 ОКТЯБРЯ 2016 г.)**

---

АБИГИ

Сухум – 2019

УДК 398  
ББК 72.5(5Абх)-8  
М 43

Научное издание

Утверждено к печати Ученым Советом Абхазского института гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа АН Абхазии

**Редакционная коллегия:**

*Ашуба А.Е., Авидзба В.Ш., Дбар С.А., Джапуа З.Д., Зантариа В.К.,  
Салакая Ш.Х., Слакая С.Ш.*

**Ответственный редактор:**

*Габниа Ц. С.*

**Составитель:**

*Чатанаа Х. К.*

**А.А. Аншба изку Ажэларбжьаратэ конференция.** (Акәа, абцарамза 24–27, 2016 ш.) – Акәа: Акыгыгьхь шны, 2019 – 400 д.+ас.

**Международная научная конференция посвященная памяти А.А. Аншба.** (Сухум, 24–27 октября 2016 г.) – Сухум: Дом печати, 2019 – 400 с.+ил.

г/р 978-5-166-12-0419

*В сборник вошли доклады по трем основным направлениям: по фольклору, литературоведению, современным проблемам фольклора, этнологии и литературоведению народов Кавказа.*

© АБИГИ им. Д.И. Гулиа, 2019

## **ПРИВЕТСТВИЕ ПРЕЗИДЕНТА РЕСПУБЛИКИ АБХАЗИЯ Р.Д. ХАДЖИМБА**

Акыр иагьсоу афызцәа, хцарауаа, хинтеллигенция!

Гәык-гьсыкала ишәыдысныхәалоит иналукааша агьсуа царауаф Артур Артиом-игьа Аншба диижьтәи 80 шықәса атцра иазку жәларбжьаратәи аконференция аартра. Ауафы агәахәара ду инаҭоит ацыхәтәантәи аамтазы лассы-лассы Агьсны иахьымфәгысуа еиуеигьшым апроблемакәа, ахтыскәа ирызку атцарадырратә форумкәа. Хәарас иаҭахузеи, асеигьш аигәныфракәа камлар, ирацәахоит хара ххәынтқарра арҭиара гьызкуа амзызкәа. Иахьагьы збафхәтәреи, здырреи, зхәыцшьеи шьарда ихаракыз Артур Аншба ихьз акамыршәра иабзоураны, хара иахзаатит даҭе лшара каиматкгы – абра Агьсны, уи ахтны-қалакь Акәа имфәгысыртә еигьш хаамтазтәи афольклортцараа иактуалтәу азцарақәа ирызку аигьылара ду. Хгәы иаанагоит, хазшаз имчала, уи калап хәа гьхьақатәи аконгресс дукәа рышка хкылызго хтысны!

Уважаемые друзья! Уважаемые гости!

Сегодня мы имеем уникальную возможность обменяться мнениями по наиболее актуальным проблемам современной фольклористики в рамках международной научной конференции, посвященной памяти видного Абхазского ученого, крупного исследователя устного народного творчества Артура Артемовича Аншба.

Он был человеком незаурядного творческого дарования. Созданные им труды в полной мере соответствовали высоким международным стандартам. К ним относятся такие фундаментальные исследования, как «Художественные особенности Абхазских Нартских сказаний», «Вопросы поэтики Абхазского Нартского эпоса», «Абхазский фольклор и действительность» и др. Значительные заслуги Артура Аншба как собирателя фольклорных материалов, основная которых опубликована и издана отдельной книгой в 1995 году под научной редакцией Владислава Григориевича Ардзынба, с предисловием и примечаниями Зураба Джотовича Джапуа.

Многогранность таланта и высокий уровень интеллектуальных возможностей ученого ярко проявилась и на поприще отечественного литературоведения. Будучи аналитиком, замечательным полемистом, глубоко разбираясь в сути и характере проблеме развития абхазской литературы, он мог давать выверенные объективные оценки тенденциям, обозначавшимся в творческом процессе. Его перу принадлежат статьи, посвященные проблемам абхазской текстологии. Чрезвычайно актуальны и востребованы и в наши дни работы ученого о художественно-стилистических особенностях произведений Д.Гулия, С.Чанба, Б.Шинкуба, И.Тарба, Т.Аджба, Н.Квициниа, С.Таркил, Г.Аламия, о литературно-критических статьях В.Ацнария. Высокой оценки заслуживает вклад Артура Аншба в создание «Очерков истории абхазской литературы».

«Главное достоинство научного языка – ясность» – отмечал академик Дмитрий Сергеевич Лихачев. Ясность мыслей, логичностью выводов, системностью подходов к исследованию тех или иных научных проблем отличаются работы Артура Аншба. В то же время, в силу гибкости ума, смелости взглядов и богатству интуиции ученого, его идеи и рассуждения не всегда вписывались в пределы сугубо академического контекста.

Успешно реализуя свои широкие творческие возможности, ученый не мог оставаться равнодушным к острым общественно-политическим вопросам, будоражившим страну. Он был в гуще событий 70-80х годов прошлого столетия. Являлся одним из авторов знаменитого Абхазского письма 1977 года высшему политическому руководству бывшего СССР, в котором принципиально ставился вопрос о восстановлении государственного суверенитета Абхазии

Все, что связано с деятельностью Артура Аншба в научной сфере и его ролью в борьбе за независимость Абхазии – это часть нашей новейшей истории и мы обязаны бережно относиться к бесценному наследию ученого.

Дорогие друзья!

Позвольте от всей души поздравить всех участников международной конференции с этим замечательным событием и пожелать вам крепкого здоровья, творческого вдохновения, новых свершений во благо развития и процветания науки и культуры, во имя сохранения и преумножения наших общих духовных ценностей!

---

**З.Д. Джапуа**

Сухум

### **АБХАЗСКИЙ НАРТОВЕД АРТУР АРТЕМОВИЧ АНШБА (К 80-летию ученого)**

Артур Артемович Аншба (1936–1985) принадлежит к кругу первых абхазских профессиональных фольклористов и филологов, пришедших в науку во второй половине XX века. Тогда само абхазоведение, можно сказать, только формировалось, еще не были развиты его основные направления. Время научной деятельности А.А. Аншбы, пожалуй, самое активное в развитии абхазской филологии. Молодой ученый творчески весьма успешно применил к исследованию абхазского материала лучшие традиции классической филологии. В его теоретических разысканиях традиционные формы анализа гармонично переплетаются и сосуществуют с новыми методологическими подходами. В науке его отличали глубина и принципиальность, а в жизни – скромность и бескорыстие. Видный абхазский литературовед и литературный критик, доктор филологических наук, член-корреспондент АН Абхазии В.Л. Цвинариа сказал: «Для него (А.А. Аншбы. – **З.Д.**) наука была самой жизнью, а суть его жизни заключалась в науке»<sup>1</sup>.

Артур Артемович Аншба родился 2 января 1936 года. Родители его были родом из с. Лыхны, но жили в городе Ткварчале. Отец – Артем Есламович – по профессии инженер-электрик, мать – Татьяна Иосифовна Джергения – с экономическим образованием.

Когда Артуру было 8 месяцев, отца его, работавшего инженером-электриком в Ткварчалстрое, репрессировали. В 1939 году вернулся из Воркуты, но поскольку ему было отказано жить в Аб-

<sup>1</sup> Журнал «Алашара». 1998. №1. С. 89.

хазии, около года работал по специальности в Грузии, в городе Сенаки. Затем, когда заболела его супруга, с трудом переселился в Абхазию и начал работать в школе с. Хуап учителем математики. В 1942 году, когда Артуру было 6 лет, отца снова репрессируют, и на 8 лет отправляют в тюрьму, в Грузию. В 1950 году, за 3 месяца до окончания срока заключения, он скончался в тюрьме. Через 10 лет умирает мать Артура, которая фактически одна поднимала детей – Артура и его сестру Эмму.

Волею судьбы Артур был почти лишен отцовской ласки. Но в памяти его осталось, как отец сажал его пятилетнего на коня. Мать волновалась: «Что делаешь, упадет же ребенок!», а отец отвечал: «Пусть привыкает, он уже мужчина».

В 7 лет Артур идет в Лыхненскую школу. Однако через 3 года, когда в 1945 году в результате грузинской шовинистической политики ассимиляции абхазского народа абхазские школы были закрыты, мать перевела Артура в Сухумскую русскую школу №2. Окончив ее в 1955 году, он поступает в Сухумский государственный педагогический институт. После завершения учебы в институте в 1960 – 1962 годах в том же учебном заведении (на кафедре абхазского языка и литературы) он начинает читать лекции по абхазской литературе.

Вскоре Артур Аншба едет в Москву, становится аспирантом отдела фольклора в Институте мировой литературы им. А.М. Горького АН СССР. В те годы в кругу московских ученых, под научным руководством А.А. Петросян он совершенствовал свои теоретические знания, постепенно погружаясь в особую атмосферу исследовательской мысли.

В 1966 году А.А. Аншба в том же институте защитил кандидатскую диссертацию по вопросам поэтики абхазского нартского эпоса. Один из его оппонентов и друзей, в то время научный сотрудник Отдела фольклора ИМЛИ, фольклорист с мировым именем В.М. Гацак часто вспоминал о характере, человеческих качествах и исследовательских дарованиях А.А. Аншбы.

После возвращения в родную Абхазию, ученый из-за отсутствия штатной единицы в Абхазском институте языка, литературы и истории им. Д.И. Гулиа АН ГССР (ныне – Абхазский институт гу-

манитарных исследований им. Д.И. Гулиа АН Абхазии) в 1967 году начинает работать зав. отделом редакции республиканской газеты «Апсны капш». В том же году 28 июля переходит в Абхазский институт, в котором работает до последних дней своей жизни – до 19 декабря 1985 года.

Рамки деятельности А.А. Аншбы – фольклориста, литературоведа, литературного критика и общественного деятеля – весьма широки.

Интеллектуальный уровень А.А. Аншбы как защитника национальных достоинств абхазского этноса, как патриота своего народа и родины, был чрезвычайно высок. Труды и сама светлая жизнь ученого – пример достойной духовной жизни абхаза. Он – один из ярких лидеров национально-освободительного движения, один из авторов известного под названием «Абхазского письма» судьбоносного для абхазского народа документа о грузинском шовинизме в Абхазии, посланного в высшие органы власти СССР.

Литературоведческие и литературно-критические статьи ученого посвящены жизни и творчеству ряда абхазских поэтов и прозаиков (Д. Гулиа, С. Чанба, М. Лакрба, Д. Дарсалиа, Б. Шинкуба, И. Тарба, Ш. Акусба, А. Джения, Т. Аджба, С. Таркил, Н. Квициния и др.), проблемам текстологии литературы, лирике, рассказу, художественному переводу, истории абхазской литературы, произведениям, опубликованным на страницах журнала «Алашара». А.А. Аншба открыл творческую полемику по проблемам абхазского рассказа<sup>1</sup>, получившую широкий резонанс. Кроме того, он активно участвовал в полемике, открытой по вопросам абхазской художественной лирики В.Л. Цвинариа<sup>2</sup>; издал ряд книг и статей по вопросам абхазской литературы. Он один из авторов коллективных трудов по истории абхазской литературы<sup>3</sup>; составил и отредактировал немало сборников по фольклору и литературе<sup>4</sup>. Все эти работы от-

<sup>1</sup> Журнал «Алашара». 1970. №7. С. 84–92.

<sup>2</sup> Журнал «Алашара». 1984. №9. С. 77–83.

<sup>3</sup> Очерки истории абхазской литературы. – Сухуми, 1974. С. 213–256; Апсуа литература аҟоурых. Актәи ашәҟәы. – Аҟәа, 1986. С. 87–96, 253–260.

<sup>4</sup> См. список работ А.А. Аншбы в сборнике: Абхазоведение. Труды АБИГИ: Язык. Фольклор. Литература. – Сухум, 2009. Вып. 3. С. 228–231.

личаются теоретической обоснованностью, системной полнотой и творческой завершенностью. Поэтому они востребованы и не теряют своей актуальности и поныне.

А.А. Аншба также принимал участие в составлении учебных программ и написании учебников по абхазской литературе.

Однако доминантой научной деятельности А.А. Аншбы стало изучение, включающее запись, публикации и исследования устной традиции абхазов, прежде всего, нартского эпоса. Судя по масштабу и глубине трудов А.А. Аншбы, можно утверждать, что он обладал особым даром, более всего проявившимся в исследовании фольклора. Интересно, что он еще весьма талантливо исполнял народные песни абхазов.

А.А. Аншба рано ушел из жизни. Бог дал ему чуть более 20 лет творческой деятельности. Тем не менее абхазскую фольклористику трудно представить без фольклорных записей и исследований А.А. Аншбы.

Полевая работа фольклориста продолжалась с 1962 по 1980 год. В течение этого времени он встретился более чем с сотней информантов, и при этом стремился максимально охватить репертуар каждого сказителя, не ограничивая себя рамками одного жанра или одной тематики. Подтверждение тому – многообразие жанрового состава зафиксированных им полевых материалов. Из информантов, у которых Артур Аншба записывал материалы, наиболее талантливыми по знанию фольклора и мастерству его передачи оказались: Миша Аргун (г. Ткуарчал), Елзбар Ашуба (с. Джигарда Очамчирского р-на), Уахайд Гунба (с. Звандрыпш Гудаутского р-на), Ясыф Бебиа (с. Джирхуа Гудаутского р-на), Уартан Бигуаа (с. Мыку Очамчирского р-на), Алексей Инапха (с. Бзыбь Гагрского р-на), Сергей Маниа (с. Кутол Очамчирского р-на), Джота Хециа (с. Калдахуара Гудаутского р-на), Матбей Хутаба (с. Блабырхуа Гудаутского р-на), Уасил Харазиа (с. Джирхуа Гудаутского р-на) и др.

Полевые материалы А.А. Аншбы с точки зрения жанрово-тематической классификации подразделяются следующим образом: 1) трудовые песни; 2) обрядово-мифологические песни и плачи; 3) заговоры; 4) пословицы и поговорки; 5) загадки; 6) сказания; 7) героический эпос; 8) сказки; 9) бытовые песни; 10) народная драма; 11) детский фольклор.

В жанре героического эпоса (52 текста) представлен героико-архаический нартский эпос, эпос об Абрыйскиле, а также героико-исторический эпос<sup>1</sup>.

Нартовед А.А. Аншба посвятил вопросам поэтики абхазского нартского эпоса две монографии<sup>2</sup>. Одна из них: «Некоторые художественные особенности абхазских нартских сказаний» – была опубликована на абхазском языке. Полный изданный на русском языке, вариант этого исследования: «Вопросы поэтики абхазского нартского эпоса»<sup>3</sup>, – первая в абхазском нартоведении попытка рассмотрения вопросов сюжетосложения, стиля, поэтического языка и традиции исполнения абхазских нартских сказаний.

Изучая жанровую природу эпоса, роли мифа, сказки и истории в нем, а также характер циклизации сказаний вокруг имен отдельных героев, исследователь приходит к выводу, что «главными и основными героями эпоса являются мать нартов Сатаней-Гуаши и нерожденный ею сын Сасрыква. <...> Существует фактически один законченный, завершенный цикл (цикл Сасрыквы), герой которого проходит почти через все сказания. <...> Образы Сатаней-Гуаши и Сасрыквы создавались в период наивысшего расцвета эпоса»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: Цьапуа З.Ць. Артур Аншбаеи уи ифольклортә нцамтақәа рышәкәи // Агъсуаа рфольклор: Артур Аншба ианцамтақәа / Еикәиршәеит, агъхьажәеи, атекстқәа разгәатақәеи рарбагақәеи ифит З.Ць. Цьапуа; атцаарадырратә редактор В.Г. Арзынба. Ақәа, 1995. С. 3–20; Джапуа З.Д. Из истории издания полевых материалов (Записи А.А. Аншбы) // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. XV: Стратегия и практика полевых исследований: Сборник научных статей. – М., 2012. С. 192–200.

<sup>2</sup> Аншба А.А. Агъсуа нартаа рхәамтақәа рсахьаркыратә чыдарақәак. – Ақәа, 1968; Аншба А.А. Вопросы поэтики абхазского нартского эпоса / Отв. ред. Ш.Х. Салакая. – Тбилиси, 1970.

<sup>3</sup> См. рецензию А.И. Алиевой на эту книгу: Алиева А.И. Поэтика нартского эпоса [Рецензия на книгу: Аншба А.А. Вопросы поэтики абхазского нартского эпоса. – Тбилиси, 1970] // Вопросы литературы. – М., 1972, № 3. С. 229–231.

<sup>4</sup> Аншба А.А. Вопросы поэтики абхазского нартского эпоса / Отв. ред. Ш.Х. Салакая. – Тбилиси, 1970. С. 111. Далее при цитировании работ ученого указываются только страницы книги.

В то время, когда исследователи столь увлеченно занимались вопросами генезиса архаического ядра нартского эпоса, данная монография обозначила новый рубеж в исследовании поэтики кавказской Нартиады, и не только поэтики. До выхода в свет этой книги поэтика ни одной из версий нартского эпоса народов Кавказа не изучалась столь основательно. «Это – серьезный и ценный научный вклад в изучение нашего эпоса в его наименее освещенном аспекте поэтики»<sup>1</sup>, – писал в поздравительном письме автору В.И. Абаев, хотя книга А.А. Аншбы во многом подвергала сомнению взгляды патриарха советского нартведения В.И. Абаева на происхождение нартского эпоса. На исследование (в письмах, адресованных автору книги) – откликнулись также такие известные ученые, как К.В. Чистов и Б.Н. Путилов.

Монография А.А. Аншбы «Вопросы поэтики абхазского нартского эпоса» состоит из введения, двух глав и заключения. Во введении освещаются вопросы историографии, текстологии и датировки абхазского нартского эпоса.

Для выявления исторической обусловленности развития поэтико-стилевой системы ученый затрагивает и вопрос датировки исследуемой версии нартского эпоса. А.А. Аншба, вслед за Ш.Х. Салакая и Ш.Д. Инал-ипа, приходит к выводу, что «нартский эпос абхазов можно датировать приблизительно концом III тысячелетия до н. э. – началом разложения первобытнообщинного строя и появления первых государственных объединений. Создателями его были местные племена Северного и Северо-Западного Кавказа, охватываемые тремя родственными археологическими культурами (кобанской, прикубанской и колхисткой), куда входили и предки нынешних осетин, карачаевцев и балкарцев. Что касается скифо-сармато-аланских параллелей, отмеченных исследователями (В. Миллер, Ж. Дюмезиль, В. Абаев, Е. Мелетинский, Ю. Гаглойти), то это – позднейшие наслоения, вызванные продолжительной совместной жизнью» (С. 18).

Первая глава исследования «Сюжетосложение в абхазском нартском эпосе» посвящена выявлению характера нартских сюжетов, принципов их построения и времени зарождения. Определяя

<sup>1</sup> Текст письма любезно предоставила мне сестра ученого Э.А. Аншба.

жанровую природу нартского эпоса, фольклорист выделяет в нем сказочно-фантастические, мифологические (архаические и более поздние, религиозные), героико-исторические (в меньшей степени) и другие (песни, пословицы и т. д.) пласты. При выяснении характера объединения эпических сюжетов вокруг имен отдельных героев исследователь берет за художественную единицу текста «событийную часть сюжета, а не простое перечисление фактов» (С. 21). По мнению ученого, в абхазском нартском эпосе, сказания, с одной стороны, объединяются вокруг главных героев, но, с другой стороны, и отдельные мотивы в свою очередь стремятся к сюжетной завершенности. Этот его вывод в полной мере относится и к другим национальным версиям нартского эпоса.

Для определения исторической семантики сюжетных линий абхазских нартских сказаний исследователь выделяет два основных этапа в их развитии – ранний и поздний. Ранний этап, в котором особенно сильны мифологические мотивы, эпосовед характеризует на материале цикла сказаний о Сасрыкуа и Сатаней-Гуашце. В этой части работы А.А. Аншба убедительно доказывает, что из всех форм имени основного героя (или одного из основных героев) нартского эпоса является **Сосрыко**, в том числе и в осетинской версии эпоса, где вместо **Сосрыко** встречается и **Сослан**. И это может подтвердить вторичность элемента **Сосл** по отношению к **Соср**.

Рассмотрев сюжеты о *добывании огня, приручении коня, принесении вина и виноградной лозы, создании первой песни и первой свирели* и т. д., автор высказывает предположение, что все эти эпические явления восходят к древним мифологическим представлениям создавшего их народа.

Поздний этап развития эпоса, в котором отношение к нартсам становится отрицательным и говорится о неизбежности их гибели в результате изменившихся социальных отношений в жизни людей, фольклорист анализирует на примере сказания о *сватовстве Нарчхьюу к сестре нартвов Гунде-красавице*. По мнению автора, мотив *героического сватовства* (в эпическом творчестве других народов может быть древнейшим) в данном сказании является заключительной стадией развития абхазского эпоса и «связан именно с появлением в обществе моногамной семьи» (С. 57). Само это сказание, бытую-



щее только у абхазов и у наиболее близких абхазам в этнокультурном отношении убыхов, фольклорист достаточно аргументированно считает оригинальным абхазским произведением (С. 65).

Вторая глава работы «Стиль и традиции исполнения» – посвящена анализу поэтического языка эпоса, соотношения стиха и прозы в нем и сказительского мастерства его исполнителей. Автор рассматривает изобразительные средства: эпитеты, различные повторения, общие места, сравнения, метафоры и гиперболу. Выделяет постоянные эпитеты – **Гуаца** (*Сатаней-Гуаца*), **красавица** (*Гунда-красавица*), **арпыс** (*Хуажарпыс*), **стальноусый** (*стальноусый Нарчхью*), **Нарт** (*Нарт Сасрыкуа*) и т. д. и подчеркивает, что «наличие постоянного эпитета не затрудняет употребление других поэтических определений, характеризующих предмет, явление, образ с разных сторон» (С. 68). Исследователь впервые охарактеризовал и другие разновидности нартской эпитетики: описательные поэтические определения, эпитеты, «растворяющиеся» с определяющим словом, эпитеты, указывающие, из чего сделан материал, оценочные эпитеты и т. д.

В работе А.А. Аншбы как основной способ изображения в нартском эпосе выделяется гипербола, которая проявляется и в других изобразительных средствах. Автор отмечает своеобразие гиперболы в характеристике главного героя эпоса – Сасрыкуа: «Преувеличены не столько размеры тела и физическая сила, сколько ум, смекалка, хитрость» (С. 78).

Подводя итоги проведенного исследования художественного языка абхазского эпоса, ученый пишет: «Наиболее ярким способом изображения в эпосе является гипербола. Слабее развит эпитет и почти полностью отсутствует метафора. Сравнение, хотя и часто встречается в эпосе, но не всегда является художественным приемом изображения. Словесные формулы, своеобразные клише (общие места) встречаются чаще в диалогах. Они иногда играют роль развернутых характеристик героев, своеобразных эпитетов-обращений» (С. 80–81).

Выделяя три формы эпического повествования (песенная, прозаическая и прозаическая со стихотворными вставками), Артур Аншба обращает особое внимание на архаичность песни о мате-

ри нартов. Ее сюжет не имеет аналогов в прозаических текстах, он существует только в стихотворно-песенной форме; исполняется под специальную «нартскую мелодию», в сопровождении традиционного струнного абхазского инструмента **апхьярцы** (тогда как другие нартские песни чаще всего исполняются речитативом без музыкального сопровождения). Автор выделяет четыре типа смешанных прозаическо-песенных текстов эпоса: краткое повторение прозаического изложения стихами, песенно-стихотворные партии как продолжение действия, излагаемого в прозе, прозаическое повествование с лирическим отступлением в стихах, вставка в прозаический текст поэтических строк, восходящих к различным жанрам фольклора.

Изучив размер и ритмико-интонационный строй песен о нартах, исследователь находит в них систему тонического стихосложения, где, как известно, слова неотделимы от напева.

А.А. Аншба отмечает абсолютное преобладание в нартском эпосе прозаического повествования над другими формами передачи эпических сюжетов. Большинство нартских текстов бытует именно в прозе, и многие из них не имеют песенных параллелей. В прозаической форме изложено значительное количество «из самых типичных, бесспорно исконных рассказов о нартах. Вместе с тем можно заметить, что рядом с такими сказаниями, органическими для нартского эпоса, имеются и другие, заставляющие думать о воздействии сказки на героический эпос. С одной стороны, наличие сюжетов сказочного характера объясняется большей (по сравнению с песенной формой) проницаемостью прозы. С другой – их нельзя не увязывать с историческими судьбами эпоса как жанра в позднейшее время, его постепенным забвением, ослаблением веры в подлинность описываемых событий и т. д.» (С. 93–94).

Частично соглашаясь с мнением Ш.Д. Инал-ипа, что абхазский нартский эпос в древности в основном пелся, А.А. Аншба все-таки допускает, что прозаическая форма изложения тоже имела место. Он предполагает, что в далеком прошлом граница между прозаическим и песенным изложением была более подвижной. Нартские песни без мелодического сопровождения звучат как ритмическая проза (С. 98).

А.А. Аншба освещает также некоторые вопросы, связанные со сказителями абхазских нартских сказаний, – главными хранителя-

ми эпоса. Как справедливо отмечает ученый, у абхазов не было профессиональной школы сказительства, однако они всегда владели ораторским искусством, отличались мастерским знанием живой старины. «В Абхазии почти все население – сказители» (С. 99). Автор приводит сведения о таких талантливых сказителях, как Луман Авидзба, Кастей Арстаа, Маадан Саканиа, Сейлах Бутба, Леуа Цнариа, Симон Анкуаб. По мнению А.А. Аншбы, большим подспорьем для изучения мастерства абхазских сказителей «могли бы послужить фольклористические очерки о наиболее выдающихся сказителях, а также специальный музыковедческий анализ нартских мелодий» (С. 108). Однако для проведения подобного анализа необходимы специальные аудио- и видеозаписи и подробные сведения о сказителях, крайне редкие в абхазской фольклористике в те годы, когда А.А. Аншба занимался изучением абхазского эпоса.

В следующей монографической работе «Абхазский фольклор и действительность»<sup>1</sup> А.А. Аншба еще более последовательно применяет историко-типологический метод исследования. Если первые исследования поэтики абхазских нартских сказаний раскрывали учёного, прежде всего, как настоящего нартоведа, то здесь он проявил себя подлинным знатоком всей совокупности жанров абхазского фольклора: филологические и этнографические знания ученого раскрылись во всей полноте. Об этой книге отозвались абхазоведы<sup>2</sup>, фольклористы из Москвы, Санкт-Петербурга и Северного Кавказа.

Проблема отражения действительности в фольклорном произведении расположена на стыке фольклористики и этнологии и, пожалуй, одна из самых сложных в фольклористике. А.А. Аншба досконально изучил фольклорные и этнологические материалы и теоретическую литературу, относящиеся к анализируемым им жанрам – мифологической и обрядовой поэзии, абхазскому героиче-

скому эпосу, сказочному эпосу, историко-героической словесности, бытовой поэзии. Ему удалось выяснить, «какая действительность (социальные отношения, этнографические институты, исторические события, система представлений) лежит в основе того или иного фольклорного явления (жанра, сюжета, образа)» (С. 6).

Отдельная глава монографии посвящена таким вопросам абхазского нартского эпоса, как происхождение, исторические и историко-этнографические основы конкретных эпических мотивов и сюжетов. Фольклорист пытается «связать их с конкретными сюжетами и образами, исходя из этнографии, понять их происхождение и развитие» (С. 80). Следует сказать, что наиболее важные выводы ученого, касающиеся генезиса архаического ядра эпоса, которое, по его мнению, «является результатом поэтического творчества кавказских народов» (С. 82), основываются, прежде всего, на анализе цикла сказаний о Сатаней-Гуашце и Сасрыкуа.

Не случайно данный труд ученого после его выхода в свет был выдвинут на соискание Государственной премии Абхазии им. Д.И. Гулиа. Однако, к сожалению, комиссия не проголосовала в пользу этой работы.

В завершение еще раз обращаю внимание (об этом я говорил неоднократно) на чрезвычайную необходимость подготовки и издания трудов Артура Артемовича Аншбы. Они уже становятся библиографической редкостью. Их целесообразно составить и издать в 4-х томах. В первый том, как мне видится, войдут все его работы по фольклористике, во второй – по литературоведению и литературной критике, в третий – фольклорные записи, а в четвертый – переводы мифов и преданий Древней Греции и Рима, выполненные А.А. Аншбой.

---

<sup>1</sup> Аншба А.А. Абхазский фольклор и действительность / Отв. ред. Ш.Х. Салакая. – Тбилиси, 1982.

<sup>2</sup> См. рецензию на эту книгу: Бигуаа В.Л. Абхазский фольклор: проблемы и исследования [Рецензия на книгу: Аншба А.А. Абхазский фольклор и действительность. – Тбилиси, 1982] // Заря Востока. – Тбилиси, 1983. 16.04. С. 3.



---

**В.Ш. Авидзба**

*Сухум*

## **О ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ А.А. АНШБА**

Активная творческая биография Артура Артемовича Аншба укладывается в непродолжительный отрезок времени и охватывает 1960-1985 годы. Этот период советской эпохи, с легкой руки идеологов перестройки, принято называть эпохой застоя. Однако, если внимательно проанализировать культурную, в широком смысле слова, жизнь Абхазии, то увидим, что в науке, литературе, искусстве и других областях были созданы значительные произведения и творения. В данном случае нет возможности подробно останавливаться на адекватности термина как характеризующего историческую действительность. Видимо, застой имел место в определенных сферах, но достижения деятелей науки, культуры и искусства Абхазии того периода никак не укладываются в это понятие, ибо сложившаяся тогда национальная элита добилась заметных успехов. Смее предположить, что это специфично не только для Абхазии, но и характерно также для других национальных республик и страны в целом.

Именно в эти годы абхазское литературоведение и критика вступили в пору своей зрелости. Используя опыт предшествующих этапов, несмотря на реально имевшие место в жизни препятствия – запрет на обсуждение тех или иных явлений действительности, наличие идеологического контроля и цензуры, – абхазское литературоведение и критика достигли значительных успехов. Одним из тех, кто способствовал их качественному росту был Артур Артемович Аншба. Как здесь отмечалось, он был, прежде всего, фольклористом, но это не умаляет значительность его вклада в литера-

туроведение. Иначе говоря, он был филологом широкого профиля. Примечательно, что при этом сам Артур Артемович в своих публикациях, со свойственной ему скромностью, редко относил себя к профессиональным критикам. Всего в нескольких из них он обозначает себя в качестве литературного критика<sup>1</sup>. В целом же его концептуальный подход к состоянию абхазского литературоведения и литературной критики выражен в рецензии на книгу С. Зухба «Дорогами роста». В ней Аншба, констатируя, что филологи одновременно заняты решением нескольких задач, предлагает чтобы литературная критика была бы более эффективной, подготовить хотя бы одного-двух критиков, которые исключительно профессионально занимались бы ею<sup>2</sup>. Неудовлетворенность состоянием этого направления литературного процесса он высказывал и в других работах. Так, в обзорной статье «Литературоведческая наука: достижения и перспективы», опубликованная в 1971 году, он пишет: «Несмотря на то, что в последнее десятилетие активизировалась деятельность национальной критики и литературоведения, творчество многих писателей исследовано еще недостаточно полно, а некоторые современные, даже крупные произведения до сих пор не проанализированы, часть произведений отдельных писателей подверглись переоценке»<sup>3</sup>.

А. Аншба был филологом, исследователем истории абхазской литературы и внимательно следил за литературным процессом, и, по мере возможности своими статьями реагировал на явления, происходящие в современной ему литературной жизни.

Литературоведческое наследие А. Аншба можно классифицировать следующим образом: это – работы по истории абхазской литературы, литературно-критические статьи, посвященные творчеству отдельных авторов, проблемные, дискуссионные и обзорные статьи, рецензии. Мимо его внимания не проходили и книги

---

<sup>1</sup> См.: Аншба А.А. Критика должна быть путеводной // Советская Абхазия. 1921, 23 апреля.

<sup>2</sup> См.: Аншба А.А. Связь времен. Литературно-критические статьи. – Сухуми, 1980. С.39 (на абх.яз).

<sup>3</sup> Аншба А.А. Литературоведческая наука: Достижения и перспективы // Советская Абхазия. 1971, 4 марта.

его коллег, освещавшие различные проблемы национальной литературы. А. Аншба были опубликованы два сборника литературно-критических статей на абхазском языке: «Связь времен» (1980) и «Переключка времен» (1986). Второй сборник, подготовленный им к изданию, как об этом пишет в предисловии С.Зухба, ему не суждено было увидеть, так как вышел он через несколько месяцев после того, как его не стало<sup>1</sup>. Другие две книги: «Михаил Лакербай: творческий портрет» (1979, на рус. яз.) и «Самсон Чанба: Критико-биографический очерк» (1985, на абх. яз.) А. Аншба написал в соавторстве со своим коллегой и другом В.В. Дарсалиа.

В составленной З.Д. Джапуа библиографии трудов А.Аншба перечислены еще 25 статей и рецензий, опубликованных в различных периодических изданиях: журнале «Алашара», нерегулярно выходившем сборнике литературно-критических статей «Слово и время», газетах «Апсны капш» и «Советская Абхазия», а также печатном органе института «Известия Абхазского института языка, литературы и истории»<sup>2</sup>. Но, как отмечает сам З. Джапуа, список этот неполный, поскольку составлялся он в первые послевоенные годы. Возможно, дальнейший поиск наследия Артура Аншба может дать положительный результат, и могут быть обнаружены некоторые забытые публикации. К примеру, в приведенной библиографии нет данных о публикациях А. Аншба в газете «Заря Востока», на что указывает С. Зухба в его упомянутом выше предисловии<sup>3</sup>.

А. Аншба одинаково хорошо писал и в основном печатался на абхазском и русском языках. Если его статьи на абхазском языке преимущественно опубликованы в двух сборниках, то этого мы не можем сказать о его работах на русском языке. Они разбросаны по страницам различных журналов и газет, что затрудняет их использование в современной исследовательской практике.

<sup>1</sup> См.: Зухба С.Л. Имевший, что сказать и знавший, как сказать // Аншба А.А. Переключка времен. Статьи. – Сухуми, 1986. С.3 (на абх.яз).

<sup>2</sup> Джапуа З.Д. Неполный список трудов А.А. Аншба // Абхазский фольклор. Записи Артура Аншба. (Составление, текстологическое упорядочение записей, предисловие, примечание и указатели З.Д. Джапуа). – Сухум, 1995. С.17-20.

<sup>3</sup> Зухба С.Л. Указ. соч. С.5.

А. Аншба принимал участие в написании коллективных монографий по истории абхазской литературы. В изданном в 1974 году «Очерках истории абхазской литературы» – им написан раздел «Проза на современном этапе»<sup>1</sup>. В ней автор, отмечая качественные изменения, которые перетерпела абхазская литература, подвергает анализу прозаические произведения, как старшего поколения, так и молодых тогда еще авторов. Если говорить более конкретно, он, в соответствии с требованиями, предъявляемым к изложению истории литературы, кратко, но выразительно дает характеристику прозы таких писателей, как И. Папаскир, Д. Дарсалиа, М. Хашба, М. Лакербай, А. Гогуа, Ш. Чкадуа, Н. Тарба, Д. Ахуба, А. Джения, Н. Хашыг, И. Тарба, Ш. Акусба, К. Ачба, Ш. Аджинджал, А. Возба.

По своему объему, написанный А. Аншба раздел, достаточно большой и составляет около трех печатных листов. Автор сосредотачивает внимание на наиболее значимых произведениях прозаических жанров, определяя их тематическое разнообразие и наличие новых форм художественного изложения. В этой своей работе основной упор он делает на достоинства рассматриваемых произведений, но не чурается и критических замечаний и советов. Они очень краткие, но академически выдержаны и точны. Автор в основном сосредоточен на анализе конкретных произведений и не делает каких-то обобщенных выводов, как нам представляется, из-за ограниченности в объеме.

В другой коллективной монографии «История абхазской литературы. Книга первая»<sup>2</sup> А. Аншба написан раздел «Проза 20-х годов». Данная книга увидела свет уже после того, как не стало его самого. Здесь А.Аншба рассматривает прозу С.Я. Чанба, И. Г. Папаскир, М.Л. Хашба обозначенного десятилетия прошлого века. Как известно, в тот период в абхазской литературе еще не было крупных эпических жанров – повести и романа, да и количество рассказов, было относительно небольшим. Поэтому раздел, написанный А.Аншба, не велик. Но это обстоятельство позволило автору подробно остановиться на каждом произведении малой прозы, опу-

<sup>1</sup> Очерки истории абхазской литературы. – Сухуми, 1974. С.213-256.

<sup>2</sup> История абхазской литературы. Книга первая. – Сухуми, 1986 (на абх. яз).

бликованной в течение рассматриваемого периода. Так, наряду со ставшими классическими рассказами С.Чанба «Песнь страдания», «Ой, аллах, аллах!» он останавливается и на его стихах в прозе «Могучее дерево с алым цветом», очерках «В красном Айастане», «Город вышек», «Ткварчалы», не упускает из виду и произведение И. Папаскир «Дал и Цабал (рассказ старика)», тогда еще больше журналиста, чем писателя. Подробному анализу подвергает сатирические рассказы М. Хашба «Расскажи-ка, писарь, что за компания», «Алло!», «Ацунухва ни к чему, но...».

Проанализировав рассказы, созданные в эти годы, Аншба приходит к следующему заключению: «Достижения абхазской прозы рассматриваемого времени нельзя считать незначительными. Несмотря на то, что не было других жанров кроме рассказа и очерка, образ эпохи в них запечатлен достаточно отчетливо. Находившаяся на стадии становления абхазская художественная проза отобразила очень важные вопросы того времени, показала соответствующие ей явления, хорошим художественным языком созданы образы и черты»<sup>1</sup>.

Важное значение для абхазского литературоведения имеют сборники А. Аншба литературно-критических статей «Связь времен» и «Переключка времен», в которые основном вошли статьи, опубликованные в журналах и сборниках. В первом – помещены работы, посвященные творчеству отдельных авторов: «Мифология и художественная правда» о романе в стихах В. Анкваб «Абрскил», «Незабываемое время» о военной прозе Ш. Акусба, «Возможности художественной прозы» о произведениях А. Джения, «Обзор произведений М. Папаскир», очерк «Творческий путь М. Лакербай», а также статья «Некоторые направления в развитии современного абхазского рассказа» и рецензия на книгу С. Зухба «Дорогами творчества».

В рамках данного доклада невозможно охватить все стороны литературоведческого наследия А. Аншба, поэтому остановимся лишь на некоторых из них. Для него характерно то, что, прежде чем приступить к анализу произведений конкретного автора, он дает перечень изданных им ранее книг, определяя их значимость, как

<sup>1</sup> Там же. С.96.

для творческого пути отдельного писателя, так и их места в литературном процессе. При анализе же литературного материала он широко использует творческий опыт советских и зарубежных авторов, сравнивая с общепризнанными произведениями, имеющими мировое значение. Это, несомненно, говорит о том, какие высокие требования он предъявлял к статусу писателя. В рассматриваемом сборнике мы, к примеру, насчитали не менее 40 упомянутых фамилий классиков мировой и современной литературы, в том числе и представителей различных национальных литератур. Отметим, что подобное упоминание не выглядит для читателя нагромождением имен или демонстрацией автора своей осведомленности. Они приводятся или цитируются ненавязчиво и к месту. Так, к примеру, Гомер, Эсхил, Гесиод приводятся при анализе романа в стихах В. Анкваб «Абрскил» (заметим, что А. Аншба данное произведение относит к жанру поэмы). Здесь же для сравнения проводятся произведения, написанные в новое время И. Гете, Дж. Байроном, П. Шелли, по-новому воссоздавшие литературный образ Прометея уже в другую историческую эпоху. В таком же ключе выдержаны ссылки на основателей и классиков новеллистического жанра Джованни Боккаччо и Франко Саккети при анализе новеллистики абхазского писателя и драматурга М. Лакербай.

Известно, что в теории литературы по сей день не сложилось единого мнения по определению жанра новеллы. Существует множество, в том числе экзотических и причудливых дефиниций, которые противоречат друг другу. Самая главная и сложная проблема это жанровые соотношения новеллы и рассказа. Одни считают, что по своей форме и содержанию они различны, имеют свойственные каждому специфические черты, другие же не видят особых различий между ними. Имеют место и другие подходы. Так, один из корифеев теоретической мысли своей эпохи в литературоведении, Г.Н. Поспелов называл «Повести Белкина» Пушкина новеллистическими рассказами<sup>1</sup>, а известный писатель К.Г. Паустовский, выразив свое негативное отношение к термину «новелла», (назвал его «плохим словом»), все же дал собственное метафорическое опре-

<sup>1</sup> Поспелов Г.Н. Вопросы методологии и поэтики. Сборник статей. – М., 1983. С.211.

деление: «Новелла – это рассказ о необыкновенном, и наоборот, об обыкновенном в необыкновенном»<sup>1</sup>.

Возвращаясь к теме, отмечу, что А. Аншба, касаясь теоретического вопроса жанра новеллы, выделил две его разновидности. Это – традиционная новелла и современная новелла. Характерологическими свойствами исследователь считает литературное произведение, в основе которого лежит или лежат удивительные, необычные события. Формулировка небыстречная, но в то же время рабочая, позволяющая дифференцировать внутрижанровые различия.

Особое место в рассматриваемом сборнике занимает статья «Некоторые направления в развитии современного абхазского рассказа», написанная в 1970 г. В ней Аншба указывает на обычно встречающиеся непростые взаимоотношения субъектов критики и литературы. Кроме того, исследователь не приемлет, проявляющееся иногда со стороны критиков и литературоведов пренебрежительное отношение к малым жанрам. Он считает, что «иерархия не должна иметь места между литературными жанрами»<sup>2</sup>. Далее он останавливается на рассказах и новеллах таких писателей, как: М. Лакербай, А. Аджинджал, Ш. Чкадуа, В. Амаршан, А. Гогуга и др. Исследователь негодует по поводу того, что некоторые авторы «услышанные и собранные от народа рассказы, шутки-прибаутки, анекдоты издаются под собственным авторством»<sup>3</sup>.

Во второй сборник А. Аншба вошли 15 статей, из которых две повторно напечатаны из первой книги. В нем также содержатся работы, относящиеся к разным сторонам литературного процесса. Наряду с критическими статьями, посвященными творчеству абхазских поэтов и прозаиков (Ш. Аджинджал, С. Таркил, Т. Чаниа, Н. Квициния, Ш. Сангулиа, Т. Аджба), здесь опубликованы проблемные и полемические работы: «Несколько слов о состоянии современной абхазской лирики», «О переводах на абхазский язык

<sup>1</sup> Паустовский К.Г. О новелле (Стенограмма беседы К.Г.Паустовского на тему «Рассказ как жанр художественной литературы» 22 марта 1946 года) // Новый мир. 1970, №4. С.126.

<sup>2</sup> Аншба А.А. Связь времен. Литературно-критические статьи. – Сухуми, 1980. С.17.

<sup>3</sup> Там же. С.20.

произведений Л.Н. Толстого», «Ленинский принцип партийности литературы», а также обзорная статья «Абхазское литературоведение за 50 лет» и одноименная рецензия на книгу В.Л. Цвинария «Что сказать и как сказать».

Уместно выделить статью о текстологии абхазской литературы, написанную в 1977 г. К тому времени в абхазском литературоведении еще мало обращались к этой проблеме. Имели место лишь публикации, посвященные текстологическим исследованиям отдельных произведений. Среди них нужно выделить работу Х.С. Бгажба «Варианты одной поэмы», посвященную сопоставительному анализу разных вариантов поэмы С.Я. Чанба «Дева гор». Но Аншба в указанной статье на высоком теоретическом уровне обосновывает тезис о необходимости проведения текстологической работы при переиздании литературных произведений. Он наглядно демонстрирует пользу такой работы для верного понимания сути произведения и объяснения причин, происходивших с ним изменений. В качестве иллюстрации он приводит новеллистику Д.И. Гулиа.

Подвергнув сравнительному анализу тексты разных изданий рассказа Гулиа «Под чужим небом», исследователь показывает, каким изменениям подвергался текст при каждой перепубликации, стремясь дать аргументированное объяснение и выражая свое согласие или несогласие по поводу обоснованности и характера их вариативности.

Тщательно проделанный ученым сопоставительный анализ текстов позволяет ему выявить целый ряд неоправданных изменений, правок и нестыковок. Они касались различного рода сокращений или добавлений, перемене имен персонажей, стилистики, структуры и т.д., которые не всегда оказывались выигрышными для произведения.

Для наглядности остановимся лишь на одном примере. В 1950-х годах по цензурным соображениям издатель изменил имя одного из персонажей – турка Мустафы на Леуана из Рачи, но при этом не обратили внимания на особенности речи литературного героя. Таким образом, рачинский Леуан часто повторяет слова «аллах». Аншба делает упрек в адрес тех литературоведов, которые в своих работах игнорируют подобные, не до конца проду-

манные, изменения, приводящие к путанице. Несмотря на то, что в последующих изданиях этому персонажу были возвращены его первоначальное имя и национальная принадлежность, и по сей день издаются работы, где он как в изданиях 1950-х годов, остается «Леуаном из Рачи»<sup>1</sup>.

А. Аншба, на основе текстологического анализа данного рассказа и других прозаических произведений, выявил большое количество погрешностей, вызванные поверхностным отношением к тексту со стороны издателей, к сожалению, часто встречающегося у нас в эдиционной практике. «К тексту рассказа нужно подходить исторически, не нужно его модернизировать. В приведенном выше тексте рассказа имеются приемлемые изменения, способствующие более полному раскрытию идейно-художественного содержания произведения, но есть и ничем не обоснованные изменения тоже. Настало время издать подлинный текст рассказа», – заключает он<sup>2</sup>.

Заметим, что при последующих изданиях текст рассказа был стабилизирован и максимально приближен к первой публикации. Неслучайно и то, что при издании собрания сочинений Д.И. Гулиа – второй том, куда вошли прозаические произведения, был подготовлен А. Аншба с его примечаниями.

Объектом исследовательского интереса А. Аншба были не только оригинальные произведения художественной литературы, но и переводы на абхазский язык. Подчеркивая важную роль перевода для развития абхазской литературы, особенно на этапе ее становления, ученый сосредоточивает свое внимание на опыте переводов произведений Л.Н. Толстого на родной язык. В частности, он останавливается на переводах таких произведений великого мастера, как прозаическая басня «Старик и смерть», повесть «Хаджи-Мурат» (переводчик М. Хашба), рассказы «Кавказский пленник» и «Парус» (переводчик В. Маан) и роман «Воскресение» (переводчик Я. Чочуа).

В статье аргументировано излагаются достоинства переводов и указаны недостатки, вызванные различными причинами, в том числе и неверным пониманием значений отдельных слов, выраже-

<sup>1</sup> См.: Гублиа Г.К. Абхазская литература (курс лекций). – Сухум, 2005. С.26 (на абх. яз).

<sup>2</sup> Аншба А.А. Переключка времен. Статьи. – Сухуми, 1986. С.39.

ний, а то и художественной сути. Автор статьи, приводя конкретные примеры, показывает, как искажается содержание произведения при использовании переводчиком лишь подстрочного подхода, а также неудачные переводы конкретных слов и выражений, иногда даже предлагая свои варианты.

А. Аншба были чужды конъюнктурность и избирательное отношение к абхазским писателям. Он избегал возвышения одних и понижения других, одинаково относясь ко всем. При анализе произведений для него важнее всего была зрелость художественной мысли. Неоднократно подчеркивал, что для оценки литературного произведения основным критерием является его общественная значимость, а идейное содержание считал его сердцевинной. Но это вовсе не означало, что он отдавал предпочтение публицистической и беллетристической стороне. Он указывал, что «невозможно достаточно полно оценивать произведение одним общественным его содержанием, необходимо раскрыть глубину его художественного воплощения»<sup>1</sup>.

Исследователю не свойственны хвальба или безудержная критика, а, тем более, бранные выражения в адрес того или иного автора. В его текстах мы мало встречаем эпитетов, как положительного, возвышающего содержания, так и отрицательного смысла. Разбор произведений осуществляется им суждениями, стилистически выдержанными. Нередко по тому или иному художественному решению он ограничивается вопросом к автору. Сам он критикует работы, в которых воздается излишняя хвала писателям, называя такие публикации надоевшими, набившими оскомину, мало способствующими адекватному пониманию и оценке как отдельных произведений, так и в целом, литературного процесса.

Как известно, взаимоотношения участников литературного процесса – писателей, с одной стороны, и критиков – с другой, всегда были непростыми. Известный журналист и общественный деятель, долгие годы работавший в редакции «Литературной газеты» Ю.Издюмов в одной своей статье приводит шуточный совет К. Симонова А. Чаковскому: «Саша, – сказал он, обращаясь к главному редактору, – старайся меньше хвалить братьев-писателей, а больше ругать. Когда газета кого-то похвалит, это ему одному приятно,

<sup>1</sup> Аншба А.А. Переключка времен. – Сухуми, 1986.С.41.



а всем остальным неприятно. А вот когда поругает – ему одному неприятно, а для всех остальных – праздник»<sup>1</sup>. Как говорится, «в каждой шутке есть доля правды...»

А. Аншба же никого не ругал и не хвалил, он высказывал свое мнение в адрес творений художественной литературы, отмечая их достоинства или недостатки.

В своих литературоведческих исследованиях А. Аншба избегает создания образов литературных кумиров в лице писателей, какой-бы лагерь или направление они не представляли. Он всеми силами хочет, чтобы национальная литература развивалась и достигала новых творческих вершин, нейтрально относясь к имевшим место литературным группировкам. Об этом свидетельствует, к примеру, его критическая статья «Современное абхазское село по прозе И.К. Тарба и Б.В. Шинкуба»<sup>2</sup>, опубликованная тогда еще достаточно молодым ученым в институтском сборнике в 1972 г. и вызвавшая много откликов.

При анализе этической составляющей образов литературных героев А. Аншба исходил из абхазской системы ценностей. Но при этом, он не абсолютизировал, не догматизировал ее, а подходил к ней исторически, учитывая ее диалектику. Об отношении А. Аншба к понятию патриотизма и каким он был патриотом будет сказано в ходе начавшей свою работу конференции. Но для меня совершенно очевидно, что он целиком следовал и придерживался бы высказыванию современного журналиста Э. Чеснокова, который на страницах «Литературной газеты» сказал: «Патриотическая позиция – это не индульгенция, позволяющая писать плохо. И когда у нас будут оценивать литературного работника (режиссера, художника) не по принадлежности к тому или иному лагерю, а по качеству его работы, наверное, в обществе и возникнут пресловутые «духовные скрепы». В принципе такой подход можно и нужно рассматривать гораздо шире, не ограничиваясь рамками творческих профессий.

<sup>1</sup> Изюмов Ю. Гроссмейстер. Вспоминая легендарного главного редактора «Литературной газеты» А. Чаковского // Литературная газета. 2010, №1, 20-26 января. С.11.

<sup>2</sup> См.: Аншба А.А. Современное абхазское село в прозе И.К.Тарба и Б.В.Шинкуба // Известия АБИЯЛИ им.Д.И. Гулиа. – Тбилиси, 1972.С.31-42.

В силу чрезвычайной актуальности для нас данного тезиса, напому часто приписываемое Л.Н.Толстому выражение – «последнее прибежище негодяя» – патриотизм, которое обычно трактуется прямолинейно. Литературовед же Л. Гудкова интерпретирует это выражение следующим образом: «А ведь речь здесь идет не о патриотизме, – пишет она, – а о негодяях, использующих в своих целях законное для каждого человека чувство любви к своей Родине»<sup>1</sup>.

Конечно, в литературоведческом наследии А. Аншба встречаются не выдержавшие проверку временем суждения и оценки. Нет никакой необходимости превращать А. Аншба в нашего современника и переиначивать его жизненные убеждения, принципы, которыми он пользовался в своей творческой лаборатории. Он был убежденным сторонником господствовавших в его время идеалов, был атеистом, верил в идеи советского интернационализма, что не могло не отразиться в его работах. Несомненно, что писал он не ради игры на публику или славы, а веря в правдивость создаваемого. Не исключено, что кто-то в своих неблагоприятных целях может использовать их по собственному усмотрению. Подход в данном случае должен быть таким, какой был у самого А. Аншба – историческим. При этом, все чаще и чаще встречающаяся в современных публикациях демонизация советской эпохи, нигилистическое к ней отношение совершенно не уместны и непродуктивны. Надо помнить, что всякий отдельно взятый исторический отрезок по своему противоречив, имеет свои достижения и издержки. Присущие советской системе «издержки материализма, позитивизма и атеизма»<sup>2</sup> нужно пытаться научно объяснить, а не вычеркивать их из истории. К примеру, в настоящее время все больше набирает силу тенденциозное отношение к морали и нравственности, как имеющих исключительно религиозное происхождение. При этом каждая конфессия по своему объясняет, интерпретирует и пропагандирует присущие ей ценности, которые в конечном итоге напроць «отрицают светскую духовность». Этого не делал, как пишет по этому поводу историк В. Федотова, даже «глубоко религиозный

<sup>1</sup> Гудкова Л. Сто лет одиночества // Литературная газета. 2010, №45-46, 17-23 ноября. С.1.

<sup>2</sup> Молотков А. Выплеснули ребенка // Литературная газета. 2009, №31, 24 июля – 4 августа.



православный русский философ Н. Бердяев», который «признавал и ценил светскую духовность»<sup>1</sup>.

Не вдаваясь далее в очень сложную проблему и тонкую сферу, заметим, что атеистическое мировоззрение А. Аншба, никоим образом не предполагает отсутствия гуманистического начала. Яркое свидетельство тому его творческое наследие и исходные принципы реализации собственной жизненной цели. А они красноречиво говорят о том, что он являлся высоконравственной личностью и в жизни и в профессиональной деятельности. В конце концов он не был воинствующим атеистом.

А. Аншба зорко следил за литературным процессом, не упускал из виду литературные и литературоведческие новинки и по возможности выступал со своими статьями в периодической печати. Довольно часто давал рецензии на произведения, выдвинутые на государственную премию, публиковал работы к юбилейным датам писателей. Нередко печатал на страницах газет и журналов обзорные статьи. Такие, например, как: «Прозе – художественность»<sup>2</sup>, «Литературоведческая наука: достижения и перспективы»<sup>3</sup>, «Алашара», год 1969-й»<sup>4</sup> «Алашара» за истекший год»<sup>5</sup> и др.

Завершая обзор литературоведческих работ А.А. Аншба, отметим, что они не утратили своей значимости не только в филологическом плане, но и шире – в общекультурном значении. Без них невозможно представить историю отечественного литературоведения. Надеюсь, судьба всего творческого наследия будет счастливее его собственной, и в недалеком будущем будет собран и издан весь свод его научных трудов. Это будет и справедливо, и полезно!

<sup>1</sup> Федотова В. У разделительной черты // Литературная газета. 2010, №6-7, 17-23 февраля. С.13.

<sup>2</sup> Аншба А.А. Прозе – высокую художественность. Обзор журнала «Алашара» // Советская Абхазия. 1967, 28 марта.

<sup>3</sup> Аншба А.А. Изучение абхазской литературы в течение 50 лет// Апсны капш. 1971, 6 февраля (на абх. яз.). Литературоведческая наука: достижения и перспективы. То же // Советская Абхазия. 1971, 4 марта.

<sup>4</sup> Аншба А.А. «Алашара», год 1969-й. Обзор номеров журнала за второе полугодие // Советская Абхазия. 1970, 25 апреля.

<sup>5</sup> Аншба А.А. «Алашара» за истекший год. К съезду писателей Абхазии // Апсны капш. 1971, 17 апреля (на абх.яз).

---

## **А.М. Джергения**

Сухум

### **ЖИЗНЬ ОТДЕЛЬНАЯ НАУКА**

Очень трудно в небольшом выступлении рассказать все о человеке, с которым я был связан не только родством, но и дружескими отношениями (более 40 лет), которого во многом считал своим учителем (Артур был старше меня почти на 6 лет), а в зрелые годы я стал его единомышленником. Поэтому я решил остановиться в своем выступлении на одной из сторон его жизни и деятельности.

Думаю, было бы неоправданной самоуверенностью принять мне вместе с Вами, специалистами-профессионалами участие в обсуждении его научной деятельности и ее результатов, это не мое.

На сегодняшней конференции для меня было бы более правильным рассказать о малоизвестных фактах из жизни Артура, которые вынудили его, человека, рожденного исключительно для научной деятельности, проявившего с раннего детства интерес к знаниям в различных областях гуманитарных наук, и в первую очередь к художественной литературе, заняться политической деятельностью.

По моим наблюдениям, Артур Артемович особого интереса к политической деятельности в ранние годы не проявлял. Она сама его нашла, придя в его дом как стихийное бедствие, и разрушила мирное течение жизни его семьи. И началось это с родителей: отец его, Артем Есламович Аншба и мать, Татьяна Иосифовна Джергения, после успешного завершения учебы в московских ВУЗах, в 1935 году создали семью и стали жить и работать каждый по своей специальности в городе Ткварчал (Ткварчели).

Артур родился в январе 1936 года, ему было около 8 месяцев когда отца арестовали и осудили по смехотворному обвинению,

мол во второй половине 20-х годов, еще во время учебы в Москве, он не донес на учившегося там же односельчанина о его антисоветских настроениях. Ничего конкретного, в деле не было. Был только один факт – одновременно учились в Москве. Поэтому и наказание по меркам тех лет было мягким: всего 3 лишь года лишения свободы. Отбыв его, он вернулся в Абхазию.

Мать Артура, Джергения Т.Н., вместе с грудным ребенком после ареста мужа была выселена из занимаемого жилья, а имущество, довольно скромное (я читал опись), было конфисковано. Она была вынуждена вернуться в отцовский дом в с. Лыхны. После возвращения мужа из мест лишения свободы семье было запрещено проживать в Абхазии. Семья была вынуждена поселиться в г. Муха Цхакая (ныне Сенаки, Западная Грузия). Там мать Артура тяжело заболела, и поэтому семье разрешили вернуться в Абхазию, в высокогорное село Хуап, ибо в городах проживать им было запрещено.

В Хуапе они находились до 1943 года. В 1943 году отца вновь арестовывают, и опять за то, что он не донес о незаконных действиях своих родственников. Никаких доказательств, как в первом деле, так и во втором о его противоправных действиях не было. Несмотря на это, его осудили уже к 8 годам. Наказание он отбывал в разных местах лишения свободы в Грузии. В 1950 году, находясь в Руставской колонии, он умер, от болезни. Тело умершего не выдали родственникам, и поэтому его старший брат Василий Аршба каким-то образом выкрал его и перезахоронил на родине. Возникает вопрос, почему Артема Аншба, не совершавшего, даже по тем временам, никаких противоправных действий неоднократно арестовывали?

По специальности он был инженер-энергетик, что называется, «технар», и по своей работе он никакого отношения ни к общественной, ни к политической деятельности не имел. Что же не нравилось компетентным органам? Даже в те людоедские времена не всех арестовывали, некоторые факты свидетельствуют о том, что он был неординарным человеком. Сохранились его фотографии с крупными кавказоведами – академиком Марр и доктором Шиллингом, которых он, по поручению руководства Абхазии, сопровождал в этнографических экспедициях. Это свидетельствует о том, что он был разносторонне образованным человеком, а такие

разносторонне образованные абхазы грузинским властям не были нужны, они препятствовали бы их политике грузинизации Абхазии. Вот и его, как и других образованных абхазов, арестовывали и гноили в тюрьмах. Арестовывали лучших. Я читал дела, по которым арестовывали целые семьи, члены которой были, как говорится, один лучше другого. Вот к таким, лучшим, и относился Артем Аншба.

В более поздние годы мне приходилось дискутировать с представителями Грузии, которые утверждали, что репрессии 30–40 годов не носили антиабхазского характера. Нам говорили, что сажали всех. Да, сажали многих, но по роду своей служебной деятельности, мне не раз приходилось изучать, так называемые, контрреволюционные дела против абхазов. И почти в каждом из них я видел списки неблагонадежных, антигрузински настроенных абхазов, которые постоянно должны были находиться в поле зрения компетентных органов. Многие из них были арестованы и осуждены.

Продолжение этой темы уведет нас в сторону от предмета сегодняшней конференции. И завершая ее, хочу рассказать об одном агентурном сообщении, приобщенном к сфабрикованному в отношении Нестора Лакоба делу по обвинению в убийстве дочери наркома внешней торговли СССР Розенгольтс. Содержание его дословно таково: «...Нестора Лакоба мы считали таким же вождем, как Ленина и Сталина. Его портреты висели рядом с портретами наших вождей. Но он оказался зверь. Абхаз всегда абхаз». Интересна и подпись агентурного сообщения: Агент Грузинка. Вот такая психология вбивалась в головы грузинского и не только грузинского населения Абхазии.

В детские годы мне неоднократно приходилось слышать, как нас называли «абхазскими обезьянами». В особенности это старались делать ассимилированные абхазы, дети которых сейчас с уверенностью говорят о своих абхазских корнях.

Примечательно и завершение этого дела. Сталину, который в то время находился в Абхазии и отдыхал на Холодной Речке, доложили о материалах, обвиняющих Нестора Лакоба. Выслушав доклад, он сказал, что в то время, когда было совершено убийство, Лакоба играл с ним в бильярд, и этим самым дал понять: расправляться с ним пока еще рано.

Не лучшим образом сложилась судьба и матери Артура. Оставшись после второго ареста мужа уже с двумя малолетними детьми, она вновь была вынуждена вернуться в отцовский дом в село Лыхны. До событий 1937 года ее семья обладала крепким, зажиточным крестьянским хозяйством, в котором родились и выросли 11 детей. Взрослые уже жили самостоятельно. Но дело в том, что наша семья была в близком родстве с матерью Нестора Лакоба, Шахусной Джергения. После насильственной смерти Нестора Лакоба несчастья на нашу семью посыпались одно за другим. Расстреляли одного из братьев, работавшего председателем Гагрского райсполкома. Другой брат, учившийся в аспирантуре Ленинградского университета, по письму руководства Абхазии был исключен из партии и из аспирантуры как брат врага народа. В 1941 году пошел добровольцем в ополчение, а в феврале 1942 погиб под Ленинградом. Другие два брата, жившие в Абхазии были также исключены из партии и арестованы. Все вышеперечисленные лица впоследствии реабилитированы и в уголовном, и в партийном плане. В доме остались один взрослый мужчина – Дорофей Джергения, сестры-вдовы, носившие до самой смерти траурные одежды, и куча детей разных возрастов. Из того, что я видел, мне казалось: все члены семьи, у которых было горе, должны постоянно ходить в трауре. Последняя из сестер умерла в начале 90-х годов, так и не сняв траурной одежды.

В 10-летнем возрасте мне попала книга Алексея Толстого, где был описан эпизод, в котором женщина в день гибели мужа обдумывала, как она будет дальше жить, за кого выйти замуж, и кто ее будет опекать. Этот эпизод врезался в мою память, и он по моим детским понятиям казался мне диким.

Что же касается Татьяны Иосифовны, то ей повезло только в том что ее не репрессировали – все-таки учли, что у нее на руках было двое малолетних детей. Однако, исключили из партии, как было указано в партийном документе, за то, что она была недостаточно бдительна к действиям своего мужа. Фактически и ее муж и она обвинялись в том, что не стали «стукачами». Всю оставшуюся жизнь, до самой смерти в 1960 году она была вынуждена переезжать с места на место в поисках работы. Я ее запомнил тихой,

молчаливой и постоянно одетой в траурную одежду. И каково было мое удивление, когда за год до ее смерти, в 1959 году, будучи уже студеном, я как-то случайно заговорил с ней о политических и социальных проблемах и увидел, насколько она образована, и как мне еще далеко до ее уровня, чтобы обсуждать их с нею. Слушавшая наш разговор старшая сестра Марии Иосифовны, засмеявшись, сказала мне: «Татьяна задолго до твоего рождения готовила к политическим выступлениям, и к так называемым «политбоям» твоего отца. Поэтому тебе еще рано с ней обсуждать такие проблемы».

Мои детские осознанные воспоминания я бы отнес к 1945 году, так как хорошо запомнил день объявления по радио информации об окончании войны 1941-1945 гг. Около 10 лет нашего с Артуром детства мы, в основном, проводили в с. Лыхны. Старшие старались не говорить о том, что происходило за пределами дома и семьи. И все-таки, какие-то отрывочные фразы мы слышали. Это были рассказы об «очкастом» и «большеусом», о их происках по отношению к Абхазии и к нашей семье. Старшие знали их не только по рассказам. Оба они бывали в доме одного из братьев в Гагре. Говорили о том, что Берия уничтожил Лакоба. Для нас и «большеусый», и «очкастый», были реальными людьми, а не литературными персонажами искандеровских произведений.

Мне было лет 6, когда я спросил у одной из теток, кто такой Нестор Лакоба. Она испугалась, и сразу же ответила: «Не произноси этого имени, арестуют!». Запуганы были все: и старые, и малые. О том, что отец Артура и его сестра Эммы был арестован и отбывал наказание, вообще не говорили, и узнал я об этом только тогда, когда он умер. Конечно, это не значит, что никто из нашей семьи им не интересовался. Став взрослым, я ознакомился с копиями многих жалоб и обращений матери Артура в соответствующие органы с просьбой сообщить о судьбе мужа. При этом она указывала, что он ни в чем не виноват. Она ездила к нему в колонию, от нас это тоже скрывалось. По-видимому, потому что боялись что где-нибудь случайно мы будем рассказывать о недозволенном.

Находясь в деревне, мы жили обычной крестьянской жизнью, работали вместе со всеми, и делали все, чем занимались другие. А вечера были предоставлены нам, детям, и главную роль в них

играл Артур. При свете коптилок он нам читал различные книги, а когда мы ложились спать он рассказывал сказки и пересказывал прочитанное. И делал это хорошо и с большим удовольствием. Эти способности Артура замечали и наши старшие, родственники, соседи, и все говорили о нем уважительно: «Ари дцара уюхоит» (он станет ученым).

Грузинизация в то время продолжалась. В Лыхны закрыли русскую школу, где учился Артур. Его вынуждены были перевести в Сухум. При переводе он потерял 2 года учебы и его посадили снова в первый класс. В Сухуме жили на квартире сестры, Марии Иосифовны, где вместе с ней проживали еще 7 человек. А в 1949 году квартиру, состоящую из двух комнат, как в те годы говорили, «уплотнили». В одну из них подселили семью грузинских переселенцев из четырех человек. Артур в то время мало говорил о своих антигрузинских настроениях, но протестные настроения у него накапливались. Одним из проявлений этого явился его отказ изучать грузинский язык. Ему тогда уже было лет 15-16. Мать Артура хорошо понимала, какие могут быть последствия. Она знала, что одним из обвинений сына Нестора Лакоба, расстрелянного в 1943 году, было нежелание изучать грузинский язык. И ей стоило многих слез и уговоров заставить Артура продолжить изучение грузинского языка.

Школьные и студенческие годы для Артура были периодом активного приобщения к русской и мировой литературе. В те годы было очень трудно найти хорошие книги. Артур умудрялся где-то их доставать, поэтому многие из книг были без обложек, и мы порой даже не знали, каких авторов мы читали. Артур обязательно рассказывал мне их содержание, а те которые мог, давал для прочтения на ночь или на один день. По тем книгам, которые Артур читал, можно было увидеть как происходит его взросление и критическое отношение к происходящему вокруг нас. Если в первые годы он читал фантастические и приключенческие книги (это были Жюль Верн, Купер, Майн Рид и др.), а уже после смерти Сталина, во время «оттепели», появились книги, фамилии авторов которых мы ранее не слышали: Ильф и Петров, Платонов, Есенин.

Кстати, Артур хорошо пел. Ему очень нравились песни на слова Есенина, и он пел их во время застолья. Но, пожалуй, самой любимой

песней для него была застольная песня «Алаверды». В те годы был очень популярен роман Леонова «Русский лес», мы даже принимали участие в читательских конференциях по этой книге. Но особо сильное впечатление на Артура произвели книги: Галины Николаевой «Битва в пути» и книга Эрнеста Хемингуэя «По ком звонит колокол». Эти и другие книги заставили его задуматься над происходящим в Абхазии и в стране. Рассказывая о них, он проводил параллели, связанные с реальной жизнью, и уже стал говорить о несправедливости.

Артур, в основном, вел уединенный образ жизни и о многом происходящем за пределами книг имел весьма смутное представление. Книги создали у него потребность приблизиться к реальной жизни. И в особенности сильное влияние на него оказала учеба в институте, во время которой он сблизился с выходцами из сел, лучше него знавшими реальную жизнь.

Студенческие годы Артура мне представляются таким образом: он сидит или лежит у себя дома (у него был индивидуальный график посещения занятий) в окружении множества различных книг. Читал он книги непрерывно и много. Это были великие западные, русские, советские писатели.

Я, конечно, не столько читал. Бывало, я вычитаю в каком-нибудь журнале ничего не говорящую мне фамилию автора и спрашиваю у Артура о нем. И не было случая, чтобы он не рассказал о его книгах и политических предпочтениях. При этом не могу не отметить что, на Артура произвели очень сильное впечатление и книги русских писателей 60-х-70-х годов, так называемых «деревенщиков»: Астафьева, Абрамова, Тендракова, Распутина, Белова, Шукшина и других. Интерес к их произведениям у него зародился после чтения нашумевших на весь союз очерков Овечкина «Районные будни». Все эти книги он заставил прочесть и меня, и потом обсудил их со мной.

Особое место в формировании политических взглядов Артура занимает работа в АбНИИ. Это был период роста самосознания абхазского народа, народ созрел для борьбы за сохранение своей этнической индивидуальности. Грузинские власти не понимали того, что происходило в Абхазии, они были уверены что все будет так же как и во времена безраздельного властвования Сталина и Берия. И как в любой борьбе, (начиналось национальное освобождение

тельное движение Абхазии), народу были нужны интеллектуальные центры и лидеры, которые могли бы её направлять. Такими центрами в борьбе нашего народа оказались АбНИИ и Абхазский музей. А одним из интеллектуальных лидеров – Артур Артемович Аншба.

Завершая свое выступление, я хотел бы поблагодарить всех тех, кто на уровне общегосударственного мероприятия подготовил и провел конференцию, посвященную 80-летию со дня рождения Артура. И, конечно, сыгравшую наиболее активную роль в ее подготовке Циру Габния.

Не могу не сказать и о роли нынешнего президента Академии наук Абхазии, Зураба Джапуа, который будучи еще молодым начинающим ученым, в 1985 году, сам проявил инициативу, отредактировал и подготовил к публикации все незавершенные материалы, оставшиеся после смерти Артура Аншба.

---

**О.Н. Дамения**

*Акәа*

### **АТЦАБЫРГ ИАЗКЫЗ АПЪСҤАЗААРА**

АпъсҤазаараҕы иқәнагам хәа акгы ықазам. Ишақәнагоу еигъш апъсҤазаара – иқәнагоуп апъсрагы. Ииз ауаҕы дыгъсыроуп – диирц азы даҕазыҕы. Иқазароуп апъсра – иқазарц апъсҤазаара назаза, аамтала иҳәаркымкәа, есааира иҕацо.

Аха апъсрақәа зегъ еигъшым, еигъшым урт ишьтырхуа апъсҤазааратә хәшьарақәа. Апъсра иагышәкуп, иагызқьуп: иқоуп апъсра бзиа, иқоуп апъсра-еиҕапъсра, аха иқоуп иқәнагам апъсрагы! Иқәнагоума, иаагозар, амаалықь ипъсра? Ари убри ақара рыцхароуп, убри ақара залымдароуп адунеи аҕы, апъсуаа жәйтәҕы-ҕәтәҕы амаалықь ипъсра ахъз гәаҕны ирхәазом: уи кьатароуп хәа иршьоит.

Ааи, иқоуп иқәнагам, «рқьиашьа» змам даҕеа пъсракгы. Диит адунеи ззыпъшыз атцеи. АпъсҤазаареи аизхареи рымҕа данылеит иара. Аха имариоума уи амҕа? Иқазам арақа атынчра, агәкаршәра; арақа еснагъ ишәартоуп, еснагъ агәҕеанызаара аҕахуп, еснагъ ақәпъаразы ухиазароуп, избанзар, апъсҤазаараҕы ауаҕразы еснагъ иқәпъалатәуп! Аразкы, анасыпъ, ахақәитра, ақьиаара, аламыс, ауаҕра – ус иқьаланы рхала иаазом! АпъсҤазаара – қәпъароуп! Еиқәпъоит иааихмырсыгъзакәа апъсреи абзареи, ахъзи ахьымзҕи, ацәҕеи абзи-еи, амци атцабырги. Ус иқан, ус иқоуп, даҕеакалагы қалашья амазам.

АпъсҤазаара ахьеилашуа, азеибафара далалейт арпъысгы. Уи цәаҕас ишьтмхит, цьоукы-цьоукы реиҕш, ихы нытҕа-аатҕо амҕасра, ақәпъара иеацәыхьчаны напъшыақә ахәапъшра. Дықәпъоит арпъыс хацатас, ацәҕеи амци дырҕаҕыланы; еиқәирхеит, ихъчеит уи абзиа, атцабырг, аламыс, ауаҕра! Дрызҕеыжәымкьейт уи ачархәарақәа, амықәмабарақәа, агәақрақәа, арыцхарақәа.



Апъстазаара имеигзеит, рыцхашьарак мукәа акыр дкыднакьеит, ацъамыгәа цәгъа дтанаргылт, аха апъсцәахәжә ифәпъхьа ацеи шытахька дхьамцит. Апъстазаарафәы икеитәаз ашьа еихаггы дарыгәгәеит, дазрыжәит. Ацеи иабипъара икәымзит, урт рыламыс импъсахит, рхәк наигзеит. Ацеи дкалеит жәлары дыртцеины, урт рзы дыхьзырхәаганы, дымшны. Ажәларггы иаарылафцит ицкъаза, ихааза, ипъшзаза иахьауажәраанза иззыпъшыз, рыпъсы зыфхәараз рцеи лаша иажәеи иуси, ихъзи ижәлеи. Даатгылеит иара урт рфәхәы нагзаны ихәарц...

Аха имазеит ифытцхәахаз ацеимш иажәа алгаха, иаанхеит иажәа фәхтәаны, нцәамтәхеит уи алагамтә. Жәлар рцеи ипъстазаара ашыккымтәз иааит изаамтәнымыз ипъсра. Избан? Изратәамхазеи апъсуа пъсынтра наза Иуа Коғониа, Леонти Лабахәуа, Леуарса Кәытцниа, Алыкъса Лашәриа, Қъаазым Агәмаа, Анатоли Ацъынцәал? Ус шакафы! Мыцхәы ирацәазаами апъсуа жәлар абас заа, иржәша азыхь ахы ытцнамхыцкәа, ирыпъхо рцеицәа гәлымтәахкәа рхыпъхьазара? Изыкалазеи, ақәра наза иалхәдааны, апъсынтра ду ауаа иахьрауа атәылафы, зыжәлар рзыхәа, иатәххозар, зыхәда ақды инықәтцаны ихызтәоз, апъсуаа рзыхәа зыпъсы тыхны изкыз, абафхәтәра цкъа злаз, жәларык рцеира иапъсахаз азәырфы?

Урт дырхыпъхьазалахеит иахьа зықәра иахьымзәз, уи разкыс измауз, аха амилаттә культура атоурых афы иреигу атыпкәа руакы аанкылара зылшаз Артур Аншбаггы. Апъсуа культура мыцхәы заа дапъхеит хәбипъара иаарылукааша руазәк, абафхәтәра ду злаз, уафышьалаггы ифычаз ацарауаф иаша. Иабаикәнагаз Артур Аншба апъсра? Уажәоуп уи ипъстазаарафәы ишьапы данықәгыла, уажәоуп уи ирфәиаратә ус афы ишыккымтә данаатагыла, уажәоуп уи ихъзи ижәлеи ипъсы зыфхәараз ижәлар ианаарылаф!

Мап, икәнагамызт Артур Аншба макъаназ апъсра, избанзар, ибафхәтәра адаггы, адунеи аазна дқъиан, уафышьалаггы дфычан, мыцхәы дразын, ашьа зыхь еипъш иламыс цкъан апъстазаара афәпъхьа. Аха ицкъазма «апъстазаара аламыс» Артур Аншба ифәпъхьа? Дшыхәычзәз гәнахарыла аиатымра ихъзеит, уи иацу азалымдарақәеи амыкәмабарақәеи ихго даауан. Иани иаби рлакта издырзомызт, урт ргәадура имамызт, игәакьюу рцәанырра хаа кәандақәа рыла ихәыцра рпъхамызт. Иара убри акәзарггы калап

абаскәк дырзааигәаны, цәала-жыыла, доухала ижәлар дрылатцәаны дкәзтәзггы. Иара убри акәзарггы калап апъсуа жәеи апъсуа ашәеи абаскәк ргәыбылра изыркыз. Издыруада ифныткәтәи хьаакәа ракәызтггы, мамзарггы иабацәа ргәынқбжыи акәызтггы зыбжыи гоз Артур Аншба ашәа анихәоз, уи иашәа «гәаф ашәазтггы»?

Адәахьала Артур Аншба цәгъа дтынчын, деикәтәа-еикәгылан, аиатымра иныпъшзомызт, ихы ахашшаара цәафас имамызт. Мыцхәы дтынчноуп уи ипъсраггы дшапъылаз, ибзиазаны ишибозггы изакә рыцхәроу уи ихәыцкәа ирзааназ. Анраггы абраггы анырзиушаз, урт еихаггы даныртахыз (мызкәак рапъхьа иара дыпъсаанза ихатә фызаггы дипъхахьан) дырмазеит.

Аха мап, дымпъсзеит Артур Аншба! Уи ихъзи ипъсреи иузеи-дымкыло ажәақәоуп. Апъсабарахьынтә Артур Аншба имаз фәпъхьа апъсабара иагеит, аха иахъзаанхеит идоухатә дунеи, жәлары иртәны иара имаз. Икоуп апъсра афәпъхьа ауафы дахьымчыдоу, аха икоуп иара апъсраггы ахьымчыдоу ауафы ифәпъхьа. Дзәзымиааит Артур Аншба апъсабаратә, цәала-жыылатәи ипъсра, аха апъсцәахәжәггы имч икәымхеит ацарауаф идоуха!

Мшәан, ауафы ипъсабаратәи идоухатәи пъсра еснагь аамтала еикәшәоума? Иалымшои ауафы дыпъсны адунеи дыкәзарггы? Дыпъсит, деитәпъсит уи ахьымзг игазар, ижәлар рфы ихы изцәырымго дкалазар. Изыпъсоузеи уи афыза апъстазаара? Ацъма ушьырггы аблақәа аапъшуеит! Имацума абас зыжәлар рфы ипъсхьоу, лак ақара хәтыр рықәымкәа зыпъсы ахәага таны ихәлоу? Ахьз цоура ирхәз иабзоураны, Артур Аншба даиааит изаамтәнымкәа ихтыгәлаз апъсра. Дырзаанхоит уи хәжәлар, избанзар ихъз иатцәм илапъшхырпәагоу, ицоурам цъара акы. Уи ихъз – ииашоу, ицкәоу хъзуп. Набыцрак змап уи ихъз есааира иазхәлар алшоит, избанзар Артур Аншба дзыпъсәз ажәа макъана ихәазам.

Артур дашьтамызт амал. Уи малс имазаз ибафхәтәреи ихшыфәи, иуафышьеи, иламыси, ипъсадггыли ижәлари рахь имаз абзиабара дуи ракәын. Икоузеи, аиашаз, уи еихәу, ма иацназго даеа малк? «Амал абггыжәггы иалоуп, малс икоу кәзшьоуп» – рхәон царада ахшыф змаз ажәытәуаа. Кәзшьала ишьақәгылоуп ауафәра. Ауафәра – ари хәцароуп, ари апъсабарафәы зегь иреихәу, зегь реихә ипъшзоу, зегь реихә итабыргу, зегь реихә ицоуроу ауафәтыфәсәтә



казшыарбоуп. Уафрала дызфидан Артур Аншба, ифырпшыган уи ихафара. Уи акэын ирфеиаратэ ус аеыззикуаз, зегь хытхыртас ирымаз, уи акэын икэфеиаракеи еихызаракеи зегь зыбзоураз. Уи афынтэи иауан ибафхатэра, идоуха агэамч.

Дашыфамызт Артур Аншба ахызгы. Уи иара иман. Акызатфэик уи иалкааны дзышыфаз, афсфазара зыхтныфоз, иагзыхтнитфаз – ари ауафара, акьиара, аразра, афбаырг рыхьчара акэын. Афбаырг иара изы кэыгаран, ламысын, хатцаран, уафран, амалкэа ирмалын. Спиноза еипш, иара илшон «сара сыфсфазара афбаырг иазкуп» хэа афэара. Илшон хатфатас, хьафхьачарада афбаырг ахьчара, избанзар иара адэахьала зафа дтынчыз афара, фныфкала деилкэан, деилашуан, дыкэфон. Аказы дкымызт, иажэеи иуси мыцхэи еинаалон, еикэшэон: ихы шымфэпфигоз еипш дхэыцуан, дышхэыцуаз еипш ихгы мфэпфигон. Днавала-аавало акэымкэа, игэаанагара аахтны ихэон. Ихэон, избанзар уаф дзыцэшэашаз, ма дызцэыпхашьашаз фьара акы идунеихэафшра иаламызт. Иус афэи уи дразын.

Деилкаан, цэала афэажэара, ма гьангышрак издырзомызт, хэамфазтэи «ачымазаракэа» иара икэыблаан, игэабзиара шафа иуашэшэыраз афара, доухала дызфидан, игэамч фэгэан. Ишакэ-халакгы хэа ахзыргара дашыфамызт, изафаразаалак амбициак иныпшуамызт, дреипшымызт уи афара змоу, аха афэыгара зыцэмачу, ауафразы ихьысхау афарауаагы.

Аха зегь рапхьаза иргыланэи Артур Аншба хмилифтэ культура афоруы дшазынхо афарауафык иахасабалоп. Аиашазы, Артур Аншба, уи ирфеиаратэ фынха крызфазкуа цэыртфроуп, лагала дууп иахьатэи афсуа культурафэи. Арфеиаратэ, афарадырратэ ус афэи уи ихшыф фарын, ихэыцшыа фцулан, инапы ифхиуаз аусумфа, абырфкал икылихызшэа, иразан, иажэа еифэкаан, ишыакэирфэгэаз ахшыфцара агэра уиргон, иара ихафа уи дазыразын. Иалшон игэаанагара уакэшафатымзар, аха фатфэи змам, ма иафсам цэажэароп хэа уи ахэ узшыомызт. Уи бзиа ибон аимака-аифэак, агэаанагаракэа реимадара, апрофессионалфэи еицэажэаракэа. Хкыпхь адакьакэа лассы-лассы иара иполемикафэи кэгыларакэа идырпшзалон, урф ирныпшуан акомпетентра, аерудифца фбаа, адырра фцула, идырфцысуан ахэыцра, адоухатэ гэалафара.

Афарауаф уааифашьыфирфэ еипш инарфбааны ифцааны иман афольклори алифатуреи рфеориа, иныпшуан азепш философиатэ зыфатара бзиагы. Уи ифцааратэ усумфакэа, ифарадырратэ концепца феоиала ишыакэыргэгэоуп. Аха афеориа мафара акэымкэа, иара ибзиазаны идыруан афольклортэ, алифатуратэ материалкэагы; урф рьлафэажэараан иара дшыахамызт, педанфцас асса-мысса рфэи мафара даангыломызт, хэыци-дуи хафэифрала реилыргара илшон.

Зегь реиха Артур Аншба ибафхатэра аафшит афсуа фольклор, лымкаала нарфа репос фарадыррала афцара ауа афэи. Сара исцэыуадафуп иара афсуа фольклор иазикыз амонографиатэ усумфакэа анализ рзуны, ирыкэнагоу ахэшьара рьфара. Амала, сацэымфашьо исхэар сылшоит акы: афсуа жэлар рфэпфьцфэ хэамфазы Артур Аншба иусумфакэа рьдлапса ифэцу ажэа афэара залшом. Уи ифынхаз афарадырратэ усумфакэа афсуа фольклористика иреифгзоу адакьакэа ируакуп.

Ифбаауп Артур Аншба ифарадырратэ интерескэа. Афсуа фольклористика афэаакэа иеыртфамырахэа, иара афсуа лифатурэфгы даанымгылакэа, инарфцуланэи идыруан уи асоветфэ, иара убасгы адунеифтэ лифатурэ, далахэын хэамфазтэи алифатуратэ процесс, дацэымфашьо ибон, инарфбаангы еиликаауан уи ахырхарфа хадакэеи итенденциакэеи. Убри иабзоуранэи афсуа лифатурэ иазку Артур Аншба икритикафэи статиакэа, иусумфакэа акырза ффазкуа лагалоуп хэа иуфхьазар алшоит хмилифтэ лифатурэ афоруы азгы. Афарауаф иафьиффаз алифатурэ-критикафэи усумфакэа рыхэ аринахысгы ихаракны ишыалатэуп, избанзар урф ркны асахьаркыратэ гьамеи ифцулоу алифатуратэ дырреи, ифырпшыгоу аобективреи апринципреи даараза ихеибартэаауеит.

Артур Аншба ифьабаа уи ирфеиаратэ фынха зыпшоу ажэа афэара акэым сара арафа сзышыфэу. Уи аспециалистфэа ирусуп. Иагьазхьапшуазар акэахп. Сара арафа сзызааиуа дафэакуп: Артур ихафара, уи ирфеиаратэ фынха – ари хфысуп, цэыртфроуп афсуадырреи афсуа лифатурэ рьфцареи рфэи мафара акэымкэа, иара афсуа милафтэ культурафэгы. Афарауаф фэгэала иныпшуан афсуа милафтэ культура ачыдаракэа, уи хэамфазтэи афэгылазаашьа. Иара ифсфазара – Афсуара азыргареи, уи аикэырхареи ирызкын.

Апсуареи иареи азә ракәын, Апсуара акәын доухатә субстанциас имаз, уафытәыфсатә псыс ихаз; Апсуара имчра – иара имчран, апсычера – ипсычеран. Апсуара азыхәа уи дыхычафын, дыкәпҗафын, дырҗеиафын! Апсуареи атцарауаф иеибартәауан, еизыразын; урт реизыҗазаашья доухала иразан, ицқьан.

Атцарауаф ибзиазаны идыруан, даманшәалангы имоапҗигон Апсуара, абыртқал икылхны ихы иаирхәон ихатәы бызшәа еипҗш, аурыс бызшәагы. Аригы машәырны икамлазар акәхап, избанзар, псышәала мацара апсуа, еихаразакгы, апрофессионалтә культура аҗиара иахья даара иуадафхеит. Апсуа культура ишьтнахит абилингвистә җазшыа – ари фактуп. Q-бызшәак реицыҗазаара милаттә культурак апстазаарафы, хәарас иаҗахузеи, ицәырнагоит ауадафракәа, аха иахылтхеит аперспективакәагы. Артур Аншба ибзианы ибартан апсуа милаттә культура иахья изтагылоу аситуация, уи афнытқка имоапҗысуа ахтысқәеи аиҗагыларақәеи.

Типологиала Апсуара ичыдоу ахатә җазшыарбагақәа амоуп. Ари аструктурала еилоу, иҗеиоу, ижәытәзатәиу культурууп. Уи иамоуп ахатә дунеихәапҗратә система. Апсуа культура иахья уажәраанзагы имырхәанчакәа иаазго афнытқкатә мчқәа ируакуп атрадиция. Ихалшоит апсуара итрадициатәу культурууп хәа апхьязара. Атрадиция – ари социалтә механизмп; уи иабзоураны амилаттә культура еиднакыло адоухатә мал, ахәшыарақәа рсистема шеибгоу, еицамккәа абипҗарак рҗнытә даҗеа бипҗарак рахь иаазго апсуа милаттә традициякәа роуп. Ус анакәха, иҗацәкамхароуп, иҗацәмызроуп хабациа, урт рабациа иапҗыртцаз, Апсуара даҗеакы иаламырфашьякәа, ашәышықәсақәеи азқьышықәсақәеи ирыламырзкәа иахья уажәраанзагы иаазгаз хмилаттә традиция хыыршәыгәкәа. Урт анҗеиқәырха – еиқәхоит апсуа милаттә культурагы. Абри аидеи аанартцулан иныпҗшуан Артур Аншба.

Аха атцарауаф ибон даҗеакгы: атрадициякәа рхала, урт рымацара рыла амилаттә культура аиқәырхара шзлымшо. Традиция мацарала ишьақәгыло акультура – аконсервацияхь ииасыр алшоит, уимоу, ишнеи-шнеиуа, аиазаара амоахь икылнагаргы ауеит. Ус анакәха, иара атрадиция ахатә, уи аконсервативтә җазшыа шамоугы, иҗеиозароуп. Икамлозароуп атрадиция амуми еипҗш апстазаара ацәызны. Г. Хегель иажәакәа рыла иаххәозар, атрадиция имтцысуа

статуиам: уи зхытхыртоу иацәыхарахаципҗхьяза – изызхауа азиас иафызоуп. Аха амилаттә культура иага иҗеиаргы, иацәымзроуп уи ахатә хәҗра, ахатә хылтшыттра, икамлароуп уи иахья акы акәны, уацәы даҗеа акы акәны, иамыхроуп уи адеформация, иҗазароуп уи еснагь зхатә җазшыала ихәаакәтцоу, иалкаау культураны. Даҗеакала иаххәозар, араҗа иҗеио еиқәхалароуп, еиқәхо җеиалароуп, аҗыц – ажәытә ахынтә иаауазароуп, ажәытә аҗарҗыцлароуп. Даҗеакала амилаттә культура җалашья амазам.

Аҗиара, еихаразакгы уи акультураатә пстазаара иадхәаланы ханахәапҗшуа, ари даараза иуадаф, хырацәала еилоу процесуп. Хатала иаагозар, амилаттә культура иаҗахуп даҗеа тагылазаашьякәакгы. Уи еиуеипҗшым акультурақәа ирылахәзароуп, ирыҗецауазароуп. Акультурақәа рылхәдаара, мамзаргы даҗеакала иаххәозар, акультураатә изолиационизм зезызыкыз амилаттә культура иацәызуеит аперспектива. Аха амилаттә культурақәа реиҗецаара иалшоит иархәанчар доусу рхатә хәҗра. Араҗагы иаҗахуп агәҗеанызаара. Абас еипҗш иҗоу аиҗагыларақәеи атенденциякәеи азгәатан акәын Артур Аншба апсуа культура дшазнеиуаз.

Аиашаз, апсуа культура иалкаау, хазы зегы ирылкыны игылоуп культуразам. Жәытәгы-җатәгы иааипҗмырҗязакәа ирыҗецауан уи акәша-мыкәша иҗаз егырт акультурақәа. Абри аиҗецаара иабзоураны Апсуара иазхауан, ибеиахон атәым культурақәа рахынтә иаланагалоз аелементқәа рыла. «Итәымны» Апсуара иаланагало иара иахатәны иҗанатцароуп, иара иарсароуп, иахахароуп, жымдырны иаанымхароуп, апсуа цәа аҗәыннатцароуп, апсуа җазшыа шытнахроуп. Амилат герметизм, ма акультураатә изолиационизм иаҗәыблаан апсуара ианакәызаалакгы. Уи иаман, иамоуп, аринахысгы иаиуроуп иара аҗиара, егырт акультурақәа рыҗецаара алзыршалаша афнытқатәи адоухатә мчқәа. Аха амилаттә культура апстазаара, еихаразакгы уи зкультуруо ажәлар рхыпҗхьязара мацзар, ари имароу процесым. Араҗа еснагь иаҗахуп инартцулан акультураатә процесс ашыкляпҗшра, иццулоу аилкаара, ганрацәала ахтыс аарпҗшра, уи иагрыхо афнытқкатә еиҗагыларақәа разгәатара. Апсуа культура иахытәи атагылазаашьеи уацәтәи аҗеипҗши хрызхәыцуа иаҗахым асоциалтә пессимизм, аха аҗеацәыхычала-тәуп иара убасгы агәызианратә реализм. Иахья Артур Аншба

данахгәалашәо, ххаҕы имааир залшом аҕсуа культура иахьатәи апраблемақәа ирызку ахәыцрақәа, избанзар аҕарауаҕ ирҕиаратә ҕьстазаара ибзианы ианыҕшит Аҕсуара агәтыхақәеи агәыҕрақәеи. Уи адоухатә ҕиара хырхарта хадас иамаз, адунеихәаҕшра аҕаҕыс иаҕубаауаз Аҕсуара аиқәырхарей уи азыргарей рақәын. Аҕсуа жәлар ргәыҕрақәа иреихау акоуп Аҕсуара – аҕсуа культура, аҕсуа ибызшәа, иашәа, иажәа, иҕьсадгьыл ухәа зегьы рлахьынҕа. Адунеитә ҕоурых ду адақьақәа ирнымтцуа абри алахьынҕа анзықала, ахаан икашәарым уи аҕиара зхы-зыҕьсы ахтнызтдоз аҕеицәа лашақәа рыхьызқәаҕы. Иқәха ицеит аамта, ашәышықәсақәа, аха Аҕсуара ықанатц, аҕсуа жәлар ргәатцга иадхәалоу ахьызқәа ируакны иаанхоит хәыза гәакьа, иналукааша аҕсуа аҕарауаҕ, акритик, апатриот иаша Артур Аншба ихьз лашаҕы.

---

**Р. Кә. Чанба**

*Ақәа*

### **АРТУР АНШБА ИГРАЖДАНТӘ ПОЗИЦИЯ<sup>1</sup>**

Артур Аншба ажәлар рхьаа ихьаан. Ажәлар хьаас гәтыхас ирымаз ахақәитра акәын. Артур ахақәитра ду ихәуз аабақа шықәса шаҕыз, имбазакәа, 50 шықәса ихьтцаанза идунеи иҕьсахит. Ахақәитразы ақәҕара, иҕьстазаара зегьы ззыкыз, имарианы иқамызт. Згәабзиара уашәшәырыз Артур – игәабзиара аҕнашәауан. Иара дқамлар, ахәыцқәа шыҕьа имаз, аиҕьыратәи ақласқәа рҕы итәаз, ауадаҕрақәа ишақәшәоз заманала идыруан, аха ажәлар ирыхәо аус аҕы, еҕьа шәартә аманы иқазарҕы, знык сара исымбеит даагыло дхьаҕуа.

Аҕсуа жәлар милатқ ахәсабала рықазара ашәартара иантаҕыла, агәтычымра гәҕәа аадырҕшит – есжәашықәса имәаҕьысуан реизара дуқәа, урт рмилаҕ хдырра дыртбаауан, ихараркуан, Аҕынцьтә еибашьра иқалазгьы ҕьсихологиала разықатара иацхраауан. Ажәлар ирхыргаз аҕоурыхтә хтысқәа, Артур дахьынзақаз еснаҕь дрылахәын. Урт аки-әбей срылацәажәоит. Ихартәаны, имчак аҕбаара ахәара аамта рацәа зтаху иуадаҕу усуп, алшараҕы мариям.

Артур аҕеиҕшыла ишәага аҕцамызт, ихыи-иҕы тәын, ихәхәы алақәа ахзеиҕш еиқәатәан, аҕынәажәеи жәба шықәса дшыртагылазгьы, иблақәа, аиқәара змаз, игәцаракны иухәаҕшуан, – уарбан, уеилыскаар аҕахуп рхәозшәа. Игәыжәлар аҕыан, агәаҕьра илан, аиаша баны даагыломызт, уи аҕы ицхраауан адырра ду имази, анцәа ииҕаз ақәышрей, идоухатә мчы аҕәҕәрей. Қазшьас иман:

---

<sup>1</sup> Ари астатиа аны, аҕыжьразы ирыҕан Игор Марыхәба ишәқәы: «Против фальсификации вопросов истории Абхазии», Акуа (Сухум). 2017 ш. тыҕаанза.



тов, в ней никакой брани, какой полемический стиль, автор просто разгромил обком». Сара Л.И. Лавров ихээз ахэшара салалом. Шэагыа аха змоу, шэагыа, ижэбап иахыагы шака актуалра амоу.

Артур агхақаа амихит хэа исхэо зынзагы иаанагом 1977-тэи Ашәкәы ацакы лакаушәа. Артур, апроблемақаа атекст ду иар-баз, акгы ацимцеит, иагимырхеит. Хэарас иатахузеи, ари Ашәкәы ишьтнахит апысуа жәлар гәтыхас ирымаз, ргәы итцхоз апроблема дукәа. Ажәлар гәахәарыла ирыдыркылеит. Е.А. Шеварднадзееи иматцуәеи Ашәкәы ианақәызба, апысуа жәлар гылеит уи ахычаразы.

1978 шықәсазы имоагысуаз ахтысқәа Кавказ анаоҥ Асовет-тәылаҥы инхоз амилатқәа изахаз рацооуп. Уимоу, иҥбоушьаша... 1978 шықәса амтәамтазы Апысуа Институт аусзуоцәа ашықә-сантәи русура агәатаразы Қырттәыла атцаарадыррақәа ра-кадемия акомиссия иааз дрылан Академия асистемаҥы аус зуаз царауаоҥык, милаҥла икәырдыз (ихыыз сгәалашәом). Иааз ирмахартә ашьшыхәа ихаихәеит: 1977-тәи Ашәкәы, Москвака ишьтыз, араб хәынтқаррақәак азфлымхахан, акырцъара еиҥаганы иркыпхыит. Асоветтәыла иакәыршаны аихатә ҥарда (железный занавес) ыкоуп анырхәоз аамтазы ахәаанырцә ацашыа мбатәшәа иубартә икоуп.

Ашәкәы атекст ду анапы зцароҥы, авторс иамоу, хэарас иа-тахузеи, Артур иакәзам, автор дарбану здыруа рацооуп, аха (секрет Полишинеля) хәа шырхәо еигыш, имазоушәа, уаоҥы изымдыруашәа, ихыыз нтқааны иаххәазом, егырт Москавака ишьтыз Ашәкә дукәа рзы ишапы еигыш.

Игор Марыхәба иҥижыыз адокументқәа реизга (Абхазские письма. Сухум. 1994 г.), адакыа 64 аҥы хагыхоит: «Окончательный вариант письма (1977-тәи ауп дызлацаажәо) был написан конспиративно представителями абхазской научно-творческой интеллигенции: Артуром Артемовичем Аншба, Олегом Несторовичем Даме-ния, Романом Котатовичем Чанба, Игорем Ражденовичем Мархо-лиа, Владимиром Левановичем Цвинариа». Ари хытхәаауп, аиаша иацәыхароуп.

Ашәкәы авариант хәа акгы ыказамызт, икацаз – Ашәкәы атекст ду аредакция азура акәын, уи казцаз хыхы исхәахәеит.

Ишаадыруа еигыш, апысуа жәлар 1977 шықәсазы Москва ишь-тыз Ашәкәы хычо, Е.А. Шевардназе имоагыгоз аполитика ианаҥа-гыла, ЦК КПСС Москвантәи иаарышьтит КПСС амазаныкәаҥ И.В. Капитоновы, орготдел аихабы ихытыпыуаҥ В.И. Бровиковы Апысны имоагысуаз ахтысқәа реилкааразы. Урт Ашәкәы знапы атцазоҥызи ажәлар рхатарнакцәеи ирацәаоҥны ирацәажәеит. В.И. Бровиков лымкаала инеигымыркыазакәа ахтысқәа рытцаара даҥын.

Апысуа зцаара аус хырхартас иаиуаз аилкаара уадаоҥны ахтыс-қәа цон. Акыр иаатынчрахеит, ажәлар реизарақәагы мацхеит. Ажәлар иаарылаоҥит Е.А. Шевардназе Москвака игыхыаны дыр-геит, икарера арахәыц иакуп хәа. Хагышын икалозишь хәа агәоара хаманы... Шыбжышьтахык, асаат фба иазааигәахоны, Апысуа ин-ститут адиректор Г.А. Дзидзариа ауатахқәа дааоҥагыежыын, Вова Агрбеи сареи хшааибаз, – Обком аҥынтә аҥел иасит Г.В. Колбин (Қырттәыла Акомпартия аоҥбатәи амазаныкәаҥ) дыгышуп, ирласны шәцароуп, – ихәеит. – Хызыцәа ираххәоит, – анаххәа, – иатахзам, Ашәкәы знапы атцазоҥы, Аинститут аҥны икоу, иласны иааиааит хәа ауп ирхәаз. Хара ишхархәаз еигыштәкыа Ахәынтқарратә му-зеи аусзуоцәагы ирархәеит. Уантә иааит Гыцба Тач, Абрегов Алик, Ацыныцвал Ермолаи. Аоҥ-гәыпк хрыманы Г.В. Колбин иахы харгеит. Г.В. Колбин ицәажәара ус далагеит: Ахтысқәа шцо шәасхәарц, насгы Ашәкәы, Москвака ишәышьтыз, сшазыкоу шәсырдырразы сшәыгыхеит. Смыццакзакәа сагыхеит Ашәкәы, уа иану иаашам хәа акгы сымбеит, – дыччо, – иаажәг ара, саргы снапы атцазоҥыр стахуп... Қырттәыла акомпартия зәу шәара ишәзымдыруа рацооуп. Ааигәа Пицунда ҥысшыара сыкан. Қартынтә исзаарышьтит ЦК Қырттәыла анаукақәа ракадемия иддырқатцаз ахәышықәсатәи аплан. Снахәагышызар, Қырттәыла алшарақәа цәахны, аплан ларкәзаны, мцла еибарку, уи Москвака ишьтны, нас аплан иаццаны инахагзеит хәа идырбаны, Еитатцау абирак кагышь (Переходящее красное знамя) ргаразы ишьақәыргылоуп. Сыгысшыара саакәытцын, ирласны Қарт сцеит. Ишахәтаз акорректурка каццаны Москвака ихашытит. Қырттәылатәи акомпартия иашамкәа акартоз афактқәа рацәаны еикәипгыхәзеит. Ихиркәшеит иажәақәа: иаарласны ишәахауеит Қырттәыла акомпартия ЦК КПСС ирыднатцо ишахәтоу шынанамызго, аилагарақәа рацәаны ишыкоу. Г.В. Колбин, хәарада,



Москвантәи адырра иоуит Е.А. Шевардназе икарера атыхха пүтөөит хәа, иаргы аеынкылары ицәызын, икалаз нагзаны еиликаанза, абгыжәхәа игәы итаз иамхаәеит. Аха Е.А. Шевардназе, еснаг ишыкаитцалоз еипүш, азаакарылары дшафыз, иемырбаазакәа азы дтыцит, пүрхага имамкәа Москвантә дхынхәит, Агүсны иазкны ақәцара дшафыз дафуп хәа аахалафөит. Г.В. Колбингы хара имгакәа Б.В. Никольски ила дигүсахит. Агәра угартә икалеит Москва ишыказ ө-гәыпүк: Е.А. Шевардназе идгылози идымгылози. Икалап, уртә агәыпүкәа руак – В.И. Бровиков, И.В. Капитонов, М.А. Пономариови инадыркны ихалозтгы ортодоксалуп хәа ззырхәоз М.А. Сулов ифынза, егы – И.В. Андропов, алибералра зезызыкуаз, хадара ззиуаз агәыпү акәзар. Арт афгәыпүкгы Кремль ашыакакәа нак-аак икны артысра зылшоз ракәын.

Қырттәылатәи акомпартия Ақәцара аргәагәара иафын.

Хәымеханк, иаилашәшәуаны, Артур изымдыруаз азәы иквартира ашә днас-насын, ашә анаирт, «абра иану ирласны шәапүхә» ихәан, қбаад бгыцқәак наитаны дцеит. Дагүхәаны дшаалгаз са сфы дааит (Артури сарей хаквартирақәа рышәқәа нак-аак иеифәпүшуан) дзыпүхәз цышьо. Сагүхәзар, Агүсны иазкны Қырттәыла акомпартия икартаз Ақәцара апрокект ауп. Апрокект Ашәкәы знапы ацазфыз ирықәызбаны, ахара ду рыдцаны икацан, обком абиуро афы ирхәаз пасквильнты, оборотни, националисты ухәа аепитетқәа арбамызт умхәозар. Ирласны иаиразы ател харзасит, еснаг агүсуа зцааразы Артур ифы еикәшәалоз, уа Араион Фыц еиланхоз: Владимир Цнариа, Дамения Олег, Вова Агрба, Иура Аргәын. Апрокект ианыз анеилыркаа, Владимир Цнарией, Олег Дамениеи ус рхәеит: «апрокект афагылары усгы ихадрозом, уи аус афы ихацхраауагы уаф даабом, хара Ашәкәы ианымлаз азцаарақәа реизгара хәфуп, В.И. Бровиков Москвака дцаанза ихәахагзар хтахуп, апрокект аус адулары лтшәа аманы иаабом. Вова Агрбей Иура Аргәыни ирхәаз ирымарымкит. Владимир Олгей ирхәаз цатцгәык амамкәа иаукахыз. Москвантә иаашытыз В.И. Бровиков, ахтысқәа зәадырхаланы итызцаауаз, ирацәаны хәипыыларакәа раан, зныкгы ихамбеит иахмахаит, инақәыргүшшәа акәзаргы Ашәкәы дадгыло, ма имацзаргы, Е.А. Шевардназе иганах ала гәынамзarak ааиргүшуа. Аилагарақәа икоу анаххәоз, дазфлымхан дазызырфуан,

аха еснаг аеынкылары, агәаеанызаара иман, ипозиция аилкаара уадафын, агүсуа зцаара дадгылоу дадымгылоу хәеилкаауамызт. Икалап, абригы анырра рнацар Олег Владимир – Москвантә ацхыраара хмоур, хамч зықәхой хәа иазхәыцар. Артур, Владимир Олгей ирхәаз дақәшахатымхеит. Ус ихәеит: – Уажәы ихадараны избо апрокект аеалагалароуп, ихалшо хәхцәп. Сара, – Артур диашоуп хәа исыпүхәзоит, хгәаанагарақәа еибыхәаны афара азәы идхцәп, – схәеит. Аха Артур иамазкуаз ирхәаз афы иаагылт. Апрокект ианыз зегы хгәы иалан. Хәизыразны акы хәзааит: апрокект қәцараны аобласт газетқәа рфы ишаатыцлак, ажәлар еизганы ираххәап, рцәбаа ишаграгылаз. Нас зегы хәимпит.

Апрокект аиура ацак ду шамаз, мазас иатцаз хазгәамтеит, иахзеилымкааит ускан. Ус машәырны икалазшәа хырфәа азахамуит. Аха иахәа, аамта рацәаны ианца, имарианы иаабоит ас еипүш икоу апрокект изфыз импыццны машәыршәа цыаргы ишымцо, Е.А. Шевардназе еипүш икоу иакәым ицагы илакәу аполитик ифгы. Апрокект қәцараны икалаанза имазан. Издыруаз – апрокект зырхиаз Қырттәыла аихабырей, В.И. Бровиков, Б.В. Адлейбей ракәын. В.И. Бровиков хәтала апрокект сыриашоит хәа аеалагара азин имамызт, уи Москвантә даашытын, Қырттәыла аихабырей агүсуа жәлари реифыхара артынчрей атышәынтәаларей икалаз амзысқәеи еилкааны Москва аинформация рытаразы. Акызатцәык иара илшоз – апрокект ахцәажәара «Ашәкәы» знапы ацазфыз рылархәра акәын. Атагылазаашәа ихы иархәаны В.И. Бровиков Қырттәыла аихабыра уи иазааигеит. Убри афынтә Артур ишка, Б.В. Адлейба уи дауизымдыруаз, мазала иаашытын. Хәарас иатахузей, В.И. Бровиков ихала иаукаитцоз. Исхәо шиашоу апрокект анхау ашытах икалаз ахтысқәа иахдырбоит.

Апрокект азы еикәшәаз анца, Артур иаразнак дадтәалеит уи анализ акацара. «Анапүшфы дхыршәфуп» хәа агүсуаа ирхәо ахасабала, Артур зны-зынла иқбаадқәа кны са сфы даауан, еимхархон, еазны, иара ифы, сгәы иамукәа, сипүрхагахар шыстахымызгы, снейуан. Ус атц акыр инейхәаны, Артур апрокект аекономикатә хәта днадгылт. Уа иахәон афныргыларатә комбинатқәа шыртыбаатәу, Уатцара ақыта анышәапүшь ахыкоу ааигәара ақырмыт зауад ду шыргылатәу (уажәгы ихаххала игылоуп Мчышьта астанция



ампъан), ухәа ирацәаны аекономика иатцанакуа азцаарақәа. Урт зегы Агъсны инхо рсоциалтә тагылазаашыа иадырхәалон. Артур ус ихәеит: – Арт еитдырхо зегы ак шатцо збоит, аха саҕагылартә шыақазыргәгәо хәа акгы сывам, угәы иаанагой? – Иахысхәаара сыздыруам, – схәеит. Нас Артур дигәалашәеит аргыларәҕы аус зуаз агъсууак. Ихахахъан уи аргыларәҕы икарцо аилагарақәа аазыргъшуа аматериалқәа рацәаны имоуп, урт бомбак иаөвызоуп рхәон. Шыжымтан дхапъшааит. Иаххәеит «аматериалқәа умазар ихат» хәа. – Исымоуп аха схала аилагарақәа кәзцо ирыхәтоу иакәдыршәаразы саҕуп, исызшәытом, – ихәеит. Ашьтахъ, аамтақәак анца, абомба абжыы хмахаит, аха Аминистрцәа реилазаараҕы Агъсныргыларә акомитет еихабыс дкарцеит хәа аахалаөөит.

Аусураҕы хнеин агазетқәа анбагытцуа хәа хапъшын. Асаат жәаөа рахъ инеит, аха агазетқәа рхабар кәмлеит.

Аинститут аҕы хшыкәз абарт ауаа: Артур Аншба, Владимир Цнариа, Иура Аргәын, Рома Чанба обком ашка шәцароуп, В.И. Бровиков дшәыпъхөит рхәеит.

Артур, апрокект анализ аҕацара дадхаланы атх ахънеигаз иахкьоу, даеак акәу, ичымазара аеаргәгәан, – Сара сцо сыкәм, иудыруеи апрокект азцаара цәыртцуазар, акы ишәыхәозар, ари га, – ихәан, апрокект анализ тезисла иөвыз ситәит. Обком аҕы ханнеи, Дамения Олеггы уа дыкан. Хапъшьөык хнаргеит обком абиуро ахымөапыргоз азал аҕы. Астол ау аҕы итәан Қырттәыла ЦК амазаныкәгаөцәа В.М. Сирадзе, С.Е. Хабеишвили, Қырттәыла аминистрцәа реилазаара аҕынтә пьытөык. Е.А. Шевардназеггы, обком аҕынтәггы азәггы дыкәмызт. В.И. Бровиков ус далагеит: – Ахтысқәа икәлаз зеггы ижәдыруеит, иазхоуп шыта ажәлар реизарақәаггы, атышәынтәалара атахуп, хгәаанагарақәа еибаххәарц хшәыпъхөит.

Дамения Олеги, Цнариа Владимири өагылан: – Ашәкәы ианымлаз апрокекмақәа рацәаны икоуп, урт шәхардырыр хтахуп, – рхәеит.

В.И. Бровиков ус ихәеит: – Апрокекма ҕыцқәа хрылацәажәарц хашәмыпъхөит, Қырттәылатәи акомпартия Агъсны иазкны ақәцара апрокект дырхиеит, шәгәаанагарақәа хәхар хтахуп.

Сара өагылан, – Хгәаанагарақәа сышәзапъхөит аамта шәцөызгом, иааркьаҕы иахарбеит, – схәеит Артур ииөвыз кны. В.И. Брови-

ков агъхъа иихәаз ус нацитцеит: – Акгы хапъхъазом, апрокект аанкы-ланы цәахәа-цәахәа хәхысуеит, хгәаанагарақәа еибыхәо.

Хааитцанаргәгәеит Артур дахыкәмыз иахкьаны. Уажәшьта изыпъхъаз зеггы иаабеит Артур адырра ду имази иполитикатә инту-ициеи амөа иаша дшыкәырцәз.

Апрокект ахцәажәара мап ацәкра – ақәшахәтра аанакон. Атак-пъхыкәра ду иамоуггы аадыруан, аха халагеит апрокект ахцәажәара. В.И. Бровиков ирымчны иаеикуазшәа шыкаитцозггы, игәгәаны ахарақәа хадцаны иахыкәз апунктқәа рамхра дазааиуан, итәагәон. Хашнеиуаз пунктк ус ахәон: хышыкәса Агъснытәи обком аҕы аидеология амазаныкәгаөи, агитациеи апропогандеи знапы ианызи ыкәмызт, ариггы Ашәкәы знапы ацәзөвыз иргъырхагахеит апартия зҕыз аус дуқәа реилкааразы. Ус ххәеит: – Нас дызҕызи Қырттәыла акомпартия аидеология амазаныкәгаө хышыкәса наккәк Агъснытәи обком аҕы аидеология амазаныкәгаө дшыкәмыз имбо, Агъсны убыскак ихаразма?

В.М. Сирадзе дахытәаз: – Снимите, пожалуйста, этот пункт, – лхәеит.

– Ари ахцәажәара атахым, – хәа иаахиркәшеит В.И. Бровиков.

– Шәара ишышәтаху, хара уи уамак иахпъырхаганы иаабом, – ххәеит.

С.Е. Хабишвили, – Шәара хара шпәашәхәо, хазынтөык иахтаху акоюп: Қырттәылеи Агъсни шәтыкакачуа икаларц... Ари ашәа иихәоз азәггы атак кәимтцеит.

Агъснытәи обком амазаныкәгаө зегь ихароуп хәа дшамырхыз еипъш, Қырттәыла акомпартияаҕы ахшыаала даҕахызаарын Е.А. Шевардназе акгы ихарамкәа далцразы. Иаарласны В.М. Сирадзе лусураггы дамырхит. В.М. Сирадзе лкарера згашаз ахәшә ари Ақәцараггы иагәылазаарын. Апрокект ахцәажәара антәамтазы ус ххәеит: – Нак-накгы атышәынтәалара злакалои Қырттәылатәи Аминистрцәа реилазаара рыкәцарала, амшын аҕыкә зеггы пс-шьартаны икацаны, уи аматц азызуша хәа 15–20 шыкәса ирхым-гакәа Мраҕашәара Қырттәылантәи 250 нызккөык ааргозар?!

В.И. Бровиков, – Иарбан Кәцароу шәызлацәажәо?

– Ус еипъш икоу Ақәцара ыкәзам, – хәа ағзаа аилдыргеит Қартынтә ианы итәаз.

Ус схәеит: – Владимир Игнатъевич, аамта шәцәызгом, 5–7 минут рыла уи Ақәцара ааганы абра астал иқәыстоит (усқан хинститут обком авара игылан, ақыртқәа ирымблыцт). Уи ақәцара Аинститут аҕы сыстол амгәа итан. Артури сареи, Анатоли Возбеи Зардания Бориси иахзааргаз ари Ақәцара «Основные положения схемы районной планировки Абхазской АССР» захъзыз, ҕыгхарала брошиурак иақараз, «Для служебного пользования» хәа изныз мазала уи Ақәцара анагзара изҕыз. В.И. Бровиков дыржбарц шырҕахыз ауимбоз, дыхшәааны ус ихәеит: – Если даже нет такого постановления, его надо отменить.

«Очевидное – невероятное» хәа ирхәо еипұшын уи амомент.

Аекономика хәҕахы ханиас, аймак-аиҕак қамлазеит уи аҕаҕыларазы азәҕы дыхиамызт. В.М. Сирадзе дҕагылан В.И. Бровиков иахь лхы рханы, – В Абхазском институте собрание назначено в три часа, я уже опоздала, разрешите? – лхәан дцеит.

Рацәак аамта мгакәа, аекономикатә хәҕа хәхысит, Ақәцараҕы уиала ихыркәшахеит. Ахцәажәара ханалга, В.И. Бровиков ус ихәеит:

– Я вот о чем вас прошу, не надо распространять, что мол вмешались в проект Постановления ЦК Грузии, редактировали его и т. д. Есть партийная этика и дисциплина, будем придерживаться этим важным принципам, будем себя вести скромно.

Хәндәылтц Владимир Цнариа ус ихәеит: – Хҕақа-ҕышьбақа пункт В.И. Бровиков инапы ыртәйтәҕыаны ицәаагеит.

– Инапы зыртәиз Артур иоуп, хара ихалшаз имхроуп, – схәеит.

Хәшцоз, Б.В. Адлеиба ицхырааф даахәхьзан, – Ақәцара иазкны зцаарақәак цәырцуазар, абри аномер ала уас ател, – ихәан исиҕеит.

Аинститут аҕы ханааи, ашә аартны ханыныҕнашыла, В.И. Сирадзе аизараҕы ацәажәара дыҕын. Дшаахәаҕышыз, – А, вот и ребята пришли, наш ЦК КП Грузии настолько демократичен, что в обсуждении и редактировании проекта своего постановления приглашает научных работников, – лхәеит. Уи ала В.И. Бровиков ихәазҕы азы иалтеит, иқалазҕы зегы ираҳартә иқалтеит.

Апроект ахцәажәара В.И. Бровиков ханалаирхә ауа, Артури сареи ҕытҕык хзааит, Шьурбеи Царгуш дназлаз. Артур изаарышьтыз апроект хәхәаҕышуа, В.И. Бровиков иамихызеи инижьзи хәа еимырххо хшаҕыз, атх асаат жәаа иазааигәахеит. Хшаҕыхьоз

иаалырқьаны, гәғарас искиит пунктк, ахара гәғәаны иахьхәдыртцоз, В.И. Бровикови хәреи ишеимхәрххозҕы, имцәағәакәа ишьтит хәа. Гәғарас искиз даара исықәыгәғәеит, иснырит. Артур ус ихәеит:

– В.И. Бровиков иамихыз, иитцәағәаз урызхәыцыр, иудыруеи араҕы акомпромис қайтар, ари ус иааныжытәым аеазышәара аҕахуп. Нас сасит ател Б.В. Адлеиба ицхырааф исиҕаз аномер ала. Атрубка шытихит Б.В. Адлеиба. Ус иасхәеит: – Апроект хшеигәыҕуаз иқамлеит, Ашәҕәы знапы атцәызы ажәлари ихьантоу ахара рыдцаны иҕыз пунктк цеит, ажәлар уи раҳар иаагыло иқам. Б.В. Адлеиба ус ихәеит: – Ақәцара агазетқәа рҕы ирымшьтразы, иааныркылартә расхәоит, уатцәы шыжьымтан хәицәажәап.

Б.В. Адлеиба иихәаз хәычык хәиқәнакиит. Аҕысуа зцаара активла иалахәыз, Ашәҕәы знапы атцәызы Шьурбеи Царгуш, иқалаз ауигәаҕыхоз, ус еибаххәеит: «Агазетқәа зҕуҕы аабап, Б.В. Адлеиба иреихәазҕы еилахқаап, хцап аредакциахь» хәа. Асаат жәаа қалахьаны «Аҕысны қапшы» аредакциаҕы хнеит. Уи ауа агазет атыжыра аҕақҕықәра змаз аредактор ихәтыҕуаф Владимир Чуаз иакәын. Аҕысшәақәа анааибаххәа, – Иқоуи шәызҕуи, – ххәеит.

– Иқоуи закәи, ауама хәқәшәеит дырҕеҕых, – ихәеит. – Иаха агазетқәа рхианы икыпұхыны ханалга, «ижәблы, Қырттәыла акомпартия Ақәцара амамкәа еҕырт тшәыжь» хәа аиҳабыра хзасит. Арахь Ақәцара имацымкәа атыҕ ааннакылт, излахаҕысахуа аматериалқәа рылаҕы хәуеикәшәоу. Атипография амзырхаҕы ахгазетк иахкыпұхыыз атиражқәа зегы ааизганы абылра халагеит, агаз ххәеит, ани ххәеит, ибылуам алға хаччала, ишо иалагеит, иааулак ауаа аиаанза, ибылны, амзырха рыцқашәа иқахтеит, аены шыбжьонза агазетқәаҕы иахьхәҕаз ихазнамгеит. Уажәы дырҕеҕых, агазетқәа аархианы тираж рацәала акыпұхьрахь ихашьтырц хшаҕыз, Б.В. Адлеиба ател дасит «Қырттәыла акомпартия Ақәцара ашәмырбан, иамхны итшәыжь» хәа, шыта хәбахьзо агазет рҕыцны атыжыра.

Хиазцааит: – Иумоума Ақәцара атекст? – хәа.

– Аа, абар, «Сабцоҕа Аҕыхазетҕи» азы қыртшәала ианеиҕарга, иахзаарышьтит, – ихәеит.

Хлахааҕышызар, В.И. Бровиков фламастер иатцәала иитцәағәаз апроект ауп, гәғарас искизҕы цәағәаны иқазәап. Дырҕеҕых Б.В.

Адлеиба иахь сасит: – Ара аредакцияфы ҳакоуп, гəварас искиз В.И. Бровиков итəағəзаап, сатамзаит, агха сыхьит, сыццакцəан, – схəеит.

– Ус акəзар аредакцияфы акгы роумхəан, са сырзасуеит, ирышьтратəи ирасхəоит, – ихəеит.

Имцхəуп хəа изыпъхьазо дыкəзарггы, сгəаанагара схəоит Б.В. Адлеиба сара дшеилыскаауаз. Акы, Б.В. Адлеиба иусура агъсуа милат азцаара иғəғəаны иадхəалан, џбаггы, уи ихатара иазкны иахəтоуггы иахəтамггы анырхəо ыкоуп. Ибзианы исгəалашəоит В.И. Бровикови хəреи рапъхьазатəи хайпъылара. Уи иалахəын: Артур Аншба, Владимир Цнариа, Олег Дамениа, Владимир Агрба, Игор Марыхəба, Иура Аргəын. Салалом уа ихəаз зеггы. В.И. Бровиков иажəа абас ихиркəшеит: – Анаука аусзуџцəа Акоммунист партия ажəлар рус азы иканатцə еснаг ацхыраара артозароуп, шəарггы излашəылшо ала обком аусура шəацхраароуп... Шəгəи ианамгаит пъасеипъш Борис Виктор-ипъа иацəажəара шəзымариахоит, – хəа...

Хəарада, И.В. Капитонови В.И. Бровикови Б.В. Адлеиба обком еихабыс икатара иалахəын, «кəзшьас имоузи» хəа изазцааз ирархəаз акəхап хара ихаихəозггы.

В.И. Бровикови хəреи хайпъылара инашьтарххны Е.А. Шевардназе обком ахь дхапъхьеит хыхь еикəысыпъхьазаз. В.И. Бровиковггы уа дыкан. Б.В. Адлеиба еихабыс дкəртцеижътеи, мчыбжыкгы цуамызт.

Е.А. Шевардназе еснаг ишыкаитцалоз еипъш, ажəа дукəа рхəара далагеит: Агъсны аршəткəкачра дацхраарц игəи иштоу, ари аус афы Адлеиба дышицхраауа агəра шиго ухəа. Убри аамтəзы, Б.В. Адлеиба агазет кьакьа ду ааитцихын (ускан агазеткəа уажəтəикəа рааста џынтə-хынтə еихан), ачча-чча ахырго, инархəи-аархəуа, дахəапъшуа далагеит. Егги, Абгахəычы шкəакəа, алакəхəара дшафыц дафын. Сара Б.В. Адлеиба икаитцоз уамашəа ибаны сихəапъшуан, избанзар ускан апартияфы рангла еихабу азə данцəажəо, егьирт адыд рысызшəа, еикəырпъшьыххаа итəон, апартия аорган акны еипъш асубординация цьарггы икамызт.

Ирхəоит Б.В. Адлеиба икарера шицəызуазггы идыруан, аха «Лыхнытəи аапъхьара» (1989 ш.) инапы атцаифит хəа. Уи иашоуп, Агъсны аихабыра зеггы еидкыланы, рапъхьа дгыланы, ажəлар зеггы

ишыкартоз еипъш, Лыхнашта дгыланы инапы атцаифит «Аапъхьара». Аха ари ала Б.В. Адлеиба даанымгылеит: икареразы ихьантəз ишəартаз ашьафакəа ацитцеит анапатаџора ашьтахь. Лыхнашта икалаз ашьтахь џымшка-хымшка аатцуаны, Афорум «Аидгылара» Ашəкəиџџцəа реидгыла азал ду ртəны хипъхьеит Борис Виктор-ипъа аобласт газеткəа рфы икыпъхьыразы. Б.В. Адлеиба дџагылан, ус ихəеит: – Лыхнытəи «Аапъхьара» акыпъхьара шымариам зеггы ижəбоит, еилышəкаауеит, мчыбжык азара сышəт, искипъхьуеит.

Аиашазы, хьахə-хьачарада, ас еипъш аргамажəа ихаитəз илшарушь анагзара, ма Н.С. Хрушьчов ихаан икəз еипъш дхахəлатəхəаны дцома – хəа мбатəшəа иабеит. Аха Б.В. Адлеиба мчыбжыкгы инеимгеит – пъшьымшка аатцуаны апартия аорган аџгазетк рфы (март 24) агъсышəалаггы урысшəалаггы идиркыпъхьит «Аапъхьара». Ускан уи атекст ажəлар зеггы ирбартə акыпъхьара цьарггы пъсыхəа амамызт. Агъсны инхоз егьирт амилаткəа – аурьыс, аерман ухəа «Аапъхьара» атцакы дырдырра аума атцанакуан агъсуаа националистцəоуп рымхəаразы, избанзар анапатаџорафы егьирт амилаткəа иалахəыз рхыпъхьазара мацзан. Ари еипъш икəз афырпъштəи апартиятə системафы икамызт. џымчыбжыаггы имнеизеит, апрель 7 азы, Е.А. Шевардназе имч зеггы еибытаны, обком афы аус зуаз амарахəцəа ицырхырааны, Б.В. Адлеиба иусура дамихит, агъсуа жəлар ргəаанагара хьаасггы икамтəкəа. Арт ахтыскəа рыла мџашьарада иабеит Адлеиба Борис Виктор-ипъа ихатə уси икаререй рааста агъсуа милат азцаара еиханы ишипъхьазоз.

Итытцит Кырттəыла акомпартия Акəцара антаны, аобласт ахгазетк латцарамза (май) 24 рзы В.И. Бровикови хəреи хəзлацəажəоз апрокет аекономикатə хəтə аихарак амхны, аидеологиеи аполитикеи агъжəара рытаны, пъаса иаабаз ааста акырза еитцаны. Иахтəахытəкəз абаказ, аха ахара гəғəа ихадыртəз ххыхын. Хəарас иатахузеи, Артур, апрокет иадаагъсаланы анализ кəзцаз, уи ахцəажəараан дыкəзтггы, В.И. Бровиков дыззаигоз еихахон Акəцараггы аиаша иазааигəахон, аха икаутцари, ахцəажəара дшалахəымызггы, Акəцара иазкны ихахəартə икалаз зеггы зыбзоуроу Артур иоуп.

Хəарада, ари акəцара В.И. Бровиков акəымчра кəцаны Е.А. Шевардназе ишитəхыз акəымкəа икалаз ахоуп. Ус акəымзар

изырбылуази ахгазетк ирнылаз Ақәцара аҕхьатәи вариант? «Сықәцара жәблы» хәа А.Е. Шевардназе адца риторизма? «Сызқәызбо урыҕхьаны исәагылартә аҕагылазаашьа рыт» хәа В.И. Бровиков еихәозма? Ақәцара иазкны иҕалаз ахтысқәа иахдырбоит В.И. Бровиков, Е.А. Шевардназе Аҕсназы имәаҕигоз аполитика ианымаалоз, иақәымшәоз апозиция шимаз. Ари арцабыргуеит Е.А. Шевардназе политик иахасабала иранг аныхаракха, кандидат в члены Политбюро хәа даныҕарца, Кремль ашә дукәа ҕаҕаза ианизаадырт, аобласт газеткәа ирнылаз ақәцара ҕсахны, дырәегьых Ашәкәы знапы аҕазызы дрықәызбаны иҕаитцаз Ақәцара. Уи кыыҕхьын 1980 шықәсазы иҕытыз «Коммунистическая партия Грузии в Резолюциях и Решениях съездов, конференций и пленумов» захьзу аҕы. Аобласт газеткәа ирнылаз Ақәцара аҕақы аҕсахра амацара акәым, Ақәцара анҕытыз аамтаҕы еиҕакын, ладарамза (май) 24 ацынхәрас апрель 25 азы иҕытызшәа уантә иаагоушәа ацыҕцәахақәа (извлечено), аха арахь ацыҕцәахақәа еихахеит иахьынтәаагаз ааста, избанзар В.И. Бровикови Артури рыцхыраарала иамхыз апункткәа – ихақәызбны иҕаз, зегьы дырәегьы иргьежьын. Москва урт еидкыланы иахааҕшуазма?! Ишаабо еигьш, Абгахәычы шкәакәа (белый лис) кәаратон, ашәқәа арзразы. Асеигьш аҕсуа милаҕ азцаара азнейшәа заманала иунарбоит аҕсуаа рзы Е.А. Шевардназе ацәымҕра имаз адаҕы, уи ихаҕаратәкәа зейҕшраз: аамта аҕагылазаашьа иеақәыршәаны иҕоу асабрадақәа шигьсахуаз. Игор Марыхәба арт ақәцарақәа аовариантк еидкыланы адокументкәа реизга «Абхазские письма» (1994 ш.) захьзу аҕны икыыҕхьызтҕы, аҕхьаәцәа ирбон Е.А. Шевардназе политикк иахасабала дзейҕшрази Аҕсны дшазыҕази. Еидкыланы акыыҕхьра акәым, «Аизгаҕы» зынзаҕы иарбам. Изыхкьеи хәа хаҕшаарым, изыхкьазаалак – адокументкәа реизга гханы ианыҕшит. Асеигьш иҕоу ашәкәкәа «Аизга» зрыхьзугы – ихадароу ахтысқәа ртәи зхәо аматериалкәа зегьы ҕшааны реидкылароуп.

Хыхь арт ацәахақәа ралагамтаҕызы ишысхәаз еигьш, акиәбеи роуп сыззатҕылаз Артур Аншба аҕсуа зцаара дшазыҕаз. Срыламцәажәзеит уи ихаҕара харакны иаазырҕшуа ахтыс дукәа: Аҕсны Аконституция адкылар (1978 ш.), Кьаразаа ирхыркьаны

ҕыцбеи ҕыркьбеи рҕакра ухәа егьыртҕы. Урт хазы аҕцаара зҕаху тоурыхуп.

Артур Аншба аҕсуа культури, аҕсуа жәлар рхақәитратә қәҕараҕи ааҕсара ду иҕаитцаз ахәшьара уадаәуп. Уи дфольклорист дуун, аҕсуа литература иреиҕу акритикцәа дрывагылан, литератураҕцааащын, аҕсуаа ртрадициатә бзазара ибзианы издыруаз этнологын, иерудициа ҕбаан. Адырра цәула имаз рныҕшит дыззааҕсоз зегьы.

Артур анаукаҕы иааҕсара ганрацәа шамоугы ихадароу – уи аҕсуа фольклористикаҕы алагала ду иҕаитцаз ауп. Уи ахәшьара харакы артахеит аҕарауаа, афольклористцәа.

Артур афольклористикаҕы иҕаитцарц ииҕахыз дахьымзакәа иаалыркьаны иҕстазаара ҕахтәеит. Иаанхеит акыыҕхь рымбазакәа шықәсы рацәала Аҕсны ахи-аҕыхәеи қыҕацҕхьаза еизигоз хәызмазам ажәлар рҕаҕыцтә хәамтақәа. Жәашықәса инарзынаҕшуа ицеит. Аибашьра ашәтахь Зураб Цыпуа кыр шықәса ааҕсара ҕацаны, ҕсра зқәым ажәлар рхәамтақәа – Артур еизигаз, хәыц-хәыцла иҕшааны, ахәамтақәа ртексткәа еинрааланы, ҕцаарадыррала ихаҕарак акоментариакәа рыцданы, Артур ибиография неитыхны, инартҕбааны, дазгәыбылны, деичаханы, аҕарауаа еснаҕ изызыаҕшуа «Аҕсуаа рфольклор» ахьытәны ашәкәы ҕшаах ҕижьит. ҕцаарадырратә редакторсҕы дамоуп Владислав Арзынба – аҕыжьразы ацхыраара ду ҕазтаз.

Артур ажәлар рхәамтақәа ирацәаны ианиҕцаз рҕынтә имачзоуп иара ихаан акыыҕхь зирбаз. Исгәалашәоит: акыыҕхь иазирхиет, аҕхьажәа ацданы Кәыц Капыта изкны иахаз ә-сиужетк. Иҕалап, Кәыц Капыта имәхак аҕбаара – Кавказтәи аибашьраан Кабарда дцаны, уа ахақәитразы иқәҕоз дахьрыцхрауаз дыхнахзар Артур. Ускан иҕыцүаз ажурналкәеи агазети ирыдигалеит иркыыҕхьразы, аха зегьы иаасны мап ркит: – Уа иану (Кәыц Капыта) шьапыла дшыҕаз ҕыла ионы ицоз аурыс дихьзаны дҕежәихт хәа ахьахәо амухыр, зегь хкыыҕхьуеит, – рхәеит. Ари – аурыс жәлар рыларкәра аанагошәа ирҕхьазозаап.

– Аурыс ҕыуаә ихаҕара аурыс жәлар зегьы аанагом, – хәа ирымеикит, аха иқәшаҕаҕымхеит. – Шәара ишышәҕаху еигьш ажәлар рхәамта ҕсахны аҕыжьра ахәтоуп хәа исыҕхьазом, – ихәан,

ириҗарц ииҗахыз иманы дгьежыит. Жэашықәса инареиҳаны ианца, Зураб Цьапуа ажәак агмыжкәа, «Аҗьсуаа рфольклор» аҗы ианитцеит. Уи ашәкәы апрезентация анықарҗоз, 1994 шықәсазы, уи мѡаҗьызгоз Владислав Арзынба ажәа ситан, исхәеит Артур иқайҗаз, уи ажәлар рхәамҗақәа рызнейшыа аҗақьҗықәра ду аманы ишиҗьхьазоз, ипозиция еиҗақрак аманы ишықамыз.

Артур нарҗаа ирызкны иѡымҗақәа рҗҗаарадырратә җақы ахә харакны ишыршьоз еигьш, «Абхазский фольклор и действительность» хәа иҗиҗьыз ашәкәҗы Аҗьсны анаѡс аҗарауаа дуқәа ирыдыркылеит афольклорҗҗаараҗы лагала бзианы игьхьазо. Ари ашәкәы иаҗанакуа хҗыск схәар сҗахуп.

1983 шықәсазы Қырҗҗәылатәи аҗҗаарадыррақәа ракадемия Аҗьсуа институт ччархәрак иаларгалеит ақырҗқәеи аҗьсуааи ретнологиятә еигьшрақәа җҗаатәуп, ақырҗуеи аҗьсуа аетнологҗәеи еилахәны хәа. Абри аус иазкны обком иҗбаа-җыцәу зал дук аҗы еизыргеит ауаа раҗәа, етнологҗәа рыдаҗыы, еҗьырҗ аҗарауааҗы Қарҗи Аҗьсни иқаз.

Ашьыжь, асаат 10 рзеигьш, уи аизарахь Аҗьсуа институт ақнытә җәыҗьѡык хашнейуаз, азә даахәхьзеит.

– Аҗьсуа институт аусзѡҗәа шәоума, Артур Аншба дшәылоума? – хәа дҗааит.

– Артур дхәҗзам, – анаххәа, – Артур Аншба исызиашәхәарҗ сҗахуп, ишәкәы «Абхазский фольклор и действительность» саҗьхьеит, даара исҗәаҗхейт, сарҗыы сфольклориступ, Қарҗ аус зуеит, адокторра астепен сьмоуп, адокторра ахьчара иеазикүазар, сыхиоуп сиҗхрааразы оппонент иахәсабала, исыжәлоу абри ауп, – ихәеит.

Артур иасхәеит иихәаз. Артур ус ихәеит: – Хәҗала дсыздыруам, аха иѡымҗақәа срыҗьхьахьейт, уи дфольклорист цәҗазам, аха аус злоу, сшықоу умдыруеи, исылшома Қарҗ (усқан Ақәа ахьчара ықамызт), ма җәаҗара қалақьк аҗы сҗаны уи апроцедура ахҗара, уи шыҗа сҗазыскуам, иабасҗаху.

Иамаскуазма. Уи ашьҗахь ѡышықәсаҗы дымнейт.

Афольклористика апроблема дуқәа шышьҗихуаз еигьш, аҗьсуа сахьаркыратә литература ихадароу азҗаарақәаҗы дрызҗлымхан. Алитературатә процессқәа иҗоз иааигьмырқьязакәа дрылахәын.

Уи илитература-критикатә статиақәа, монографиак иаѡсуаз, 1970-тәи ашықәсқәа рзы изныкымкәа арезонанс ду дырҗеиет, аимақ-аиҗақ рхылҗит, алитература дырлахҗыхит, җьхьақәа аҗара иаҗхрааит. Артур еснаҗ аѡымҗа иаҗу-иабзоу нҗкааны ихәон, уи зҗәамҗьхоз, зҗәы намзозҗы убарын, ишҗақәауҗари, аурыс жәлар ишырхәо еигьш, «правда горькая». Уи аҗьсуа поетҗәеи ашәкәыѡҗәа дуқәеи зѡымҗақәа дызхымҗәажәаз, игәаанаҗара зхимхәааз, шамахамзар, дықам.

Артур, аҗьсуа литература ашәкәыѡҗәа ду Алықьса Гогәуа прозаикк иахәсабала иваурҗыло дмаҗуп, апроблемақәа ишьҗихуа иахьынзәхәҗоу иҗҗаам, ахәшьараҗы рымам хәа игьхьазон. Ашәкәыѡҗәы Артур алитература җаулары еилызкаауа литературатҗҗааѡны, критикны дихәаҗьшуан. Ишаадыруа еигьш, Алықьса Гогәуа иѡымҗақәа унрыдыхьылары реилкаара уадаѡуп. Уа иқәҗылоу апроблемақәа иҗарзны иҗаҗәахны удырхәыҗырҗә, удырҗәаҗеирҗә еиҗикаауеит, узлақоу аастә уеиҗьхаразы иуҗьхьоит, иухоит. Хәиҗәажәарақәа руак аан Алықьса ус ихәеит: – Артур, исхәар истахыҗҗәказ, – «абри ауп автор иҗәыриҗо, ишьҗихуа», – хәа изныкымкәа инапы ақәикит.

Артур иҗҗаарадырратә усуреи, аҗьсуа милаҗ ахақәитра азҗаареи еилаҗьаны, еиларҗәаны иузеидымхуа, иузейқәымҗхо еиҗын. Урҗ рыѡбаҗы еибакапануан, Ахақәитреи Аҗьсадҗылы шеибакануа еигьш.

Артур инырра иахқьейт агәыбылра исоузҗыы: уи еснаҗ сиҗын аҗьсуа жәлар рлахьынҗеи рҗеигьши, аҗьсуа литературеи җыхәаҗҗәара змамыз иалаҗәажәара сазызырѡуа.

Нас зегьы дреиҗьызма Артур? Мап. җарауаѡык иахәсабала дышдузҗыы – еихәзҗыы ықан, иақаразҗыы.

Аха уи зегьы дреиҗьушәа зәхбоз – иҗҗаарадырратә усуреи ажәлар рыҗәҗьхеи акакәны иахьибоз, урҗ рыѡбаҗы ихәтә җьҗаара аастә еихәны иахьигьхьазоз акәын. Ари ақазшыа җәҗәа рыман Шьақьрылааи Владислав Арзынбеи. Урҗ раамҗьдрахаз асеигьш иқаз маҗзан.



---

**И.Р. Марухба**

*Сухум*

**АРТУР АНШБА:  
ВКЛАД В НАЦИОНАЛЬНО-ОСВОБОДИТЕЛЬНУЮ  
БОРЬБУ АБХАЗСКОГО НАРОДА...**

Международная научно-практическая конференция, проходящая в эти дни в Абхазии, посвящена Артуру Артёмовичу Аншба, чья жизнь оборвалась на 50-м году жизни. Редкая феноменальность: за такую короткую жизнь заслужить такую научно-общественную, государственно-политическую значимость и честь!

Окончив аспирантуру в Институте мировой литературы в Москве, здесь же защитив кандидатскую диссертацию по научной дисциплине «филология» в 1966 году, Артур Аншба возвращается в родную Абхазию, и начинает работать в Абхазском научно-исследовательском институте языка, литературы и истории. Буквально за считанные годы он становится знаменитой личностью: фольклористом-кавказоведом, эпосоведом, литературоведом, литературным критиком, специалистом по нартскому эпосу – кавказской Нартиаде, абхазской художественной литературе...

Артур Артёмович Аншба родился 2 января 1936 года в абхазском шахтёрском, промышленном городе Ткуарчал, в год, когда 27 декабря глава Абхазской республики Нестор Лакоба был умерщвлён (был отравлен) в доме Лаврентия Берия в Тбилиси, а через пару месяцев – объявлен «врагом народа». Артур был сыном Татьяны Иосифовны Джергения, родом из села Лыхны Гудаутского района. Отец – Артём Исламович, односельчанин жены, окончил Московский энергетический институт, с семьёй работал в Ткуарчале, но по ложному обвинению два раза был заключён в тюрьму: в

1936 году (на 3 года в Воркуте) и в 1942 году (на 8 лет в Грузии)! В 1950 году, незадолго до освобождения, скончался в тюрьме, а мать – умерла в 1960 году...

Вся жизнь Артура Аншба была связана с тяжёлыми годами советской эпохи в Абхазии, в числе которых – 1937-1953 годы сталинских репрессий, геноцида и этноцида абхазского народа, грузинской демографической экспансии на Абхазию, политико-правовых ассимиляционных процессов абхазов в искусственно созданной здесь в многочисленно-завезённой сюда грузинской этнодемографической среде, фальсификации, грузинизации истории и культуры Абхазии, абхазского народа... До последнего дня своей смерти – 19 декабря 1985 года – он был свидетелем дискриминационного положения своего народа, бесправного положения Абхазской АССР в составе Грузинской ССР. Был участником общественно-политических событий в Абхазии 1967, 1978 годов в Лыхнаште, Сухуме... которые являлись своеобразными реакциями, ответными политическими акциями, протестами абхазов против своего советско-грузинского колониального положения в собственной стране Апсны...

Они формировали и закаляли в Артуре такие черты характера, как твёрдость, бескомпромиссность, неприятия несправедливости. С 24-х лет он, рос уже без материнской ласки... Благородство, готовность беззаветно служить своему народу, искренний патриотизм – эти качества Артура Аншба сделали его активным борцом за национальные интересы своих соотечественников. Применялись и методы конспирации, – в условиях партийно-полицейской системы Шеварднадзе в Грузии, разведывательной сети-паутины грузинского КГБ в Абхазии... Ибо борьба абхазов за национальные свои права в любых формах и методах грузинами пресекалась, строго наказывалась и осуждалась: исключениями из рядов КПСС, увольнениями с занимаемых должностей, заключениями в Тбилиси в спецтюрьмы КГБ Грузии...(В начале 80-х годов XX века Абхазия имела трёх «политзаключённых» абхазов в спецтюрьме КГБ Грузии в Тбилиси!)

В условиях советского государственно-политического строя запрещались всенародно-протестные собрания вообще, «национальный вопрос» в Советском Союзе считался окончательно решённым.



А в Москве – Кремле руководство СССР считало абхазов «грузино-поданными». Все жалобы, телеграммы, письма абхазов, поступавшие в Москву, перенаправлялись в Тбилиси, метрополию Абхазии, «для соответствующего партийного реагирования» на местах... Но Устав КПСС не запрещал членам партии письменно обращаться в вышестоящие инстанции...А борьба абхазов никогда не прекращалась. Осуществлялась она и методами составления коллективных писем – письменных обращений в ЦК КПСС. В этих письмах отражались боль и чаяния абхазского народа, вопрос о невозможности сосуществования двух разных – абхазского и грузинского – народов в одном Грузинском государстве, **необходимости выхода Абхазской АССР из состава Грузинской ССР**, насильственно включенной Сталиным в 1931 году...В тех жёстких государственно-политических условиях, такие письма могли конспиративно составлять и подписывать очень смелые, зрелые, сознательные, знающие на какой риск они идут, люди – из числа передовой когорты, авангардной абхазской научно-творческой интеллигенции, в числе которых был и Артур Аншба...

В «Абхазском биографическом словаре» 2015 года<sup>1</sup> справедливо отмечено, что **Артур Артёмович Аншба «участник национально-освободительного движения абхазского народа, один из авторов известного Абхазского письма «ста тридцати» от 10 декабря 1977 года»**, адресованного в высшие партийные инстанции бывшего СССР... Наша совместная, конспиративная работа с ним связана именно с этим письмом...Письмо это предшествовало принятию 7 октября 1977 года «Конституции (Основного Закона) СССР» в Москве, и предстоящим принятиям конституций союзных и автономных республик в следующем году...

Накануне, летом в городе Гагра отдыхал юрист-правовед из Донецка Михаил Харитонович Исьянов, которому я передал все имеющиеся вопиющие факты о нарушении прав Абхазии в составе Грузии. С просьбой – написать соответствующее письмо для ЦК КПСС «на политическую потребу дня» – к предстоящим обсуждениям проектов и принятию конституций СССР, союзных и автономных республик 1977-1978 годов. Финансовые расходы за труд Исьяно-

<sup>1</sup> Москва – Сухум, 2015. С. 88.

ва и мою командировку в Донецк – туда и обратно<sup>1</sup> брали на себя гагрские «доверенные» соратники, единомышленники...

Я доверял Артуру Артёмовичу, и знал, что он «очень хорошо владеет пером». И он меня знал по общественно-политическим событиям, имевшим место в марте в Гагрском районе, и в апреле в Сухуме в 1967 году... Я посетил его квартиру в Сухуме, где и ознакомил с текстами двух вариантов писем за июль и сентябрь 1977 года, составленные донецким юристом-правоведом М.Х. Исьяновым... Он тут же начал править один из них. (Оба письма с его исправлениями хранятся ныне в моём личном архиве)...Но позже, к написанию основного, окончательного варианта Абхазского письма «ста тридцати» подключились к Артуру – Роман Чанба, Владимир Цвинария, Олег Дамения...<sup>2</sup> ...Полные тексты этого письма опубликованы в двух томах серии – «Абхазия в советскую эпоху», изданных в Сухуме в 1994 и 2009 годах...<sup>3</sup>

На конкретных фактах, в письме, мы констатировали о бесправном положении Абхазской АССР в составе Грузинской ССР, систематической и целенаправленной фальсификации, грузинизации истории и культуры абхазского народа, доминирующем и привилегированном положении грузин в руководящих органах госструктур Абхазской «автономии», угрожающих масштабах грузинского «демографического освоения» Абхазии, под различными «благовидными» предложениями – «укомплектование обслуживающим персоналом», «набор рабочей силы», «ударные стройки», «обмен кадрами» в автономной республике... **«В Абхазии в настоящее время сложилось такое положение, которое требует для своего разре-**

<sup>1</sup> И.Р. Марыхуба. 65-летие. – Акуа (Сухум), 2011. С. 517.

<sup>2</sup> Абхазия в советскую эпоху. Абхазские письма (1947-1989 гг.). Сборник документов, том I. Составитель, автор Предисловия, комментариев, именного указателя и ответственный научный редактор И.Р. Марыхуба. – Акуа (Сухум), 1994. С. 164.

<sup>3</sup> Абхазия в советскую эпоху. Абхазские письма (1947-1989 гг.)..., указ. соч. С. 164-187; Абхазия в советскую эпоху. Из истории национально-освободительной борьбы абхазского народа (70-е годы XX века). Сборник документов и материалов, том II. Составитель, автор предисловия, комментариев, именного указателя и ответственный научный редактор И.Р. Марыхуба. – Акуа (Сухум), 2009. С. 109-146.

**шения радикальных мер»,** – заключали мы... Утверждали, что идея, указанная руководителями Ревкома Абхазии Е. Эшба, Н. Лакоба и др. в документе на имя В. Ленина 26 марта 1921 года – **«Советская Абхазия должна непосредственно входить в общероссийскую федерацию»,** – приобрела сегодня актуальный смысл... Хотя конституции союзных и автономных республик специально не оговаривают прав автономных республик на свободный выход из состава той или иной союзной республики, это не означает, что такая возможность исключена. **В истории национально-государственного строительства СССР известны многие случаи, когда АССР переходила из одной союзной республики в другую»,**<sup>1</sup> – писали мы. Надеемся, что «к нашему письму» «отнесутся» «с глубоким пониманием и удовлетворят нашу просьбу создать правительственную комиссию для всестороннего изучения и практического разрешения поставленных здесь вопросов»...<sup>2</sup>

Но, увы! Письмо было перехвачено в госструктурах в Москве, привезено в Тбилиси, и под нажимом партийного руководителя Грузии Эдуарда Шеварднадзе, бюро Абхазского обкома КП Грузии осудило его! Оно вынесло нашему письму такие характеристики, как – **«антисоветское», «антипартийное», «клеветническое», «провокационное», «фракционное», «антигрузинское», «националистическое»,** а подписавших его окрестили **националистами, клеветниками, пасквилянтами, оборотнями...** Инкриминируя такие тяжкие, сталинские «расстрельные формулировки» 30-х годов, нас, абхазских коммунистов, подписавших это письмо, в числе которых был и Артур Аншба, исключали из партии, как **«клеветников на советский строй»,** подгоняли под статью уголовного кодекса от 3 до 5 лет тюремного заключения!...<sup>3</sup> Реально это было осуществимо в условиях Грузии! **«Мы знаем, кто мутит воду в Абхазии! Их не более двадцати человек! Мы убьём их, и в нашей Абхазии будет порядок!»** – говорил Шеварднадзе, выступая на партактиве Абхазского обкома

<sup>1</sup> Лепёшкин А.И. Советский федерализм. М., 1977. С. 219.

<sup>2</sup> Абхазия в советскую эпоху. Абхазские письма 1947-1989 гг., указ. соч. С. 170-171, 176-177.

<sup>3</sup> Абхазия в советскую эпоху. Абхазские письма 1947-1989 гг., указ. соч. С. 181, 253-258, 259-260, 272-273, 274-275, 444 и др.

партии в марте 1978 года...<sup>1</sup> Аресты в Абхазии, были бы неминуемы, если бы не мощнейшие Всеабхазские народные собрания, прошедшие в Лыхнаште, Пакуашь, Ткуарчале в поддержку нас и письма – от 2, 5, 9 апреля 1978 года...<sup>2</sup>

**В 1978 году как никогда абхазы остро ставили вопрос о выходе Абхазии из состава Грузии,** в форме обсуждения проекта Конституции, провели они и письменный референдум о «включении отдельной статьи» 70 в «Конституцию (Основной Закон) Абхазской АССР 1978 года». «Дополнительная статья» эта должна была давать «право выхода Абхазской АССР из состава Грузинской ССР», «За Абхазской АССР сохранить право свободного выхода из Грузинской ССР»...<sup>3</sup> Но все эти усилия абхазов «конституционным путём» избавиться от грузинского колониализма были проигнорированы тогдашним руководством СССР. **«Сочтено нецелесообразным в какой-либо форме решать этот (выход Абхазии из состава Грузии – И.М.) вопрос, выходящий за рамки союзной и республиканской (Грузинской – И.М.) Конституций...** Всё, что касается национально-государственного устройства Союза ССР, чётко и определённо решено в новой Советской Конституции. И было бы неправильно, если бы в Конституциях автономных республик содержались положения, не соответствующие Основному Закону нашей страны...»,<sup>4</sup> – был категоричен секретарь ЦК КПСС И.В. Капитонов, выступая перед 25-тысячным собранием представителей абхазского народа на площади Ленина в Сухуме 22 мая 1978 года. Он срочно прилетел тогда в Абхазию во главе большой правительственной делегации из

<sup>1</sup> Абхазия в советскую эпоху. Абхазские письма 1947-1989 гг., указ. соч. С. 333 и др.

<sup>2</sup> Абхазия в советскую эпоху. Из истории национально-освободительной борьбы абхазского народа (70-е годы XX века). Сборник документов и материалов, том II..., указ. соч. С. 249-359, 360-413, 425-443 и др.

<sup>3</sup> Абхазия в советскую эпоху. Из истории национально-освободительной борьбы абхазского народа (70-е годы XX века). Сборник документов и материалов, том II..., указ. соч. С. 503-509, 578-584 и др.

<sup>4</sup> Абхазия в советскую эпоху. Из истории национально-освободительной борьбы абхазского народа (70-е годы XX века). Сборник документов и материалов, том II..., указ. соч. С. 519, 537-538 и др.; газ. «Советская Абхазия» № 99 от 23 мая 1978 г.

Москвы. Такой экстренный приезд из ЦК КПСС и членов бюро ЦК КП Грузии во главе с Шеварднадзе в Сухум был связан с возникшей острейшей общественно-политической ситуацией в Абхазии, с самыми поздними сроками принятия в СССР абхазской Конституции...

Тогда дату принятия Конституции Абхазии «перенесли» «на более поздний срок». Воспользовавшись такой паузой, 17 мая я с Артуром Аншба обратился в Конституционную комиссию Абхазской АССР с письмом, в котором, после выступления Капитонова, мы продолжали утверждать, что **«однако это не означает, что автономные республики лишены права на самоопределение», «такое право должно получить своё законодательное закрепление в Конституции нашей автономной республики».** Предлагали включить в статью Конституции 1978 года текст: «Абхазская Автономная Советская Социалистическая Республика – есть социалистическое государство, находящееся в составе Грузинской Советской Социалистической Республики **на добровольных началах на основе свободного самоопределения абхазского народа.** Абхазская АССР выражает волю и интересы рабочих, крестьян и интеллигенции, трудящихся республики всех национальностей» и т.д...<sup>1</sup>

Однако всё это было категорично проигнорировано, **отвергнуто советско-имперской системой Власти!..** «Конституция Абхазской АССР 1978 года» была принята 6 июня того же года, экстренно, тайно от абхазского народа, в здании Абхазского обкома КП Грузии, в окружении российских солдат, с автоматами в руках!.. Но если бы тогда мирным, «конституционным путем» была выведена Абхазия из состава Грузии, то не было бы пролито столько моря крови за ту же цель в грузино-абхазских боестолкновениях, широкомасштабной войне в Абхазии в 1989, 1992-1993 годах!.. Но это было потом...

**Артур Артёмович Аншба был ключевой фигурой** в составлении, соавторстве и других важных писем, телеграмм в 1978 году в Москву, под которыми стоят его факсимиле. Переводил он с абхазского

---

<sup>1</sup> Абхазия в советскую эпоху. Из истории национально-освободительной борьбы абхазского народа (70-е годы XX века). Сборник документов и материалов, том II..., указ. соч. С. 477-478; И.Р. Марыхуба. 65-летие. – Акуа (Сухум), 2011. С. 341-342.

на русский язык и речи ораторов на Всеабхазских народных собраниях. Они опубликованы в вышеназванных сборниках документов... Наиболее значительными являются документы, государственно-политического содержания письма, на имя руководителей СССР – Л.И. Брежнева и Ю.В. Андропова. В первом – от 15 июня – аргументировано изобличаются критиканы Абхазского письма «ста тридцати» 1977 года, даётся отповедь клеветавшим на нас – госчиновникам партноменклатуры Грузии и Абхазии, исключавших из рядов КПСС авторов письма – сто тридцать человек. «Благодаря вмешательству ЦК КПСС, кампания по осуждению нашего письма и преследованию его авторов прекращена. Однако авторы письма до сих пор официально не оправданы, как и не оправдан абхазский народ, который косвенно обвиняется за поддержку письма.... Мы вправе ждать настоящей партийной оценки нашего письма», – так завершался текст письма...<sup>1</sup> Во втором – от 30 ноября 1983 года – остро критикуется «Грузинская Советская энциклопедия» 1981 года, изданная в Тбилиси. Научно, аргументировано опровергаются «доводы» грузинских лжеучёных, фальсификаторов, преднамеренно огрузинивших в ней историю и культуру Абхазии, абхазского народа...<sup>2</sup>

Настоящего учёного Артура Артёмовича Аншба отвлекали все происходившие общественно-политические события в Абхазии, изматывали его, отнимали драгоценное время для науки, но он мужественно переносил колоссальные психологические нагрузки. Он был невысокого роста, худощавый, хрупкого телосложения, но я никогда не видел в нём усталости, уныния, даже намёка на страх – быть арестованным! Для него превыше любой науки в Абхазии были вопросы благополучного развития абхазского этноса на своей Родине, равно – статуса национально-политического устройства государства, способного защитить его народ от посягательств, угроз извне!

Таковыми были жизненное кредо, гражданская позиция Артура Аншба! И они заслуженно оценены сегодня в его родной Абхазии!..

Артур Аншба еигъш иџаз агъсуаа рџеицџа ирыбзоураны иџамоуп иахъа ихыгъшым, иазхатџоу Агъсны Аџынџарра! Иџазаауеит

---

<sup>1</sup> Абхазия в советскую эпоху. Абхазские письма 1947-1989 гг., указ. соч. С. 258-272.

<sup>2</sup> Указ. соч. С. 363-374.

Ап̄сны – ап̄суа дап̄шәыманы! Ик̄заауеит ап̄суа бызшәа – еица-  
кра ақәымкәан! Ик̄заауеит Ап̄суара: ап̄суа жәлар инык̄әырго,  
иаргы инык̄әнаго!..

Артур Аншба ип̄сы җазтгы иахьа ихытцазаарын 80-шықәса.  
Ускан ивагылаз иөызцәа атцарауаа иахьагы аус руеит Ап̄суа-  
тцааратә институт аҕны. Иара Ап̄суа шәык̄әқәа знапы атцазыө-  
өқәозгы – гытҕык рыг̄сқәа җоуп. Ап̄суа ишықәс рацәа изным-  
тцеит! Хаштра иқәымзааит!..

---

**А.В. Анқәаб**

*Ақәа*

**А.А. АНШБА – АРЦАГАТӘ ШӘКӘҚӘЕИ  
АПРОГРАММАҚӘЕИ РАВТОРК ИАХАСАБАЛА**

«Ауаөы ахәшьара злаиуто шаҕа ницыз ала ақәым, уи ииуз,  
иихәаз рыла ауп» хәа иөуан акитаи хәыцө ду Конфуци. Ари  
ахшыөтцак ап̄суа тцаарадырраҕы баөхатәралеи зык̄атцаралеи  
инагаз атцарауаа-афилологцәа ируазәкыз Артур Артиом-ип̄а Анш-  
ба иахь иҗархозар, хымг̄ада, аҕа хәхьуам. Аиашазы, җагәтасра  
згым хәп̄стцазаараҕы зегь рааста игәцарактәу, изхатцгылатәу, ауаөы  
ижәлар рдоухатә мазара аиқәырхареи аихаҗареи рзы итынхаз ауп.

Иахьысыз ашәышықәса хынөажәатәи ашықәсқәа рзы жәлар  
рфырхатцаратә епоси амилаттә литературатцаареи шыапымшла  
иаалагылаз Артур Аншба, ап̄суатцаараҕы, уажәгы-уашьтангы  
чыдала ихьз злархәалаша хәартара ду злоу аусумтқәа итынхеит.  
Урт х-Ап̄сны мацараҕы ақәымкәа, антытгы акыр рхәо икоуп.  
Асеип̄ш аихьзарақәа шыатас ирымоу, хәарас иатахузеи, ап̄хьа-  
за инаргыланы, гьсабарала Анцәа илеитцаз абаөхатәра инагзаны  
әеанарг̄шырц азы, хымг̄ада, иатахын аап̄сарак ҕамтқакәа аусу-  
ра, ахы аңьа арбара. Урт аөбагы анеицыла – дырхылцит иналу-  
кааша ап̄суа царауаө – афольклорист, алитературатцааө ҕаза.

Артур Артиом-ип̄а инапы злеикуаз иарбан усзаалак, дызла-  
цәажәарц ишьтихуаз иарбан зцаразаалак, идырра зегь адцаны,  
ишәаны-изаны, иаг̄у аөазарақәа ҕасаб рзуны, урт инареиҳангы  
ишынаигзоз мөашьарада идырцабыргуеит илшамтқәа.

«Артур ихатара, уи ирҕеиаратә тынха – ари хтысуп, цөыртцроуп  
ап̄суадырраҕ мацара ақәымкәа, иара ап̄суа милаттә культу-  
раҕы. Иара ип̄стцазаара – ап̄суара азыргареи, уи аиқәырхареи,  
ап̄еип̄ш азып̄шаареи ирызкын. Ап̄суаразыхәа уи дыхьчаөын,  
дықәг̄аөын, дырҕеиаөын. Ап̄суареи атцарауаөи хеибартәауан,

еизыразын, урт реизыкызаашыа доухала иразан, ицкыан»<sup>1</sup> хэа хагы-хыоит агьсуа философ О.Н. Дамения истатиа агьны.

А.А. Аншба зымехак тбааз царауаадын. Уи имтаны агьсуа филологиатэ тцаарадырра иаиуит зыаазара хараку амонографиякэеи, алитература тцааратэ усумтакэеи, афагыцтэ рфеиамтакэа згэылазыгзо аизгакэа жэпаки. Иара аханатэаахыс акымкэа афилологиатэ тцаарадырра иатэу ахырхартакэа – афольклортцаара, жэлэр рхэамтакэа реизгареи ртыжьреи, алитература тцаара, алитература тэ критика еидбало еицааигон.

«А.А. Аншба икритикатэ статиакэа рказшыа хада – ртеориатэ, рсистематэ хатэаара акэзар калап, актэи ацэахэа иааркны атцыхэтэантэи ацэахэа кынза рсахьаркыратэ наза-аазара, ргэылтэаара кэзцо. Убри азы урт даеакы иаламашыа, азыхь еигьш ицкыаза, ишфыцу икоуп иахьагы»<sup>2</sup> – хэа азгэеитэит Агьсны атцаарадырракэа ракадемиа ахада, академик З.Ць. Цьапуа.

Артур Аншбеи идырреи игьышэеи акыр азикхьан иреихау атцаариуртакэеи, абжьаратэи, азеигьштцаратэ школи рзы агьсуа литература апрограма аифекаареи, арцага шэкекэа реикэыршэареи аусгыи. Ари, ииашаны зхатэ чыдара змоу, ауадаафракэа мачымыкэа изцу усуп. Убас, 1968, 1971 шыкэскэа раан аижабыратэ цариуртакэа рзы, агьсуа фольклори агьсуа литературеи ирызкыз арцагатэ програмакэа равторцэа ргэыгы далахэын. 1983 шыкэсазы абжьаратэи азеигьштэ школ IV–X акласскэа агьсуа литературазы апрограма аикэыршэаацэа дыруазэкын.

Агьсуа царауаа ду, академик С.Л. Зыхэбеи иареи 1983 шыкэса рзы еикэдыршэеит, Агьсны атцаарадырракэа ракадемиа академик, Агьсны жэлэр рпоет М.Т. Лашэриа «хагысуа литература атоурых иазку инеитцыху, тцаарадыррала еибытоу шэкекык иахьа уажэраанза иахьамам азы ари аусумта акыр гьнакоит»<sup>3</sup> хэа ззихэаз, имачымыкэа абигыаракэа агьсуа сахьаркыратэ ажэа агэбылра дзыркхьоу «Агьсуа литература» ажэбатэи акласс иазку

<sup>1</sup> Дамения О.Н. Агьсуа культуразы аочерккэа. Агьа, 1990. Ад. 66–67.

<sup>2</sup> Цьапуа З.Ць. Агьсуа фольклори алитература рзы згэатаракэак. Агьа, 2012. Ад. 115–116.

<sup>3</sup> Лашэриа М.Т. Серге Зыхэбеи арцага шэкекэеи //Ацарауаа ду, афольклортцааафы С.Л. Зыхэба 75-шыкэса ихытца иазкны имааггаз аконференция аматериалкэа. Агьа, 2014. Ад. 150.

арцага шэкекы. Арцага шэкекы агьырак – С. Чанба, И. Коғониа, З. Дарсалиа, Л. Кэытцниа, Вл. Агрба, Л. Лабахэуа – ирызку ахкэа зыыз Артур Артиом-игьа, еилыхха икоу бызшэала дырзаатгылоит амилатэ литература аклассикцэа рыгыстазааратэ моакэа, насгы иласу стильла анализ рзыкаицэит ашэкекыаацэа ихадароу рырфеиамтакэа, урт агьсуа литературагы иааныркыло агыгы. Арцага шэкекы ахкэа хыркэшоуп изхысыз агэаларшэареи ашыакегыргэгаареи алзыршо азцааракэеи аеаршыцыларакэеи рыла. Ашэкекы иацуп убасгыи, А.А. Аншба еикэиршэаз «Ихадароу алитература тэ термынкэа иаазыркыафэу ржэар» захьзу, атцааы алитературадырра иазку рагыхьатэи аилкааракэа изташа ахэтагыи.

Изныкымыкэа, ихатэааны еицатрыжьхьоу (1985; 2001), абжьаратэ школ азы даара ицхыраагзоу ари арцага шэкекы, агьсуа бызшэеи алитература рыртааацэа гэахэарыла ирыдыркылеит иштытызтэкекы, уи атцааацэа рзгы даара иманшэалоу рцага шэкекы хэа азырыгыхьазэит иахьагыи.

Абрака рцагатэ цхыраагзак ахасабала азбахэ, хымгыада, ихэатэны иазысыгыхьазэит, рагыхьа инаргыланы астудентцэа рзы, Артур Артиом-игьа збара дахьымзас, завтортэ еилазаара далахэыз (20-тэи ашыкэскэа раантэи агьсуа прозеи, Б. Шьынкэба ипозеи ирызку ахэтакэа) амилатэ литературазы ифундаменталтэу аусумтакэа ируаку, 1986 шыкэсазы итыжьыз «Агьсуа литература атоурых. Актэи ашэкекы» шхамта дуу. (Агьсуа литература атцаара иазку хцарауаа рстатиакэеи, рмонографиякэеи мачымыкэа ишыркыгыгыхьоуггы, атцара зцо, хаамтазы урт рыгышаара ахьырцэыуадаау агьнытэ). Ас ихатэроу, амилатэ цакы змоу аусумта ахэынтцарратэ университет агьны атцара зцои, абжьаратэ школкэа рыртааацэеи рзы акыр ихэартаны икоуп.

Ихьааугартэ икоуп XX ашэышыкэса 80-тэи ашыкэскэа рееи ашамтазы Артур Артиом-игьа ирфеиаратэ лагышхэаа еихагыи тематикала амехак анартбаа, идеиатэ-сахьаркылагыи аеанартцаулоз аамтазы, игэгаамта дыштагылаз, хлитература злазыригаша кыр хэатэы шимаз игьстазаара ахьаахцэаз. Аха насыгыны, икоуп агьсра иазымго уи агьсуатцаарагы итынхаз хэартара рыланы иахьыкоу ауп. Агьсуатцаарагы, инеизакны агьсуа культура афеиара агьны злагала рацэоу атцарауаа Артур Аншба ихьз еицакра акэымкэа иаанхоит назаза.



---

**Ю.Д. Анчабадзе**

Сухум

### **ФОЛЬКЛОРНЫЕ МАТЕРИАЛЫ В ПУБЛИКАЦИЯХ КАВКАЗСКОЙ ЭМИГРАЦИИ В ЕВРОПЕ**

Диаспоральная карта кавказского мира охватывает не только регионы Передней Азии, Ближнего Востока и Северной Африки, но и Европы, где также сформировалась зона рассеяния кавказского зарубежья. В его истории прослеживаются два не связанных между собой миграционных потока. Первый относится еще к периоду махаджирства, когда группы кавказских изгнанников были расселены турецкими властями в югославянских землях на Балканах. Второй поток составили кавказские эмигранты, покинувшие родину после революционных событий октября 1917 г. Последовавшая затем гражданская война и окончательное утверждение советской власти по существу лишало их социальных перспектив, для многих создавало реальную угрозу жизни, а потому, сделав невозможным дальнейшее пребывание на родине, обусловило вынужденную эмиграцию.

Второй миграционный исход стал очередной трагедией для Кавказа. В изгнание ушли многие представители интеллектуальной, политической и культурной элиты общества, что во многом обеднило и исказило культурную традицию на родине. Между тем, она была продолжена на чужбине. Для кавказской эмиграции была характерна весьма интенсивная интеллектуальная жизнь, которая реализовалась в разных сферах и направлениях публицистической, литературной и научной деятельности. Ее многообразие нашло отражение на страницах эмигрантской периодики. Последняя охотно отдавала свои страницы не только обсуждениям стоящих перед кавказским эмигрантским сообществом актуализированных

и животрепещущих социо-политических проблем, но и материалам историко-культурного характера, при этом в довольно обширном и содержательном репертуаре кавказской прессы нашли свое место и публикации фольклорных материалов.

Фольклорные материалы печатали многие эмигрантские издания. Но особенно активную публикаторскую политику в этом направлении вел издававшийся в Париже журнал «Северный Кавказ». В одном из номеров редакция известила читателей о начале специальной издательской программы. В частности, «в целях ознакомления наших читателей со словесным и письменным творчеством Северного Кавказа», редакция высказала намерение «помещать на страницах журнала переводы образцов народного творчества». При этом редакция понимала, что «имеющиеся переводы далеко не всегда являются совершенными и лишь в слабой степени отражают красоту и оригинальность первоначальных текстов»<sup>1</sup>, но тем не менее придавала важное значение этой своей акции.

Появление фольклорных материалов на страницах эмигрантской кавказской прессы не случайно. Изгнанники остро чувствовали свою оторванность от родины, отсеченность от материнских, культурных корней, трагически переживая невозможность соприкоснуться с живой этнической традицией, воплощенной в том числе и в фольклорной стихии родной речи. Работа по публикации памятников устного народного творчества в какой-то степени компенсировала культурный «голод» кавказской эмиграции. С другой стороны, внимание к фольклору было обусловлено общим интересом к проблемам национальной культуры, который был в высшей степени характерен для общественных настроений в среде кавказской эмиграции. Предметом бурных споров и обсуждений были вопросы исторической роли национальной культуры в формировании кавказского цивилизационного кода, в наполнении и поддержании сложной иерархии кавказских идентичностей (этнической, территориальной, региональной и т.д.), ее роль в будущем развитии Кавказа, освобожденном от русско-большевистского и советского владычества и т.д.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> От редакции // Северный Кавказ. 1935, № 14. С. 14.

<sup>2</sup> Анчабадзе Ю.Д. Национальное историко-культурное наследие в представлениях кавказской эмиграции в 1917-1930-е годы // Культурное наследие народов Кавказа. – М.-СПб.: Нестор-История, 2014.

Важнейшим компонентом национальной культуры было, конечно, устное народное творчество. Формулируя свое понимание фольклора, Догуж, указывая, что «запасы словесного народного творчества на Северном Кавказе буквально неисчерпаемы», считал наличный этап его развития «созданием не племенного, но общенационального духа»<sup>1</sup>. Тем самым он подчеркивал важную для себя мысль, что кавказское фольклорное наследие с его жанровым разнообразием, художественно-стилистическим совершенством, философско-мировоззренческим наполнением и культурным значением является порождением среды, давно вышедшей из форм первичного социального структурирования социума. А потому вершинные достижения устного художественного творчества народов Кавказа стоят вровень с выдающимися памятниками мирового фольклорного наследия.

Этим вершинным достижением был, конечно, Нартский эпос, являющийся, по выражению того же Догужа, «монументальным созданием северокавказского фольклора», и именно Нартиаду он ставит в мировой ряд выдающегося эпического наследия человечества. Для кавказских эмигрантов высказанная позиция была бесспорной, поэтому неудивительно, что по количеству обращений к нартским эпизодам, этот эпический памятник занимал доминирующее место в соответствующих публикациях кавказской прессы. Разумеется, публикации не являли собой объемных текстов. Это были переложения отдельных эпизодов, сказаний, отрывков и т.п., но в целом весьма выразительных и показательных, фиксирующих наиболее важные сюжетные и смысловые акценты Нартиады.

Характерно при этом, что в публикациях были представлены все национальные версии Нартиады. Из кабардинского варианта даны отрывки, повествующие о рождении Сосрыко и его смерти, бое Сосрыко с Тотрешем, женитьбе Сосрыко на Аканде, сказания о нарте Канжоко Шоай, Ашамезе, эпизод с Адиюх. Из осетинской версии эпоса даны сказания о пребывании Созрыко в загробном мире, отрывки о Сырдоне. Из адыгейского наследия для публика-

<sup>1</sup> Догуж. Народные песни и сказания на Северном Кавказе // Северный Кавказ. 1935, № 14. С. 11.

ции был выбран сюжет «Пшы Бадыноко». Ингушские нартские сказания представлены отрывками из приключений Батоко-Шертуко, Соска-Солсы, Патараза и других героев ортсхойцев. Опубликован также отрывок из балкарской Нартиады, повествующий о попавших в гости к эмегенам четырех нартах, которые выбрались и спаслись благодаря хитроумным речам Сосруко.

Если взглянуть на остальной репертуар фольклорных публикаций, то он был достаточно широк и в целом представил, естественно, не всю, но значительную часть разнообразия устного народного творчества народов Северного Кавказа.

Прежде всего была охвачена практически вся этническая палитра северокавказского фольклора. В публикациях были представлены фольклорные произведения аварцев, адыгейцев, балкарцев, ингушей, кумыков, лакцев, ногойцев, чеченцев и др.

Весьма обширным было жанровое многообразие публикаций. Значительное внимание уделялось сказкам, персонажами которых выступали как животные, так и люди. Сказочный фольклор представлен образцами народного творчества кабардинцев<sup>1</sup>, чеченцев<sup>2</sup>, ногойцев<sup>3</sup>, адыгейцев<sup>4</sup> и др. Довольно широко публиковался песенный фольклор. В этом жанре публикаторов привлекало текстовое содержание, в котором они находили отклики на социально-исторические коллизии недавнего прошлого региона, событий Кавказской войны, сопротивления колониальной администрации народных героев и любимцев. К таковым можно отнести аварские песни, посвященные Зелимхану и сражению 1919 г., в котором был разгромлен отряд деникинских белогвардейцев<sup>5</sup>, образцы песенного фольклора, порожденные феноменом абречества<sup>6</sup>. Эпизоды

<sup>1</sup> Сказка о Хагуре // Северный Кавказ. 1937, № 33.

<sup>2</sup> О девушке, которая оказалась хитрее судьи // Северный Кавказ. 1935, № 15; Лисица и журавль // Там же. 1939, № 61-62.

<sup>3</sup> Сулейман-хан; Змея // Северный Кавказ. 1935, № 14.

<sup>4</sup> Лесная девочка // Северный Кавказ. 1937, № 42-43; Медведь, волк и лиса // Там же. 1937, № 44.

<sup>5</sup> Из народной поэзии Северного Кавказа // Северный Кавказ. 1935, № 14.

<sup>6</sup> Из народной поэзии Северного Кавказа // Северный Кавказ. 1935, № 16.

периода Кавказской войны лаконично и в высшей степени эмоционально воспроизведены в лакской песне «Тревога»:

*Ветер на Кумух подул,  
Месяц потух. Уснул аул.  
Месяц в горах блестит.  
Чей карабах летит, не жалея копыт?  
Казаки, казаки, казаки!  
У реки коней поят. Режут ягнят.  
У реки, у реки, у реки. Казаки!  
Кони водой плеснули – не замутят воды.  
Не просят в ауле беды!  
Казаки, казаки, казаки! У реки!  
Месяц на суку – как повешенный  
Храпит карабах на скаку,  
Летит, как бешенный!  
Месяц на Кумух взглянул,  
Пропел петух, влетел карабах в аул!  
Проснулся аул, готовый к бою!<sup>1</sup>*

Другие приметы военизированного быта кавказских горцев запечатлены в лезгинских песнях «Набег» и «Битва». Текст первой содержит следующие строки:

*На Самуре дождь и снег,  
Дождь и снег.  
Удальцы ушли в набег.  
Долго, мать, нет вестей!  
Не слышать топота коней!  
Тяжко ждать  
Братьев, сыновей<sup>2</sup>.*

Явный интерес публикаторы испытывали к тем пластам песенного фольклора, в которых переживается состояние неволи и не-

<sup>1</sup> Из народной поэзии Северного Кавказа / Северный Кавказ. 1936, № 27. С. 18.

<sup>2</sup> Там же.

свободы, заточение в русскую тюрьму, угон на каторгу, что воспринимается как суровое и несправедливое наказание. Так, в лакской песне-плаче прощаются с угоняемыми в кандалах участниками подавленного царскими войсками восстания 1877-1879 гг.:

*Что за пыль там на дороге,  
Что за люди там идут?  
То не лакских ли героев  
В ссылку дальнюю ведут?  
[...]  
Доброй вам дороги, братья!...  
Что-то вам она сулит?  
И в какой глуши Сибири,  
Гнет урус вас поселит?<sup>1</sup>*

В аварской песне передано переживание заключенного в тюрьму, который к тому же особенно остро ощущает свою оторванность от родины:

*Ночью волчий вой за глухой стеной.  
За железной дверью ходит часовой.  
Ночь и день без сна. Высока стена,  
Не достать решетки – тусклого окна.  
Если б цепь порвать!  
Если б дверь сломать!  
Если б аргамак мой  
Подой мной опять!<sup>2</sup>*

Из других жанров устного народного творчества в публикациях представлены сказания, легенды, а также малые жанры фольклора<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Из народной поэзии Северного Кавказа // Северный Кавказ. 1935, № 17. С. 22.

<sup>2</sup> Из народной поэзии Северного Кавказа // Северный Кавказ. 1936, № 27. С. 18.

<sup>3</sup> Нурэтдин. Анекдоты кавказских горцев // Горцы Кавказа. 1932, № 34.

Надо отметить, что источниками публикаций были, в основном, уже обнародованные материалы. В частности, делались републикации из дореволюционных изданий, например, из весьма ценимых эмигрантами выпусков «Сборника сведений о кавказских горцах» (таковы материалы Чаха Ахриева из выпуска VII). В то же время воспроизводились и новейшие публикации уже из советских источников, причем иногда, на первый взгляд, неожиданных. Так, было несколько перепечаток из газет «Молот» и «Северокавказский большевик», но автор этих публикаций – Ибрагим Цей, а это имя для эмигрантов также являлось бесспорным<sup>1</sup>.

Но публиковались также – для данного случая можно сказать – первоисточники. Это тексты, которые публикатор воспроизводил по памяти, сохранившей детские воспоминания рассказов старших – родителей, бабушек, дедушек, окружающих и др. Даже короткие тексты этого рода вносят существенные штрихи в общую картину фольклорной стихии кавказских народов. Так, Нурэтдин оставил, например, любопытное свидетельство бытования народных этногенетических преданий. «Старик в районе Хасавюрта, переходя с запряженными быками через сухую балку, снимает обувь. На вопрос почему, здесь я услышал старинную легенду: Это было давно, так давно, что не помнили этого и наши деды. Народ наш шел тогда из далеких азиатских степей и, дойдя сюда, остановился и решил поселиться над бурной горной рекой, которая назвалась “Кумык”. От того, что мы поселились на этой реке, нас стали называть кумыками. Эта балка, сын мой, есть наша река – Кумык. Время высушило ее, но мы не должны забывать, что они передали нам свое имя. Если мы, кумыки, не будем уважать память о нашей реке, то кто же будут ее уважать»<sup>2</sup>.

Наконец, выделялся еще один своеобразный жанр, который можно назвать беллетризованным фольклором. Данные тексты несут явные следы литературной и художественной обработки. Они вполне могут быть основаны на аутентичных материалах, но, воз-

<sup>1</sup> Зайчиха, лиса и волк (адыгейская сказка) // Северный Кавказ. 1935, № 9.

<sup>2</sup> Нурэтдин. Почему кумыков стали называть кумыками // Горцы Кавказа. 1932, № 33.

можно, являются плодами индивидуального авторского творчества. Пополняя фонд фольклорного наследия, они в то же время воспринимаются как беллетристические произведения, которые стоят на грани, отделяющей фольклор от литературы, но основанной на фольклоре, воспроизводящей жанровые, стилистические и мировоззренческие основания произведений устного народного творчества.

Данные тексты представляют интерес еще и тем, что их авторами являлись крупнейшие литераторы кавказского зарубежья. Так, из архива Ахмеда Цаликова (Цаллыккаты) была извлечена и опубликована записанная им легенда, сюжет которой основан на коллизиях традиции кровной мести<sup>1</sup>. Отзвуки фольклорных мотивов очевидны и в ряде других беллетристических публикаций в эмигрантской кавказской прессе<sup>2</sup>.

Неизменно интересуясь развитием культурных процессов на оставленной родине, эмигранты внимательно следили за состоянием и бытованием фольклорного наследия. Их интересовала жизнь исполнителей фольклора, хранителей богатств устного народного творчества, равно как и деятельность самих творцов духовной культуры, во всяком случае тех авторов, которые продолжали фольклорные традиции национальных литератур, оставаясь в стихии беллетристического фольклоризма. На страницах эмигрантской прессы часто встречаются благожелательные упоминания кумыков Ирчи Казака, Дадау Могомадова, Маная Алибекова, аварцев Махмуда из Кохаб-Россо, Гамзата Цадинского (Цадаса – Ю.А.), лакца Шафи Новоцовкринского, лезгинов Этим Эмина, Сулеймана Стальского, даргинца Батырая и др.

Впрочем, эмигранты занимались не только публикациями фольклорных текстов. Последние служили основанием и для некоторых исследовательских рефлексий, которые также нашли отражение на страницах кавказской печати. Причем, интересно, что зачастую исследовательские объекты совпадали с проблемами,

<sup>1</sup> Цаллыккаты А. Мудрость ужа (северокавказская легенда) // Горцы Кавказа. 1933, № 44.

<sup>2</sup> Кази-хан. Семь сыновей Ацамаза // Горцы Кавказа. 1929, № 4-5, 6-7; 1929, № 8-9, 10-11; А.-Б. К. «Шиих уна» // Горцы Кавказа. 1933 № 35-36.

которые волновали и служили предметом полемики и в советской фольклористике. Например, пресловутый вопрос об этнической принадлежности основного ядра нартского эпоса.

Для Æsson нет сомнений в том, что «начало нартово-эпосу положила “иранская” часть населения Кавказа, т.е. осетины». В своих статьях он приводит ряд доказательств и сопоставлений из области топонимики, мифологии, историко-этнографического материала и т.д., которые частью и сейчас присутствуют в аргументации сторонников данной точки зрения. Впрочем, в настоящее время данные исследовательские упражнения Æsson'a имеют лишь историографическое значение. Куда интереснее его статьи, в которых автор сделал сопоставительный анализ основных образов национальных версий Нартиады – Сослана и Созрыко<sup>1</sup>, Сатаны<sup>2</sup> и др.

Эмигрантские авторы часто муссировали идеи общности фольклорных традиций народов Северного Кавказа. При желании здесь можно увидеть политико-идеологическую подоплеку этих утверждений, потому что общность фольклора являлась еще одним аргументом в доводах кавказских интегралов – последователей очень авторитетного политического течения в эмиграции, к которому принадлежало большинство северокавказской диаспоры, видевших политическое будущее Кавказа в рамках единого государственного объединения – Кавказской конфедерации, Объединенного Кавказа и т.д. В этом отношении общность фольклора была ярким показателем духовного единства народов региона в самых глубинных основах их этнокультурного бытия.

Эти исследовательские аспекты активно разрабатывались Догужем. Естественно, для него наиболее ярким показателем общекавказской общности был Нартский эпос, который «популярен как в Абхазии и всей Адыгее, так и в Карачае, Чечне и Осетии и др.». Столь же важное значение для фиксации общности фольклорного творчества народов региона имела мифопоэтическая традиция, воплощенная в образах Абрскила, Иныша, Амрана, Амирани, сказания

<sup>1</sup> Æsson. Герои нартово-эпоса. Сослан и Созрыко // Северный Кавказ. 1936, № 21.

<sup>2</sup> Æsson. Герои нартово-эпоса. Нарт Ахсина – Сатана // Северный Кавказ. 1936, № 24.

о которых, как он отмечал, «до сих пор являются интегральной частью живого фольклора». Вопрос об этногенезисе данного цикла для Догужа решается однозначно – его истоки находятся на Кавказе и именно кавказская традиция выступила донором для эллинских сказаний о Прометее.

Для Догужа, образы аварского Хочбара, кабардинского Андемыркана, осетинского Чермена являются этническими вариациями «общенационального героя», который воплощал архетипические черты, присущие кавказскому цивилизационному коду. Сюда же он относил тексты о Шамиле, появившиеся гораздо позже, которые являлись продуктом других исторических обстоятельств, но «настолько близки себе по духу, что их можно назвать вариантами одного и того же сказания».

Эмигрантов очень волновали проблемы переводов фольклорных текстов. Поводом послужили переводческие работы Александра Кубалова, который, как известно, помимо литературного творчества, активно занимался сбором, публикацией и переводом произведений осетинского народного творчества. Эмигранты весьма одобрительно отзывались о его известной поэме «Æфхæрдты Хæсанæ», созданной по одноименному эпическому сказанию. В заслугу автору ставилось исполнение ее в манере традиционной народной поэтической формы. В то же время стихотворные переводы Кубалова из осетинской Нартиады были признаны неудачными, так как «эта форма ни в какой степени не отражает национальный колорит сказаний и оригинальную красоту осетинского текста». И дело было не в уровне мастерства, или поэтической неудаче переводчика – в эмиграции сложилось твердое убеждение, что «переводы народного эпоса для сохранения особенностей стиля и языка (...) следует делать в прозе»<sup>1</sup>. Хотя поэтических переводов фольклорных произведений публиковалось не мало, например, выполненный Дзахо Гатиевым поэтический перевод Даредзановских сказаний.

Отдельного анализа заслуживает история взаимоотношений эмигрантов с советской фольклористикой. Эмигранты пристально следили за развитием научной и научно-собирательской деятельностью на родине, в частности в области фольклористических изы-

<sup>1</sup> От редакции // Северный Кавказ. 1935, № 18. С. 39.



сканий. Вследствие этого в кавказских эмигрантских изданиях часто можно встретить благожелательную информацию, повествующую об успешной работе на местах по сбору и фиксации фольклорных материалов. Так, положительный отклик вызвали известия из Дагестана, где «над собиранием дагестанского фольклора, прошлого и современного, работают преимущественно молодые научные сотрудники Бурыкина, Буткевич, Данилина, Джанибеков, Гаджибеков, Инкачилау, Каруновская, Чарыков, Салаватов. Ими уже накоплено большое количество сказок, песен, поговорок и частушек, записанных преимущественно на местах»<sup>1</sup>. Догуж, который внимательно следил за советскими публикациями, не без радости отмечал, что «только в одной Аварии записано в последние годы свыше 700 песен, почти такое же количество в адыгейских областях и свыше 300 в Осетии»<sup>2</sup>. Не осталась без внимания фольклористическая работа в Абхазии. «Абхазский научно-исследовательский институт краеведения выпускает из печати первый сборник абхазских народных сказок, в который войдет 50 сказок, впервые появляющиеся в печати. Знаток фольклора Абхазии Д. И. Гулиа подготовил к изданию сборник абхазских народных пословиц, загадок, скороговорок и др. Книги издаются на абхазском и русском языках»<sup>3</sup>.

Эмигранты внимательно следили за выходящей литературой, за появлением новых публикаций, на которые, как правило, всегда следовал отклик. Можно сказать, что все наиболее значимые, этапные советские работы по фольклору ими рецензировались, оценивались, ранжировались в соответствии с их представлениями о значимости вклада в научное знание.

Оценки работе советских фольклористов давались двоякие. С одной стороны, эмигранты неплохо были осведомлены об условиях, в которых существовала советская наука: идеологический диктат, цензурные препоны, репрессии против научной интеллигенции. Это давало эмигрантам основания утверждать, что при власти большевиков фольклористические работы – исследовательские и

<sup>1</sup> О научной работе в ДАССР // Северный Кавказ. 1935, № 11-12.

<sup>2</sup> Догуж. Народные песни и сказания на Северном Кавказе // Северный Кавказ. 1935, № 14. С. 11.

<sup>3</sup> Хроника // Кавказ. 1934, № 10-11. С. 40.

публикаторские – не могут получить естественного развития. «В советских условиях, – писал Догуж, – может быть издана лишь незначительная часть северокавказского фольклора, не стоящая в резком противоречии с догматами правящего режима. Возможно, что и эта часть будет подвергнута соответствующей обработке и потеряет свой первоначальный характер. Чужеродный режим, навязанный нашей стране, всегда будет препятствием для творческих устремлений, источником которых является национальная самобытность Северного Кавказа»<sup>1</sup>.

Исходя из этого, эмигрантские авторы во многом скептически относились к выходящей в СССР научной продукции, и в своих библиографических обзорах и рецензиях часто подвергали ее критике – во многом несправедливой, огульной, но в ряде случаев верно указывающей на ее слабые стороны.

В частности, эмигрантские авторы не могли принять т.н. классового подхода, который служил предметом их постоянных насмешек и колкостей. Между тем пресловутый «классовый подход» усиленно внедрялся марксистской методологией, что, естественно, нашло отражение и в советской фольклористической науке. В одном из номеров «Северного Кавказа» был опубликован текст «Собрание нартов», представлявший собой запись от Цоцко Амбалова, сделанного Михаилом Слободским. Комментатор указал на ряд искажающих первоначальный смысл конъюнктурных изменений, которые допустил Михаил Слободской. Это касалось тенденциозных упоминаний о «безбожности» нартов, о молитве как о недостойном занятии, о высоких притолоках в домах нартов, которые якобы делались для того, чтобы герои не преклоняли головы при входе во избежание представлений, что они поклоняются богу и т.д.<sup>2</sup> С этих же критических позиций эмигрантами рассматривался, например, вышедший в литературной обработке П. Максимова сборник «Адыгейские сказки» (Ростов-на Дону, 1936), аналогичные опасения высказывались и по поводу анонсированного к тому времени выхода

<sup>1</sup> Догуж. Народные песни и сказания на Северном Кавказе // Северный Кавказ. 1935, № 14. С. 14.

<sup>2</sup> Собрание нартов (осетинский вариант) // Северный Кавказ. 1935, № 14.

в свет ставшего впоследствии весьма известным издания «Кабардинский фольклор» (М.-Л.: Academia, 1936)<sup>1</sup>.

В то же время, как было сказано, в эмигрантской прессе было значительное количество фольклорных перепечаток из советских изданий. В данном случае основным критерием отбора была личность публикатора. Уже говорилось об И. Цее<sup>2</sup>, А. Кубалове, Дзахо Гатуеве, но в эмигрантских изданиях появлялись также тексты, которые готовились Темботом Керашевым, чеченским поэтом С. Бадиевым<sup>3</sup> и др. – в этом отношении издатели исходили из самых высоких критериев художественности и профессионализма. Очень уважительно в эмиграции относились к советским профессионалам, занимавшимся кавказским фольклором – М. Талп, Л.И. Жиркову, Л. Семенову.

В завершение следует подчеркнуть, что активная интеллектуальная и публикаторская деятельность кавказской эмиграции в Европе протекала в очень короткий исторический промежуток времени, занявший неполных два десятилетия. Тем не менее, если собрать под одной обложкой все опубликованные в эмиграции фольклорные тексты, то это издание составило бы довольно представительную антологию северокавказского фольклора. Возможно, что опубликованные тексты и сопровождающие их материалы не представляют собой некоего высокого исследовательского прорыва – мы не можем рассматривать их с данных позиций. Тем не менее эта сфера деятельности кавказской эмиграции в Европе достойна занять определенное место в наших представлениях и знаниях об истории кавказской фольклористики, а потому не должна быть забыта.

---

<sup>1</sup> Новые советские издания // Северный Кавказ. 1936, № 27. С. 26.

<sup>2</sup> Зайчиха, волк и лиса. Адыгейская сказка // Северный Кавказ. 1935, № 9.

<sup>3</sup> О девушке, которая оказалась хитрее судьи; Чеченская сказка; Чеченские народные песни // Северный Кавказ. 1935, № 15.

---

### **З.Ж. Кудиева**

*Нальчик*

## **ЗНАКОВАЯ СЕМАНТИКА И СТРУКТУРА ПРОСТРАНСТВА В МИФОПОЭТИЧЕСКОЙ КАРТИНЕ МИРА АДЫГОВ**

Мифологические структуры и связанная с ними символика – это своего рода метаязык архаических представлений. Многие его знаки практически универсальны для различных традиционных культур, как универсальны способы и приемы поэтической организации художественного текста: метафора, сравнение и т. д. Однако как доминирование того или иного способа и приема художественной организации текста, та или иная значимость их в художественной структуре произведения определяют его жанровую принадлежность, так и символы и образы мифологического осмысления реальности – доминирование и значимость одних, а порой полное отсутствие или малозначительность, неразработанность других – определяют своеобразие мифопоэтической традиции.

Разделение на верхний и нижний миры в мифологической модели мира – одна из главных структурных координат в членении пространства по вертикали. В адыгской мифологической традиции, как и во многих других, пространство по вертикали разделяется на верхний, срединный и нижний миры. Нижний и верхний миры разделены, в свою очередь, на семь слоев (щ1ы къатибл – каб.). [Абрэ-мывэр] къехуэхыжри къуэк1э-бгык1эр игьэпсальэу щ1ыкъа-тиблк1э пхырыхуащ – [Абра-камень]. Упал и с грохотом провалился сквозь землю на семь слоев<sup>1</sup>. Перемещение из срединного мира в верхний и нижний составляет основу многих сюжетов. Герои сказок и преданий попадают в нижние миры через дыру в земле, которая,

---

<sup>1</sup> Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. III. – Мыекъуапэ, 1970. С. 113.

в свою очередь, находится в пещере, в горах или внутри полого ствола гигантского дерева (древо мира), под его корнями<sup>1</sup>. Герои уничтожают представителей хтонического мира – одноглазого великана-иныжа, змея, благъуэ-дракона, причем сражения и победы, одерживаемые ими, происходят на разных «этажах» подземного мира. К примеру, побеждая иныжа в пещере, в горах и спасая прекрасных девушек, герой, по ошибке бросившись на спину черного барана<sup>2</sup>, попадает в самый нижний слой подземного мира, где происходит новое испытание. Оказавшись у подножия огромного дерева, он убивает змея, спасая от него птенцов орла, и последний доставляет его в земной, срединный мир.

Верхний мир ассоциируется в адыгском мифологическом мировосприятии прежде всего с горами. Горы как обозначение «верха» идентичны порой нижнему, подземному миру. Чаще в горах, и пещерах, начинается испытание героя и его путешествие по потустороннему нижнему миру. Поднявшись в горы, герой вступает в поединок с силами хтонического ряда: мэзыл<sup>1</sup> – лесной человек, иныжь – великан. Для адыгского мифоэпического сознания характерна также усложненность пути проникновения в нижние миры: вначале «далеко» и «вверх» по горизонтали – в горы, затем «вниз», через отверстие, дыру, найденную в пещере, стволе дерева, стоящего на вершине горы, и т. д.

Путь в нижний мир осложняется символикой центра: «на вершине горы, в самом центре мира, стоит огромный бук...»<sup>3</sup>. Примером такого не линейного отражения символики нижнего мира может служить цикл сказаний о князе Лежероко, исследованный

<sup>1</sup> В сказании «Как Ашамез вернул свою свирель» – «Ашэмэз и бжьамийр кьызэригъуэтыжар» дана следующая картина: на холме, «в центре земли», стоит громадный бук. Когда Бадиноко отламывает верхнюю ветку, обнаруживается отверстие в стволе, по которому Сосруко, Бадиноко, Батраз, Ашамез и Шауей проникают в подземный мир, где обитает благъуэ – дракон, похитивший свирель Ашамеза и красавицу Ахумиду. Нартхэр. Къэбэрдей эпос. – Налшык, 1951. С. 277-278.

<sup>2</sup> Белый баран может подбросить героя в верхний мир, в седьмое его поднебесье; серый – на землю, в срединный мир; черный – сбросить на седьмое дно подземного мира.

<sup>3</sup> Нартхэр. Къэбэрдей эпос... С. 277.

А. М. Гутовым<sup>1</sup>. В основе их сюжета лежит борьба белых и черных джиннов. Князь Лежероко, избранный белыми джиннами в предводители и унесенный ими «вверх», в горы, после решающего сражения с черными джиннами и победы над ними, возвратившись домой, обретает признаки хтонического существа: длинные когти, шерсть – знаки пребывания в нижнем потустороннем мире.

Таким образом, характер соотношения нижнего и верхнего миров в адыгском мифопоэтическом космосе сложен и неоднозначен. Нижний мир может находиться «далеко в горах», т. е.верху. Заметим, однако, что потусторонняя природа роднит верхний и нижний миры, образуя оппозицию к реальному или срединному. Обращает также на себя внимание преобладание образов и символов нижнего, хтонического мира в адыгской мифо-эпической традиции в сравнении с верхним миром, не получившим столь многообразной разработки.

Символика нижнего мира нашла отражение также в образах центральных героев нартского эпоса – Тлепша и Сосруко. Одним из знаков, репрезентирующих отнесенность к нижнему миру, является, на наш взгляд, предикат «отсечения ног» в адыгском мифоэпическом и мифоритуальном комплексе. Забегая вперед, следует отметить, что этот символический предикат имеет более широкий семантический смысл, нежели отнесенность к «иному» миру.

Не только функционально (Тлепш, как известно, божественный кузнец с функциями «огневого бога»), но и на уровне символики образ Тлепша содержит черты, определяющие его принадлежность к хтоническому миру. Наковальня Тлепша вбита в седьмое дно земли, одна из его ипостасей – змей: в одном из вариантов сказания об Андемиркане в пути он встречается со стариком и вместе с ним отправляется в наезд. В ответ на настойчивую просьбу открыть свое имя старик превращается в змея, а его посох – в длинное жало. В дальнейшем, отправившись в кузню Тлепша за своим оружием, Андемиркан узнает в нем своего давешнего спутника – старика. Тлепш неказист, перепачкан сажей («Гъуэц1 ф1еижьхэр кьыпк1эрыт1эт1у» – «Пшинатль Лашин») и хром на обе ноги, как его грече-

<sup>1</sup> Гутов А. М. Художественно-стилевые традиции адыгейского эпоса. – Нальчик, 2000.

ский аналог Гефест<sup>1</sup>, что сближает обоих с архаическими стихиями. Хромота Гефеста вызвана тем, что он дважды сброшен на землю его разгневанными родителями – Зевсом и Герой. Тлепш хромота потому, что ноги его отсечены рассерженными на него нартами с помощью меча, им же изготовленного. По одним вариантам, Тлепш выковыивает себе железные ноги, по другим, умирает от ран или же исчезает, уезжает<sup>2</sup>. Это, по всей видимости, соответствует времени, когда на смену представлениям о всемогуществе хтонических сил и связанных с ними божественных персонажей приходят новые, космогонические представления и связанные с ними божества (примером может служить смена божественных пантеонов в древнегреческой мифологии: Уран – Кронос – Зевс)<sup>3</sup>. Заслуживает внимания образ женщины-дерева, с которым вступает в связь Тлепш, ищущий края земли: это громадное дерево, корни которого уходят в «семь пластов земли» (хтоническое начало), а ветви в «семь ярусов неба» (космическое дерево), ствол же, представляющийся телом ослепительно прекрасной женщины, принадлежит срединному миру.

Другой эпический персонаж, хтоническая природа которого до сих пор не привлекала внимания исследователей, – Сосруко. «Солярная», «солнечная», «огненная» сущность образа Сосруко не раз отмечалась исследователями<sup>4</sup>. Контекст изучения структурных основ мифопоэтической традиции, анализ фольклорных источников

---

<sup>1</sup> Согласно реконструкциям С. А. Старостина обнаруживается этимологическое тождество Тлепша (Лъэпщ – каб.-черк.) – Шашвы. «К этому имени божества кузни и кузнечного ремесла, – считает В. Ардзинба, – вероятно, восходит имя олимпийского бога огня и кузнечного ремесла Гефеста» (др.- гр. – *Νυαίωτος*). Ардзинба В. Г. Нартский сюжет о рождении героя из камня // Древняя Анатолия. – М., 1985. С. 151.

<sup>2</sup> Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. I. – Мыекъуапэ, 1968.

<sup>3</sup> Согласно орфической теогонии древнейшими владыками мира, до Кроноса и Реи, были Эвринома и Офион – змеевидные существа, владевшие Олимпом и низвергнутые в глубь океана. Кстати, именно Эвринома на дне океана спасает Гефеста, сброшенного с Олимпа (*Apoll. Phod. I. P. 496-511*). Мифологический словарь. – М., 1991. С. 420, 630.

<sup>4</sup> Гадагатль А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис. Краснодар, 1967; Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1977; Гутов А. М. Поэтика и типология адыгского нартского эпоса. – М., 1993. и др.

позволяет рассмотреть этот образ под несколько иным углом зрения, что дает основание полагать, что в образе Сосруко сочетаются, как это довольно часто случается с наиболее архаичными персонажами, черты и солярного, и хтонического культа. Не ставя перед собой задачи в данной статье дать исчерпывающий анализ образа Сосруко, попытаемся очертить хтонические признаки его образа, по всей видимости, более архаичные, нежели солярные.

В пользу этого предположения свидетельствуют как ряд основных фактов его эпической биографии, так и определяющие черты его образа, в частности «отсечение ног» Сосруко, приведшее к его гибели.

Сосруко зарождается в камне и высечен из него Тлепшем. По некоторым вариантам, Сосруко и его коня Тхожея Сатаней растит в подземелье; Сосруко обладает магией, которая является основой его превосходства над нартами: он умеет сковывать льдом воду, окутывать, «связывать» туманом, насыпать стужу. «Магия связывания, – пишет М. Элиаде, – один из могущественнейших признаков власти, имеющей хтоническую природу»<sup>1</sup>. Сосруко кривоног и хромота<sup>2</sup>, и эта «отмеченность» – также один из признаков хтоничности его природы. Сосруко не убивают, ему отсекают ноги и зарывают его в землю живым, как бы возвращая в тот мир, представителем которого он является.

В свете вышеописанного – образной символики, мотивов и предикации «отсечения ног», связанных с персонажами нартского эпоса, представляет интерес один из фрагментов адыгского мифоритуального комплекса, в частности образ одного из самых противоречивых божеств адыгского мифологического пантеона – Созереша. По одним источникам, это покровитель земледелия и скотоводства<sup>3</sup>; он связан с культом солнца<sup>4</sup>, его «почитают мореплавателем», который «отправился от берега по волнам пешком и точно

---

<sup>1</sup> Элиаде М. Миф о вечном возвращении. – М., 2000.

<sup>2</sup> По одному из вариантов, мать Тотреша бросает ему вслед ножницы, и они, перерезав сухожилия, пронзают его пятку.

<sup>3</sup> Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959; Люлье Л. Я. Черкесия. Историко-этнографические статьи. Краснодар, 1927; Хан-Гирей. Записки о Черкесии. – Нальчик, 1978.

<sup>4</sup> Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев...

так же, пешком, возвратится»<sup>1</sup>; его считают великим путешественником, он умеет творить чудеса, и ему подвластны ветры и воды. Оставляя в стороне широко известную атрибутику культа Созереша (фетишизированный деревянный обрубок с семью сучьями; ритуальные действия с зажиганием нового огня и т. д.), сосредоточимся на двух интересующих нас фрагментах связанного с ним мифоритуального комплекса: первый – согласно мифу, Созерешу, который мог ходить по волнам и которому подчинялись ветры и воды, отрезали ногу; второй – во время празднеств в честь Созереша, по описаниям Л. И. Лаврова, функцию жреца выполнял хромым старик.

Представление о Созереше – божестве с отсеченной ногой – соотносится с аналогичными воззрениями во многих культурных традициях. Речь идет, в частности, об одноруких божествах древних германцев и кельтов, восходящих к индоевропейскому культу однорукого бога, тибетском одноруком божестве *Ral geig ma*; двумя симметрично расположенными парами «отрезанных» кистей рук характеризуется изваяние ацтекской богини земли Котатликуэ, «отрезанные» и поднятые над головой руки имеются на египетских изображениях Гора. «Безусловно архаичным, – пишет Вяч. Вс. Иванов, – следует признать представление об отсутствии у мифического существа пальца, сустава или целой руки, противопоставлявшееся их наличию в норме...»<sup>2</sup>. Знаковые изображения отсеченных кистей, рук сочетаются порой с изображениями ступни и отпечатков ступней [см.: две ладони и две ступни ног на камне под Новгородом<sup>3</sup>; на ритуальном предмете из Анголы – деревянное изображение правой руки с хвостом из перьев; там же – изображение стопы на сосуде с пятью пальцами, предания о красных отпечатках руки (и следах ноги) божественного существа на скале в южной части Центральной Америки, изображения рук и ног на тибетской танке, где руки и ноги изображены по четырем углам от изображения святого<sup>4</sup>].

<sup>1</sup> Люлье Л. Я. Черкесия... С. 27.

<sup>2</sup> Иванов Вяч. Вс. Об одном типе архаичных знаков искусства и пиктографии // Ранние формы искусства. – М., 1972. С. 112.

<sup>3</sup> Формозов А. А. Камень «Щеглец» близ Новгорода и камни-следовики // Сов. этнография. 1965. №5.

<sup>4</sup> Иванов Вяч. Вс. Об одном типе архаичных знаков...

Символика изображений рук (кистей и отпечатков ладоней), иногда в сочетании с изображениями ступней и подошв ног, интерпретируется исследователями как способ связи живых с миром духов<sup>1</sup>, как «знаков бога, не имеющего еще лика, или священного существа, жреца, шамана», как знаков «власти царя». «В клинописных хеттских текстах, – пишет Вяч. Вс. Иванов, – встречается и близкое к древнеегипетскому использование идеограммы «руки» в качестве изображения власти бога – в частности, богини Иштар в автобиографии Хаттусилиса III»<sup>2</sup>.

Настойчиво повторяющийся предикат «отсечения ног» в адыгской эпической традиции, а также в ритуально-мифологическом комплексе, связанном с Созерешем, позволяет рассматривать его как некий символ, элемент единой знаковой системы мировосприятия. Можно предположить, что предикат «отсечения ног» в адыгской мифологической традиции также мог быть атрибутом власти божества, принадлежности к божеству, причем божеству хтонического ряда. В этом случае глубинная мотивировка предиката «отсечения ног» в эпических образах (Тлепш, Сосруко), а также в мифоритуальном комплексе, связанном с Созерешем, лежит в сфере восприятия, предшествующего не только эпической традиции, но и космогоническим представлениям и стадильно соответствует времени всемогущества хтонических сил.

<sup>1</sup> Кабо В. Р. Происхождение и ранняя культура аборигенов Австралии. – М., 1969. С. 303.

<sup>2</sup> Иванов Вяч. Вс. Об одном типе архаичных знаков... С. 122, 129.



---

**А.И. Капланова**

Черкесск

### АСТРАЛЬНЫЕ МИФЫ В ФОЛЬКЛОРЕ НОГАЙЦЕВ

Астральные мифы, как в религии и в магии, многопланово сохранились и в фольклоре ногойцев. Издавна народы были наблюдательными, выявляли причинно-следственную связь расположения, движения и передвижения небесных тел с человеческими и природными явлениями, в частности солнца, луны и звезды. Зафиксированные фольклорные источники свидетельствуют об астрологических познаниях ногойского народа и его умении адаптироваться в разных климатических условиях.

Человечество в процессе динамичного развития в осмыслении картины мира много размышляло об астрологических телах, таких как *Аьзи* знак неба, *аьжи йол* Млечный путь, дневное светило – *куьн* солнце, ночные светила – *ай* луна и *юлдыз* звезда. Астральные мифы присутствуют почти во всех жанрах ногойского фольклора.

Небесное светило *куьн* солнце ногойцы называют «*куьн коьзи*» «солнца глаз», и оно считалось священным. Ногойцы, зная жизненную силу солнца, клялись именем Солнца «*Куьн акына!*» «Во имя Солнца!». Древнетюркские народы поклонялись восходу солнца, и весь световой день у тюрков называется *куьн*. Почитание солнца как божества зафиксировано в «Легенде о возникновении солнца и луны»<sup>1</sup>, а также в других фольклорных источниках и обрядностях ногойцев.

Ногойцы верили в магическую силу луны. Словом *ай* все тюрки называют луну. В соответствии с тюркской мифологией светила и звезды созданы небесным богом *Тангри*. Ногойцы луну почитали,

---

<sup>1</sup> Капаев И.С. Опыт мифологического словаря. Ногойские мифы, легенды и поверья. – М.: «Голос-Пресс». 2012. С. 262.

это светило было для них божественным. Считалось, что у луны есть хозяин, повелитель *Ай-иеси*.

Слово *ай* имело сакральные свойства, от корня этого слова в ногойском языке образованы новые мифические слова: *айы* добрый дух, *айынлы* подверженный, *айдар* чуб и т.д. Кубанские ногойцы клялись как именем солнца, так и именем луны: «*Айдынъ акына!*» «Клянусь луной!». Существует целый цикл преданий и легенд, связанных с луной, новолунием, полнолунием, затмением луны и т.д. По поверьям, на луну, на солнце, на звезды также нельзя было показывать пальцем и мочиться, это могло унижить небесные светила. Если кто-то из детей по незнанию позволял себе ткнуть пальцем в их сторону, взрослые заставляли ребенка покаяться, прикусить палец и трижды наступить на него ногой, а некоторые требовали, чтобы провинившийся трижды покружился на месте.

Пути познания астральных фактов начинаются с детства. Серии загадок посвящены луну, солнцу и звездам. Взрослые задавали их детям для отгадывания:

*Тотьбе баста ярты калакай (Ай).*

На верхушке холма половинка хлеба (*Луна*).

*Куйы уьстинде сары ма-пай (Куьн коьзи).*

На верхушке колодца желтый каравай (*Солнце*).

Ногойцы, наблюдая за небесными светилами, сочинили ряд примет и поверий, связанных с ними. По расположению звезд, луны, лучам солнца предвещали изменение природных явлений и определяли начало весенних сельскохозяйственных работ.

*Ай шалкак болса, куьн кургак болар.*

Если луна лежит, будет засушливый день.

*Кешки куьн кызарса,*

*Келиним увыл тапкандай.*

*Эртенъги куьн кызарса,*

*Элге яв шапкандай<sup>1</sup>.*

Если к вечеру солнце покраснеет,

---

<sup>1</sup> ПЗ Каплановой А.И. Информант Куржиева З.А. 1951 г.р., а. Икон-Халк, Ногойский район, Карачаево-Черкесская Республика.

Следующий день будет ясным.  
 Если с утра солнце покраснело,  
 Погода испортится.  
*Яньы ай ушлы болып тувса, явын болар.*  
 Если луна рождается с острыми концами – это к дождю.  
*Эгер Уьлкер ерге туьссе, ерге йылув энер.*  
 Если Созвездие Плеяды падет на землю, земля согреется.  
 Или:  
*Уьлкер батар, ер катар.*  
 Созвездие упадет, земля подсохнет.  
*Куьн коьзи туманласып тувса, куьн туншыклы болар.*  
 Если утром солнышко выглядывает из тумана, день будет душным.  
*Куьн коьзи бийик турса, аяз болар.*  
*Куьн коьзи тоьмен турса явын болар.*  
 Если солнце высоко – будет мороз.  
 Если солнце повисло низко – будет дождь.  
*Ай каранья болып тувса ава авыр болар.*  
*Ай ашык болып тувса, ава енйил болар.*  
 Если луна тускло появится – воздух отяжелеет.  
 А если луна ярко светит – воздух будет легкий.  
*Юлдызлар ашык коьринсе, куьн йылы болар.*  
*Юлдызлар ябык коьринсе, ямгыр болар.*  
 Если звезды ярко светятся, будет теплый день.  
 Если звезды тускло светят – к дождю.  
*Ай яз куьнинде булыт пан капланса, ямгыр болар.*  
*Ай кыс куьнинде булыт пан капланса, аяз болар.*  
 Если луна весной покрывается облаками, будет дождь.  
 Если луна зимой покрылась облаками, будет мороз.

Издавна люди заметили связь женских циклов с месячными фазами луны, то, что беременность женщины проходит в течение девяти лунных месяцев. Об этом свидетельствуют данные ногайского языка. Например, про беременную женщину ногайцы говорят: «*Айлы болды*» «Луноподобной стала».

Древние священнослужители – *камы*, *бакши* свои самые значительные обряды проводили в новолуние. В честь новолуния ногайцы приносили жертвы, чаще всего резали барана. Ребенку, который

первым видел новую луну, делали подарок. Считалось, что в новолуние торжествуют хорошие духи.

А вот затмение луны считалось плохим предзнаменованием. По ногайскому поверью, оно начиналось, когда ее собирався проглотить *Аздага* или *Елмауыз*. Ногайцы в это время поднимали шум, били в тазы, барабаны, чтобы разбудить пять небесных собак *Самыров*, охраняющих луну. Первыми затмение чувствовали земные собаки: давая знак небесным *Самырам*, они заранее начинали выть и скулить. В одной из сказок говорится о том, что это светило полое и в нем живет *Елмауыз*, который в дни затмения выбирается из луны и пытается проглотить свое обиталище.

Слово *айдар* буквально означает хохолок, чуб, растущий на макушке. *Айдар* имел сакральные свойства. Корень этого слова происходит от *айы* – добрый дух. По народным верованиям, в волосах обитали хорошие духи. Дух этот назывался *оьрей*. При сильном испуге ногайцы говорили: «*Оьрейим ушты*» («Дух *оьрей* улетел»). В быту *оьрей* это завиток волос на макушке головы, основание айдара. Ханы и богатыри непосредственно через *айдар*, волосы, получали небесную силу. В сказках говорится, что в *айдаре* богатыря находится его душа. В древности отличительной чертой ногайских воинов было ношение *айдаров*. Главного героя популярной ногайской песни «*Карайдар и Кызыл-Гуль*» зовут Карайдар (Черночубый). В эпической песне «*Шора-батыр*» есть примечательный эпизод:

*Казаннынь саф орамын оьпкенде,  
 Сарайдынъ карсы алдына келгенде,  
 Астындагы Карагери суьринди,  
 Басындагы сувсар боьркин туьсирди,  
 Каркырадай кара айдары коьринди.  
 Ай бетли ала коькке атылды.  
 Когда драгоценную улицу Казани переходил,  
 Когда перед дворцом проезжал,  
 Конь его Карагер споткнулся,  
 С головы шлем упал на землю,  
 На всю спину черный айдар распустился,  
 Луноподобное его (Шоры) лицо вверх взметнулось.*

Ногайцы, как и предки украинцев, в Средние века на бритой голове оставляли айдары. Потому чужестранцы часто называли ногайцев хохлатоголовыми. Это был один из самых древних обычаев тюркских народов. Ногайский фольклорист Т. Акманбетов записал песню матери, обращенную к сыну:

*Алшы, балам, боьркиньди,  
Айдарыньды коьрейим,  
Акыр бала сен болсань,  
Айдарыньды суьейим.  
Акыр бала сен болмасань,  
Айдарыньа куьлейим,  
Алшы, балам, боьркиньди,  
Айдарыньа карайим,  
Айдаган малынь аз болса,  
Айдарыньды юлкайым.  
Айдаган малынь коьп болса,  
Айдарыньды сыйпайым.  
Сними, сынок, шапку,  
Погляжу на твой айдар,  
Если ты будешь отважным  
Поцелую твой айдар.  
Если ты не станешь отважным  
Посмеюсь над твоим айдаром.  
Сними, сынок, шапку,  
Погляжу на твой айдар,  
Если у тебя угнанного скота не будет  
Вырву твой айдар.  
Если у тебя угнанного скота будет вдоволь  
Буду гладить твой айдар.*

Айы у ногайцев как добрый дух, также обозначает священный дух, приносящий радость. Ногайцы, поздравляя с прибытием долгожданного человека – возвращением сына из армии, близкого – с войны, или из далекого путешествия, говорят: «*Козь айынды!*» «Глаз возрадовал айы». Человек, к которому это обращено, вы-

ражает благодарность. Османские турки утром приветствуют друг друга словами: «*Гюн айдын!*» «Пусть день начнется с посещения айы – священного духа!». Ногайские женщины при виде ребенка выражают свой восторг словами: «*Айынанып кетейим!*» «Пусть я превращусь для тебя в айы, т. е. в священный дух!».

У якутов айы – общее название добрых духов, живущих на небе. У ногайцев название священного духа сохранилось и в слове айындырык молния (айы+дырык, дурык, дурре – плеть), что означает плеть священного духа.

Любовь ногайцев к ночному светилу ай луна проявилась и в антропонимике. В народе были очень любимы такие мужские имена, как Айбек (ай+бек, подобно луну), Айтек (ай+тек, как луна), Айсолтан (ай+султан, подобный луну), Айбар (ай+бар, есть луна) и т. д. Красоту девушек часто сравнивали с полной луной. Девушкам тоже часто давали имена, связанные с названием луны. Например, Айсылу (ай+сылу, красивая луна), Айтолы (ай+толы, полная луна), или Толыай (толы+ай, полная луна), Айнур (ай+нур, сиянье луны), Алтынай (алтын+ай, золотая луна), Айбийке (ай+бийке, княгиня подобно луне). Уменьшительно-ласкательные имена часто заканчивались на ай: Турай (вставай луна), Курай (кур+ай, строить луну), Асанай (асан+ай, как луна), Кокай (кок+ай, небесная луна), Касай (кас+ай, лунный камень) и т. д.

Звезду, которая очень ярко горит возле луны, ногайцы называют Зухра – это название звезды Вега. Когда луна становится тонкая, как серп, эта звезда оказывает очень большое впечатление на людей. Новолуние ногайцы боготворили и в честь этого события даже резали барана. Обычно голова жертвенного барана достается тому, кто первым увидел новую луну. Звезда Зухра постоянно сопровождает месяц, но при полнолунии ее не видно.

«Кубанские ногайцы в полнолуние на диске луны видели и девочку с коромыслами, и при этом говорили: «Зухра по воду пошла». Легенды о звезде Зухра бытовали и у других тюркских народов, татар и башкир. У ногайцев «Легенда о Зухре» записана из уст жительницы аула Эркин-Юрт Ажи-Тотай Абишевой»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Капаев И.С. Опыт мифологического словаря. Ногайские мифы, легенды и поверья. – М.: «Голос-Пресс». 2012. С. 158.

*Етеген* был одним из любимых созвездий ногайских табунщиков и пастухов. *Етеген юлдыз* – это название созвездия Большая Медведица. В среде народа известно выражение «*Етеген ерге тиймей, тань атпас*» «Пока Большая Медведица не коснется земли, рассвет не наступит». В фольклоре родственного народа казахов сохранилось несколько вариантов преданий о *Жетегене*.

В ногайском языке слово *ети* означает семь. В тюркской мифологии число семь – сакральное число, ногайцы, как и другие тюркские народы, обожествляли небесные светила и рождение человека связывали с появлением новой звезды. Если с неба падала звезда, то говорили «*Меним юлдызым йогар*» («Моя звезда выше»), т. к. падение звезды означало смерть человека на земле. Про человека, одаренного талантом, обладающего харизматическими качествами, ногайцы говорили: «*Онынъ тоьбесине юлдыз тийген*» «Его макушки звезда коснулась». По ногайским преданиям, люди с харизмой или люди, которые подверглись большой несправедливости, превращаются в звезды. По поверьям, небо забирало ханов и героев, поэтому на светила и звезды запрещалось указывать пальцем.

Скопление звезд издревле привлекало внимание многих народов мира и предки ногайцев не исключение. *Улькер* – это ногайское название Созвездия Плеяды. «Когда *Улькер* появляется в восточной части небосвода, то созвездие Большой Медведицы находится на западном небосклоне. Зимой *Улькер* появляется вверху, над головой, весной на западной стороне небосвода, а в летний период исчезает и появляется ближе к осени. Летом, когда *Улькер* находится у западного горизонта, ногайцы говорят: «*Улькер авыл болып ерге конды*» «*Улькер* аулом на землю пристал». По ногайской легенде, табунщик Камбар, увидев опустившиеся на землю Плеяды, побежал на запад к ним и сам стал звездой. Ногайцы, наблюдая за *Улькером*, вели счет времени, определяли время года, месяц, ночные часы и использовали созвездие в качестве ориентира в дороге»<sup>1</sup>.

Этимология названия созвездия прочитывается по-разному. По ногайским поверьям, в этом созвездии решается, какой звезде светиться, а какой – нет. Любая звезда на небосводе олицетворяла

<sup>1</sup> Капаев И.С. Опыт мифологического словаря. Ногайские мифы, легенды и поверья. – М.: «Голос-Пресс». 2012. С. 372.

жизнь человека. Рождение звезды означало рождение человека, а падение звезды – смерть кого-то на земле. По другому ногайскому преданию, от решения звезд *Улькера* зависело благополучие людей. Ногайцы боготворили это созвездие. Поэтому мы думаем, что название *Улькер* имеет отношение и к смерти. Само название означало Ведающий звездами, что соответствует и ногайским преданиям.

Белую полосу, виднеющую в небе, ногайцы называют *Аьжи йол* Млечный путь, еще его называют *Кааба йол* – дорога в Каабу, т.е. дорога, ведущая в Мекку и Медину – святые места для верующих мусульман. По сведениям информантов, Млечный путь указывает дорогу паломникам, совершающим хадж.

*Ушаркар* – это одно из названий созвездия Ориона, другое – *Сака* (называли предки ногайцев и древние турки). Так, именем *Саха*, называли Орион и древние египтяне, они считали его воплощением главного бога Осириса на небе. Слово *сакаман* на ногайском языке означает главный старейшина, оно является синонимом слова *тамада*, хотя слово *тамада* в ногайском языке тоже двусоставное (*там+ада*) *там* – стена, *ада* – время, ноша. Эту часть исследования этимологии слова *тамада* мы, конечно, предоставим филологам-лингвистам. Созвездие Орион еще называют «Мойса юлдыз» – «3 звезды Ярмо»<sup>1</sup>.

*Шабтай* – название планеты Сатурн, упоминается в легенде о шабден и фигурирует в некоторых астрономических объектах. В переводе с ногайского языка это слово означает «Подобный бегущему», в ногайской мифопоэтике *Шабтай* олицетворяет уходящую зиму. По астрономическим преданиям других народов, если Сатурн был в хорошем расположении, это обещало плодотворную, полную трудов жизнь. Если же планета была в плохом расположении, то предвещалась трудная жизнь, продолжительная холодная зима. Считалось, что планета Сатурн способствует благополучной жизни.

Как и все тюркские народы, ногайцы боготворили *Шолпан* Венеру. В фольклоре это поэтизированный яркий образ красивой девушки, считалось звездой влюбленных. Этимология названия до конца не ясна. В ногайском языке *шолпы* – шумовка, существует

<sup>1</sup> Капаев И.С. Опыт мифологического словаря. Ногайские мифы, легенды и поверья. – М.: «Голос-Пресс». 2012. С. 103.

также часто употребляемое женское выражение: *шолпа туьсемен* (букв., опускаюсь как шумовка), оно означает: «Стараюсь, без оглядки». Шолпан у многих народов одно из любимых женских имен, оно является олицетворением красоты и вообще всего прекрасного.

В ногайской мифологии Шолпан – гордая, красивая девушка, обреченная вечно блистать на небесах. Возможно, что в связи с изменениями религиозных представлений, приходом мусульманства, ее прежние функции стали более скромными. Ее второе название Танг Шолпан – Утренняя Шолпан имеет и второй смысл. Слово *тань* в ногайском языке означает еще и щедрая.

*Юлдыз, йылдыз* на многих тюркских языках означает звезда. Для всех народов мира звезды являлись сакральными объектами. До сих пор наука не может до конца объяснить их происхождение. Оригинальные астрономические мифы возникают и в наш прогрессивный век.

У ногайцев сохранилось немало самобытных преданий о возникновении и предназначении астрономических объектов. Суеверные люди считали, что талант и способность человеку дают небесные силы, звезды, находящиеся на небосводе. Каким-то образом звезды управляли человеческой жизнью. В мифологических преданиях часто встречаются такие звезды и созвездия, как Бабай-юлдыз, Етеген, Самыр-юлдыз, Камбар-юлдыз, Улькер и другие, значения которых еще предстоит изучать.

До конца двадцатого столетия в ногайских аулах наблюдались прорицатели (йоравшы), которые часто предвещали события по расположению звезд. При проведении мероприятий, в ожидании важных событий люди обращались к ним. По этому поводу исследовательница С. Гаджиева пишет: «Прежде чем назначить день свадьбы, ногайцы, как правило, обращались к своим астрологам, которые по расположению планеты Сафарюлдыз («звезда путешествия», очевидно Меркурий) «определяли» наиболее благоприятные дни бракосочетания. Считалось, что свадебную поездку невесты нельзя совершать в сторону, где виднелась звезда Сафарюлдыз, она должна была находиться позади или сбоку. Существовала также примета, что если звезда окажется впереди арбы невесты, направляющейся в аул жениха, счастья в семье не будет. В

таких случаях свадьбу обычно откладывали до «благоприятного» расположения звезды»<sup>1</sup>.

Древние мифы являлись основным способом познания мира. До сих пор ногайские мифы и их герои не попали в фундаментальные издания всемирных антологий и мифологических словарей. Эту очевидность невозможно не замечать. «Ногайские богатыри некогда исторически проживали в ареале обитания этих народов, и поэтому, после исчезновения из этого ареала и частичной ассимиляции оставшегося ногайского населения, в их эпических песнях они стали подобны нартам, представленным в кавказском песенном творчестве»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Гаджиева С. Очерки истории семьи и брака у ногайцев XIX – начала XX века. – М.: 1979. С. 80.

<sup>2</sup> Капаев И.С. Опыт мифологического словаря. Ногайские мифы, легенды и поверья. – М.: «Голос-Пресс». 2012. С. 4.



---

**Л.М. Коркмазова**

Черкесск

### **КУЛЬТОВО-ТОТЕМИСТИЧЕСКИЕ ПЕРСОНАЖИ В ФОЛЬКЛОРЕ КАРАЧАЕВЦЕВ И БАЛКАРЦЕВ**

Культ животных – это один из древнейших культов карачаевцев и балкарцев, корни которого уходят в наименее изученные пласты жизни и культуры этноса.

Основной причиной появления тотемизма учёные считают возникшую на ранней стадии развития человеческого общества специализацию отдельных родов в охоте на один определенный вид животных, что приводило к накоплению опыта и содействовало успеху промысла. Танцы, в которых исполнители наряжались в шкуры зверей и маски, имевшие магический смысл, стали потом восприниматься «как сцены из жизни далёких предков, а эти последние начали представляться как существа, бывшие одновременно и людьми и животными»; и если поначалу человек не видел особой разницы между собой и животным, то позже поверить в её отсутствие было труднее. Исполнителю тотемистической пляски, ряженному под медведя, например, или оленя, теперь легче «было поверить в своё превращение в тотемистических предков – существ, являвшихся полулюдьми-полуживотными»<sup>1</sup>, т. е. возвести происхождение своего рода к одному из видов животных.

Тотемические верования отмечаются у всех народов мира<sup>2</sup>. Не исключение и карачаевский. Большой вклад в изучение кара-

<sup>1</sup> Семёнов Ю.И. Как возникло человечество. – Москва, 1966. С. 414–443.

<sup>2</sup> Токарев С.А. О происхождении и ранних формах религии // Наука и религия. М., 1986; Токарев С.А. Ранние формы религии. – Москва, 1990. С.46.

чаево-балкарской культуры внесли учёные Р.А-К. Ортабаева, Х.Х. Малкондуев, И.М. Шаманов, И.М. Мизиев, М.Ч. Джуртубаев, М.Д. Каракетов и др.

В Карачае и Балкарии до сих пор можно увидеть следы почитания многих животных и растений. Некоторые из них являлись тотемными животными. Выбор тотема обычно определяется преобладающим направлением в хозяйственной деятельности. Важным фактором является и географический характер местности.

Рассмотрим несколько примеров отношения наших предков к диким животным.

**ДЖЫЛАН (змея).** До наших дней у карачаевцев и балкарцев сохранилось убеждение, что змею, живущую во дворе дома или в хлеву *гурт джылан* («домашняя змея»), убивать или вообще беспокоить нельзя, она является хранительницей дома, опекает его. Считалось, что при «переезде в другой дом змея следовала за своими хозяевами. Детей строго предупреждали, чтобы они не смели её трогать – умирая, она могла страшно проклясть убийцу и его род. Перед её норкой ставили чашку с молоком»<sup>1</sup>. Эти змеи считались живородящими.

У отдельных родов запрет на убийство распространялся на всех змей, например, в Карачае его придерживались Гыдыевы.

Большое распространение имела в Карачае и Балкарии вера в магическую силу «змеиной бусины» (*джылан мынчакъ*), которая якобы находится в зеве (или на голове) царя змей. Верили, что змеиный царь отличается красноватой окраской, сам он невелик и носит его на золотой тарелочке другая змея, держа тарелочку на голове. По истечении года змеиный царь должен был сразиться с другими претендентами на обладание чудесной бусиной. Имя змеиного царя, как говорят информаторы, – *малике-маран* или *шах-маран* (перс.: *маран* – «змея», араб.: *малик* – «царь»).

Бусина, по поверьям, была зелёного (или синего) цвета, с крапинками, чуть больше плода шиповника. Отнимать её у змеи силой было нельзя – следовало бросить на змею красную тряпочку или шнурок, и змея, якобы выплюнув бусину, уползала. Верили, что че-

<sup>1</sup> Карачаевцы. Историко-этнографический очерк. – Черкесск, 1978. С. 276.

ловек, взяв в рот чудесный талисман, начинал понимать язык зверей, мог и сам разговаривать с ними; приложенная к ране, бусина якобы исцеляла её, как и любые болезни. Рассказывают, что такую бусину имели Абдуллаевы из селения В. Баксан и что за неё им предлагали породистого коня.

Согласно тем же поверьям, тело человека, увидевшего змеиного царя, покрывалось красными пятнами. Если он убивал повелителя змей и варил суп, после отстаивания верхний, светлый слой считался дающим бессмертие, а тёмный осадок на дне сосуда – смертельным ядом. Однако убийство шах-марана считалось предосудительным. По легенде, такое случилось с Даниял-байгамбаром (библейский пророк Даниил): преследуемый злобным царем, который хотел обрести бессмертие, шах-маран сам бросился в кипяток, велел Даниилу выпить супу, а осадком напоить царских слуг. Так Даниял обрёл бессмертие и мудрость.

Чешую, сброшенную змеей, карачаевцы и балкарцы считали лекарством, исцеляющим раны. Например: корове, если долго не отходил послед, давали съесть змеиную кожу с солью. Так же в карачаево-балкарских сказках сюжет о женитьбе героя на девушке-змее К. Г. Азаматов считает отголоском культа змеи<sup>1</sup>.

Можно сказать, что перечисленные выше поверья основаны на убеждении, существовавшем у многих народов мира, в том, что, «меняя ежегодно свою кожу, змеи и другие животные тем самым омолаживаются и живут вечно»<sup>2</sup>.

Отголоски культа змеи звучат в маленькой сказке о том, как две снохи поссорились на жатве. Младшая, расстроенная злобными попреками старшей, ушла, забыв на поле своего ребёнка, лежавшего в люльке. Дело было к вечеру, когда она вспомнила о нем. Было уже темно. Уверенная, что ребенок умер или растерзан зверями, она прибежала туда и увидела чудо: дивно изукрашенную колыбель качала змея, напевая колыбельную.

БУУ, МАРАЛ (самец – *олень*, самка – *марал*). В первую очередь здесь нужно отметить, что оленьё молоко у карачаевцев и бал-

<sup>1</sup> Азаматов К. Муслиман дин киргинчи малкъарлыла жюрютген динни бир къауум жорукълары // Шуёхлукъ, 1972. №1. С. 92.

<sup>2</sup> Фрэзер Д. Золотая ветвь. – Москва, 1985. С. 33.

карцев считалось волшебным лекарством, исцеляющим от самых страшных недугов. В одной из старинных песен рассказывается о девяти братьях Кубадиевых, наказанных богом за бесстыдство и наглость проказой. В лесу, куда братья ушли умирать, старший из них убивает оленюху, но не в силах освежевать её, выдаивает молоко и ставит фляжку в расщелине скалы. Оттуда выползает змея и выпивает всё молоко. Раздвигшись от него, она не может вползти обратно и исторгает молоко во фляжку. Доведённые болезнью до отчаяния, братья решают выпить ядовитое, отравленное змеей молоко, и умереть. Но молоко оказывает неожиданно целительное воздействие, братья выздоравливают и возвращаются домой, преобразённые внешне и внутренне<sup>1</sup>. Вероятно, из-за этого легендарного происшествия в селении В. Балкария считалось доброй приметой встретить, отправляясь в путь, кого-нибудь из Кубадиевых – ведь бог простил их предкам грехи, очистил их.

Вера в волшебные свойства оленьего молока отмечается К. Г. Азаматовым в другой древней песне – о несчастном охотнике Бийнегере, проклятом дочерью бога зверей Апсаты – прекрасной Байдымат за жестокое истребление диких животных. Его брат заболевает неизлечимой болезнью, исцелить от которой может только оленьё молоко. Байдымат предстает перед Бийнегером в образе белой трехногой оленюхи; пытаясь настичь её, он взбирается на неприступные скалы и, проклятый ею, погибает, кинувшись в пропасть<sup>2</sup>.

В облике Байдымат явственно проступают тотемические черты – её способность принимать образ оленюхи неслучайна.

ДЖУГЪУТУР (*тур*). Интересный миф о Белом Туре (*Акъ Джугъутур*) опубликован Р. А.-К. Ортабаевой.

...Однажды могучий Белый Тур, живший со своим многочисленным семейством на склоне Эльбруса, увидел, что на них катится огромный белый шар. Мощным ударом острых, отточенных о камни рогов он расколол шар надвое. Одна половина его ударила о вершину Эльбруса и раздвоила его. Другая половина взлетела на небо, и с тех пор, когда эта половина поворачивается к нам боком,

<sup>1</sup> Малкъар халкъ жырла. – Нальчик, 1969. С. 56–60.

<sup>2</sup> Азаматов К. Муслиман дин киргинчи малкъарлыла жюрютген динни бир къауум жорукълары // Шуёхлукъ, 1972. №1. С. 92.

мы видим на небе полумесяц, а старики говорят: «Белый Тур расколлот луну надвое»<sup>1</sup>.

В данной мифе мы находим ответ на вопрос, почему мир устроен так, а не иначе. Белый Тур наделён чертами культурного героя. З. П. Соколова пишет: «Отметим, что животный облик культурных героев характерен для мифологии различных народов. С развитием общественных отношений, ростом культуры облик культурного героя становится всё более очеловеченным, хотя и сохраняет сначала некоторые животные черты»<sup>2</sup>. Именно в образе белого тура появляется перед охотниками, как говорится в мифологических текстах, бог зверей Апсаты (чаще он предстает перед ними в образе могучего белобородого старца). Миф о Белом Туре отражает, видимо, архаическую стадию развития представлений об этом божестве.

Надо отметить, что на почитание оленя, как тотемного животного, указывает много фактов. В первую очередь это многочисленные фольклорные сюжеты карачаевцев и балкарцев о роли этого животного при открытии новых земель<sup>3</sup>, имеющие уникальные параллели с фольклором древнетюркских племен<sup>4</sup>. У карачаевцев и балкарцев существовал так же запрет на убийство белой лани. Отметим, что в тех случаях, когда требовалось подчеркнуть особые магические свойства и качества животного, он наделялся белым цветом. Например, в балкарской сказке «Ламарт и Чумарт» говорится: «У одного царя есть дочь, которая больна. Каких только врачей не приглашал царь к своей дочери, помочь ей никто не мог; есть же у пастуха белая собака, и если из мяса этой собаки сварить суп и накормить царскую дочь, она сразу выздоровеет»<sup>5</sup>. Культ оленя характерен также и для других народов Кавказа, в частности осетин и народов Дагестана.

<sup>1</sup> Меремшаова И.И. Основы этнического сознания карачаево-балкарского народа. С. 24-25..

<sup>2</sup> Соколова З.П. Культ животных в религиях. – Москва, 1972. С. 136.

<sup>3</sup> Меремшаова И.И. Основы этнического сознания карачаево-балкарского народа. С. 50.

<sup>4</sup> Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв. – Нальчик, 1974. С. 331-333.

<sup>5</sup> Там же. С. 51.

БЁРЮ (*волк*). Сохранилось большое количество данных, свидетельствующих о бытовании у балкарцев и карачаевцев культа волка.

Человеку, подозреваемому в воровстве, давали в руки зажжённую волчью жилу или заставляли его перепрыгивать через неё, полагая, что, если подозрения основательны, у вора начнутся корчи или он распухнет и умрёт<sup>1</sup>. Когда подозреваемый отрицал факт воровства, а возможности проверить его не было, говорили: «*Къолунга бёрю сингир берге эдим*» («Дать бы тебе в руки волчью жилу»), настолько велика была вера в магические её свойства<sup>2</sup>.

Существовал обряд лечения больного ребёнка протаскиванием под пасть или под шкурой волка; после чего к колыбели подвешивали кусочек шкуры и косточку из волчьей пасти, просверленный волчий ашыкъ (*альчик*)<sup>3</sup>; «из волчьей шерсти заплетали косички и вместе с просверленной овечьей косточкой (бабкой) и когтями привязывали к перекладине колыбели», «ветряную волчанку» лечили водой, в которую бросали волчью кость<sup>4</sup>.

Комментируя эти сведения, приведённые И. М. Шамановым, В. М. Батчаев пишет, что эти действия осмысливались как попытки отпугнуть враждебные человеку силы, поскольку в народных поверьях «волк фигурирует как злейший враг «нечистой силы», уничтожающий чертей»<sup>5</sup>. С. М. Батчаев имеет в виду эпизод из нартского эпоса, повествующий о встрече богатыря Ёрюзмек с чертями, принявшими человеческий облик. Они приглашают нарта станцевать с их девушками, но просят его скинуть волчью шубу. Ёрюзмек не соглашается. Страх чертей перед волком так велик, что бесовки

<sup>1</sup> Азаматов К. Муслиман дин киргинчи малкъарлыла жюрютген динни бир къауум жорукълары // Шуёхлукъ, 1972. №1. С. 91.

<sup>2</sup> Там же. С. 116.

<sup>3</sup> Шаманов И.М. Древнетюркское верховное божество Тенгри (Тейри) в Карачае и Балкарии // Проблемы археологии и этнографии Карачаево-Черкесии. – Черкесск, 1982. С. 85.

<sup>4</sup> Шаманов И.М. Древнетюркское верховное божество Тенгри (Тейри) в Карачае и Балкарии // Проблемы археологии и этнографии Карачаево-Черкесии. – Черкесск, 1982. С. 85.

<sup>5</sup> Батчаев В.М. Из истории материальной культуры балкарцев и карачаевцев. – Нальчик, 1986. С. 112.

взвизгивают, когда их касаются полы шубы. «Вероятно, – пишет А. З. Холаев, – упоминание в эпосе о шубе из шкуры волка служит отражением древнейших тотемическо-культурных воззрений у балкарцев и карачаевцев», и приводит поверье, будто волки уничтожают бесенят<sup>1</sup>.

Как рассказывают старики, волк сначала был в большой дружбе с человеком, но потом они раздружились. Тогда бог зверей Апсаты попросил у верховного бога Тейри разрешения взять волка пастухом своих стад. Тейри согласился, но волк, поддавшись хитрым уговорам лисы, перерезал часть стада Апсаты, и рассерженный бог прогнал его. Но волки и сейчас приносят большую пользу. Если бы не они, бесы заполнили бы всю землю. Глаза волка не мигают, поэтому он, единственный из живых существ, видит чертей. Заметив рожающую чертовку, волк хватается бесенка, уносит его и съедает. Если в пустынном месте издали доносится женский или детский плач – это значит, что волк ест чертёнка. Поэтому черти боятся волков и в доме, где висит волчья шуба или шкура, не появляются. Чтобы уберечься от их козней и порчи, к люлькам детей подвешивали кусочки шкуры, зуб или череп волка.

Так же считается доброй приметой повстречать в пути волка или собаку, а встреча с зайцем была, наоборот, предвестием неудачи.

КЪАРА ТЮЛКЮ (*чернобурая лиса*). «Примечательно, что вплоть до 1940-х годов почти в каждом балкарском доме можно было найти пучок шерсти чернобурой лисы», – пишет А. Ж. Будаев, считая этого зверька одним из тотемов балкарцев и карачаевцев<sup>2</sup>.

Подтверждение данного вывода мы находим в нартском эпосе. Старший сын родоначальника нартов кузнеца Дебета – Алауган встречает своих братьев в тот момент, когда они, подстрелив чернобурую лису, спорят, чья стрела убила её. Алауган начинает бранить их, обращаясь к Шырдану, который, видимо, и подбил нартов убить лису (сам он нартом не является):

<sup>1</sup> Холаев А.З. Карачаево-балкарский нартский эпос. – Нальчик, 1974. С. 46.

<sup>2</sup> Будаев А.Ж. Скифо-балкарские лексические сходжения // Вестник КБНИИ. Вып. – Нальчик, 1970. С. 176.

Кет-кет, эл алдагъан, жер жалагъан, уй, аман Шырдан!  
Дуниада адам излеп тапмагъан къара тюлкюню ёлтюрген!  
Бу болгъан жерде да байлыкъ кюймайди,  
Бу болгъан жерге да, ой, ай кирмейди [фонотека КБНИИ, касс. 46-5]  
Эх ты, всех обманывающий, землю лижущий (т.е. коварный),  
ай, негодный Шырдан,  
Чёрную лису, которую все ищут и не могут найти, убивший!  
Там, где она (обитает), богатство не скудеет,  
Там, где она (обитает), не бывает голода.

Именно к чернобурой лисе обращается и вещая Сатанай, чтобы спасти своего мужа Ёрюзмека, которого великан ударом волшебной войлочной плети обратил в собаку<sup>1</sup>.

МАКЪА (*лягушка*). Убивать лягушек строжайше запрещалось<sup>2</sup>. Спасти лягушку от змеи считалось великим благодеянием и приравнивалось к совершению паломничества в Мекку, и наоборот, человек, убивший лягушку, не обретал, как полагали, святости после паломничества<sup>3</sup>. Отсюда бытующее до сих пор выражение: «Макъаны ёлтюрген бла хаджини ёлтюрген бирди» («Убить лягушку и убить хаджи – одно и то же»).

Интересно поверье, по которому рана от «кукуса» лягушки не заживает до тех пор, пока у осла не вырастут рога («Эшекге мюйюз чыкъгъынчы макъа къапхан сау болмайды»)<sup>4</sup>.

АГЪАЗ (*ласка*). До сих пор строго соблюдается запрет не только убивать, но и ловить или тревожить ласку. Считается, что ласка может жестоко отомстить обидчику, отравив своими экскрементами воду или молоко в доме [информаторы У.Б. Беккиев, Ч.З. Журтубаев, М.А. Непеев]; и что человека, убившего ласку, всю жизнь будут преследовать несчастья (ср. выражение: «Агъазны ёлтюрген

<sup>1</sup> Малкъар-къарачай нарт таурухла / Сост. А.З.Холаев. – Нальчик, 1966. С. 52–57.

<sup>2</sup> Лайпанов Х.О. К истории балкарцев и карачаевцев. – Черкесск, 1957. С. 42.

<sup>3</sup> Лайпанов Х.О. К истории балкарцев и карачаевцев. – Черкесск, 1957. С. 42.

<sup>4</sup> Къарачай нарт сёзле // Сост. С.Ч. Алиев. – Черкесск, 1963. С. 109.

онгмаз» («Убивший ласку не упрочится»)<sup>1</sup>. Записано описание танца «Агъаз тепсеу» («Танец ласок»), которую исполняли девушки, вероятно, тотемическая пляска [из архива Малкондуева Х.Х.].

СЮЛЕСИН (*рысь*). Рысь считалась «носителем таинственной злой силы и особо следовало остерегаться её когтей»<sup>2</sup>, так как раны от рысьих когтей якобы никогда не заживают.

«Человек, который когда-то убил рысь, долго мучается перед смертью, – рассказывает один из информаторов. – Чтобы облегчить свою кончину, он должен носить с собой коготь убитой им рыси, и если ему показать этот коготь, человек сразу умирает. Помню, такое случилось с Непеевым Хажисмаилом. Он всю жизнь хранил рысий коготь, и когда ему, долго мучавшемуся перед смертью, показали его, сразу умер» [информатор Айбазов У.Ю.].

Подобное поверье, видимо, надо рассматривать как порождённое уверенностью в том, что животные, как и люди, наделены бессмертной душой, и что душа рыси, пользуясь предсмертной слабостью человека, терзает душу своего убийцы, коготь же служит для неё отвлекающей приманкой – душа рыси вселяется в коготь, и человек умирает. Но еще более вероятно, что рысь (а, может быть, и другой хищник из семейства кошачьих) ассоциировалась в сознании предков карачаевцев и балкарцев с миром мёртвых или олицетворяла саму смерть. Считалось, что когда надежд на исцеление больного не оставалось, кто-нибудь из окружающих переряживался (не сказано в кого) и, поднеся к глазам умирающего рысий или барсучий коготь, спрашивал, видится ли ему что-либо странное. Если видений нет – значит, он еще проживёт некоторое время, если они есть – к нему уже явился джан алыучу (*забирающий души*) – некое существо, вестник смерти.

Далее информатор рассказывает, что в детстве он с матерью отправился навестить больного старика. Мать спросила больного, как он себя чувствует, но тот не ответил – был уже в беспомощности. Тогда одна старуха надела костюм ряженого, взяла в руку лапу какого-то зверя и, встав перед умирающим, произнесла заклинание:

<sup>1</sup> Къарачай нарт сёзле // Сост. С.Ч. Алиев. – Черкесск, 1963. С. 113.

<sup>2</sup> Малкондуев Х.Х. Балкарцы и карачаевцы // Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. – Махачкала, 1985. С. 102.

Джер анасы сени кёрге чакъырады,  
Умай-къызы кёр тёрюнде турады.  
Атлан, атлан, атлансанг а,  
Джансыз атха къаплансанг а<sup>1</sup>.  
Мать Земли зовёт тебя в могилу,  
Дева Умай восседает в могиле на почётном месте.  
Отправляйся, отправляйся, отправился бы,  
На коня, не имеющего души, возлёт бы (т.е. на носилки).

Отметим упоминание в тексте древних богинь – Матери Земли и богини материнства Умай.

По другому варианту этого же обряда, заклинание перед умирающим произносила знахарка, держа в руке засушенную лапу рыси:

Кирсин джылы кёрюне,  
Барсын те йрисини кёрюне,  
Кёмюр болсун къатында,  
Ашы болсун башында<sup>2</sup>  
Пусть войдёт в тёплую могилу,  
Пусть предстанет перед своим богом,  
Пусть рядом с ним будут угли,  
Пусть в головах у него будет пища.

В афористичной форме страх перед рысью зафиксирован в выражении «Сюлесин кесген сюелмез» («Кого задрала рысь, тот не поправится»)<sup>3</sup>.

Представление о рыси как существе недобром, олицетворяющем саму смерть, отразилось и в тексте песни, которая сопровождала танец в честь бога диких животных Апсаты. Ему, после пляски, приносили в жертву козлёнка. Сварив мясо, каждый участник

<sup>1</sup> Малкъарлыланы бла къарачайлыланы халкъ поэзия чыгъармачылыклары. Сост. Хаджиева Т.М. – Нальчик, 1988. С. 210.

<sup>2</sup> Малкъарлыланы бла къарачайлыланы халкъ поэзия чыгъармачылыклары. Сост. Хаджиева Т.М. – Нальчик, 1988. С. 211.

<sup>3</sup> Къарачай нарт сёзле // Сост. С.Ч. Алиев. – Черкесск, 1963. С. 108.



обряда должен был съесть кусок или хотя бы поднести его к губам. Участниками обряда были охотники и пастухи. Первые просили у него богатой добычи, вторые – сохранить стада от нападений хищников:

Вот как в песне говорится:  
Тейри берген малыбыз,  
Апсатыды малны берген барыбызгъа.  
Эчки, къойду бергени,  
Кийиклери кесини.  
Унутмагъыз Апсатыны юлюшюн,  
Джауу аны – къан ичиучю сьулесин<sup>1</sup>.  
Скот, дарованный нам богом (Тейри),  
Тот, кто дарует всем нам скот – это Апсаты.  
То, что он дарует нам – козы и овцы,  
Кийики – принадлежат ему самому,  
Не забывайте долю Апсаты!  
Его враг – пьющая кровь рысь.

Рысь, которая, как одна из диких животных, должна была бы подчиняться Апсаты, названа «его врагом». Вероятно, по той причине, что божество, снабжающее охотников добычей, не допускающее нападений на стада, божество доброе и человеческое, мыслится как антагонист смерти и существа, которое олицетворяет смерть.

Запрещалось также убивать кирпи (ёж). Поверье, по которому ёж происходит от свиньи (выражение «Кирпи тонгузну бурнундан тюшгенди» («Ёж выпал из рыла свиньи»)), видимо, основано на некоторых сходствах – иглы и щетины, формы тела.

Известно, что особенным почитанием пользовались животные с белой окраской, они считались священными. По мнению балкарцев и карачаевцев, за убийство их, бог зверей Апсаты жестоко мстил. Называют белого волка, белого оленя, белого тура. Х. Х. Малкондуев, упоминая об этом воззрении, со ссылкой на других исследователей подчёркивает широкое распространение культа

<sup>1</sup> Малкъарлыланы бла къарачайлыланы халкъ поэзия чыгъармачылыклары. Сост. Хаджиева Т.М. – Нальчик, 1988. С. 207.

белых животных у многих тюркских и кавказских народов; по древним представлениям тюрков, царь любого вида животных обязательно должен был иметь белую окраску<sup>1</sup>.

Таким образом, зоолатрические представления карачаево-балкарского народа являются сложным явлением. Они несут в себе следы многовекового взаимодействия с культурами многих народов. Постепенно следы связи божеств с животными остаются лишь в обычае изображать их с атрибутами животных (шкура, перо, фигурки животных или птиц рядом с божеством) или самими животными, с которыми они ранее отождествлялись. В мифе всё больше проявляется опосредованная связь богов с животными – они их воспитывают, помогают в их взаимоотношениях с людьми<sup>2</sup>.

#### **Информаторы:**

**Айбазов У. Ю., аул Кумыш**

**Беккиев У.Б., село Кенже**

**Журтубаев Ф.З., село Кичмалка**

**Непеев М.А., посёлок Эльбрус**

<sup>1</sup> Малкондуев Х.Х. Охотничий миф и поэзия балкарцев и карачаевцев // Актуальные проблемы кабардино-балкарской фольклористики и литературоведения. – Нальчик, 1986. С. 40.

<sup>2</sup> Текеева Л.К. Зоолатрические представления карачаевцев и балкарцев. – Карачаевск-Махачкала, 2013. С.172.

---

**Л.А. Борокова**

Черкесск

### **ЭТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ В ПОВЕРЬЯХ И ПРИМЕТАХ АБАЗИН**

Особое место в народной культуре абазин занимают приметы и поверья, которые в отличие от других фольклорных микрожанров, практически не исследованы. Приметы и поверья являются неисчерпаемым источником, помогающим глубже понять культуру того или иного народа.

*Анашанаква*, приметы и поверья, существующие столетиями и отражающие духовную и практическую деятельность народа, обогащают его язык и культуру. Это пришедшие из старины и живущие по настоящее время в народе убеждения и предания, основанные на суеверных и мистических представлениях.

Приметы и поверья настолько близки, что порой сложно увидеть грань, отделяющую их друг от друга. Наблюдая за окружающим миром, люди отмечали, как одно явление природы следует за другим в определенной последовательности. Выводы и результаты этих наблюдений способствовали возникновению примет и поверий, отражающих мировосприятие, мироощущение, миропонимание людей.

Приметы и поверья – это один из древнейших способов интерпретации природы человеком, способ понимания окружающего мира. Благодаря своей наблюдательности народ замечал все, что происходит вокруг, анализировал и отмечал общее между явлениями природы и событиями в жизни человека и делал определенные выводы. По наблюдению Токарева С.А. в приметах «человек... вообще не действует, а только наблюдает происходящее

вокруг него или в нем самом... и делает из этого суеверные выводы о будущем»<sup>1</sup>.

Термин «этология» происходит от греческого слова «ethos», что означает поведение, характер, обычай. Этология – наука о поведении животных в естественных условиях<sup>2</sup>. Абазины немаловажное значение придавали приметам и поверьям о растительном и животном мире. На протяжении многих веков люди замечали, что между различными явлениями и предметами существует таинственная связь, и результаты своих наблюдений, выражали в кратких изречениях, незаметно перешедших в приметы и поверья, легко удерживающихся в человеческой памяти. Издревле животным и птицам приписывались прогностические, магические функции, а также различные признаки, указывающие на предстоящие изменения в явлениях природы.

Кошка и собака – животные, постоянно живущие рядом с людьми. «Богом Ан (Анчва) предопределено кошке и собаке жить вместе с человеком. Потому каждый вечер спускается к ним с небес ангел (маляик), посланник Бога, и спрашивает у кошки и собаки: «Вас сегодня хозяева кормили?». Кошка сразу жалуется и говорит: «Нет, меня не кормили, я целый день голодная». А собака, всегда защищая человека, отвечает: «Еще не легли хозяева спать, еще успеют нас накормить. А ты, кошка, целый день ходишь под столом (айшва) и просишь еды, и каждый раз бросают тебе еду, а тебе все мало». Ангел, довольный людьми, улетает. Поэтому человек всегда относится благожелательно к собаке и считает ее своим защитником другом»<sup>3</sup>.

С кошкой связаны противоречивые представления. В одних случаях она воплощение нечистой силы, в других – добрый дух домашнего очага. *Аунаг1ваг1ва ла, цгвы ук1ырныс – бзин1*. – Держать в доме собаку и кошку хорошо<sup>4</sup>. По поведению кошки

---

<sup>1</sup> Токарев С.А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат. 1990. С. 417.

<sup>2</sup> Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. РАН им. В.В. Виноградова, 4-е изд. – М.; 1999. С. 222.

<sup>3</sup> Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Черкесск-Карачаевск: КЧГУ, 2012. С.135.

<sup>4</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И.,

можно понять, какая будет погода: *Ацгвы аблын агъгъузытын – ами алап1ат1ушт1.* – Кошка царапает стену – к ненастью<sup>1</sup>; *Ацгвы агъма шап1ыла «тшаджвджузытын» – ами алап1ат1ушт1.* – Кошка «моется» правой лапой – к теплу, левой – к ненастью<sup>2</sup>; *Ацгвы аджаргъан агъгъузытын – ква г1аквушт1.* – Кошка скребет циновку – к дождю<sup>3</sup>; *Ацгвы амгва хъарххал йцт1азтын – ами бзихушт1.* – Кошка лежит брюхом вверх – к теплу<sup>4</sup>; *Ацгвы тшарышата йч1вазытын – йхътахушт1.* – Кошка свернулась клубком – к стуже<sup>5</sup>; *Ацгвы х1вра афуазтын – йжвг1вакхушт1.* – Кошка ест траву – к дождливой погоде<sup>6</sup>.

Не всегда кошке придавались положительные качества. С давних пор ей приписывали магические свойства. У многих народов она представлялась спутницей колдунов, ее остро видящие в темноте глаза, обладали необычайной силой, связанной с потусторонним миром.

«Имеющиеся в абазинском фольклоре материалы повествуют о различных историях, якобы произошедших с теми или иными людьми. В абазинских аулах есть люди, которые помнят рассказы тех, кто сталкивался с таинственными существами. Демонические существа улы-колдуньи (оборотни) – это вполне реальные люди, которые душили новорождённых в люльках, высасывали из них кровь и превращались в кошек. Так, по рассказам очевидцев из аула Абазакт, Хабезкого района КЧР, отец одного из новорождённых, поймал оборотня – кошку, сильно избил и отрезал ей ухо. Каково же было его удивление, когда наутро он увидел соседскую

1933г.р. записано в г. Черкесске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>1</sup> Табулова Н.Т. Абазинские загадки, приметы. Часть II (на абазинском языке). – Черкесск, 2000. С. 41.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкесске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

женщину, с отрезанным ухом. Та стала просить у него прощения, заявив, что её заставляют делать это нечистые силы»<sup>1</sup>.

Встреча с черной кошкой на пересечении дороги всегда предвещала неприятности. По этому поводу в абазинском фольклоре существует примета: *Ацгвы уымг1ва пнакърыквын уызджывквлыз гьг1аудах1вуашым.* – Если кошка перебежала дорогу, к неудаче<sup>2</sup>; А если черная кошка пробежит между людьми, то это может привести к ссоре: *Ацгвы квайч1ва г1вйджь йырбжьысырквын – йайсуашт1.* – Если между людьми пробежала черная кошка – к ссоре<sup>3</sup>. По поверьям абазин, для того, чтобы избежать неудачи или ссоры при встрече с черной кошкой, нужно взяться за пуговицу: *Ацгвы уымг1ва пнакърыквын уджьынджь хын йурыхъынх1вра атахъын1.* – Если кошка перебежит дорогу, то нужно трижды перекрутить пуговицу<sup>4</sup>.

У абазин распространено поверье о том, что когда человек попадает в мир иной, кошка чинит ему препятствия по пути в Рай. Она вырывает ему на дорогу, пытаясь таким образом навредить человеку, а собака, наоборот, приходит ему на помощь, слизывая всё и тем самым очищая ему дорогу<sup>5</sup>. Это поверье говорит о предан-

<sup>1</sup> Борокова Л. А. Демонологические персонажи абазинского фольклора //Лавровский сборник: Материалы XXXIII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2008-2009 гг.: Этнология, история, археология, культурология / Отв. ред. Ю.Ю. Карпов, И.В. Стасевич. – СПб.: МАЭ РАН, 2009. С.476.

<sup>2</sup> Табулова Н.Т. Абазинские загадки, приметы. Часть II (на абазинском языке). – Черкесск, 2000. С. 41.

<sup>3</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкесске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>4</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкесске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>5</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкесске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

ности собаки человеку, даже на том свете: *Ацгвы аджъанат амг1ва йыквджварквын, ала г1аг1вит1та йарбзахит1*. – Когда кошка вырывает на дорогу перед воротами рая, собака прибегает и слизывает рвотную массу<sup>1</sup>.

Много примет связано с хорошо знакомым сельскому человеку собачьим нравом. О своем верном друге, народ сложил множество крылатых выражений, говорящих о преданности и неприхотливости собаки: *Ала абыг1вгьи афит1, алабагы ачх1ум1*. – Собака и кости гложет, и палку терпит<sup>2</sup>; *Ала йаурыфуа гыдзуам*. – Что скармливаешь собаке, не пропадает<sup>3</sup>.

Собака наделена способностью чувствовать злое, недоброе начало: *Ала уууазтын, бзира угъанйушым*. – Если собака воет, жди неприятностей<sup>4</sup>; *Ала йаш1амсуа йуууазтын, ахъа ахъанархула гымхарак1, – г1аншушт1, рх1вит1*. – Если собака часто воет – будет несчастье на той стороне, куда в это время ее голова направлена<sup>5</sup>; Сбившийся с дороги путник, по собачьему лаю узнает расположение, где поблизости живут люди. Собака способна видеть то, что не может видеть человек: *Ала амыз йапшуа йуууырквын – йыгъбзийым*

<sup>1</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкеске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>2</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкеске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>3</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкеске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>4</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкеске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>5</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкеске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

– Собака лает на луну – плохая примета<sup>1</sup>. Вой собаки, по поверьям и приметам, всегда не к добру. По поведению собаки, можно предсказать погоду: *Ала адгъыл абгъат1узтын – ква г1аквушт1*. – Собака скребет землю – к дождю<sup>2</sup>; *Ала ачара мач1та щарда йычуазтын-амш алап1ат1ушт1*. – Собака ест мало, спит много – к ненастью<sup>3</sup>; *Ала ащан1ква аргъвгъвата тшарыч1вайуазтын – йпхаг1вхушт1*. – Собака, вытянув ноги, тянется – к теплу<sup>4</sup>; *Ала г1ауайгъвгъузтын, уарбзузтын, йбзин1*. – Если собака ласкается и облизывает – к добру<sup>5</sup>.

Существуют поверья о том, как кошки и собаки могут лечить людей. Кошка в некотором смысле диагностирует больной орган человека. Она садится на больное место, пытается таким образом снять боль или полечить: *Ацгвы ухъаг1а йаквч1варквын – йбзихит1*. – Если кошка села на больное место человека, то снимется боль<sup>6</sup>. Считается, что слюна собаки обладает целебными свойствами: *Ала ашвахта арбзарыквын, ласы йгъахуашт1*. – Если собака лижет человеку рану, то она затянется быстрее<sup>7</sup>; *Ала г1азцх1аз йшвахт1а, ала ахъвы йблыта йаквуц1арквын, ласы йгъахуашт1 – рх1вит1*. – Если собака укусила человека и на укушенное место насыпать сожженный клоч шерсти этой же собаки, то рана заживет значительно быстрее<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкеске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>2</sup> Табулова Н.Т. Абазинские загадки, приметы. Часть II (на абазинском языке). – Черкесск, 2000. С. 32.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкеске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>7</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкеске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>8</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И.,

Корова у многих народов символизирует благосостояние и плодородие, поэтому её оберегали и обращались с ней особо бережно: *Ажв ц1аух1ваныс гваных1п1*. – Запрягать корову – большой грех<sup>1</sup>; *Йч1ву ажв щачвпыла йыгьг1алыргылуам*. – *рх1вит1*. – Сидящую корову не пинают ногой<sup>2</sup>; *Ажв уазгвауарныс йыгьбзийым*. – Хорошо корову обижать<sup>3</sup>.

С коровьим молоком связана особая ритуальная функция, как сакрально чистого продукта: *Ахш ц1абылрыквын, йа йг1ахьыц1ырквын, ажв ахш мач1хит1, йа йг1вахит1 ажв ахш*. – Если молоко пригорит или убежит, то у коровы молоко пропадет или высохнет вымя<sup>4</sup>; *Ажв ахш амца йалак1вк1варквын, ажв ак1ык1аква йаг1вкькьыт1*. – Если молоко капнет на огонь – то вымя коровы растрескается<sup>5</sup>; *Ажв уыртшхъварыквын, лапшы аквшит1 – рх1вит1*. – Если похвалишь отелившуюся корову – сглазишь её<sup>6</sup>; *Ажв ак1ык1а швуа йа-лагарыквын, ашварах ач1вг1ваква (т1г1выш) йырбылуанта алаг1ва*

---

1933г.р. записано в г. Черкеске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>1</sup> Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Черкесск-Карачаевск: КЧГУ, 2012. С. 138.

<sup>2</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкеске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>3</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкеске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>4</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкеске, в июне 2015г.; Мураткова А.М.1940 г.р. записано в августе 2016 г.

<sup>5</sup> Табулова Н.Т. Абазинские загадки, приметы. Часть II (на абазинском языке). Черкесск, 2000. С. 29.

<sup>6</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р., записано в г. Черкеске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

*ац1адырчуан*. – Если у коровы соски лопались, то брали олени рога и ими окуривали корову<sup>1</sup>.

Абазины верили в магическую силу взгляда, в связи с этим существовало немало поверий о сглазе (лапшы). Люди примечали людей, которые могли сглазить, и всерьез верили, что человек или животное могут заболеть или даже умереть от сглаза: *Лапшы йык-вдыршван, дчмазаг1вхат1*. – Его сглазили, и он заболел<sup>2</sup>; *Ажв лапш аквшан ахш мач1хат1*. – Сглазили корову, и она стала давать мало молока<sup>3</sup>. От сглаза абазины применяли специальные обереги. Для этого к рогам коровы или на её шею привязывали речной камушек с дыркой – «*шайтан мачвы*» – палец шайтана. Чаще всего камешек был удлиненной формы, напоминающий палец, именно поэтому он получил такое название. Чтобы не сглазить удой молока к ручке ведра также привязывали *шайтан мачвы*. По другому поверью, на шею коровы могли привязывать кусок материи, ленты или же колокольчик (*уадгына*), выполнявший охранную и защитную функции. Звук колокольчика отпугивал хищников и, в то же же время, оберегал от злых духов и сглаза.

В книге Копсергеновой В.З. «Серебряные нити» приведены интересные факты: «Если корова, теленок или овца отбились от стада ночью, для того чтобы их не могли найти волки и другие звери, прибежали к магическому наговору, чем «закрывали пасть зверя» («Ала ашла зларк1уа»). Обычно этот наговор знают старушки. Пастухи или те, у кого пропали животные, прибежали и прибегают к старушкам, которые знали и знают, как проводить церемонию спасения поте-

---

<sup>1</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкеске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М. 1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>2</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкеске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р. записано в августе 2016 г.

<sup>3</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р., записано в г. Черкеске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.



ржавшихся животных. В этих целях они разнимают ножницы, произносят магическое заклинание семь раз и после каждого раза дуют на ножницы. После седьмого раза ножницы втыкают в угол комнаты около порога. И когда животных находят живыми и здоровыми, старушка, которая заговорила зверя, должна вынуть ножницы и произнести магическое слово «фаргъаб», чтобы только освободить пасть зверей, чтобы звери не умерли с голоду. Это входит в обязательный ритуал»<sup>1</sup>.

В мифах и поверьях абазин, *щтан1чвы*, *маты* – змея считалась существом, охраняющим вход в подземное царство и ассоциирующаяся с тайной мудростью. В приметах змея обладает двойственной природой – она благодетельная и опасная, может принести удачу и зло: *Ащтанч1вы агъны йубарыквын, бзип1, анчва бзирак1 уазйырцушт1 – рх1вит1*. – Если зимой увидишь змею, то *анчва* (бог) исполнит твои желания<sup>2</sup>. Нельзя убивать змею, заползшую в дом: *Ащтанч1в аг1вны йнашылырквын, йбзип1 – р1вит1*. – Если змея заползла в дом, это хорошая примета<sup>3</sup>. Но в то же время, если змея пересекла дорогу, то это дурное предзнаменование: *Ащтанч1в уымг1ва пнакърыквын – йыгъбзийым, рх1вит1*. – Если змея пересечет тебе дорогу – это плохо, к неудаче<sup>4</sup>. Убивать змей без особой необходимости строго возбранялось. Но если змею оставить недобитой, то она может затаить зло на этого человека и отомстить ему. В связи с этим существует поверье: *Ащтанч1в анг1ауысра йуымщуата йг1анужьырныс – йыгъбзийым*. – Оставлять змею недобитой плохо<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Черкесск-Карачаевск: КЧГУ, 2012. С. 139.

<sup>2</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933 г.р., записано в г. Черкесске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>3</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933 г.р., записано в г. Черкесске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>4</sup> Табулова Н.Т. Абазинские загадки, приметы. Часть II (на абазинском языке). – Черкесск, 2000. С. 44.

<sup>5</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016г.; Тамбиева Л. И.,

«У абазин существовали мифологические представления о змеях, отдаленно напоминающие греческие. Так, до недавнего времени абазины не убивали змею, которая завелась в доме или свила гнездо в стене жилища, а старались, не причиняя ей вреда, осторожно вытолкать из дома или оттолкнуть от стены подальше, чтобы она спокойно уползла. Абазины верили, что если убить «домашнюю» змею, то кто-то из домочадцев обязательно умрет (обычно кто-то из мужчин).

Таким образом, в мифологии абазин, как и у греков, образ змеи связывают со смертью. Возможно, такое представление о змее какими-то ныне неосознаваемыми связями восходит к **атко** – дракону в волшебной сказке, который запруживает реку и требует за воду девушку в жертву. Только победа героя сказки над атко спасает, казалось бы, обреченную на гибель.

Некоторые народы змею, свившую гнездо в стене дома, принимали за дух давно умершего или недавно умершего родственника, который вернулся, чтобы охранять дом (очаг) родных и родственников. В абазинских материалах, вероятно, сохранились рудименты древних мифологических верований.

В позднее время «домашняя» змея выполняла роль оберега. На это указывает то, что для такой змеи специально оставляли молоко или какую-нибудь другую пищу. Во многих домах хранили кожу вылинявшей змеи как символический знак покровительства. В таком случае – тотемное животное, предок рода»<sup>1</sup>.

Поверья о змеях, существующие с давних времён, приписывали им различные качества. Некоторые из них гласят, что благодаря змеям люди научились распознавать целебные растения, использовать их в лечебных целях. Кожа, сбрасываемая змеёй, использовалась знахарями в лечебных целях. Её прикладывали к ранам, лечили глаза, а порошок из толчённых змеиных зубов приносил облегчение при зубной боли. Но самым сильным лекарственным средством считался змеиный яд. По поверьям абазин, зубы змеи

1933 г.р., записано в г. Черкесске, в июне 2015г.; Мураткова А.М.1940 г.р. записано в августе 2016 г.

<sup>1</sup> Тугов В.Б. Память и мудрость веков (Фольклор абазин: жанры, темы, идеи, образы, поэтика). – Карачаевск: КЧГПУ, 2002. С. 273.

имели еще и магическую функцию: они придавали силу и ловкость, поэтому использовались в качестве амулета.

У абазин запрещено было произносить вслух слово *щтанч1вы*, так как считалось, что это может привлечь змей. Аналогичные убеждения связывались также с шайтаном: считалось, что как только ты произносишь шайтан – он делает три шага в твою сторону, т.е. приближается к тебе: *Ащтанч1вы (маты), алмасты (кьвылбаста), шитан, уйд агьиква рыхьыз гьырх1вум, – йыгьбзийым рх1вит1.* – Произносить вслух змея, алмасты, шайтан, уйд – нехорошо<sup>1</sup>; *Ащтанч1в ахьыз ух1валарыквын йубит1.* – Если часто упоминать змею, увидишь её<sup>2</sup>; *Ащтанч1в г1асзыс дамырбзахра ахьазла алыгьвра дхьаргылуан.* – Ужаленного змеёй, чтобы она не облизнула его, поднимали на чердак<sup>3</sup>; *Ащтанч1в щарда алацах1ата, йаларпата йызбауа йынасып бзихушт1.* – Тот, кто увидит скопившихся в одну кучу змей, скрученных, запутанных, будет счастливым<sup>4</sup>. О таком скоплении змей абазины еще говорят: *Ащтанч1вквара ртацанадылра* – У них совершается свадебный обряд. Также существует поверье, что если весной много змей, то летом будет много травы: *Ащтанч1в анщарду ах1вралыц1 бажвхит1.* – Если развелось много змей – к большому разнотравью<sup>5</sup>. Со змеёй связывали представления о богатствах и сокровищах, которые они охраняют в земле (под землёй): *Ащтанч1в щарда алач1вазтын – налькьвытналмас*

<sup>1</sup> Табулова Н.Т. Абазинские загадки, приметы. Часть II (на абазинском языке). – Черкесск, 2000. С. 44.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р., записано в г. Черкесске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р. записано в августе 2016 г.

<sup>4</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р., записано в г. Черкесске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>5</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р. записано в г. Черкесске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

*рыц1ата йырпхьадзун.* – Под клубком змей, считалось, что находятся драгоценности<sup>1</sup>.

Существует немало примет и поверий о лягушках. Им придавали магическую силу, связывали с плодородием, дождем и водой и поэтому их запрещали убивать: *Ада ущрыквын амца уабылуашт1.* – Убьешь лягушку – сгоришь в огне<sup>2</sup>; *Ада ущырныс йгьбзийым.* – Убивать лягушку – не к добру<sup>3</sup>. «Так существует примета, что если ловить (трогать) лягушек, то будут бородавки. Некоторые считают это суеверием, однако здесь нет невозможного. Более того вполне вероятно, что на коже лягушек (особенно жаб) есть вещества или вирусы, вызывающие бородавки. А то, что некоторые лягушки ядовиты – вообще установленный факт. Т.е. в такой ситуации имеет смысл усомниться в примете, но всё же не трогать лягушек, на всякий случай»<sup>4</sup>.

Если брать лягушку в руки, то она может испугаться и со страха обмочить руку, и тогда рука покроется бородавками: *Ада унаплы йглакьврарквын унапквара цынкьбрахит1.* – Если лягушка обмочит руку, то покроешься бородавками<sup>5</sup>. Некоторые поверья о лягушках, выполняют прогностическую функцию: *Адаква ц1ыруа йалагазтын, г1атша лац1ара г1адзат1.* – Если лягушки заквакали, пришла пора сеять рожь<sup>6</sup>; *Адаква ахьыц1ыруазтын ква г1аквушт1.* – Лягушки квакают – к дождю<sup>7</sup>. *Ада злаурышвуа ахи гьч1вч1вуам.* – Молоко, в

<sup>1</sup> Табулова Н.Т. Абазинские загадки, приметы. Часть II (на абазинском языке). – Черкесск, 2000. С. 44.

<sup>2</sup> Там же. С. 28.

<sup>3</sup> Там же. С. 28.

<sup>4</sup> Козина О. Приметы и суеверия как категория наблюдения – анализа в традиционной русской культуре. // Аналитика культурологии. 2009. С.32.. № 14 URL:<http://cyberleninka.ru/article/n/primety-i-sueveriya-kak-kategoriya-nablyudeniya-analiza-v-traditsionnoy-russkoy-kulture>. Интернет ресурс.

<sup>5</sup> Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Черкесск-Карачаевск: КЧГУ, 2012. С. 137.

<sup>6</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано в а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933 г.р. записано в г. Черкесске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>7</sup> Табулова Н.Т. Абазинские загадки, приметы. Часть II (на абазинском языке). – Черкесск, 2000. С. 28.

которое опускаешь лягушку, не прокисает<sup>1</sup>; *Ада хын йг1ауыщк1ла-парквын йгьбзийым*. – Если лягушка трижды наступит на пятки – не к добру<sup>2</sup>.

«Животные и птицы в мифологии абазин вели себя по-разному. Змея заткнула пробоину ковчег, за услугу змея хотела разрешение питаться человеческой кровью. Ласточка, узнав об этом, ударила клювом по языку змеи, чтобы она не могла говорить. Змея, рассердившись на ласточку, хотела её убить, но не успела отхватить лишь перья с середины её хвоста. Поэтому ласточка стала с раздвоенным хвостом. Вот почему, люди не любят змей и убивают, а ласточка стала одной из самых любимых птиц. И поэтому она живет всегда рядом с человеком, чуть ли не в его доме»<sup>3</sup>. У абазин, как и у многих народов Кавказа, бытует поверье, о том, что нельзя разорять ласточкино гнездо: *Ажвц1ы аг1вара путшырквын гвнах1п1*. – Разорять ласточкино гнездо – большой грех<sup>4</sup>; *Ажвц1ы аг1вара утапшырквын аштанч1в г1ауысуашт1*. – Разоришь гнездо ласточки – змея ужалит<sup>5</sup>. Поверье о том, что если разрушить гнездо ласточки, то может случиться несчастье, до сих пор бытует в сельской местности. Дом, в котором поселилась ласточка, никогда не пострадает ни от каких катаклизмов. Хорошей приметой считается, если ласточка построит гнездо в доме, но если она оставит его, то это пророчит беду. По поведению ласточек можно определить погоду: *Ажвц1ква накъвыта йпссг1узтын – амш бзихушт1*.- Если ласточки низко летают – к дождю<sup>6</sup>.

Приметы и поверья абазин связаны и с другими птицами. Если птица ударяется в окно – к нехорошим вестям, а если она залетела в дом – жди хороших вестей. Когда птица постучится в окно, то в дом может прийти беда. Хотя многое зависело и от того, какая это

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Тугов В.Б. Память и мудрость веков (Фольклор абазин: жанры, темы, идеи, образы, поэтика) – Карачаевск: КЧГПУ, 2002. С. 277.

<sup>4</sup> Табулова Н.Т. Абазинские загадки, приметы. Часть II (на абазинском языке). – Черкесск, 2000. С. 30.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же.

птица. Ласточки и синицы несли благие вести, и если постучавшиеся птицы оказывались ласточками или синицами, беды не опасались.

Совы принадлежат, наверное, к наиболее таинственным и загадочным птицам. Крик совы служит зловещим предзнаменованием беды и смерти: *Ат1ы атдзакв йыквч1вата йц1ыруазтын – адже дпсуашт1*. – Если сова прокричит над крышей дома, то в доме кто-то умрет<sup>1</sup>; *Ат1ы ц1ыруазтын – йыгьбзийым*. – Если сова кричит, то это нехорошо<sup>2</sup>. Нельзя стрелять в сову: *Ат1ы кьарахвала уа1хсныс, йыгьбзийым*. – В сову стрелять из оружия нельзя, нехорошо.

Какими бы странными ни казались приметы и поверья, они существуют и работают, заставляя людей верить в возможность тех или иных событий.

<sup>1</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933 г.р., записано в г. Черкесске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М. 1940 г.р., записано в августе 2016 г.

<sup>2</sup> Информаторы: Афаунова (Махова) К. М., 1926 г.р., записано а. Апсуа, Адыге-хабльского района КЧР, в июне 2016 г.; Тамбиева Л. И., 1933г.р., записано в г. Черкесске, в июне 2015 г.; Мураткова А.М.1940 г.р., записано в августе 2016 г.

---

**С.Х. Анчек**

Майкоп

### ВЕРБАЛИЗАЦИЯ КОНЦЕПТА «МУЖЕСТВО» В ЯЗЫКЕ ПРОИЗВЕДЕНИЙ НАРТСКОГО ЭПОСА АДЫГОВ

Культурным концептам принадлежит особая роль в изучении проблемы соотношения языка и культуры. Исследование любого концепта представляет ценность для реконструкции языковой картины мира. В данной статье мы хотели бы рассмотреть особые компоненты концепта «мужество», которые нам удалось найти в некоторых произведениях нартского эпоса адыгов.

Рассмотрим семантику понятия мужество. Во-первых, оно знакомо нам из обыденной жизни. В настоящее время мужество определяется наличием качества, позволяющего сохранить уравновешенность, смелость и мудрость при любых обстоятельствах, принять и выполнить взвешенное и продуманное решение, невзирая на риски. А в античном мире считали, что мужество – это героизм, проявляемый в бою. Получается, что мужеством могли обладать только представители сильного пола, причем держащие в руках оружие. Нужно подчеркнуть, что нравственный концепт «мужество» является абстрактным, поэтому трудно классифицировать. Он является сложным и полисемантическим.

Анализ вербального пространства произведений нартского эпоса адыгов показал, что ядерным компонентом концепта «мужество» является лексема *нарт* «нарт (могучий воин-богатырь)». Остальные компоненты являются периферийными. Все периферийные компоненты можно разделить на две группы: 1) лексемы, несущие физическое проявление мужества: *лыхъужь* «герой», *лэблан* «храбрый, бесстрашный», *лэхъупхь* «молодец», *лыхъу*

«отважный, доблестный», *лэхъусэ* «мужественный, отважный»; 2) словосочетания, передающие душевные, нравственные значения: *нарт лыхъу* «мужественный нарт», *нарт хахуэщ* «отважный нарт», *нарт фафлэ* «приметный нарт», *псэемыблэжь* «самоотверженный», *цынэ зымышлэрэ* «бесстрашный», *лыхъужьыныгъэ зыхэлъ* «проявляющий стойкость, мужество», *лыгъэ ухуеклуэрэ* «проявив мужество», *лъаплэбзу цылэри кьегуэщ* «все драгоценности щедро раздает» и т.д.

Одним из компонентов концепта «мужество» в нартском эпосе адыгов является образ нарта Шебатыныко, которому свойственны лишь богатырские качества. Анализ текстов дает нам следующую информацию, являющуюся отражением концепта «мужество»: он добр, честен, справедлив, проявляет благородство, сострадание к нуждающимся и бедным людям, в то же время он строгий, славный воитель, наводивший страх на своих многочисленных врагов: *Шыу цынагъор / Нарт Щэбатынэкъу* «Наводящий страх всадник / Нарт Шебатыныко»<sup>1</sup>.

Шебатыныко был сильным воином. Его богатырские доспехи были так тяжелы, что никто не мог удержать их: *лэшэ-шьуашэу пыль-ыр зыпихи унэлутэу лутым ритыгъ. Унэлутым ылэтын ыльэклыгъэп, столэу зытырильхьагъэр зэхичыцагъэ, – мыр гъэлыльыплэ фэдиз икьурэп, ылуи лэхъомбэжьыеджэ Щэбатныкьо лаби зыгуильхьажьыгъ* «Он снял свои снаряжения и отдал дворецкому, но тот не удержал их, положил на стол, тот развалился, – это не место для хранения, сказав, Шебатыныко мизинцем взял их и нацепил обратно»<sup>2</sup>.

Он мог без особого труда поднять ворота: *Къэлэпчъэшхоу лулъэр кьызэридзэкли псыжьым кьыхидзагъ* «Опрокинул назад ворота и бросил в лужу»<sup>3</sup>.

Шебатыныко с рождения программировали на совершение подвигов. Даже колыбельная песня, которой убаюкивали его, служила механизмом внушения ему, что он создан для совершения

---

<sup>1</sup> Нарты. Адыгский эпос. Собрание текстов в семи томах. Том III. – Майкоп, 1970. С. 52.

<sup>2</sup> Нарты. Адыгский эпос. Собрание текстов в семи томах. Том III. – Майкоп, 1970. С. 17.

<sup>3</sup> Нарты. Адыгский эпос. Собрание текстов в семи томах. Том III. – Майкоп, 1970. С. 17.



подвигов. Древние верили, что колыбельная песня – это не просто пение, а какое-то таинство, через которое ребенок поддерживает связь с окружающим миром. Поэтому в колыбельную песню для Шебатыныко включено много слов с контекстом «мужество», призывающих быть мужественным. Как отмечает М.И. Мижаев, «у адыгов они (колыбельные песни – **прим. А.С.**) создавались и исполнялись также и мужчинами-певцами, что было связано с древним обычаем аталычества»<sup>1</sup>. Здесь речь идет, как мы полагаем, о собственно колыбельных песнях. Они в основном сочинялись по заказу. Как показало исследование, такого рода колыбельные песни выполняли функцию программирования действий ребенка, внушения ему нужных эмоций, настроения. Проанализируем вербальное пространство «Колыбельной песни, которой убаюкивали Бадыныко» («Бэдыныкьуэ зэрагъэжэйуэ шыта гуцэ уэрэд») из нартского эпоса, (включает в себя 39 строк). Как отмечает Ф.М. Гучетль, «у адыгов наблюдается колыбельная песня, где около 100 строчек (Хьутыжы Хьанмелыч «Даутэ нэф»)»<sup>2</sup>.

Песню можно условно разделить на несколько частей, каждая из которых является компонентом концепта «мужество»: 1) гиперболическая характеристика-обращение к герою; 2) воспевание отважности героя; 3) воспевание щедрости героя; 4) воспевание богатырских качеств героя; 5) повествование о любви к герою, что все люди молятся за его жизнь; 6) восхваление коня, плетки героя; 7) благопожелание ребенку, для кого колыбельная песня поется, в котором заложена любовь родных, желающих счастья.

Первая часть начинается с развернутого обращения к герою, в честь которого сложена вся песня: *Нартурэ лыхьу нэху, / Дыгъэ махуэ шыжысэ; / Фыгъуэу жысэри кылыыс!* «Светлый мужественный нарт, / Кого называем «солнечный день»; / О нем наше лучшее слово»<sup>3</sup>. Данная формула – гиперболическая характери-

<sup>1</sup> Мижаев М.И. Детский песенный фольклор адыгов // Труды КЧР. 1973. Вып. VII. С. 112.

<sup>2</sup> Гьуклэлл Фатим. Кушъэ орэдхэм яусабз (зэгъэпшэн: адыгабзэр, урысыбзэр, нэмыцыбзэр) // Псалъ (Слово), № 6 (9) – 7 (10). – Мыекьуапэ, 2010. Н. 29.

<sup>3</sup> Нарты. Адыгский эпос. Собрание текстов в семи томах. Том III. – Майкоп, 1970. С. 29.

стика-обращение к герою, свойственна многим нартским поэтическим произведениям.

Во второй части воспевается отважность героя с помощью целых синтаксических конструкций: *Джатитл зэблэхьуурэ мэзауэ, / Зауэ шыыхьэклэ нарт хахуэщ, / Зи уз схьын и фэгъуи хэт шылэ?* «Двумя мечами бьется поочередно, / В битве он нарт отважный, / Есть ли зиусхан, подобный ему?»<sup>1</sup>. Наличие в песне языковой единицы *зи уз схьын*, которая переводится дословно «чью болезнь я заберу» – элемент древнего обряда заклинания болезни, является ярким свидетельством предохранительной функции колыбельной песни.

Третья часть воспевает щедрость героя посредством синтаксических конструкций: *Нартыжыу шылэмэ шлоупшлэ, / Лъанлэбэу шылэри кьегуэщ* «Со славными нартами ищет он дружбы, / Все драгоценные вещи щедро раздает»<sup>2</sup>.

Четвертая часть воспевает богатырские качества героя посредством целого отрывка текста: *Зауэм шахыхьэклэ нарт фафлэщ, / Уздэбакьуэ дыщэ джатэ кыыздэпхьщ, / Ущепсых жылэ бий бгъэубзэщ. / Уэ уи Лъостэныбзэри шыбауэщ, / Хьэхьей макъхэри цэ дзыгъуэщ. / Дзэр зыущхьэклури уи джатэщ, / Уи джатэ узклэри зыми памыщ!* «Вступит в битву – приметный нарт, / Всегда при нем золотой меч, / Вражеское село, где сойдешь с коня, покоряешь. / Врага поражает в спину твой Тлостанов лук, / Дальше тройного броска слышен твой крик «эгей!» / Твой меч целое войско крушит, / Удар твоего меча не сравним ни с чьим»<sup>3</sup>.

Пятая часть ведает ребенку, что все люди любят героя, молятся за его жизнь: *Уи гъащлэм бэр шлольэу. / Зэщлэбгъэулуэрэ нарт мин бгъэшэсу* «О твоей жизни люди молятся. / Ты собрал тысячу джигитов и посадил их на коней»<sup>4</sup>. При всем этом слова с прямым значением «убийство», «убил», которые могут напугать ребенка, в тексте не наблюдаются. Текст песни корректно, мягко, безболезненно пре-

<sup>1</sup> Нарты. Адыгский эпос. Собрание текстов в семи томах. Том III. – Майкоп, 1970. С. 29.

<sup>2</sup> Нарты. Адыгский эпос. Собрание текстов в семи томах. Том III. – Майкоп, 1970. С. 29.

<sup>3</sup> Нарты. Адыгский эпос. Собрание текстов в семи томах. Том III. – Майкоп, 1970. С. 30.

<sup>4</sup> Там же.



подносит эту информацию: *МаисэкIэ чынтыдзэ пашэм уеклуалIэу / Лыгъэ ухуеклуэрэ и пэиэныгъэр кытешхыу* «Налетаешь на предводителя войска чинтов, словно маиса, / Проявив мужество, лишаешь его звания предводителя»<sup>1</sup>.

Шестая часть – восхваление коня героя: *Уи хуарэ псыгъор жэщ уафэ хъуэпскIщ, / Уи дыжъын уанэр дыщэ гъэпскIащ* «Свою рыжую хуару за поводья ведешь, / На ней серебряное седло»<sup>2</sup>; плетки героя: *Идыщэ шIопщыр егъаджэ, / Абы и джэ макъым дыщэ джэд долъатэ* «Золотая плетка рассекает воздух, / Свист ее вспугивает золотого фазана»<sup>3</sup>; самого героя: *И къэкIухъыкIэр лъэтагъэфэщ, / Шу миныр зыщIэмыхъэ* «Едешь – как будто летишь, / Тебя не догонят и тысяча всадников!»<sup>4</sup>.

Седьмая часть – завершающая часть, которая ведает ребенку о том, что его любят и желают ему счастья: *Нэнэжъыр зэрахъэКIын, / Дэдэжъыр зыхуэхъуэхъуэн, / Цыхубэр зыгъэгуфIэн! – ЖылIэу щихуэусэм* «Тебе, кому наша нана принесет себя в жертву, / Кому тата счастливым вырасти пожелает, / Кто многих людей осчастливит!»<sup>5</sup>.

Решительность, храбрость, твердость духа, вера, преданность, самопожертвование – компоненты концепта «мужество», присущие Шебатыныко. В отличие от Саусырыко, он был простым человеком, но сильным, выносливым, не показывающим боль: *ШэбатыныкIо цыфы пкъышьол иIэти, уIэгъабэ инымэ кытыращагъ. УIэгъэшхохэр тельыгъ, шъхъакIэ, ежъ ины лъэпкъыхэм ашIокIэу пелыуанышхоти, ыщIэщтыгъ* «У Шебатыныко тело было, как у обычного человека, – иныжи нанесли ему много ран. Он был весь израненный, но не замечал этого, терпел боль – ведь он был намного сильнее даже нартских пелуанов»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Нарты. Адыгский эпос. Собрание текстов в семи томах. Том III. – Майкоп, 1970. С. 30.

<sup>3</sup> Нарты. Адыгский эпос. Собрание текстов в семи томах. Том III. – Майкоп, 1970. С. 30.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Нарты. Адыгский эпос. Собрание текстов в семи томах. Том III. – Майкоп, 1970. С. 114.

Шебатыныко лихо управлял конем, играл саблей. Даже слова, произносимые им, достойны богатыря: «Я не рожден, чтобы не умирать – все мы смертные; трус умирает дважды, а у отважного – всего одна смерть. Если я умру от руки равного мне – не хорони меня; если умру, как подобает мужчине, это моя уоридада»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Нарты. Адыгский эпос. Собрание текстов в семи томах. Том III. – Майкоп, 1970. С. 247.

---

**Е.Э. Хабунова**

*Элиста*

**ЭТНОПОЭТИЧЕСКИЕ КОНСТАНТЫ КАК  
ПОЭТИКО-СТИЛЕВЫЕ КООРДИНАТЫ ЭПИЧЕСКОГО  
ПОВЕСТВОВАНИЯ (ИЗ ОПЫТА ВЫЯВЛЕНИЯ И  
СИСТЕМАТИЗАЦИИ КОНСТАНТНОГО ФОНДА ЭПОСА  
«ДЖАНГАР»)**

Фольклорный текст изобилует типическими местами, обеспечивающими композиционную стабильность и последовательность эпического повествования. Вместе с тем, в своем текстовом воплощении не все из них демонстрируют константность. В той же степени можно утверждать, что в любом фольклорном тексте обнаруживаются слова в их «устоявшихся сочетаниях и связях». Не является исключением и калмыцкий героический эпос «Джангар», на протяжении многих столетий выработавший свою систему стереотипных художественных структур. Представляется, что опыт выявления и систематизации этих типизированных сочетаний, определяемых как поэтические константы (термин В.М. Гацака), может быть полезным при изучении поэтико-стилевой фактуры эпического текста и механизма моделирования эпического нарратива. Исследование осуществлялось в русле нового направления российской фольклористики, определяющего суть этнопоэтических констант «как стиливых и сюжетно-повествовательных координат изображаемого фольклорного мира в непосредственном текстовом – притом наследуемом – воплощении»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Гацак В.М. Фольклор – память традиции (Уровни и формы этнопоэтической константности) // Вестник Дагестанского научного центра РАН, №8. – Махачкала, 2000. С. 94-103.

В качестве основной единицы берется поэтико-стилевая единица, отличающаяся в фольклорном тексте постоянством и самостоятельностью. Ею может быть объемное поэтическое описание (макроконстанта), например, восхваление дворца, являющееся неотъемлемой частью явления более ёмкого, категориального уровня и устойчивое словосочетание (микроконстанта), характеризующее какой-то фрагмент, какую-то особенность или деталь описываемого события, явления, объекта. Систематизация всех типизированных описаний дала возможность сформировать основной массив эпического нарратива, необходимого для дальнейшего дробления на микроконстанты, проявляющих себя в эпическом тексте в виде устойчивых словосочетаний, поэтических формул, скрепленных *опорным словом* (термин В.М.Гацака).

Макроконстанты в виде объемных «типических мест» играют важную роль в эпосе: несут основную смысловую нагрузку эпического повествования, обеспечивают единство всех типизированных смысловых частей эпоса, передают стереотипы поэтического мышления их создателей, отражают его жанровую специфику, стадийную и этническую особенности. Макроконстанты, создавая определенную форму поэтического описания, легко переносятся из одной версии эпоса в другую, из главы в главу, из сюжета в сюжет. Таковых в трех основных версиях калмыцкого героического эпоса «Джангар» оказалось тринадцать: I. Эпический мир; II. Богатырь; III. Богатырский конь; IV. Отправление богатыря в дорогу; V. Богатырский поединок, сражение и другие богатырские деяния; VI. Антагонисты; VII. Богатырская женитьба; VIII. Суженая, богатырка; IX. Богатырский пир; X. Культовые персонажи и действия; XI. Животный мир; XII. Растительный мир; XIII. Предметный мир.

Единство и целостность макроконстант формируется из более незначительных по объему деталей – микроконстант, в большей степени, чем макроконстанты, характеризующихся постоянством, причем в текстовом воплощении. Эти микроконстанты обеспечивают многообразие палитры, с помощью которой создается образная система эпоса, формируют его тематическое разнообразие и являются координатами, определяющими местоположение ключевых поэтико-стилевых сегментов, важных для понимания коллективной

памяти народа, закодированной в устойчивых художественных образах и символах.

Анализ эпических глав «Джангара» в той последовательности, в какой разворачивается эпическое повествование, позволил увидеть в каждом из 13 тематических макроконстант определенное количество микроконстант, раскрывающих смысл подтемы, конкретной ситуации, уточняющих детали эпической коллизии. В результате такой систематизации нам удалось обнаружить, что количество подтем в каждом макроблоке оказалось неодинаковым. Так, макроконстанта «Эпический мир» (I) объединила микроконстанты по 8 подтемам, отображающим народные представления о мироздании и об организации общества в идеальном государстве, каковым представляется в эпосе «Джангар» страна Бумба:

1. Время
2. Пространство
3. Модель мира (центр, ось)
4. Граница
5. Владения хана, богатыря, богатырки
6. Поданные
7. Ханский дворец
8. Сход (пир) во дворце

Макроконстанта «Богатырь» (II) – включает микроконстанты по 8 подтемам. Все они направлены на идеализацию главного героя, на усиление таких черт богатыря, как избранность, исключительность. Как видно из нижеследующего перечня, константные единицы макроконстанты «богатырь» маркируют ключевые звенья богатырской биографии. Сказители, следуя усвоенной эпической традиции, рассказывали об эпических событиях, связывая их с «возрастными вехами в биографиях богатырей»<sup>1</sup>.

1. Появление главного героя (богатыря)
2. Одиночество, сиротство
3. Стремительный рост
4. Первые подвиги (игра в альчики, проникновение в ханскую ставку и т.д.)

<sup>1</sup> Путилов Б.Н. Героический эпос и действительность. – Л., 1988. С. 73.

5. Облик богатыря
6. Ум, физические качества, нрав, сон
7. Чудесные способности, магические действия
8. Восхождение на трон

Богатырь и богатырский конь являются центральные персонажи калмыцкого героического эпоса «Джангар». Конь является постоянным спутником, участником боевого сражения и единственным свидетелем не всегда победного исхода поединка. Согласно калмыцкой эпической традиции, «помощь» богатырю содружниками в ратном деле исключается. Победа, обретенная с помощью другого богатыря, может лишить смысла все предыдущее геройство. Соучастником богатырского противостояния может быть только богатырский конь, предназначенный герою свыше, во имя утверждения державы и веры. Неудивительно, что макроконстанта «Богатырский конь» (III), тематически тесно связанная с предыдущим блоком, также оказалась многоаспектной:

1. Внешность коня
2. Физические способности коня
3. Необычные качества коня
4. Поимка коня
5. Подготовка к походу
6. Седлание коня
7. Бег коня
8. Помощь хозяину

Макроконстанта «Отправление богатыря в дорогу» (IV) отображает моменты, важные для презентации исключительных черт эпического героя, для индивидуализации богатыря, способного справиться со сложным, смертельно опасным заданием. Выделение отдельного богатыря – неременное условие героизации эпических событий и формирования эпического образа. Как видно из тематического содержания микроконстант, героическому назначению богатыря в эпосе сопутствуют определенные ритуальные условности, укоренившиеся в народном сознании и бытовой практике, как гарант, обеспечивающий благополучие и успех в начатом деле, в дальней дороге, на чужой территории, в ином мире:

1. Выбор богатыря
2. Восхваление богатыря
3. Одевание
4. Снаряжение
5. Благословение, напутствие
6. Выезд

Среди рассмотренных типических мест эпоса «Джангар» тематическим многообразием отличилась макроконстанта «Богатырский поединок, сражение и другие богатырские деяния» (V), в ней были обнаружены микроконстанты по 13 подтемам:

1. Время, место поединка, сражения
2. Поединок
3. Владение различными видами оружия (меч, секира, копье, лук и т.д.)
4. Состояние богатыря (эмоциональное, психологическое, физическое и т.д.)
5. Состояние природы
6. Жизненная сила богатыря
7. Клятва, боевой клич, угроза
8. Победа
9. Прославление победителя
10. Сожаления побежденного противника
11. Уничтожение противника
12. Разорение противника
13. Исцеление, оживление богатыря

Героическая энергия богатыря побуждает его к действию, в котором эта энергия реализуется<sup>1</sup>. Неслучайно, что описание богатырского поединка являет собой кульминационный момент эпического повествования. Набор микроконстант макроблока «Богатырский поединок, сражение и другие богатырские деяния» показывает, что динамика и содержание богатырских действий могут быть различными, но описываются они, как правило, определенным набором константных формул, которые опознаются за счет опорных слов и того, что с завидным постоянством встречаются в эпическом тексте в одной и той же позиции. К примеру, константная единица, ха-

<sup>1</sup> Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. – М., 1963. С. 341.

рактеризующая *решимость и готовность* богатыря к бою, предшествует описанию самого поединка: «Смерть мужчины/ В безлюдной белой пустыне!/, «Пущусь я по паучьему следу/ Десятилетней давности/ Пущусь я по жучьему следу/ Двадцатилетней давности!/, «Ведь если суждено засохнуть, то восьми трубчатым костям!/, «Ведь если суждено пролиться, то чаще крови!/, «Если прольется/ То чаша крови/ Если иссохнет/ То горстка костей!/, Не будет сожалений/ Если суждено умереть от удара копыт резвого скакуна/ Не будет горько/ Если придется умереть от удара лезвия острого оружия!/, «Если мне не удастся поймать [противника]/ Пусть я умру по приказу Джангар-езена/ Пусть я встречу с посыльным Эрлик хана/ И окажусь на тысячу лет в преисподней ада!/, «Лучше пролить чашу крови/ У берегов Хар булуг/ Чем отправиться на чужбину/ И прислуживать там в качестве собирателя кизяка [топлива]!/,.

Самой многосоставной оказалась микроконстанта «поединок», обозначенная в нашей схеме цифрой «2». Дробление данной константы дает несколько уровней минимальных константных единиц по всей фактуре анализируемого эпического нарратива:

2.1. Поединку предшествуют взаимные дерзкие выпады, оскорбления богатырей;

2.2. Богатыри вступают в схватку, находясь в седле, бой начинается с применения разных видов оружия, которые используются ими в определенной последовательности (меч, секира, кинжал, плетка, пика, копье, стрела), иногда богатыри применяют магические предметы, обращаются к небесным силам, духам-покровителям, в единичных случаях они отражают нападение врага камнями и стволами деревьев; удары оружием наносятся в голову, в лопатку, в горло, по позвонку, по ребрам, в пах, по конечностям;

2.3. Затем для борьбы богатыри спешиваются с коней, они мелятся силой, унаследованной «от отца и матери». Богатыри снимают военные доспехи, закручивают штаны из воловьих или оленьих шкур до икр, хватают и швыряют друг друга так, что уходят в землю по пояс, по колено, по локоть;

2.4. В процессе поединка богатыри многократно оказываются на грани жизни и смерти, каждый этап борьбы завершается на пределе физических возможностей;

2.5. Борьба возобновляется с новой силой после боевых кличей «ура!»;

2.6. Богатырь для достижения цели (проникновения во дворец хана-антагониста) вынужден разрушить несколько рядов крепостей, отбиться от бесовок, огнедышащего верблюда-самца, преодолеть внешнюю стражу, внутреннюю охрану, зловещих хищников;

2.7. Продолжительность поединка измеряется сутками (4, 7, 12, 21, 49), месяцами (3, 7, 8), безвременьем («не зная, ночь или день», «не зная, сколько времени прошло» и т.д.);

2.8. Численность противников обозначается множеством нулей (60000, 80000, 100000 и т.д.);

Состояние, граничащее со смертью можно назвать кульминационным моментом богатырского поединка. Формула 'a'mnda'n ku'rn uovj' (испуская дух, на грани жизни) отражает наивысший пик героизма богатыря. Подвиг богатыря состоит не только в физическом уничтожении сильного противника, но и в морально-психологическом превосходстве богатыря, его способности преодолеть смерть. Богатырь не раз находится в состоянии временной смерти, он вновь оживает, и становится сильнее прежнего. Противнику удается нанести телесные повреждения богатырю, лишить его физических сил, но не сломить его боевой дух *su'ra'* и уничтожить его жизненную основу *a'mn qol*.

Микроконстанты показывают, что победа (8) над противником в героическом эпосе «Джангар» не сводится к истреблению определенного народа, племени; в эпическом тексте нет обозначений этнонимов, не указывается этническая принадлежность противников, не просматриваются какие-то исторические враги. Доминирующая роль в эпосе «Джангар» отводится героической эпике вообще, а не военному превосходству и насилию, направленному на конкретного врага. Подвиг, воспетый на богатырском пиру, приносит славу и бессмертие богатырю эпоса «Джангар»<sup>1</sup>.

Вербальное воплощение микроконстанты «победа» в эпосе «Джангар» указывает на то, что она сопряжена как с физическим

<sup>1</sup> Хабунова Е.Э. «Героический эпос «Джангар»: поэтические константы богатырского жизненного цикла. Сравнительное изучение национальных версий». – Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ., 2006. С. 160-161.

уничтожением врага (бросить на растерзание своему войску; поднять на копье; разорвать аорту; изрубить на мелкие кусочки; приторочить к седлу своего коня; выпустить кровь; сжечь; испепелить солнцем; придавить камнем [на горе]; бросить к подножию знамени своей страны; придавить повергнутого противника коленом в грудь), так и с капитуляцией (просьба о пощаде, клятвенные заверения о покорности в будущем), с мирным исходом, предполагающим присоединение «на тысячу и один год к славному Джангару» (клеймение новых подданных золотой (красной, бумбайской) тамгой).

В честь богатыря-победителя во дворце хана Джангара устраивается «победный пир». Пир также знаменует торжество веры, утверждение мира, безопасности в стране Бумба, прочность державы эзен-хана Джангара.

Менее презентабельно в эпических произведениях показаны в макроблоке «Антагонисты» (VI) антиподы главных героев калмыцкого героического эпоса «Джангар»: 1. Облик; 2. Сверхъестественные способности; 3. Физические способности; 4. Моральные качества (коварство, предательство и т.д.); 5. Количество.

Анализ эпического повествования о женитьбе богатыря, изображенного лишь в одной главе (О том, как в свои восемнадцать лет Хонгор привез в супруги Гэрэнзэл, дочь Догшин Цаган-Зула-хана – одного из четырех ханов четырех континентов) позволил выделить в блоке (VII) «Богатырская женитьба» следующие важные подтемы: 1. Весть о суженой, сватовство; 2. Отправление богатыря-жениха в дорогу; 3. Испытания (три вида мужских состязаний, трудная задача и т.д.); 4. Помощь, совет, напоминание; 5. Возвращение богатыря с невестой и её приданным; 6. Пир во дворце. Этот перечень наглядно демонстрирует, что тема героического сватовства и женитьбы, характерная для архаического эпоса, является «чуждой для «Джангара» как героического эпоса»<sup>1</sup> несмотря на то, что женитьба относится к разряду богатырских дел и сопряжена с преодолением трудностей.

Выборка и систематизация поэтических формул, характеризующих эпических героинь, показала, что в этой микроконстанте «Суженая, богатырка» (VIII) особое значение придается как внешнему

<sup>1</sup> Кичиков А.Ш. Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника. – М., 1997. С. 217.



облику красавиц, так и их нравственным качествам: 1. Облик; 2. Чудесные способности; 3. Нравственно-эстетические достоинства; 4. Интеллектуальные способности; 5. Богатырские качества.

Немаловажную роль в формировании поэтико-стилевой системы героического эпоса «Джангар», в воссоздании эпического фона и передаче национальной особенности калмыцкой эпической традиции играют такие макроконстанты, как «Богатырский пир» (IX), «Культовые персонажи и действия» (X), «Животный мир (XI), «Растительный мир (XII), «Предметный мир (XIII)».

Рассмотренные константы помогают воссоздать природу моделирования эпического текста, механизм формирования поэтико-стилевой системы эпоса «Джангар», определить основу сложившихся стереотипов поэтического мышления кочевников. Типизированные сочетания в виде константных сегментов определяют ключевые звенья эпического повествования, вербальную стабильность эпического нарратива.

---

**Т.А. Шовгенова**

*Майкоп*

### **ФЕНОМЕН «АДЫГАГЪЭ» В НАРТСКОМ ЭПОСЕ**

(на примере сказания о Чачаныко Чачане)

Говоря об «адыгагъэ», «адыгэ хабзэ», нельзя не согласиться с известным адыгейским писателем Нальбием Куеком в том, что они настолько совершенны, что одно поколение не может их исчерпать, и в этом смысле мы можем видеть их устремленность в вечность<sup>1</sup>. «Адыгство» – это такой свод знаний, с помощью которого люди способны всю жизнь, точнее, из поколения в поколение, находясь в гармонии с природой, совершенствовать свои знания и взаимоотношения с самой жизнью, с вечностью.

Важность определения основополагающих ценностей культуры вообще и национальной культуры в частности не подлежат сомнению, потому что они являются определяющим стержнем необходимости сохранения и развития самой национальной культуры. Чтобы понять национальную психологию любого народа, необходимо знать его традиции, ибо именно они являются основой его культуры. Через традиции из поколения в поколение передаются народные ценности, уникальные и своеобразные у каждого этноса. Существуют различные варианты толкования «традиции». По словам К. Меретуковой-Хагуровой<sup>2</sup>, традиция – это: 1) трансляция, передача опыта устным путем, 2) преемственность, 3) универсаль-

---

<sup>1</sup> «Адыгагъэ» – размышления Нальбия Куека / Беседа А. Шаззо с Н.Куеком // Голос адыга. – 19.01.2002. С.4, 26.01.2002. С.4.

<sup>2</sup> Меретукова-Хагурова К. Традиции эпоса «Нарты» в адыгской культуре и искусстве // Национальные традиции народов Адыгеи: генезис, сущность и проблемы воспитания. – Майкоп, 1994. С. 96 – 97.

ный механизм воспроизводства общественного прогресса и культуры, 4) способ культурной и социальной деятельности, 5) обычай, 6) стабильность и т.д. Этические традиции адыга выражаются феноменом «адыгагъэ» («адыгство»). Для адыга оно «больше, чем религия, чем целая философская система взглядов на окружающий нас мир... Это поведение адыга от его рождения до ухода в иной мир. Он его соблюдал везде и всюду. С этим неписанным законом он рождался, и он уносил в могилу»<sup>1</sup>. И не удивительно, что англичанин Э. Спенсер, познакомившись с красивым адыгским народом, выражает свое восхищение высокими словами: «Можем ли мы не восхищаться степенью цивилизации, которой достиг этот изолированный народ... И все это без каких-либо писанных законов, без каких-либо других регуляторов, кроме традиции их предков и песен их бардов»<sup>2</sup>. «Адыгагъэ», «адыгэ хабзэ» – взаимодополняющие, взаимозаменяющие два понятия, до глубины сути которых вряд ли дойдет человек не адыгской национальности. Мало их знать теоретически, ими надо жить, им надо подчинять все свои действия, растворяться в них.

В данной работе делается попытка показать роль и красоту неписанных законов, бытующих под общим названием «адыгагъэ» на примере героического народного эпоса. По словам К. Унижева, «именно в нартском эпосе можно проследить путь становления и развития адыгейского этикета, ибо он создавался и развился в период от родового строя до появления феодализма. Именно на стадии феодализма окончательно сформировался адыгский этикет в таком виде, в каком мы его знаем и каким его узнали европейцы»<sup>3</sup>.

Эпосу «Нарты» принадлежит доминирующая роль в духовной жизни и культуре адыгейского народа. По верному определению М. Аутлева, эпос – «зеркало народа, в котором как ни в чем другом захватывающе отражается жизнь многих десятков поколений, донес-

<sup>1</sup> Унижев У. Феномен адыгэ хабзэ (адыгского этикета) // Черкесский мир. 1998, № 2. С. 45.

<sup>2</sup> Цитируется по книге Г. Бгажнокова Адыгский этикет. – Нальчик, 1999. С. 5.

<sup>3</sup> Указ. работа. – С. 46.

ших до нас свой гений, свой труд, свою душу»<sup>1</sup>. Известный нартовед А. Гадагатль характеризует эпос как «талантливое многовековое создание, завизированное временем, национальное богатство, ценность общечеловеческой культуры. Это – памятник культуры особой важности, своеобразная гигантская амфора – хранилище мудрости и знаний, накопленных человеком на протяжении многих столетий»<sup>2</sup>.

«Чачаныко Чачан» – самое красивое героическое сказание о нартах. В нем явно вырисовывается картина быта, нравов, отношений в семье, обходительность с гостем, верность дружбе. Месть нарта за отца – сюжет, занимающий место почти во всех народных эпосах, нашел свое отражение и в этом сказании. Месть, с одной стороны, это – проявление злобы, жестокости, но с другой, это выражение своего «я» в лучшем смысле понятия: я – сын своего отца, я – защитник отца, я – его надежда, я мщу за отца. Это в какой-то степени и показатель гордости, самовыражения героя. А гордость – одна из составляющих «адыгагъэ». Именно из таких побуждений Чачаныко Чачан отправляется на поиски отца.

С первых же страниц начинается описание обычаев, нравов. Это проявляется в преданности друзей, в их готовности разделить горе, случившееся с женой Чачана, которая уже больше года ждет возвращения мужа. Горе семьи Чачана друзья воспринимают как собственное. Жена нарта, как этого требует адыгский обычай, через посредников созвала друзей мужа, чтобы посоветоваться с ними насчет своих предположений о том, что Чачан, по всей вероятности, погиб.

– Живого или мертвого, но мы его во что бы то ни стало найдем, – в один голос заявили они и, оседлав горячих коней, отправились на поиски. Не найдя его нигде, нарты решили, что их друг погиб: «Если бы он был жив, мы бы непременно набрали бы на его след. Если бы он погиб от рук нескольких злодеев, то о смерти его

<sup>1</sup> Аутлев М. Эпос и народ // Материалы второго международного конгресса «Эпосы народов мира и их роль в миротворческой миссии России и Кавказа». – Краснодар, 1997. С. 34

<sup>2</sup> Гадагатль А. Память нации. – Майкоп, 1997. С. 96-97.

мы прослышали бы тоже. Скорей всего Чачана убил кто-то один, который молчит», – так решили нарты<sup>1</sup>.

После оплакивания, которое длилось целый год, сыну Чачана дают имя Чачаныко Чачан. И здесь нарты не придерживаются существующей традиции: ребенку, которому дают имена, шьют рубашку. Вместо этого они дарят ему коня, доспехи и оружие, необходимые каждому нарту-наезднику.

Одно из центральных мест в системе «адыгагъэ» занимает почитание женщины. Адыги с особой теплотой относились к женщине, видя в ней воплощение мудрости, красоты, ласки. Женщина – это чья-то мать, жена, сестра, а главное, она – продолжательница рода людского. Жену Чачана, мать Чачаныко Чачана, в сказании видим мудрой, предусмотрительной, с высокой культурой. Придерживаясь обычаев, она не садилась за один стол ни с мужем, ни с сыном. К своему маленькому сыну она относится как ко взрослому мужчине, приучая его к мужеству, суровости. И когда, по достижении определенного возраста, нарт решается отправиться на поиски отца, она не препятствует ему, хотя в душе прячет страшную боязнь потерять единственного сына. Она лишь просит и в то же время делает ему наказ оставаться в любой ситуации мужчиной, человеком, сыном, достойным своего отца. «Что ж, я бессильна помешать тебе. Значит, так и должно быть. Слушай же, что я скажу тебе. Серый конь – это твой верный товарищ и проводник. А потому ни в коем случае не дергай его за поводья. Пусть он идет сам, свободно. И на перекрестках дорог давай ему возможность самому делать выбор... Если встретишь в пути человека, нуждающегося в помощи ближнего, не проходи мимо, не позорь имени твоего отца. Отец всегда был отзывчив и добр к людям. Я очень верю в то, что ты цел и невредим возвратишься из похода. Дай бог только, чтоб ты ушел из отчего дома в добрый час»<sup>2</sup>. Как видим по сюжету сказания, Чачаныко Чачан остается верным наставлениям матери: спасает женщину, невольно попавшую в руки безжалостных великанов.

<sup>1</sup> Верные друзья // Самоуправляемая стрела нарта Тлепша. – Майкоп, 2000. С. 12.

<sup>2</sup> Там же. С. 13-14.

В присутствии женщины мужчина не должен говорить громко, грубо, при ее появлении встают. Это тоже особенность адыгагъэ. Женщина могла приостановить любые действия мужчин, примирить даже ненавистных друг другу врагов. Для этого ей стоило только провести платок между противниками. Значение этой эстетически красивой традиции знали все. И Чачаныко Чачан, который легкомысленно собирался сразу при первой же встрече отомстить убийце отца, не смог пренебречь традицией.

– Ведь могло случиться, что Чачаныко, воспылав гневом к нам и великой жалостью к отцу, мог бы завершить весь разговор кровопролитием. Для того, чтобы Чачаныко Чачан оставался спокоен и рассудителен, дал возможность моему брату поведать все происшедшее до конца, я сняла с головы платок и расстелила ее между собой и Чачаныко Чачаном. Этим я выразила просьбу, которая была удовлетворена. Тем самым мне было воздано должное...

Обходительность с гостем – важнейшее звено в системе адыгагъэ. Отношение адыгов к гостю всегда было изысканным. Гость в доме адыга чувствовал себя как в крепости. Б. Бгажноков выделяет около 50 пунктов адыгского гостеприимства. Основные пункты, которых каждый адыг безусловно придерживался, следующие:

– запрещается в течение трех дней спрашивать гостя о том, кто он, каков, куда едет, откуда, с какой целью явился, на какое время и куда держит путь в дальнейшем;

– по истечении трех дней, т.е. после оказания гостю всех предусмотренных этикетом почестей, хозяин мог спросить, какими делами тот занят и чем он может быть полезен ему. Бысым считал своим священным долгом способствовать достижению тех целей, которые гость преследовал;

– следует как можно быстрее накрыть стол лучшим из того, что есть в доме.

Этикет гостеприимства очень сложен и красив. Мощь и тончайшие нюансы гостеприимства вырисовываются в отношении к Чачаныко Чачану, находящемуся уже целый год в доме Шабатыныко. Все это время он оставался там дорогим гостем.

Правая сторона считалась у адыгов почетной, поэтому если два адыга идут или едут верхом, то старший по возрасту должен на-

ходиться справа; если их трое – старший посередине. Выезжая со двора, Чачаныко Чачан, по обычаю, занял место по левую руку Шабатыныко, как младший по возрасту.

– Нет, сын мой, ты займи место своего отца. Он всегда был по правую сторону от меня, а я находился обычно от него слева. Так мы выезжали из этих ворот. И мы с тобой так отправимся и из ворот, и из аула.

– Нет, – возразил Чачаныко Чачан. – Тогда ты оказывал честь моему отцу, действовал по закону старшинства и тем ты давал ему должное. Мне же не знать своего места – позор. Всякий осудит меня, посчитает не воспитанным. Тут я тебя не послушаю и буду поступать соответственно моему возрасту<sup>1</sup>.

В присутствии старшего младший не садился, не позволял себе много говорить. Воспитанный по всем нормам адыгагъэ Чачаныко Чачан на приглашение старика, оказавшегося впоследствии его отцом, отвечает отказом:

– Нет, я не сяду, счастливый тхаматэ. Я молод и постою<sup>2</sup>.

Перед выездом, направившись к лошадям, первый в седло поднимается Чачан, потом Шабатыныко. И только после них на коня садится Чачаныко Чачан – он младший среди них. Во всех этих случаях, нарт поступает строго в соответствии с правилами поведения, предусмотренными в «адыгагъэ».

Феномен «адыгагъэ» требует не просто понимания существования законов природы, но и их непреложного выполнения. К проблеме его формирования у молодого поколения народ подходил сообща – всем обществом, родом, семьей. При этом никаких разногласий не возникало, ибо условия требований были однозначно определены понятием «адыгагъэ». Адыги сами не придумывали свои законы, а лишь выявляли из жизни: «Хабзэр къаугупшысырэп, щы1ак1эм кыхэк1ы нахь» («Законы не придумывают, они вытекают сами из жизни»).

Краткий экскурс по законам адыгагъэ в сказании о Чачаныко Чачане позволяет сделать вывод о том, что они зародились в глубокой древности и до сегодняшних дней сопутствуют народу. К.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 18.

<sup>2</sup> Там же. С. 21.

Унижев, исследуя многообразную культуру адыга, его поведение, образ мышления, систему ценностей, определяемые адыгэ хабзэ, приходит к выводу о том, что чтобы понять его суть и специфику «не достаточно только знания его, чтобы понять их, необходимо родиться адыгом и жить среди адыгов. Чтобы понять суть адыгэ хабзэ, необходимо знать дух адыга»<sup>1</sup>. Здесь лишь можно добавить: чтобы сохранить и притворить в жизнь традиции и обычаи, входящие в определение адыгагъэ, передавать их последующим поколениям, нужно иметь эпос – неиссякаемый, добронесущий эпос «Нарты».

---

<sup>1</sup> Там же. С. 17.

---

**М.М. Биданок**

*Майкоп*

### **ОБРАЗ ЖЕНЩИНЫ В НАРТСКОМ ЭПОСЕ (на примере образа Малечипх)<sup>1</sup>**

Героический эпос о нартах уходит своими корнями в глубокую древность.

Задолго до возникновения эпоса о нартах уже существовали определенные формы художественного мышления. Свидетельством этого являются сохранившиеся до наших дней древнейшие стихи и песни в честь языческих божеств и покровителей, а также трудовые песни. «Древние песни и предания о знаменитых воинах, известных под именем нартов, чрезвычайно любопытны, – писал адыгейский публицист и известный этнограф Хан-Гирей, – они любили странствия, поединки, песни». Здесь же Хан-Герей дает обстоятельную характеристику острой на язык поэтессы нартов – Лащын, которая посвятила нартским рыцарям сатирические куплеты.

Д. Схаляхо, в своей монографии «Историко-типологический анализ женских образов в фольклоре и литературе» утверждает, что «В жизни адыгского общества женщина занимала особое положение с древнейших времён. Народные представления о женщине ярко отражены в устно поэтическом творчестве адыгов, являющемся единственной памятью его многовековой истории...

Особенно яркое выражение эта черта национального характера получила в нартском героическом эпосе. Оптимистическая вера народа в неограниченные духовные возможности женщины запечатлена в прекрасных образах героических женщин – Сатанай, Адыиф, Малечипх, Лащын и т. д.»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Адыгский героический эпос «Нарты». – М., 1974.

<sup>2</sup> Схаляхо Д.С. Историко-типологический анализ женских образов в фольклоре и литературе. – Майкоп, 2001. – С.7.

В нартском эпосе женщины играют активную роль. Особенное внимание хотим уделить Малечипх – единственной женщине, которой в эпосе адыгов посвящен самостоятельный цикл.

Образ Малечипх совсем не похож на те образы нартов, к которым мы привыкли. По описаниям нарты были богатырского телосложения, очень высокие и статные. А Малечипх – это полная противоположность нартам. Малечипх характеризуется как маленькая стройная женщина. Любого грубияна она могла заставить пожалеть о своем поведении, о том, что он сказал. На дерзость она отвечает так сдержанно и находчиво, что грубияну приходится краснеть, а слишком навязчивых Малечипх отваживает от себя тактично и с юмором. Примечательно, что все сказания о ней посвящены семейно-бытовым темам. Малечипх предстает перед нами как – олицетворение идеальной женщины, жены, хозяйки, красавицы.

Мэлэчыпхьу цыкIур пщэцэ дахэщ,  
И щхэц лъэныкьуэри дыщэплъщ,  
И щхэц лъэныкьуэри дыщэхушъ,  
Тхьэлухудхэми ящыщ зыщ.  
КъуанщIэм и фыцIэр и фыцIэщ,  
И нэ фыцIитырщи пIащэщ,...

– Маленькая Малечипх- красавица,  
Одна ее коса – красное золото,  
Другая ее коса – светлое золото,  
Из тхаухуд она сама.  
Волосы у нее черные, как воронье крыло,  
А большие глаза у нее тоже черные....

Малечипх – верная жена, бережливая, умная и находчивая, хотя порою и строптивая. Малечипх говорит иносказательно, заставляя нартов ломать голову над тайным смыслом ее слов. Когда нарты спрашивают, где ее отец и мать, она отвечает: «Куль с прорехой отец мой пошел наполнять, двум делам быть помехой ушла моя мать». Это значит: «Отец ушел трудиться, чтобы дом стал полной чашей, а мать, забросив дела, пошла поговорить к соседке». В этом



стиле выдержан весь стиль ее речи. Речь Малечипх неповторима, никто не может сравниться с ее острым языком.

Как пишет Н. Чужкова: – «Своим острословием и строптивостью особо выделяется среди других женщин Малечипх»<sup>1</sup>. Следует отметить, что тексты о Малечипх включают в себя признаки как нартского, так и сказочного эпоса.

После того как Малечипх несколько лет прожила с пщи, он разлюбил её,

– Ты мне больше не нравишься, уходи, – сказал он ей.

– Нет, так просто я не уйду, столько лет мы прожили вместе, так не положено по обычаю адыгов. Давай сначала устроим пир, – сказала Малечипх. А пщи ей говорит: – «Можешь взять из моего дома, что захочешь, дам тебе всё, на что укажешь пальцем».

– Нет, сначала устроим пир, потом я возьму, что мне надо, – ответила Малечипх.

На другой день пщи созвал всех друзей, родственников и устроил пир. Много людей собралось в доме пщи. Всю ночь они веселились, и все опьянели. Тогда Малечипх велела приготовить арбу. Положила на неё мужа и повезла к своим родителям. Уложила его на постель перед очагом. Утром проснулся пщи.

– Что за позор, как я сюда попал? – спросил он.

– Это я привезла тебя, ты ведь говорил, что могу взять всё, что мне захочется. Вот я и увезла тебя. После этого они остались жить вместе.

Знаток и исследователь адыгского фольклора А. Г. Шортанов дает такую характеристику Малечипх: «По своей натуре Малечипх порою строптива, но умна, кокетлива, но воздержанна, злоречива, но не зла, хитра, но верна. Малечипх во всем контрастна по отношению к нартам. Нарты – богатыри крупного сложения, а она миниатюрна, малышка. Её вызывают на грубость, а ответит так ласково и находчиво, что грубияну приходится краснеть. Слишком навязчивых нартов она отваживает от себя с тактом и юмором»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Чужкова Н.М. Сатира и юмор в устном народном творчестве адыгов. – Майкоп, 2008. – С. 423.

<sup>2</sup> Шортанов А.Г. Героический эпос адыгов «Нарты» // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. – М., Наука, 1974. – С.242.

---

**В.В. Авидзба**

*Сухум*

## **СИМВОЛИКА ОГНЯ В МИФОЛОГИЧЕСКОЙ КАРТИНЕ МИРА АБХАЗОВ**

Огонь в мифологической картине мира, наравне с другими природными стихиями как вода и воздух, выступает как первоэлемент бытия. Именно по воззрениям древних людей их слияние дает жизнь, и начало всему сущему на земле.

Подобные мифологические представления о сотворении мира сохранились в древнейших пластах устного народного творчества абхазов. Подтверждением данного мнения является сохранившееся по сей день в абхазской среде выражение – «зи мцеи аны́камыз», которое в подстрочном переводе звучит как период «когда не было ни воды, ни огня», т.е. время безжизненной пустоты.

Согласно данному мнению огонь, так же как и вода выступает не только как один из первоисточников всего сущего, но и в то же самое время, эти две стихии явились отправной точкой становления бытия с пустоты. Именно с появлением огня и воды, по представлениям абхазов возникает вся видимая и невидимая жизнь.

С другой стороны, если немного отойти от мифологических представлений, и прикоснуться к исторической действительности, то увидим, что человек освоил огонь относительно недавно. Для первобытного человека освоение огня явилось революционным шагом вперед, способствовавшим, по сути, возвышению его над животным миром. С того момента огонь как источник тепла и оружие защиты, стало неотъемлемой частью жизни человека, без чего стало немислимо всё его дальнейшее существование. В связи с этим не трудно понять значение огня в самосохранении человека,

так как потеря его в то далекое время даже на короткий период, могла привести к неминуемой гибели не только первобытного человека, но и всего социума.

Трудно доказуемо, но возможно отголоски тех далеких времен, так или иначе, сохранились в фольклорных преданиях абхазов и в первую очередь – проклятиях. Например, абхазы, особенно старшее поколение, и сегодня проклиная кого-то, иногда говорят «умцахә ыцәаат», что в подстрочном переводе звучит так: «чтобы погас твой огонь /очаг!». По представлениям абхазов, это выражение относится к одним из самых страшных проклятий, означающих не просто смерть одного человека, а вырождение всех членов семьи, в первую очередь по мужской линии.

В подобных ситуациях, при вырождении рода по мужской линии, абхазы говорят еще: «ишә-игәашә акит» («его дверь и ворота закрылись»), «ионы ашә акит» («его дверь закрылась») или «итцәџан шьап ызит» («род его перевелся») и т.д. что, по сути, означает то же, что и проклятие «умцахә ыцәаат» («чтобы погас твой очаг»).

Возможно в этом коротком, но одном из страшных проклятий абхазов сфокусировалась та историческая действительность, которую наши предки пронесли через века, суть первоначального толкования.

Фактически у каждого народа мира, учитывающего значение огня в жизни человека, сформировались мифологические сказания, связанные с добыванием или похищением огня.

Такие мифологические сказания, связанные с похищением огня, встречаются в устных народных сказаниях абхазов, в первую очередь в нартском эпосе, в сказаниях о герое-богоборце Абраскиле.

Среди многочисленных богатырских деяний, совершенных прославленным нартом, – пишет по этому поводу Ш.Х. Салакая, – особо выделяется его главный подвиг, который наиболее популярен в народе – это похищение огня у великана<sup>1</sup>. Герой Сасрыквә, чтобы спасти своих братьев, оказавшихся на грани гибели, сперва сбивает звезду с неба, а затем, используя силу и смекалку похищает огонь у великана<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Салакая Ш.Х. Абхазский нартский эпос. – Тбилиси, 1976. С. 42.

<sup>2</sup> Нарт Сасрыкәеи пшьынџажәи зежәык иара иашьцәеи. Еикәдыр-шәеит Ш.Д. Инал-ицә, К.С. Шьакрыл, Б.У. Шьынқәба. – Ақәа, 1962. С.173.

Возможно, в данном сюжете эпоса находятся отголоски далекого прошлого, когда древние люди имели возможность использовать огонь, только от загоревшего в результате удара молнии дерева (леса).

Да и рождение самого героя, в какой-то мере связано с «небесным огнем» (метеоритом)<sup>1</sup>. По одной из версий эпоса, рождение героя, как известно произошло на основе символической связи Сатаней Гуаши с нартским пастухом и излагается в разных вариантах: например – от врезавшейся в камень пули, стрелы или семени. Эти обстоятельства как пишет Л.Х. Акаба, важны тем, что они отражают ту эволюцию древнейшего мифа, которая соответствовала развитию представлений об одном из явлений природы – молнии и метеорита<sup>2</sup>.

Продолжая нартовскую тему, в эпосе не раз мы встречаем понятие «нартский костер (огонь)» («нартаа рымца») <sup>3</sup>. Такой костер с другим костром не спутаешь, так как в данном случае имеется в виду не просто большой костер, а огонь, способный за короткое время согреть, защитить большое количество людей и приготовить пищу в полевых условиях.

Во время походов, нарты на привале, как и было заведено, одни выходили за дичью, другие в то же самое время разжигали из больших бревен костер (нартаа рымца), где готовили принесенную дичь.

Синонимом «нартского костра» является понятие, сохранившееся в обиходе у абхазов термин – «ар рымца» («армейский костер»).

Кроме того, великие нарты обладали еще магическим даром, с помощью которого они заставляли закипать без огня большой котел, наполненный водой. Подобный момент в эпосе мы встречаем в сюжете, связанном с разделом имущества между братьями, когда спорным оказался самый большой нартский винный кувшин – вадзиамкиат (џазамакьа)<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Инал-ипа Ш.Д. Абхазы (Историко-этнографические очерки). – Сухуми, 1965. С. 599.

<sup>2</sup> Акаба Л.Х. Из мифологии абхазов. – Сухуми, 1976. С. 38.

<sup>3</sup> Нарт Сасрыкәеи пшьынџажәи зежәык иара иашьцәеи. Еикәдыр-шәеит Ш.Д. Инал-ицә, К.С. Шьакрыл, Б.У. Шьынқәба. – Ақәа, 1962. С. 60.

<sup>4</sup> Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. – Сухуми, 1957. С. 218.

Дома как и следовало, хранительницей нартовского очага и всего огромного хозяйства, была мать Сатаней Гуаца<sup>1</sup>.

Мотивы похищения огня мы встречаем и в другом абхазском фольклорном предании – сказании об Абраскиле. Не случайно, как говорится в легенде, при пленении героя-богоборца, темные силы использовали свежие коровьи шкуры. Таким образом, народ через призму мифологических воображений, передаёт реалии исторической действительности. Как было впоследствии установлено исследователями, человечество изначально при длительных переходах, для сохранности и переноса огня приспособляло различные подручные материалы, в том числе и свежие шкуры животных<sup>2</sup>.

Тлеющие остатки огня помещали внутрь свежей шкуры животного, куда предварительно клали только что скошенную траву. Такое нехитрое устройство идеально подходило для древних кочевников, охотников, и просто для всех тех, которые желали перенести часть очага (огня) на длительную дистанцию.

Как свидетельствуют фольклорные и этнографические материалы, первоочередной задачей для далеких наших предков было не только перенесение огня, но и возможность сохранения его на длительный срок. Для этого абхазы до недавнего времени на ночь окучивали золой тлеющие угли. Такой способ консервации огня, которая в народе называется «амца аѣахѣара», т.е., дословно, «завязывание огня», при отсутствии зажигательных средств, давала возможность абхазам, не только без особых проблем разжечь костёр, но и сохранить его дольше.

Да и современные абхазы, несмотря на наличие множество средств для разжигания костра, как древние охотники и пастухи за весь летний период нахождения в горах, ни при каких обстоятельствах не тушат костер. В случае необходимости, пастухи или охотники консервируют огонь вышеуказанным способом.

Здесь хотелось бы провести параллель между вышеуказанным термином «завязывание огня» с древним способом переноса огня, посредством завязанной шкуры животного.

---

<sup>1</sup> Инал-ица Ш.Д. Мѣахѣастала ахракѣа рахь. Акритикатѣ статьяи-кѣеи аматериалкѣеи реизга. – Акѣа, 1975. С. 8.

<sup>2</sup> Акаба Л.Х. Из мифологии абхазов. – Сухуми, 1976. С. 59.

Согласно мифологическим представлениям абхазов, так же как и у многих народов мира, хранительницей очага является женщина. На начальной стадии развития человечества, понятия очаг и женщина неразрывно были связаны. Это было вызвано объективными обстоятельствами, так как в первую очередь женщина и оставшиеся на месте дети и старики поддерживали костер. Подобные древние очаги, где костер непрерывно горел более сорока лет были выявлены археологами.

Абхазы как ранее, так и сегодня, ни при каких обстоятельствах не срубят дерево, в которое ударила молния, и тем более не сожгут в очаге. Но при этом необходимо отметить, что среди абхазов сохранилось поверье, что если взять в лесу огонь от загоревшейся в лесу от молнии ветки дерева, принести его в дом, а после этого сохранить на долгое время, то это будет иметь весьма благотворное влияние на жизнь обитателей дома<sup>1</sup>.

Предки абхазов, веря в полезные свойства данного огня, как для человека, так и для скота, стремились распределить его на семь долей, для длительной его сохранности<sup>2</sup>.

В то же самое время у абхазов бытует мнение, что вынос огня из дома и особенно передача его чужим, пагубно скажется на данной семье. По утверждению одного информатора, подобная ситуация, имевшая место в первой половине XX века, именно из-за неоднократного выноса горящего поленья соседкой для разжигания своего очага, в конце-концов привела к вырождению первой семьи, тогда как вторая из нуждающейся сегодня превратилась в многочисленную благополучную семью.

Как и во многих мифологиях, так и в абхазских сказаниях, значимость огня амбивалентна, т.е. двойственна. С одной стороны, огонь – божественная и творческая сила, она очищает, дает жизнь, с другой стороны, – это демоническая, разрушительная сила, которая пожирает все созданное и возвращает его к первоначальному единству.

Подобные амбивалентные мифологические представления у абхазов мы встречаем в сказаниях, где говорится о гибели ацанов,

---

<sup>1</sup> Акаба Л.Х. Из мифологии абхазов. – Сухуми, 1976. С. 54.

<sup>2</sup> Там же. С. 54.

– мифических карликовых людей, обитавших, когда-то в горах Кавказа, одновременно с великими Нартами<sup>1</sup>.

По одной из версий сказания, – ацаны не знали употребления огня, к тому же были очень нечестивыми, совсем не признавали существование бога<sup>2</sup>.

Разгневанный на ацанов бог решил наказать их. По преданию ветер нагнал на небо черные тучи, которые заслонили от ацанов солнце. Затем с неба начали падать хлопья ваты, которые покрыли землю точно снегом. После этого бог послал на землю огонь, который воспламенил вату и вместе с нею сжег нечестивых ацанов<sup>3</sup>.

Так или иначе, до сих пор в народе сохранились отголоски каких-то далеких событий, связанных с большим пожаром. В результате такого пожара, который в народе именуется как – «абылраду» («великий/большой пожар»), на земле ничего живого не осталось – ни людей, ни животных ни растений.

Так же в предании абхазов сохранилось еще понятие, связанное с возгоранием Вселенной «адунеи амца ацралт» («мир/земля загорелась»).

Огонь по воззрениям абхазов обладает еще и оберегающей, очистительной силой от злых сил. С этой целью абхазы в ночь перед праздником «Успения божьей матери», по-абхазски – «Нанхә», на перекрестке дорог, или на выходе перед воротами, устраивают (каждая семья или несколько соседей) большой костер из ранее запасенной ботвы кинзы, через которую по очереди трижды перепрыгивают все присутствующие.

Абхазы уверены, что именно костер, разожжённый в ночь перед праздником «Нанхә», т.е. «Успения божьей матери», в сочетании со специфическим запахом кинзы, способен «очистить» человека от дурных глаз и защитить его от вредоносных сил.

---

<sup>1</sup> Нарт Сасырҕәеи дшындәжәи зежәык иара иашьцәеи. Еикәдыр-шәеит Ш.Д. Инал-иңа, К.С. Шьаҕрыл, Б.У. Шьынқәба. – Аҕәа, 1962. С 298.

<sup>2</sup> Инал-иңа Ш.Д. Мәахәастала ахрақәа рахь. Акритикатә статьяи-кәеи аматериалкәеи реизга. – Аҕәа, 1975. С. 15.

<sup>3</sup> Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. – Сухуми, 1957. С. 229.

Огонь в сочетании с железом тоже выступает как оберег для роженицы и ее дитя. Так, недавно родившая молодая абхазская женщина при необходимости выхода на улицу в ночное время, обязательно в целях оберега должна была держать какое-нибудь изделие из железа, чаще всего нож. Но надо заметить, что и это действие считалось недостаточным для защиты женщины и ребенка от вредоносных сил. И поэтому по возвращении в дом обязательно подходила к очагу и поправляла горящие поленья. Считалось, что этим действием она очищает себя и отгоняет злых духов, преследовавших ее<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Дбар С.А. Обычаи и обряды детского цикла у абхазов. – Сухум, 2000. Ад. 37.

## Папаңха Махинур Туна

### БЕИГЭАА ОМАРИ АҢСУА ФОЛЬКЛОРИ

Бейгэаа Омар ипүстэзаарамға ханахэапүшлак, икэша-мыкэша инхоз ауаа итцарамға шдырлашоз аабойт. Уртү рапүхья игылоуп итаацэа. Абас ихэон ипүсы антэз икэстэз ифэцэажэарафэы: «*Апүсуаа рфэы таацэаныла иапүхьяуаз ха хтаацэа ракэын. Апүсынынтэ иаа-из хауаа ркынтэ афыра здыруаз сара саб Бейгэаа Беирам зидэык иакэын. Ифыра-пүхьярагы дин цасла акэымкэа, школ цасла акэын. Дазрыпүхьяз иаб Бейгэаа Хасан иуаз-ифыаз Болу ацүтүтэылан ахы (агубернатор) Исмаил Кемал иакэын*». Нас иацитойт: «*Ускантэи ауасманлы-фыра уадафын, апүхьяра здыруа зеггы афыра рыздыруа-мызт. Уи амшала школ цасла афыра зидэз дфыхахон. Уыс ифыхаз азэы итаацэагы апүхьяфымзар иуамызт*».

Бейгэаа Омар 1901 шыкэсан диит. Атыркэа Республика 1923 шыкэсан идыргылеит. Уаанза асултэан ирежим иатэз Тыркэтэыла ацарадырра шыагытс иамаз еихарак адинтэара акэын, медресе зырхэоз ашколкэа рфэы арапү, ацьям бызшэала амсылмантэара, афкэыркан апүхьяра акэын изфэыз. Ақытэакэа рфэы инхоз ацара хыир-тоз ацьяамакэа рфэы акэын.

Бейгэаа Омар дахыиз апүсуа қытэафэы медресе зырхэоз аш-кол ыкамызт. Уи амшала Омар рапүхья арапү анбанкэа рыла афра, апүхьяра иахэшыаду Нурие лкынтэ итцейт. Нас ақытэафэы ацьяама аандафэы арапү бызшэала амсылманра иазку ацара зеггы цаны, афкэыркан игэы итафэны дапүхьо даналага, «*хафыз-агэанцафэы Омар*» хэагы ахыз-апүша анига ашытахь, апүсышэала афра, апүхьяра дала-гейт. Изыртэз Цанпүхья Хасибэ лакэын. Апүаимбар Хз. Мухаммед иира иазку «Мевлид» захьзу ажэеинраала апүсшэахь еитэзгаз лыпүшэыма ашапүсыг Рашид Ефенди иакэын. Омар ари амевлид

ақэоыра дазырkit. Иара излеихэо ала, 1918–1919 шыкэсақэа руак азы Нхытц-Кавказынтэ иааз ацарауаа ирыртэарц «*Серенцьям*» захьзу адин шэфкэыкгы апүсшэахь аитэагара аус Омар идыртцейт. Икалап, Бейгэаа Омар рапүхьязатэи иейтэагамтэ абри «*Серенцьям*» акэзар. Нас «*Илмихал*» захьзу ашэфкэыгы апүсшэахь еитэйгейт. Аха уи иахья хара хнапафэы ифам.

Омар рапүхьяза апүсышэала афра, апүхьяра изыртэз Цанпүхья Хасибэ лакэын, хыхь ишаххэаз еипүш, аха апүсшэа агыама изыркыиз, апсуаразын хыла-гэыла дазгэафкуа дзаазаз Цкалапюуа Шыырын Ефенди иакэын. Иара Омар диаанзагы апүсшэа-оыра ашыа-кэыргыла ацьябаа адызбалоз азэы иакэын. «*Хапүсышэа Тыркэтэыла уи иапүхья иадыпүсылаз азэ дыкамлеит*» ихэойт Б. Омар Шыырын Ефенди изы. Шыырын Ефенди Апүсны ииз, иаазаз, Батым дцаны амсылманра цара зтэз, нас Тыркэтэыла дааны, Бейгэаа Омар дахыиз Афтаня ақытэ инхоз азэы иакэын. Апүсуа қытэакэа рахь дцаны амсылман цасла ажэлар драбжьон. Лафхэаоцэақэак уи «*Апүсуа пүаимбар*» хэа иархэон. Бейгэаа Омар итаацэа Дузче ақалакы ахь ицаны инхо ианалага, Шыырын Ефендиггы, Омар иаб ицхыраарала, Дузче дцан дыргэылахеит, ртэафык, абык иахэсабалала Бейгэаа Омар иаазара, итэара дацхрауан, апүсуареи ауафышыеи ииртэон. Ажэеинраала афрагы дазыкаитэон, жэеинраалала еишэазон, иара цасхэа датэахон.

Тыркэтэылатэи апүсуа-оыра атоурых чыдала азаатгыла атахуп. Ус анакэа, Шыырын Ефенди инейтэыхны хилацэажэап. Бейгэаа Омари Цкалапыуа Шыырын Ефенди реизыкэзаашыа атема Бейгэаа Омар исахьаркыратэ мэа еилкааразы, тыркэтэылатэи апүсуаа рхатэы бызшэала афра, апүхьяра атоурых азгы даара пату ақэуп.

Шыырын Ефенди игэампүхоз ахэыцкэа Омар дрыцыхэмарып итахзамызт. Ус еисуа, икэпю ахэыцкэа анибалак, Омар абарт ацэахэақэа дизапүхьяны диабжьон:

Цэыи, жэыи, чэыи роуп итэыгуа,  
Иуафыу роуп иымтэыгуа.  
Цыгыра-кшароуп, уафырам,  
Цыгыра-кшара ура иуатэам.



Апсуа җазшыа ииртцарц аниҗахызгы аbart ацәахәақәа дизапхьон:

Салам зуҗаз дапсуауазар,  
Дыуаихабызаргы дџагылап.  
Салам зуҗаз дапсуауамзар,  
Дуеитцбызаргы дџагыларым.

Омари Шыырыни даара бзиа еибабон, избахә анихәоз илагырз хаҗәкәалон. Апсуара, апсшәа, апсадгыл абзиабара иара имшала акәын Омар игәы ишыҗалаз.

\*\*\*

Уажәы хықәкыла ҳазаатгылап Беигәаа Омари апсуа фольклоры рызҗаара.

Ишдыру еипш, афольклортҗаара макъана зықәра хәычу анаукақәа иреиуоуп. 1955 шықәсазы Тырқәтәыла афолькор аизгара, атҗаара иазку хейдкыларҗак хтуеит. Уаанза азәык-шыҗыак хәычык иазаатгылахьан акәымзар, афольклор азбахә уиаҗара иҗамызт.

Афольклор абзиабара, ахархәара Беигәаа Омар Шәаныуа Фетҗери иоуп изҗитҗааз хәа сгәы иаанагоит. Избанзар Омар Фетҗери даара пату иқәҗаны, абас ихәон: *«Аус җайашыа здыруа ари атәылаҗы апсуарагы азахәуарагы дазыхиараны дызқәитҗо раҗәа-зоуп. Ауаа реиха ишәаны анрызҗымтүаз аамтҗақәа раан, ида азәы изымгәыгүаз афымтҗа мҗапшықәа фны итҗызгыз Шәаныуа Фетҗери иакәын. Ифымтҗа мҗапшықәа дрыхзырҗыаз уафы дҗамлеит».*

Ускан Стампыл иҗаз апсуа, азахәуа жәларқәа рапхьагылаҗәа псуауас ирылаз Бытәба Мустафеи Шәаныуа Фетҗери ракәын. Бытәба Мустафа ианбани Шәаныуа Фетҗери ишәкәқәеи дышрыпхьоз атәгы ихәауан. Б. Омар ишәкәқәа рәгы Шә. Фетҗери ифымтҗақәа ихы ишаирхәоз аабоит. Агырахь, Бытәба Мустафа 1927 шықәсазы Апснынтә Тырқәтәыла афольклор аизгаразы инеиз Виктор Кәыкәба дицны дшеимдазгы аадыруеит. Сара Бытәба Мустафа 1919 шықәсазы итҗыз апсуа анбан Тырқәтәыла иҗоу апсуа диаспораҗы икыпхьу рапхьазатәи шәкәуп хәа исыпхьазоит.

Уи иапхьа 1914 ашықәсазы итҗыцуеит Шә. Фетҗери *«Османлаа рсоциалтә пҗстҗаараҗы ачерқьес (апсуа-азахәуа) хәсақәа»* захьзу ишәкәы. Аха М. Бытәба ианбан апсуаа маҗара ирызкуп азын, уи рапхьатәи апсуа шәкәыс исыпхьазоит.

Шәаныуа Фетҗери иабаҗәа 1877–1878 шықәсазы Апсны, Гәдоутә, Жәандәрыпхьш ақыҗа иқәырҗаз апсуаа иреиуоуп. Иара 1890 шықәсазы Адапҗазар азааигәара, Сапҗанҗыа диит. Асоциология, аҗоурых, аспорт иазҗлымхаз азә иакәын. Иахьа зегь еи-цырдыруа аспорт клуб «Бешықҗашь» шықәзыргылаз иара иоуп. 41 шықәса анихыҗуаз ипҗстазаара далҗит. Ипҗстазаара кьәф иалеигҗаз даараза ираҗәоуп. Арап нбанла уасманлы тырқәшәала иикыпхьыз ифымтҗақәа шмаҗмыз атәы еилаҗкааит 2007 ашықәсан иахьатәи атырқәшәахь еиҗаганы ифымтҗақәа зегьы аныркыпхь ашьтахь. Урт санрыпхьа, Беигәаа Омар Шә. Фетҗери ифымтҗақәа гәыкала ихы ишаирхәоз гәастеит. *«Апсуа-захәыуа жәлар рабиҗара аниҗахшәа ирыҗкарун»*, *«Изустҗада апсуа-захәыуа жәлар?»*, *«Амреи, амҗеи, Кавкази*, Мраҗашәаратәи Кавказ апхьысаагара атҗасқәеи» хәа хыс измоу ишәкәқәа, убас Прометей, Ахьтәы уасҗәа, Медеа илызку ахәамтҗақәеи, Кавказ иқәынхо ажәларқәа рхәамтҗақәеи ханрыхәапшлак, Шәаныуа Фетҗери апсшәа еипш, азахә бызшәеи атәым бызшәақәеи раҗәаны ишидыруаз хбоит. Аиашазы, уиаамтҗазы агрек мифология, индиаа, аҗьамқәа ражәабжықәа здыруа, ажәлар рхәамтҗақәа ирықәныкәаны анаукатә җҗарақәа җазҗоз рхыпхьазара напыла идурбартә аҗара имаҗын.

Урт дреиуан Мет Чунатыкәа Иусуф Иззет-пҗашыа. Зегьы дреихабын, атҗара ду иман, аурысшәагы налатҗаны, абызшәа раҗәа идыруан. Ифымтҗақәа азахәҗәа маҗара ракәым, апсуаагы ирызкын. Ари аамтҗа иахаану ашәкыфәҗәа уаанза азәгы иимхәаҗыз рхәон. Мет Иззет-пҗашыагы иқәра шмаҗыз дыпсгәышыеит, аха имаҗымкәа ашәкәы бзиақәа аанижыит. Урт иреиуоуп *«Ахьеттаа рабдуҗәа иарбан жәлару?»*, *«Гомер дызустҗада?»*, *«Илиадеи Одисеи ажәытә Бырзентәыла иқәынхоз апсуа-захәуа жәлари»*, *«Адуней еи-цырдыруа амазонқәа апсуа-захәуа жәлар иреиуан»*, *«Ажәытәтәи Кавкази Кавказ Босфор Киммериен хәынтҗарреи Апсни»*. Омар иапхьагылаҗәа зҗыз абарт ракәын азы, иаргы урт рымәа дықәныкәон.

Тыркәтәылака икәырцаз агьсуа-захәуа жәлар амхацьырра ашьтахь рҕагылазаашья шака иуадафыз зегьы ирдыруа ауп. 1908 шықәсазы еиҕыркааз «Черкес Теавун Цьемиети» захьзу аидгылара шыақәгылаанза, ажәлар рыхдырра атқыс рыпҕсеивгара иашьтан. Нас ауп аинтеллигентцәа рхатәы бызшәа, рҕоурых, рфольклор иашьтало ианалага.

Ускантәи аҕагылазаашья ханахәагьшлак, Ахмет Митхат Хаҕәыр, Омер Сеифеттин Хаҕко, Мизанцы Мурат, Махмут Садык, Ахмет Саид реипҕш иҕоу аинтеллигентцәа актәи абицара хәа ихапҕхьазоит. Уи абицара агьсуа дрылазу, драламзу цкьа еилкааны ихамам, иахьазы халапҕш зыкәшәо азәгы дахбом. Ахмет Митхат Хаҕәыр «*атәра*» иазкны 1840 шықәсазы итижьыз ажәабжь кьаҕ атыркәа диаспораҕы захәуак иишыз рапҕхьатәи ашәкәы хәа ипҕхьазоуп. Нас 1884 шықәсазы иишыз «*Черкес Озденлери*» захьзыз апиеса аныкәдыргыла, апиеса еипҕш, атеатрҕы кәыбаса идырбгеит. Ари кәлеит Султан Абдулхамид ихаан. Уи ашьтахь, 1908 шықәсанза, хажәлар рхазы акымзарак рзыкамцеит. Ускан икалаз ареволиуция афбатәи Мешрутиет амшала, 1923 шықәсазы Атыркәа Республика шыақәгылаанза, ииасыз 15 шықәса агьсуа-захәуа жәлар рзын иаамта бзиахеит. Аидгыларакәа еиҕыркааит, ажурналкәа, ашәкәкәа трыжьит. Рапҕхьаза агьсуа-захәуа нбанкәакҕы ускан итрыжьит. Абасала, Мет Иззет, Шәаныуа Фетгери, Бытәба Мустафа, Исмаил Беркок, Азиз Мекер реипҕш иҕоу ахьызкәа адиаспораҕы афбатәи абицара хәа иупҕхьазар кәлоит.

Урт рышьтахь даауеит Беигәаа Омар. Беигәа Омар ахпәтәи абицара датәын. Уи ихаан ажурналкәа рацәаны итытцүа иалагахьан. 1914 шықәсан итытцүа агазет «*Гәазеи*», 1920 шықәсан итытцүа ахәса ржурнал «*Дианеи*», 1923–1928 шықәсақәа раан итытцүа «*Кавказ ҕыц*» ажурналкәа рҕы акы фны ианызтцоз пьсуа зынза дыказамызт, аха 1953 шықәсазы атытцра иалагаз «Кавказ ажурнал» Зыиа Берсис иакәын редакторс иамаз. Уа ишәуан агьсуаа Шереф Терим, Түрхан Иавуз Маршьан, иара убас азахәцәа Исмаил Беркок, Васфи Гусар, Инал Шапҕлы.

Беигәаа Омар 1957–1962 шықәсақәа раан «Иени Кафкас» ажурнал аҕы ишымтақәа икьыпҕхьуан. Нас Иззет Аидемир 1964–1975 шықәсақәа раан итижьуаз «Кафкас ажурнал» аҕы афра дала-

геит. Убаскан, ажурнал аҕы агьсуа мифология иазкыз ишәкәы хәта-хәтала ианыло иалагеит.

Хыхь иара ишихәаз еипш, 1918, ма 1919 шықәсазы Кавказынтә иааиз атцарауаа Астампылтәи агьхьагылафцәагьы рбеит анихәа, аамта аахьисижьтеи, урт рышәкәкәа шимпҕхьашәо аапҕшуеит. Уи иаанагогьы 17–18 шықәса анихьтцүаз аахьисижьтеи кавказаа зегьы ирызкыз ашәкәкәа дрыпҕхьон ауп.

Аиашазы, ари иманшәалараны ипҕхьазатәуп. Даҕа маншәа-ларакҕы ыкан ишәнаҕаҕы еипш икәша-мыкәшагьы. Уи Агьснынтә иааиз, макьана атыркәшәа ззымдыруаз, Агьснынтә иааргаз адоухатә культура зхамштыц ауаа ахьыказ акәын.

Урт рхаҕны дыкан иаб, ианпҕса Кчын-пҕха Селмаф. Уи 70–80 шықәса зхьтцүаз, зыхшыф царыз пҕхьыск лакәын. Омар амза хьызкәа, амш хьызкәа, акалендар иамаҕахәу ахьызкәа лара илҕыстааит ихәон. Нас Ашәынтә иааз Хәчы Салих, Агьснынтә иааз Баҕха Асия, Баҕымынтә иааз Чкалапҕыуа Шьырын Ефенди, Ашәба Ислам, Кәпал Муса, иан Шамха Мыкыд, Баҕха Деиа, ианхәа Таскәач-пҕха Хамидан леипш, зыхьыз хзымдыруагьы иагьафы ыкан.

Беигәаа Омар, хыхь иаххәан еипш, Тыркәтәылатәи агьсуа диаспора ирылиааз аинтеллигентцәа ахпәтәи абицара хәа ипҕхьазаз дрылоуп. Аха иапҕхьагьы ишьтахьгьы иара иакара зылшаз азәгы дкамлазеит. Рапҕхьаза итытцыз ишәкәы «*Агьсуаа рмифология аума агьырт амифологиякәа зхьлйыз?*» ахьзуп. Иара ихәан еипш, «*ари ашәкы зхы цару, зцара дуу ауаа уи фольклор аизгара мацарамкәа, агьсуаа рыпҕрехисторияаи ртаарыхи шунарбо, уимоу ауаапҕсыра зегьы рцивилизацияеи, рхацатәхәи, рхәыцымтәи, рҕоурыхи шунарбо еилыркаауеит*».

Иахьа ари ашәкәы ханахәагьшлак, уи ауасхыр афольклор ала ишычапоу аабоит.

Беигәаа Омар агьсуа фольклор дшазнеиуаз ус знык ала еилкааны иухәаша акы акәым. Уи иантцамтақәа иахьатәи афольклор асистемала еизгоу материалкәам. Сара излагәастаз ала, зны итетрадкәа, зны исалам шәкәкәа иргәылоуп, зны ус қьаад башак иануп, зны иажәеинраланы иупҕылоит, зынҕы шәкәы дуззак алтцүеит. Агьсуа мифология иазку ишәкәы убас иҕоуп. Агьсуа пантеон убас ауп ишышьақәиргылаз.

Бейгәаа Омар бызшәатцаафык иахасабала дықан, афольклор-гы даара ибзианы итызцаауаз азә иакәын. Археолог иипшааз аматериал изыску ишихәауа еигъш, Бейгәаа Омаргы иипшааз ажелар рәагыцтә хәамта иаанагозгы ихәон.

Иахәа Бейгәаа Омар ифымтақәа рәы ауафы дзыршанхо, ите-зисқәа зырцабыргуа адырра бзиақәа аагышуа иалагеит. Урт иреи-уоуп ааигәаа Дыркәтәыла Гобеклитепе иргъшааз археологиатә ныха. Ари адунеи зеггы револиция дуны ирыгыхәзеит. Ииашоп, иахәа амза ақәныкәара ус дууп, аха ауафы иифаша агъшаара азыхәан «*нымха-нымцара*» дакәытны, «*аицынхара иалагара*», иифаша илатцаны аарыхра – ари аныкаитцоз, аусеицура, аицхыраара, аныхақәа рыргылара иацхрааит. Гобеклитепе иргъшааз аныха акультуратә процесс атоурых ағы зынза ифыцу дакәак хнатит. Ари ацивилизация рагыхәаза Месопотамия (Сирия, Египет, Палестина, Қардания) акәымкәа, Анатолия ишаагышыз хнарбеит. Ахахә аамта иахааныз ауаа абри еигъшыз ргыларак дыргылеит, ауаа дыршанхеит. Египеттәи апирамидақәа рааста ихәычу, аха системала икаццоу ари аныха апирамидақәа рчагыанза 7000 шықәса рагыхәа икаццаз акы акәын. Ара иргъшааз ахаиуанбафқәа зеггы ашәарыцарақәа раан ирымгыхәашәаз ракәын. Ажәак ала, ари аныха казцаз ахахә аамтазы ишәарыцоз, амазеи еизызгоз ауаа ракәын. Хәамта 12000 шықәса агъхәа аныхәартә зыргылаз арт ауаа анхара-антыра ззымдыруаз, ишәарыцоз ауаа ракын. Арт ушьта нымха-хцәара иакәытдыз, цутә хәычык шыақәзыргылаз, нхартә уаак ракәын. Арт ирыкәшәоз амазеи ахытаргысоз еицырзеигъшыз ацак рыман, рмазеи еифыршон, еицырфон.

Бейгәаа Омаргы иихәоз убриоуп. Агысуа мифологияғы «**Шана**», «**Анцәа Цыуына**» ирызку афымта акәзааит, урт ирызку ажәеинраала акәзааит, иахәо зеггы Гобеклитепе иргъшааз аныхағы имфагысуаз агъстазаара атәы ауп. Ус ихәоит Бейгәаа Омар: «Ажәытә ауаа рымгәа дыртәырц иаакәымцзақәа анахы-арахы ицон, цыара инымхакәа, ахцәара иағын аха Цыуына захызыз анцәана уи «**нымха-хцәара**» атыхәа гыцәаны, цыара анхара-аныцра анагыылта, ауаа цыара инхо, инцо-иалагеит. Уи агъхәа ауаа дара-дара еицәыхаран. Анахы-арахы еицәыхараны иказ ауаа цыара еизылгеит. Цыара еизаз ауаа аусгы еицыкарцо

ианалага, еиха рычедыргәгәо иалагеит. Еицыларцо, еицаадрыхуа ианалага, раарыхрақәагы рзеигъшхо иалагеит, уи лымшала ушьта ауаа «**аилахәра**» рцеит.

«**Есшәахәа**» ауаа аизара карцо иалагеит, уи ағыны ауси ахәтеи ршон. Цыуына лакәын ауаа аусгы ахәтагы рзызшоз. Ари лара иагыылтаз аус акәын азы ажелар «**Цыуына**» дырныхәон, дырныгыхәон. Нас уи аизарта-тыгы иазхәауа иалагеит, ишааиуаз «*аус еицны иахыыруа агыны*» хәа «**Цыуырта**» ахызыхеит. Цыуны иахылеихырхәоз амшала, уи лныха «**Цыуына**» хәа ахыз азынхеит. Ари леихырхәартәғы цыоуку аамта-аамтала ауаа еихабыра рзыршеит. Аусгы ахәтагы дара иршо ианалага, реизарта ахәгы шәатәхо иалагеит. Уа ианнеилак, рыгысы ршыон, ишәахәон, икәашон, нас мчыбжык ала икарцаша аус, ирфаша рхәы рыманы ицон.

Адыршамчабжыа азы ара ианеизашаз амш, амчыбжы агъхәатәи амш агъхәа «**гыыша**» ахызын, «**гыыша, фаша, хаша, гышыша, хәаша...**» хәа ицон амшқәа рыхызқәа. Аха амчыбж рагыхәатәи амш «**гыыша**», ашәара амшала «**ашәахәа**» хәа ахыз аґеитанакит.

Ауаа рацәахо, аус азхәауа, ахәтагы еихахо ианалага, фырада ахәташара уадафхеит. Аныха аихабацәа «**аныхагыхәафыс**» икалеит.

Ажәакала «**рыцәагәара**» фырахеит, рныхәартә уа ианылеит, хызи-хәтеи уа иаанхеит, рныхәартә «**ныхахеит**». Рныхәа аихабацәа иагыхеит, ианагыхәа ианыз рхәеит, иныхәеит. Ауаа аус ахыеицыруа «**Цыуыратәхеит**», шумераа уи «**Зигырат**» ахызырцеит. Ахы агъхәара «**хыгыхы**» акәхеит, еицны агъхәара «**цыгыхы**» акәхеит. Цуи цутәи рацәахеит. Цуы зриз ан «**Цыуына**» хәа лархәеит.

Абас Бейгәаа Омар, еиуеигъшым афольклортә материали, абызшәатцаареи, адунеитә цивилизацияқәа реиғыргышреи, археологиатә гышаарақәа реилкаарақәеи реигъш, еиуеигъшым ахытхыртақәа ихы иархәаны икаитцаз атезисқәа иахәа иаагышыз археологиатә материалқәагы ишыақәдыргәгәоит.

---

**В. Б. Агба**

*Акәа*

## **НАРТАА РАЖӘАБЖЬҚӘА ИРЫЗКУ АШӘКӘЫ**

Кавказ икәынхо ажәларқәа репос «Нартаа» адуней ағы ижәйтәзатәиу аепикатә бака дукәа ируакуп. Ари аепос иины ифеиижьтәи кыр шәышықәсақәа тәуеит. Убри акара шырхытәуагы, арт ажәабжьқәа иахья уажәраанзагы ирцәымззац Кавказ икәынхо (иара ныкәызго) ажәларқәа рдоухатә гьстазаарағы ацак ду иры-моу. Нартаа ражәабжьқәа рыдукылар калап адуней ахьынза-назаазо еицырдыруа амилатә-епикатә хәамтәқәа: ажәйтәза индиатәи аепосқәа «Махабхарата», «Рамаиана», Вавилонтәи аепос «Гильгамеш»; ажәйтә бырзенцәа рпоемақәа: «Илиада», «Одиссея», ирландиатәи исландиатәи ажәларқәа репос, аскандинавцәа р-«Едда», акиргизцәа репос ду «Манас, акалмыкцәа р-«Цыангар», ақыртқәа р-«Амираниани», аурысқәа рбылинақәа, агерманқәа иагыртқаз «Нибелунгаа рашәақәа» ухәа уб. егы.

Арт ажәларқәа рдоухатә бака дукәа рытцаара атоурых ашьа-та кыр иахахьейт. Изыхкызаалакгы СССР икәынхо ажәларқәа репосқәа рытцаара аус атыхәтәнтәи ашықәсқәа ркынза (50-тәи ашықәсқәа) уиакара хшыфзышьтра рмоуит. Уи зыхкыз еихарак урт ишрыхәтаз итытцаашаз акадрқәа рыкамзаара ауп. Уи анафсан, ари аус иагырхаган, иара убас, ажәлар рхәамтәқәа ииашаны, тоурыхла иахьырымнеиуаз: зны, аамтәк азы, иахьынзарылшоз иасны идыр-чәхәон, дачәазных, иаархәны арцъара иалагон.

50-тәи ашықәсқәа рынахыс СССР икәынхо ажәларқәа репос-қәа рытцаара аус нап адырkit ирацәафны афольклортцаафцәа. Москвей (1954) Киеви (1955) имоагысыз ацарауаа реилацәа-жәарақәа рғы тцаарас икәгылаз амрагыларахьтәи аславянцәа

(аурысқәа, украинцәа, абелоруссқәа) репос атцаара акәын. 1956 шықәсазы Ташкенти Орцьоникизей имоагыган кавказааи аузбекцәеи рфырхатцаратә хәамтәқәа рытцаара иазкыз акон-ференциакәа. Убринахыс ауп амилатә-епикатә бакақәа реизгарей, ркыпъхьрей, рытцаарей еиха хшыфзышьтра роуа ианалагаз ари ахәынтқаррағы.

Кавказаа репос «Нартаа» атцаара иалагежьтәи краатцуйейт, еихаракгы ауагысааи аедыгыааи ражәабжьқәа ирызфлымхан еи-цырдыруа ацарауаа: В.Ф. Миллер, Л.Г. Лопатински, Ж. Диумезиль, В.И. Абаев уб. егы. Агысуа нартаа ражәабжьқәа рытцаара атоурых уи ааста ичкәыноуп. Рагыхьаза арт ахәамтәқәа ирызкны аусумта антытыз 1949 шықәсазы ауп (Ш.Д. Инал-игы аистатиа: «Агысуа нартаа рхәамтәқәа ирызкны»).

Ихәатәуп, уи анафсан, нартаа ражәабжьқәа реизгарей рантца-рей аус ашәышықәса антцәамта аахыс азфлымхара шамаз. Агысны Асовет мчра анышьақәгыла ашьтахь аеитцнахит жәлар рфәагыцтә хәамтәқәа рантцара аус. Ари аус ағы атыхәтәнтәи аамтазы кыр ацъабаа рбейт агысуа ацарауаа: К.С. Шьякырыл, Ш.Д. Инал-игы, Б.У. Шьынқәба, Х.С. Бгажәба, Ш.Хь. Салакаиа, С.Л. Зыхәба, А.А. Аншба. Иахьягы қәғиара бзиала рнапы алакуп аус ду ацарауаа нагақәа – хфольклористцәа: З.Ць. Цъапуа, В.А. Кәағәаниа, Ц.С. Габниа. Урт ирышьтанейуйейт афарацәа, агысуа жәлар рфәагыцтә хәамтәқәа чыдала ирызфлымхау ацарауааи аспирантцәеи мачымкәа. Уи анафсан, арака зыхыз еикәгыпъхьазоу аихабацәа нартаа репос иазк-ны изныкымкәа-фынтәымкәа акыпхь ағы икәгылахан еиуйей-пшым азтцарақәа рыла. Аха чыдала нартаа репос иазку хаз шәкәык тымтцазыт. Убри аганахьала уаф дзейгәыргъаша усны икалейт 1968 шықәсазы ашәкәтыжьыртә «Алашара» ағы А.А. Аншба «Агы-суа нартаа рхәамтәқәа рсахьаркыратә чыдарақәак» хәа захьзу ишәкәы атытцра.

Автор ишәкәы ахы ишахәо еигыш, арака уи хшыфзышьтра ззиуз нартаа ражәабжьқәа рсахьаркыратә чыдарақәа роуп. Убри акнытә А.А. Аншба ари афымтағы икәиргылаз азтцарақәа рхыпъхьаза-рагы рацәамызт, дышрылацәажәазгы еитымхцәакәа ауп.

1968 шықәса антцәамтазы Кырттәылатәи ССР анаукақәа рака-демия ашәкәтыжьыртә «Мецинереба» ағы А.А. Аншба итижьыт урыс

бызшәала амонография «Апъсуа эпос нартаа апоетика азцаарақәа» хәа хыс измоу. Ари ашәкәаҕы автор даатгыланы дрыхцәажәеит, итицааит аепос апоетика азцаара хадақәа зеггы. Уи анафсан, автор имонография ахә харазкқәо ируакуп дызлацәажәо җоурых-теоретикатә планла дахьазнеиуа.

Апъсуа эпос, чыдала нартаа ражәабжьқәа рпоетика, ишдыру еипъш, хазы, лымкаала афольклористикаҕы итцаазамызт, акык-фбак статиақәак итытыз ртызшәа хамхәозар. Уи аганахьалагы ари апроблема рапъхьаза акәны апъсышәалагы урысшәалагы инартбааны нап азыркыз А.А. Аншба иоуп.

Инеитыху алагалажәаҕы автор дазаатгылоит нартаа репос атцаара апроблема асоветтә фольклористикаҕы, иагьазгәеитоит Кавказ иқәынхо ажәларқәа рдоухатә бака ду иахьа уажәраанзагы иштырцаауа, еихарак, җоурыхтә аспектла шакәу – автор ифועит 1963 шықәсазы Ақәа имоапысыз нартаа ражәабжьқәа ирызкыз атыхәтәантәи аконференцияҕы ари аепос апоетика иазкыз ажәахәқәа зегь реиха ишмачыз. Ус анакәха, еиха имачны нартиадаҕы изыхцәажәо, итырцаауа азцаарақәа ирхадоуп аепос апоетика апроблема. Ажәакаала, иахьа уажәраанза игыгәтажьын аепос аестетикатә қазшыа, ацакы. Урт рыда иуадафуп, хымпҗада, асахьаркыратә пҗамта амаза аарпъшра. Анафсан, асахьаркыратә жәарҕиара амилаттә қазшыацыдарақәа реилкаараҕы крызтцазкуа проблемоуп амилаттә сахьаркыратә хәыцра, уи ауп жәлар рҕапыцтә поезиа, еихарак аепикатә хәамтақәа шыатас ирымоу, цәас-жыыс ирхоу, ирныфуа.

Апъсуа нартаа ражәабжьқәа рпоетика айбыташыа аарпъшразы иахәҗоуп аепос азы ихадоу ақазшыа чыдарақәа зеггы рытцаара, рафымсра. Уи хәы змазам абака ианыпъшит ажәлар ажәытәзатәи рыпҗстазаара, рдунеихәапъшышыа нартбааны.

«Апоетика азцаарақәа ииашаны рытцааразы иаҗахуп аепос аҗоурыхтә дацкәеи аидеиа-сахьаркыратә цаки методологиала ииашаны анализ рзура: апоетика апҗамта адәахьтәи “ахаҕ-сахьақәа” акәымкәа, аепос афнуцкәтәи асахьаркыратә структура, жәлар рсахьаркыратә хәыцра аҗоурых гәыцәс измоу акәзар, хазлацәажәо», – хәа ифועит автор (Ад. 3). Убри ақнытә, апоетика ханалацәажәо ихафхмыжыроуп еиуеипъшым асахьаркыра-есте-

тикатә цхыраагзақәа рҗоурыхтә хылтшытҗрақәагы. Уи аганахьала А.А. Аншба ифымта злаурехәаша, ахә харакны излоушьаша рацәоуп.

Автор давсуам, иара убас, алагалажәаҕы апъсуа нартаа ражәабжьқәа ранцареи рытцаареи аҗоурыхгы. Ари азцаара иахьынзахәҗоу апъхьаф иазфлымхара мфохымқьацәакәа, азцаара хадақәа дрыцәмырқьалакәа дазаатгылоит. Хгәы иаанагоит, диашоуп хәа автор абракагы, избан акәзар, рапъхьаза акәны, еизакны, шәкәны ироуит апъхьафцәа апъсуа нартаа ражәабжьқәа ирызку, теориала итызцаауа аусумта. Мацк иадамзаргы аепос анцара, атыжыра, атцаара апроблема иара иапъхьа ари аус аҕа адызбалаз русумтақәа рзаатгылара ахәтәны икаитцеит, ахықәкы хада – аепос асахьаркыратә чыдарақәа лымкаала рыхцәажәара шакәызгы. Нартаа ражәабжьқәа тызцаауа зеггы ишазгәартә еипъш, ари аепос итаҗаҗыҕыны, иҕианы иахьыкоу аедыгкәеи, ауапҗсқәеи, апъсуааи рҕоуп. Ишдыру еипъш, ари аепос адунеизегьтәи ажәларқәа репосқәа рахь ижәытәзатәиқәоу иреиуоуп. Убри ақнытә иара аниз, ианҕиаз аамта азгәатараҕы атцаафцәа ргәаанагарақәагы еикәшәазом. А.А. Аншбагы ари азцаара алацәажәара ахәтәны ипъхьазеит. Хымпҗада, аепос анцара иалагьеижьтәи уиакара ахьымтцауа, ажәытәзатәи анцамтақәа ахьыкам ауп ари азцаара ауадафарақәагы захылтцауа.

Автор ишазгәеитә еипъш, аепос аниз аамта ашыақәырғәҕәараан аилкааф ихамштүазароуп жәлар рҕапыцтә хәамтақәа рыҕиашыа ақазшыақәа. Уи идыруазароуп иарбанзаалак хәамтак ианапҗцаханахыс ишыкоу ишнымхо, аешапҗсахуа, ишҕеио, атрансформация, аконтаминация шагнаго, «аешарыцкьо» уб. итд. Уи-моу, зны-зынла хәамтақәак рапъхьазатәи ргәыцә анырцәызуагы қалоит. Ари азцаара нартаа ражәабжьқәа рҗоурыхтараҕы зегь реиха иуадафу проблемазар қалап. Ус иага иқазаргы, А.А. Аншба уигы давымсит. Хаз фольклортә фымтак злиааз аамта ашыақәырғыларатәқьа шыуадафугы, автор ипъхьазоит хронологиатә ориентирқәак рықатцара ахәҗоуп, иагьауеит хәа аепос азы, иахәап, хаз икоу, инеитыху ациклқәа рзы. Избанзар, уи ада даара иуадафуп кавказаа репос нартаа ражәабжьқәеи егьырт ажәытәзатәи рҕапыцтә хәамтақәеи җоурыхтә принципла рцара аус.



Еимак-еифакра атахзам аепос ашыақыргыларакы зтаара хадас уаф икэйргыло. Рагыхыза иргыланы, аптамтафы ицэынханы икоу ахтыскэа ракэымкэа, иара атцакафы ихаданы икоу, гэыцэс иамоу, жэабжыцыгыхыза идеиа хадас икоу ауп изызыагыштэу. Убри азоуп ауп автор дзакэшахатым Е.М. Мелетински иихэо, нартаа ражэабжыкэа рырфейареи рышыақыргылареи аматриархат аепохазы ауп атыгы анамаз хэа. Иара убас, А.А. Аншба дакэшахатым, нартаа рхэамтакэа рхытхыртейи рышыақыргылареи Е.М. Мелетински аланаа рыжэлар-еилазаара аамта иахыадихэало (хара хера I-тэй азкышыкэса).

Асовет археолог ду Е.И. Крупнов ифует арака имыцхэцэаны ишазгэагоу, ишахаракцэоу аланаа реилазаара ароль аепос аира – афейарафы, уи давсит амеотцэа (агысуа-адыгэа ирзааигэоу, изхылтыз хэа игыхызоу) ускантэй ртоурых-культуратэ дагылазашыақыргылареи рылшара. Асарматцэеи, урт хылтшытрала ирзааигэаз аланцэеи ари афыза аепос анапыртцаз, хыгыхызарала урт иреитцамыз, зымчгы дууз атыпэантэй аетникатэ гэыпэ – амеотцэа арфейара аганахыала егылымшоз ракэны икалеит. Аха иабакоу, нартаа ражэабжыкэа, архаика гэгэа зныгышны икоу аингушцэеи ачеченцэеи рхэамтакэа роуп, агысуа ртэй хамхэазаргы. Ацыхэтэантэйкэеи аланааи ускан ала еизааигэазаны реитанаиааира атэй ахэарагы уадафуп. А.А. Аншба нартаа ражэабжыкэа аира, афеибытара ианалагоз, ажэакала, рхы аныцырхуа, ихафсыз аера III-тэй азкышыкэсакэа рынтэамтазы ауп хэа игыхызоит. Нартаа рыгыстазаара иузакеымтхо иалоу – афы, ишдыру еипыш, ихафсыз аера II-тэй азкышыкэса антэамтазы ауп ауаа ианырбжыаз. Нартааи аеи узеикэымтхо еицуп аепос афы. Ус анакэа, афы ауаа ианырзымдыруз, ианырымбжыацыз аамтазы нартаа ражэабжыкэа рира залшомызт. Абри аргумент хадас игыхызоит Е.И. Крупнов нартаа рира аамта ашыақыргэгэаразы. Аха аепос рагыхыза ииз ажэабжыкэа, Саганеи-Гэашыа илыдхэалакэоу, А.А. Аншба излеихэо ала, уи агыхыагы (хера аиаанзатэй III-тэй азкышыкэса антэамта) рхы ытырххэан. Ус анакэа, азкышыкэса атаххомызт аепос афейареи ашыақыргылареи рзы, насгы ихышээз апатриархалтэ идеология эпохазы (хера аанзатэй I-тэй азкышыкэса) пташыа аиуамызт аматриархалтэ зныгышуа аска

игэылтэааз ахафсахыа. Ишдыру еипыш, ацыхэтэантэй ыкэцит хера аанзатэй III-тэй азкышыкэсазы.

Агысуа нартаа ражэабжыкэа рфы иагыгылазом еиха икыасаны ииз Анцэа иацлабра зныгышуа амотив (Абраскыыл – Прометей). Ишдыру еипыш, ари ажэлар рхэамта ахы аныцнахыз хэа игыхызоуп хера аанзатэй I-тэй ашыақыргэса актэй азбжызы. Аригы мфакэцагахойт агысуаа нартаа репос ацыхэтэантэй ашыақыргылареи аамта аилкааразы. Автор ишихэо еипыш, нартаа реилазаара-патриархалтэ еилазаароуп, аха уи ианыгышит аматриархалтэ кэзшыацыдаракэагы гэгэаны. Аепос ацыхэтэантэй апласткэа ирныгышуеит рагыхызатэй нартаа ражэабжыкэа феиара шырмоуз. Нартаа ртахара рагыхызатэй шытралатэй (апатриархалтэ) аилазаара атахароуп иахэо, уинахыс ахы ыцнахуеит акласстэ еилазаара аамта.

«Ажэакала, – ихэойт автор, – нартаа ражэабжыкэа рхы ытырхуеит хера аанзатэй III-тэй азкышыкэса антэамтазы, иагышыақыргылт гысахра рмоуа Кавказ ииз рагыхызатэй ахэынтыкэарратэ еилазааракэа рышыақыргылареи (хера аанзатэй V–VI ашыақыргэсакэа). Иагызтазгы Нхыт Кавказ мрагылареи мраташэареи инхоз, еиуацэоу археологиатэ культуракэа: Кобантэй, Кубина агышахэатэй, Колхидатэй еидыркылоз ажэларкэа роуп. Уахы иатданакуеит иахыатэй ауагысцэеи, акарачцэеи, абалкарцэеи зхылтыз рабшытракэагы».

Атцаафцэа иазгэартахэеит аскиф-сармат-алантэ параллелкэа (В.Ф. Миллер, Ж. Диумезиль, В.И. Абаев, Е.М. Мелетински, И.С. Галлоити) арт ажэларкэа кырыкэса реиланхара, ркультуратэ еитанеиааира иахылтыз мзызкэоуп.

Амонография актэй ахы азкуп агысуа нартаа репос асиужет аифартэашыа азтаара. Арака атцаафы дазаатгыланы, хаз-хазы еилыршэшэаны дрыхцэажэойт асиужеткэа ркэзшыақыргэеи рциклизацейи (аепос хкыла аилазаара). Хаз цыдала итицаауеит автор нартаа ражэабжыкэа рфейара гысатэй аетапи (Сасыкэа изку ажэабжыкэа рцикл) еиха икыасоу аетапи (Нарцыхыоуи Хэажэаргыыси ирызку ажэабжыкэа).

А.А. Аншба ишихэо еипыш, агысуа нартаа ражэабжыкэа ржанртэ кэзшыа рагыхыа уаламцэажэакэа, асиужет аифартэашыа атцара

уадаѡхит. Ари азтаара ирцауланы азэггы дазаатгыланы дахым-цаажэацыт, уи иазку С.Л. Зыхэба истатиак атызшэа хамхэозар («Нартаа ражэабжькэеи анашана-фантастикатэ лакэкэеи реизы-казашья». Нартаа репос иазкыз Акэатэи аконференцияфы икаи-цаз ажэахэ).

Аха, хымпжада, статиак афы унатгыла-аатгыланы, уи иатцана-куа азтааракэа рыхцэажэара узалыршом. Убри акнытэ А.А. Аншба имонография актэи ахафы асиужетеиэфартэашья атцаара инаваргыланы дахцэажэоит аепос ажанртэ казшыаггы. Уаѡ их-шыѡ ззиштыша акоуп амонографияфы ахэамтакэа рсиужеткэа реибыташыафы алакэтэ сиужеткэеи нартаа рхэамтакэеи еипы-шымракэас ирымоу азтаара. Арт аѡжанрк, хымпжада, абаагэара рыбжьазам, сиужетк, мотивк, хэамтак нартаа ражэабжькэа рахь ианиасуаггы ыкоуп, аха уи хадара злоу акакэны иказам. Нартаа репос ахадаратэ чыдаракэа агысуа лакэкэа рфы иаабом (иаххэап, Сасыкэа иишья ахьахгыло нартаа рхэамтакэа рфы мацара ауп). Нартаа ражэабжькэа агысуаа рыпстызаарафы рцакы убыскак игэгэаны ажэлар ирылатэаны икан, ихьшэоу афеодализм аан ифеиаз аепикатэ пцямтакэа рфы урт рсахьаркыратэ лшаракэа атыхэтэантэикэа рхы иадырхэартэ акынза. Нартаа ражэабжькэа ажэытэзан ииз исахьарку рфеиамтакэак рахасабала, рсиужеткэеи ркомпазициакэеи рфы шамаха иупылазом ажэлар рфеагыцтэ хэамтакэа рахьтэ егыртэ ажанркэа зныпшыу афакткэа.

Амонография автор нартаа ражэабжькэеи егыртэ афольклортэ жанркэеи реипышымра азгэеицоит урт реицэахэашья, рхэашья аформагы. Нартаа рхэамтакэа зхэо еитеихэо субективла даз-неизом, «ирпшызом», акгы ацитязом хытхэаала, алакэхэаѡ, ма дача фольклортэ жанрк еицэазхэо еипыш. Ажэакала, нартаа ражэабжькэа псаххазом, инхоит имонолитны. Ажэабжьхэаѡ арака асахьаркыра уиакара дашьтазам, асиужет агэыцэ давамгылакэа, ахытхэаа ацымцакэа еитеихэоит. Ари зыхьѡ, аепос аепика-эстетикатэ цакы ду иамаз ауп. Нартаа ражэабжькэа ажэлар зеггы би-пцарак ахьтэ дача абипцарак ахь рылачыц еипыш еичаханы иааргон.

Аепос афы еихарак иупыло сахьаркыралэ иаку, афакт ма-царалэ айкэыпхьазара акэымкэа, ахтыс нагзаны иаазырпшыу асиужеткэа роуп. Нартаа репос шэышыкэсала афеиара, агэылтэаа-

ра иафыз жэлар рсахьаркыратэ пцямтоуп. Анцаѡцэеи атцаѡцэеи шэкэыла ишытырххыоу аварианткэа шытыхны урыхэагышыр, цыка урыцклагышыр, иубартоуп аепос знысыз атоурыхтэ мѡа ду.

Хыхь ишаххэаз еипыш, А.А. Аншба дырзаатгыланы, цоурыхтэ-еифырпшыратэ методла дрыхцэажэоит – аепос иалоу афырхацэа ирызку, хаз-хазы икоу ациклкэа. Заа иагыцоу ацикл хэа ипхьязоит атцааѡы Сасыкэа изку ажэабжькэа (Сатанеи-Гэашья илызку ацикл хазы далацэажэазом автор ари ашэкэафы. Иашаны дныкэеит хэа хгэы иаанагоит А.А. Аншба ас ахьыкаицэаз. Избанзар, Сатанеи-Гэашья лхафесахья агысуа нартаа ражэабжькэа рфы иахпгыло ациклкэа зеггы рфы, шамахамзар, икоуп, убри акнытэ уи хаз алкаара иашахомыт).

Уи анаѡс хаз-хазы дырзаатгылоит Нарцхыоуи, Хэажэарпгыси, Цэыцэи ирызку ажэабжькэа. Автор абарт афырхацэа рус, рхы-мѡагышья ажэлар ахэшыаракэа ирырто деталла итицэауеит, ибзиангы иааирпшыуеит урт аамтак ишахылцыз, доусы дызлииаз аамта, аформация чыдаракэа шиныпшыуа. Нартаа уаа гэгэакэоуп, урт ириааиуа уаѡ дыказам, аха еиха икысоу аамта иахылфеиааз Нарцхыоу урт рацкыс дыгэгэаны даарпшыуп. Сасыкэа дхатэ гэгэоуп, афырхатцаракэа акыр каицэахьеит, гэмчлеи шыамхылеи ииаиуа уаѡ дыказам. Аха Цэыцэа ибзоуралоуп ашэыр агысуаа из-лароуз, азахэеи аѡи аазгазгы иара иоуп. Аепос ажэабжькэа рыбжеихарак рфы ишахьѡ еипыш, Цэыцэа ажэала акэаб итаз азы иршит, Сасыкэа аарла иркэандеит.

Аезагысахуазеи ажэлар Сасыкэа ишка ирымаз абзиабара? Агыстазаарафы апатриархалтэ идеология иагаз аиааира ауп изыхькэаз. Ахэамтафы ари шаарпшы абас ауп: Цэыцэа иаб Кэын атцанаа рахэшыа пххэысс дигоит, аха нартаа лхыччо ианалага, лымгэа хэызбала иаапылкан, лымгэарта итаз ахэычы нартаа днарымцаршэны, аѡныка дцоит. Агыхэыс лхыччара, лтэамбара апатриархалтэ пстызаара аиааира иалтшэоуп. «Цэыцэа афыц патриархалтэ пстызаара дахатарнакуп. Сасыкэа – ажэытэ патриархалтэ пстызаара» – ихэоит автор.

Уи анаѡсан, апатриархалтэ идеология ахатарнак Цэыцэа ифырхатцара апату ду закэу, ахэ харакны изшыоу – уи еизхэ-зыгы аамта фыц датэуп. Сасыкэа ифырхатцаракэа имчгышэара

иазкызтгы, уажэы ауаа реимак – утэы-стэы ауп. Цаса зегь реи-  
ха игэгэоу иааргьшразы еисон нартаа, Цэыцэ ихаан изеисо амч-  
гьышэара мацаразы акэзам, – ииааиз ажь итэуп.

Амонографияфы автор дазаатгылоит Агьсны ажы, агьстэжэеи,  
агьсаатэжэеи, атыгьхызыкэеи рыкалашьазы нартаа ражэабжькэа  
ихархэо афактэагьы. Хшыфзышьтра уафы иазиуртэ икоуп нар-  
таа ражэабжькэа ирылоу афырхацэа иахьауажэраанза рыхьзкэа  
зыдхэалоу атыпкэа ахьыкоу. А.А. Аншба иазгэеитеит нартаа ражэа-  
бжькэа рфы ишахпгыло акультуратэ фырхатцара иазку амифгьы. Аха  
арака амифгьы агьыжэара зауам, избанзар, нартаа ражэабжькэа  
– епосуп. Амиф афы афырхатца агьсабара амч афагьхьа дымчы-  
доуп, аепос афы имч дууп, дыкэпгоит, хыкэкыла дыззыкэпгогьы  
идыруеит. Амиф – ажэлар рфагьыцтэ рфеиара рапгьхьаза иахылцыз  
акоуп. Аепос – амиф ашьтахьтэи аетап иатэуп. Уи шыкэгылоит  
амиф аниаслак ашьтахь. Хэарада, амиф асахьаркыратэ лшаракэа  
цыхыраагьзара руеит аепос агьцарафгьы.

А.А. Аншба аепос афеиара актэи аетап дахьалацэажэо еихарак  
дазаатгылоит нартаа репос змоу Кавказ икэынхо ажэларкэа зе-  
гьы еицырзеигьшу афырхатца хада Сасрыкэа ихафсахьа. Насгьы  
ахьз Сасрыкэа ауагьс нартаа рхэамтакэа рфы иугьыло, Сослан  
(Сасрыкэа ифункциакэа назыгьзо урт рхэамтакэа рфы) иафьыргьшуа,  
арт ахафсахьакэа рказшьачыдаракэа еидкыланы итцаауа, ишьа-  
кэиргэгэоит актэи ахытхырталала еиха ишжэйтэтэиу, еиха шахытцау.

Нартаа ражэабжькэа рырфеиара ааскьатэи аетап данала-  
цэажэо, автор дырзаатгылоит аепос акны атыхэтэаны ифеиакэаз  
иреиуоу Нарцэхьоуи Хэажэаргьыси ирызку ахэамтакэа. Нарцэ-  
хьоу нартаа дрыкэганы дгылоуп аепос афы. Уи гэы-шьамхыла  
ицэбароу дреиуоуп. Уимоу, нартаа ратцкьысгьы хараза дыгэгэоуп.  
Рапгьхьаза нартаа рахь амфа дзыкэлазгьы мчыла драцлабырц  
ауп. Насгьы агьшэмацэа ратцкыс дыгэгэоуп иара. Ииашоуп,  
Нарцэхьоугьы инагзаны дзымиааизеит. Итахара зыхьязгьы –  
жэлар бзиа ирбоз рфырхатца дукэа – нартаа ас хьымзгылатцэ-  
кэа рыларкэра рзымгэагьит азоуп. Саганеи лышэыф-гьацэа  
адауагьшькэа рхафсахьакэа рестетикатэ мчы ацакы ауп изы-  
бзоуреитэуа атцаафы Нарцэхьоу итахара. Уи анафсан, автор  
икаицоит аинтерес зцоу дафеа згэатаракгьы. Нарцэхьоу итахара

зыбзоуроу агьхэыс (Саганеи-Гэашьа) лышэи ауп. Ашэи макьана  
амч ду амоуп. Ари хазлацэажэо ахэамта аматриархалтэи апат-  
риархалтэи аепохакэа анеицыкэаз аамта (актэи акэцра иафуп,  
афбатэи аказшьакэа еиха-еиха рфеырхауеит) иахылтцзар, урт аймак-  
аифак идырхаз аныгьшуазаргьы ауеит. Арт афепохац рымчкэа  
гьибашэоит, еиха ифеу апатриархат аиааира аамта макьаназы  
гьхьака ишьтоуп. Ари аамтазы аншьтралатэи аилазаара амч макьа-  
на икэадазам, имеилахэазац.

Апатриархат иацааиуа амоногамтэ таацэара (Нарцэхьоу –  
Гэында, Кэын – атцаана ртыгьхьа) ахала иаазом. Уи аиааиразы кыр  
аамтеи, кыр кэпгьареи мфасроуп. «Ажэлар зыдгылоу иааираны  
икоу, еиха ипрогрессиву аорганизация ауп, аха иара ус шакэугьы  
ажэлар жэйтэнатэ аахыс пату зкэыртцоз анхашьакэагьы иаразнак  
ирызкажьуам... Убри азоуп ари ахэамтафгьы атыгь ду зааннакыло  
шьтралатэи анхашьа аидеализация... Нартаа дафеа нхашьак ры-  
ман. Икамлацыт урт ркны агьхэысаагара. Дафеакала иаххэозар,  
иааргоз ахэсакэа шытрак иатцанакуаз ахацэа еицыртэын. Уи еигьш  
икэаз анхашьа еилеигеит Нарцэхьоу» – ихэеит автор. Ас еигьш икэаз  
атагылазаашьоуп арт ауаа рконфликтгьы зхылцыз.

Нарцэхьоуи Хэажэаргьыси ирызку ахэамта асиужет Кавказ  
икэынхо егырт ажэларкэа рфы иугьылазом агьсуааи аублааи  
ркны ада. Ажэакала, арт афжэларык, хылтцшьтралагьы бызшэала-  
гьы еизааигэазоу роуп уи запьцямтоу. Ус шакэу автор иашаны  
ишьакэиргэгэоит ахэамта иалоу афырхатца рыхьызкэа ретимо-  
логия алагьы. Ахьызкэа – Нарцэхьоу, Хэажэаргьыс, Гэында, агьсуа  
бызшэа акнытэ еилукаар алшоит, – атцаафы ишазгэеитэ еигьш.

Ашэкэы афбатэи ахэтафэи А.А. Аншба анализ рзиуеит аепос  
астили анагзашьа атрадициякэеи. Уи анафсан, дрылацэажэоит  
ажэабжькэа рпоетикатэ бызшэа, ажэеинраалеи (ашэа) ажэабжьи  
реилазаара аепос афы, агьсуа нартаа ражэабжькэафцэа ирызку  
ухэа азцааракэа.

Афьратэ бакакэа рыкамзаара аепос апоетикатэ бызшэа  
тоурыхла атцаара шаруадафугьы, урт анышьакэгылазтэи рбыз-  
шэа рнымпгышырц залшом. Убри акнытэ автор хазхьаиргьшуеит,  
дазфелымхауп аепос афы жэйтэнатэ аахыс ускак зфеызымпгьса-  
хуа иазаанханы икоу акомпаненткэа. Автор иазгэеитэоит, аепос

ажэйтэра аилкаарафэ ихадоу алексика шакэу, изызыапыштэу уи ацаки, атемеи, аидеи шракэу. Убри аҕнытэ А.А. Аншба нартаа репос абызшэа тоурыхла ианицо издихэало иара апызтаз ауаа ридеологиеи рыхдырреи роуп. Арт аепос ацакы анымпышыша рымазам. Уи анафсан автор дырзаатгылоит нартаа ражэабжыкэа рсахьаркыратэ маҕаахэкэа. Нартаа ражэабжыкэа рфэи иупылоит, ирацаамзаргы, зэызымпысахуа аепитеткэа, агиперболакэа, айфырпышракэа, имацны аметафоракэа. Насгы, арт асахьаркыратэ маҕаахэкэа аепос афэи инарыгзоит, исахьарку алиитерафэи еипыш акэымкэа, дафэи стилтэ-емоциатэ функциякэак. Автор иша-згэеитэ еипыш, ауаатэыфса нацънатэ аахыс ражэа арфэиарала еи-зыргаз асахьаркыратэ цыраагзакэа: аметафора, аепитеткэа, айфырпышракэа ухэа убас егыртгыи еиуеипшыи ажанркэа рфэи рхархэашыа еипышзам, рцакгыи еикараны хэа иказам. Насгы, нартаа репос асахьаркыратэ цыраагзакэа еихарак рхы ахыцэырырго ашэа-жэеинраалатэ тексткэа ркны ауп.

А.А. Аншба, имонография ахэ харазккэо иреиуоуп, иара иапъхэа аепос, насгы чыдала, нартаа ражэабжыкэа ирыхцэажэахыоу русумтакэа дрывымсыкэа дахьырзаатгыло, уи адагыи, ихжэаны акэымкэа, тцаарадырралеи логикалеи ирцабыргны акритика рзиуеит ари азцаара иазку урт русумтакэак. Дышыркэашахатым ихэоит, иазгэеитэит нартаа репос рытцаафцаа рконцепциякэак (В.И. Абаев, Е.М. Мелетински). Уи игэаанагара хыпыара змам фактны ишыакэиргэгэеит, апъхэаф хыахэа-пыахэада иаргументкэа дрыкэ-шахатхартэ аҕынза. Кыыс узазымуа еибитон методологиала атцаа-фэи дзыкэшахатым урт ргэаанагаракэа ирфагыло иконцепция.

Нартаа ирызку ахэамтакэа рпоетика атцаарафэи ирзаатгыланы итатэу азцааракэа ируакуп ажэеинраалеи (ашэеи), апрозеи, ажэабжыи реилазаара аепос афэи. Амилаттэ версия аказшыа ачы-даракэа ралкаарафэи ари азцаара иатцанакуа мацзам. Иахыауажэ-раанзагыи арт афхкык, рпропорциеи, урт рказшыачыдаракэеи нартаа репос афэи иахынзахэтоу итцаазам. Убри аганахыала А.А. Аншба игэаанагаракэа абри атцаарафэи рапыхызатэи апышэакэа ируакуп.

Апысуа нартаа ражэабжыкэа хэашыаформала еидыркылоит еиуеипшыи атексткэа: 1) ашэакэа, 2) ажэабжыкэа, ажэеинраалакэа

зласоу, 3) ажэабжы мацараны икоу. Жэеинрааланы, ашэала ирхэо атексткэа еиха имацуп апысуа нарттэ епос аҕны. Гэаанагарала еикэашэазом аепос тызцаауа атцаарадырра усзуфцаа аепикатэ хэамта дукэа, ажэйтэза нагзашыа формас ирымаз азцаара ианалацэажэогыи. Ари азцаара иалацэажэахыоу атцарауаа: А.Н. Веселовски, В.И. Пропп, В.М. Жирмунски, М.И. Чиковани, Ш.Д. Инал-иҕа, А.М. Гадагатль уб. ит. еиуеипшыи агэаанагаракэа рхэоит, еицфакны макъана акафэи икылымсзацт. А.А. Аншба иазгэеитэит: «хэтакахыала апысуа нартаа репос атоурых афэи атыпы амоуп иажэеинраалаз атексткэа (ашэаны ирхэоз. – В.А.) ашытахы апрозахы риасра. Аха уи ус шакэугыи, апрозатэ жэабжыхэарагыи ижэйтэ-затэиу формоуп апысуа нартаа репос азы». Атдыхэтэантэи аамтакэа рзы алакэи афырхатцаратэ епикатэ сиужеткэеи рыбжыара ахэаа иаха ианпысычэа, хымпыада, апрозатэ форма иазхэит атдыхэтэантэи анырра абзоурала.

Нартаа рхэамтакэа ражэеинраалеифартэышыа формала, да-ра рсахьаркыратэ структура зегыи иахэоит апысуа жэеинраала ажэйтэзатэи аказшыакэа, иара алексикафэи уи шаныпышуа.

Атдыхэтэаны автор дрыхцэажэоит нартаа ражэабжыкэа здыруа, иахыагыи еитазхэо ауаа. Арака иазгэеитэит нартаа ражэабжыкэеи, рашэакэеи, рынагзашыа форма, иахыагыи изхэо, иахыырхэо. Иа-хызы нартаа ражэабжыкэа зхэо рхыпыхызара мацхэит. Ара-дио, ателевизор, атеатр, акино, акыпыхы – ақытафэи рнеира – ажэабжыкэа реитахэара атрадициякэа архыысхауеит. Убри аҕнытэ апысуа жэлэр рфапыцтэ казара згэыблэу зегыи ируалпышыоуп арт абакакэа шэкаыла рышытыхра аус.

Зейгыашыарак ахэасабала иаххэар ауеит абри афэи агэаанагара: автор мацк иркыафэеит нартаа рономастика анализ азу-ра. Афакткэа реикэыпыхызара адагыи, иахэтэазар каларын итцегыи инейтцыхны, ишэкаыи егырт ахэтакэа рфэи ишыкоу еипыш, инар-тбааны дахцэажэар абри азцаарагыи.

Атдыхэтэаны иазгэатэазар ахэтоуп, амонография ихатэроу тцаарадырра бызшэа бзиала ишфэу, акомпозициеи архитектоникеи ибзианы ишеифартэу, методологиала узавамло ишеибытоу. Автор илиршеит аепос иахыатэи атеория тцуланы атцаара, тцаара-дырратэ усзуфцакык иахэасабала ихы иаирхэеит апысуа нартаа

рхэамтэа рпоетика азтэара тэурых-теоретикатэ планла анализ азура аус афэ.

А.А. Аншба ишэжэы атытэра хтыс бзиоуп иара итэарадырра-еилкааратэ усурасы мацара акэымкэа, агэсуа фольклористиказгы. Хымтэада, агэсуа жэлэр рфэпэыцтэ хэамтэ абзиабэацэа рнафсгы, аепос атэурыхи атеориеи тэызтэауеи иазфэлымхэуи рзы ари амоно-графиа хамтэ бзианы икалеит.

---

**Ц.С. Габниа**

*Ажэа*

### **АЦХАХТЦАРА АМОТИВ АГЭСУА ТРАДИЦИАТЭ КУЛЬТУРАФЫ**

Ацхэхтэара – агэсуаа ахатэ иптэстазаарафэи ихэадоу ауалптэшьа-кэа ируакны ирпэшьазоз, Нарцэымфэа даныкэло ихэоит, Цэанатэ инеира иацхраауа иптэшьоу усуп хэа ирыдкыланы изыкэныкэоз, имфэпэыргоз аридуалкэа ируакуп.

Агэсуа хатэ иптэстазаарафэи шака инапала, ихатэ цэала ац-хэа рацэаны ихитэоз акара иптэстазаара икэманшэалахоит хэа иптэшьазан. Убри афнытэ ацхэхтэара даара пату аман, ацхэхтэацэа хэтыр рыкэын. Ацхэхтэара бзиа избоз ауаа ақытэаа рфэи рыхэзи рыжэлеи еидкыланы ирхэон. Ацхэхтэацэа ыкан кытэацэпэшьаза. Еихэ еигны ихыртэаз ацхэа рыхэз аххалон, рыхэз ахыртэон.

Агэсуаа ирыман ацхэхтэаратэ традиция. Уи ирнатэаз агэышэа иахэанзагы иааргеит.

Арахэаазара агэсуаа жэытэнатэ аахысгы пэстазаашьас, хныкэгагас ирыман. Арахэ змоу дныкэоит, ирахэ гэарихуеит, зны ага дыкоуп, зны – ашьха.

Агэхынра, асар рымфэа ажэфан афны ианцэыртэлак, агэсуаа рырахэ ашьха икарэон. Уи аамтэ Шьхэацан хэа иашьтан. Нанхэамза антэамтэазы, ашьха акэоура ианалагалак, ифэыхэтаахон. Уи аамтэ Шьхалбаан ахэзын. Шьхэацани Шьхалбаани арахэ рыманы иан-ныкэоз амфэан ирпэылон азкэа, азисакэа, арфэашкэа. Уртэ рытэауларэ, рытэакушыа еипэшымызт. Икан шыапыла арра ахэауаз, аха икан иахэамуазгы. Ускан ирыхэоз ацхэхтэа ракэын. Ашьха, агэстакэа рыкны ацхэа хытэоз еихэрак ахэшьцэеи ашэарыцацэеи ракэын. Ацхэа ауаа ыкэсуан, иара убас, арахэгы.



Ацхақәа хыртон ақытақәа ирылсны ицоз азқәа рҕы. Иҕан ауаа рықәсразы ихыртцоз ацхақәа, иҕан ауааи, ауардынқәеи, арахеи рзы ихыртцоз. Урт еигъшымызт рытбаашьала, иара убас, рыҕатцашьалагы.

Ацхақәа рыхтаразы, рыргыларазы рхы иадырхәон атлақәа, ахахә-цәқәа, азахәа, ахәажәа. Напыла еибыртон, цәымыгк цьаргыы иаламтазақәа. Ус иҕаз ацхақәа аҕсуаа ихыртцон XIX ашәышықәсанза: «Замечательный Багадский мост через реку Кодор, построенный и поддерживаемый туземцами по собственному их соображению. Он устроен между двумя скалами, стесняющими с обоих берегов русло Кодора, имеет длину около 10 сажен и состоит из продольных брусев, связанных между собой виноградными лозами и прикрепленных к верхушкам растущих по скалам деревьев, и из плетневой настилки. На этом мосту, по которому можно переводить лошадей, нет ни одного железного гвоздя и ни одной веревки» – абас иоуан Л.М. Серебриаков<sup>1</sup>. Ари ацха адунеи аҕы еицырдыруа Швейцариатәи «Аҕстаа ицха» иадкыланы дахцәажәон В. Черниавскигы.

Аҕсуаа ацха хкқәа рацәаны ирдыруан. Иҕан анышә-цхақәа, атла-цхақәа, ацхатцәры, амҕтәы-цхақәа, ахацхақәа, аиха-цхақәа, ацха-чаҕақәа, ацха-кнахақәа, ацха-ҕақәа, азахәа-цхақәа, ацха-шшқәа (ашшы-цхақәа), алаба-цхақәа, ақды-цхақәа, абыцатцә-цхақәа, ахтәы-цхақәа, ахәыц-цхақәа уб. итц.

Ахахә-цхақәа, иҕаны иҕоу ацха кнахақәа хыртон ашьха зиасқәа, ашьха рәашқәа рҕны. «Аха-цха хәа изышьтоу ахахә-цха ауп. Арихәантә Цмакә итәархырахь уанцо иҕоуп. Уа иҕоуп Ахаргыла (ахахәыргыла ауп иаанаго. – **Ц. Г.**) захьзу атыҕыгы. Ахахәқәа еикәыргыланы иҕартцон. Ақәыларакәа раан уи ала ақәылацәа рымәа ркуан»<sup>2</sup>.

Иҕан аамтала ихыртцоз ацхақәа. Урт рахь иатцанакуан иааниырсланы, зныктәи аиасразы рхы иадырхәоз ацхақәа. Ус иҕаз ацхақәа иреиуахкуп – Атла-цха, Ақды-цха.

Ацха-цәры иамазар ҕалон амаакырақәа. Иҕалон иамамзаргыы. Ацха-цәры хын Бзыҕ аҕшахәа иаваршәны ахытхыртахы узгоз

<sup>1</sup> Серебряков Л.М. Земледелие и скотоводство у абхазов. Тбилиси, 1986. С. 145.

<sup>2</sup> Ейтәицхәит Ш.К. Арстаа. Ианылтеит Ц.С. Габниа. Ақәа, 2018 ш.

амәа аҕы. Уи хын акыр еизааигәаны иҕаз ацаҕбақәа әба рыбжьара. Ацха-цәры ацхақәа зегы рааста зықәсра шәартоу цхауп хәа ирыҕхьазон аҕсуаа. Иқәсуаз ауаа ракәын, ипан аҕнытә арахе зықәсзомызт. Иара абри амәаҕы иуҕылон «Анышә-цхагы»<sup>1</sup>. «Анышә-цха Арихәаҕа уанцо, кәарцча хәычык леиуеит, убра Ритца аҕахыс, арыҕарахь ала, цхатцас анышә ыҕоуп, азы цка инатцсны ицо»<sup>2</sup>.

Атла-цхақәа Шьхацан даара ирацәахон. Цла дук ашьапы аахтәаны, наҕ инхыршәтны, азы илеиуа атбаара инахыхәхәо, егы аҕыкә иқәрыжьуан. Ашьамаҕа әазцоз руазәк аҕхьа атла-цха днықәлон, арахәгы иара ишьталаны иқәсуан. Атцхәтәаны иаанхаз ирахә дрышьтагыланы днықәсуан. Атла-цха захьзызгыы убри азы акәын. Уи цхан ауаа рызгыы, аҕсаса рызгыы.

Ахархәара рыман ақды-цхақәагы. Азы илеиуа ақды ыршәны ихрыжьлон. Усҕан ирауан ақды-цха.

Ацхақәа хыртон азиасқәа, азкәарцчақәа, аиәхаақәа рҕы аиасра, ма ахыҕара ахьатахыз атыҕкәа рҕы.

Ацхатцара аҕсуа культура иахәтакуп. Уи иазыманшәалаз ауаҕы имшьта бзиоуп хәа дыҕхьазан, пату иқәын, дымшын, «әыцәа ахьейдтәалоу днеир ихатцгылон».

Ауаф ҕәыш изы аҕсуаа «уи дыцханы дхамоуп» рхәоит. Ауаа рыбжьацәажәара, реинраалара зылшо изгыы исимволны ацәажәара аан рхы иадырхәон, иадырхәоит иахьагы.

«Ауаҕы иҕстазаараҕы ацхақәа шаҕа рацәаны ихитцо аҕара Нарцәымәа иқәлара аамта анааилак ихәоит. Уи сабаҕуп!» – рхәоит аинформаторцәа азәырәы.

Нарцәы иаххәау аифқәа излархәо ала, здунеи зыҕсахыз ауаҕы Нарцәыҕа данцо дықәсроуп Нарцәы-цха. Уи дықәымскәа Нарцәы дызнейзом. Нарцәы-цха ақәсра иара изы ҕышәарак иаҕызоуп. Далҕьар, ицаҕа иҕоу, агәгәахәа еилашуа азы-мца далахуеит. Уи иалахаз Цьаханым гылартас иоуеит: «Ацха аҕоуп, Нарцәы-цха хәа рхәоит. Абра инеины ала тәоит, рхәеит. Ацҕы неины ашша ақәнашьуеит, рхәеит. Ауаҕы даннеиуа, Нарцәыҕа дышцо, абни ацха

<sup>1</sup> Серебряков Л.Н. Земледелие и скотоводство у абхазов. Тбилиси, 1986. С. 147.

<sup>2</sup> Ейтәицхәит Ш.К. Арстаа. Ианылтеит Ц.С. Габниа. Ақәа, 2018 ш.

даныкәлалак, дыкәтәрааны Цьаханым дтахарц»<sup>1</sup>. Ацха икәсыз Цьанат, Нарцәы днеиуеит.

Нарцәы-цха егырт ацхақәа излареипышым ыкоуп, убас излареипышугы. Нарцәы ицаны иааз зегы, хымпҭада, уи ацха ианцогы икәсуеит, ианаауагы икәсуеит. Амифқәа рҭы аинформантцәа уи еиха интқааны азбахә рхәоит аамтала ипҭсыз ауафы уахь данцо атәы ианалацәажәо: «Ибасхәо убри ауп, ауафҭысы Анырцә-мәа даныкәло, дышнеио цхақы днадгылот. Уи ацха ари адунеи, егыи, уахь уахцо, уахцо зынзаск ҳа ирыбжьоп»<sup>2</sup>.

Аҭаҭыцтә хәамтақәа рыкны Нарцәы-цха зны Ацха-тәры ауп: «Нарцәы ицаны иааз Шьарадын хәа Шәардлаак дыкан. Убри дычмазафхеит. Ускан уиақара ахәшәтәыртақәа ыкамызт. Ус дшыкәз дыпҭсит. Дырцәыуеит, дырхыт.

Ари шьоуқы ааин данышьтаз, – Уаалеишь, цъара уаагоит, – рхәан, дрыманы дцеит. Дрыманы рҭыфәрхан, ишәеиуаз рфаш дук инхыкәгылеит. Абра ихын Ацха-тәры» (даеа зны – рахәыц-цхауп). Изхысхәаао, Анырцә-мәа уаныкәло, Ашацәы урыманы, урт ыцъа ыкоуп, убри ацха инадгылоит. Ацха арахәыц ақра итҭгоп, арахь иара дыкәсроуп»<sup>3</sup>. Икоуп быцатцәы-цхагы: «Ари еипышы ахтысқәа қалахьан, лхәон сан. Абас ипҭсны зыпҭсы талаз лассаамта дыпҭсзомызт, рхәот. Изхысхәаауа, абас азәы дыпҭсыит. Абар, шыта дыгҭеижьтәи уахыки-енакыи тҭоит. Ауаа «ауоу» хәо ихатәоуп. Иара ускан ыцъа нақ-аақ иыжәфә иаатцагылан, дрыманы амәа иыкәылт. Ус изнеиоз з-дук инхыкәгылт. Азы быцатцәык хыуп, итыртыро, инахәы-аахәо»<sup>4</sup>.

Икоуп Ағәеицарса-цхагы. Ағәеицарса-цха еихаразак аҭсра, Аҭсы идхәалоу ариуалқәа ирыцуп. Зыпҭстазаара иалтыз ауафы ағәеицарса дыкәтцаны дыркәабон. Иара анышә данарталак, дызқәыркәабаз ағәеицарса ааигәа икоу азкәарчца цхас ихыртон. Уи хырцар қалон ауаарацәа иахьриасыртәз, амәаду ахь унеианза,

<sup>1</sup> Аҭсуа жәлар рҭаҭыц рҭеиамта. 12 томкны. VII атом. Амифологиатә хәамтақәеи алегендақәеи / Еикәлыршәеит, ақхәажәеи азгәатақәеи лҭит Ц.С. Габниа. Ақәа, 2002. Ад. 162.

<sup>2</sup> Иара уа. Ад. 156.

<sup>3</sup> Иара уа. Ад. 155.

<sup>4</sup> Иара уа. Ад. 156

амәаду азы анымларц азы иавардоз ажрақәа, афәршьтра иафызаз арғза цәахәақәа рҭы, мамзаргы азыхьқәа ирыцрытцуаз азқәа зталаны илеиуаз ажра хәыц ағгы. Уи шақәа ауаарацәа ыкәсуа ақара, Аҭсы изы ибзиоуп хәа ипҭхьазан. Ағәеицарса ахаангы нақ икарыжьуамызт, икәсуа ршьапқәа идырхар акәын. Ари ацха иахьзын «ағәеицарса-цха хәыцы».

Ажәлар рҭаҭыцтә рҭеиамтақәа рыкны ацха амотив рацәаны иупылоит. Нартаа раншьцәа Елдызаа раҭацәа пҭста дук итытцны, абфатәы-цха икәсны акәын ишрыкәлоз: «–Абри аҭста убомә, нан, – лхәан дналырпҭшын, пҭста дук илырбеит, – убри итытцны, абфатә-цха икәсны, иааны акәын ақәыларакәа шықартоз, амала иудыруаз, урт хөык аишьцәа ыкоуп, Ххәыцаа рыжәлоуп, ламалагы урт уаф дрыхәом»<sup>1</sup>. Ххәыцаа рыжәлоуп нартаа раншьа Елдыз Шьаруан иаб дызшьыз. Иаб ишьа иурц амәа икәлаз Алдыз Шьаруан абфатәы-цха дазааигәахо даналага, «иешышьтыбжьы агәгәахәа абфатәы-цха ианыфәуа иалагеит. Шьаруан иаразнак идырит ари акы ишамааназ»<sup>2</sup>. Ацхаҭы ауп урт аисра иахьалаго. Адауцәа рашьеихабы уа дышьны, азы деитҭоит. «Уи дтахазар, дахьтаха абфәа-цхаҭы ауп!»<sup>3</sup> – рхәоит иаанхаз иашьцәа. Шьаруан абри ацхаҭы х-хатцарак ааирпҭшуеит. Адауцәа зегы абрака итаирхоит.

Нарт Сасырқәа ихатә хьызрацара данцо дыкәсуеит ацха. Уи ахахә-цха ауп. Ахахә-цха ахьху атыпҭ даара ишәарта тыпҭуп. Уахынла ула ацәашьы таркызаргы лашарак убо иқазам. Сасырқәа хьызрацарантә дхынхәны данаауа уи ацха дыкәсны ауп афныка дышнеиуа. Ацха ибла иабо иқазам, лашьцароуп. Ипҭхәыс, Аергәаа рахәшьа-пҭшза, ускан лнацәкыс ауада дахьыфноу ахышә инкыллырхәхәоит: «Лнацәкыс алашара амрахәага еипҭш атц лашә иналпҭхон, Сасырқәагы инеигәыдцчалон. Убри инаркны иашта дааталаанза, имәа зегы лаша-лашон. Иашта данааталалакь, ипҭхәыс лнацәкыс ашьшьыхәа нақ днахон, Сасырқәагы, деибга-

<sup>1</sup> Нарт Сасырқәеи пҭшьынажәи зежәфык иара иашьцәеи / Еикәдыршәеит Ш.Д. Инал-ица, К.С. Шьақрыл, Б.В. Шьынқәба. – Ақәа, 1962. Ад. 142.

<sup>2</sup> Иара уа.

<sup>3</sup> Иара уа.

дызшыда, хэлыбзиа хэа аоны дныфналон»<sup>1</sup>. Уи ус ишыказ рдыруан иашыцаагы. Аеыпныхэа ирто ианалага, мап ацэикуеит лыцхыраара. Уи иахкьаны уахык иеггы иарггы ацха иалкьаны азы итахауеит. «Шьта лаапшырас исыкэузеи. Сымшала уара утахеит!»<sup>2</sup> – лхэан Сасрыкэа ипхэысгы лхы азы иалтоит.

Зызлани арпярцэеи реипылара, реикэпэара ахымфэпысуа ацхафэуоп: «Капыжэ хэа Кэаранзиак дыкан, Чхэарталтэын. Ашьха арфаш ду илеиуаз афны ауахэа хыжылазаап, ақыдуахэа. Ауахэа дыкэлан дыкэсырц дышнеиуаз акэымкэа, Зызлан днаихьзан, «Ее, Капышь, уии!» хэа длышьтагэа, имафэахэара даамтасны илкызаап»<sup>3</sup>. Зызлан дызчычо имшэазакэа, атх лашыцазы ацха икэланы зфэазхо ахатца еибага иоуп. Зызлан илызку варианткэак рфы Ацхафэу ауп ахатца дылиаины, лымчра злоу лыхцэы шытэрак хтэаны иганы, «уашхэа макыпэсыс» ахылирхэо.

Аиасыртакэа, айфхаакэа зеггы цхара руеит. Абжыратэи ашэышыкэсакэа рзы атоурых-фырхатцаратэ хэамтэакэа рперсонаж хадэа руазэк Инапхэа Кыгэа Апэсны иакэлоз архэцэа дрыхьзарц азы, ацха ахтцара ахытахызы, аха иахьхымыз, айфхаа дыууаза дахыпэон. Уи нахыс имфа аатын, аиааира изыпшышын, пэынгылас иказ иара ахыпэара акэын.

Инапхэа Кыгэа иказшыакэа злаз, игэымшэареи ихатцареи рзы ажэлар ашэа ззырхэаз Кыахь Хэцэаратэ Зэпэшь-ипэа Омари Гэымстэ азиас ахыкэафэу ауп иахьейбашызы. Ажэлар рыхьчаф иара уоуп аиааира ахыгаз.

Амфэакэа рыцкэо, амфэхэастакэа ылхуа, азкэа ацха рхыуцалар, Анырцэ аены икоуцахыоу ацэгэаракэа уанахоит, рхэоит апэсуаа<sup>4</sup>.

Ацха азы асимволра зуа амафэаркэа иреиуоуп амафа. Апэсуаа Нанхэа ауыха апхызы-мшы збар зтаху ихэафэу амафа кнеихэуеит. Амафа ара Нарцэы-цха иасимволуп. Уи Нарцэы-цха дыкэсны уаха,

<sup>1</sup> Иара уа. Ад. 313.

<sup>2</sup> Иара уа.

<sup>3</sup> Апэсуа жэлар рфэпэыц рфеамтэ. 12 томкны. VII атом. Амифологиатэ хэамтэакэеи алегендакэеи. Еикэлыршэеит, апхыажэеи азгэатэакэеи лфит Ц.С. габниа. – Афа, 2002. Ад. 231.

<sup>4</sup> Еиталхэеит Шам Минака. Ианылцеит Ц.С. Габниа. Гэдоутэ араион, Цырхэа ақытан, 1981 шыкэсазы.

Нанхэазы, даауеит ицэпэсхыоу иуак, ма итынхак. Нарцэы ицахыоу, уа изгылартахаз зеггы идыруеит, икалараны икоуггы уахь иналатцаны. Уи атыпэ ус иаказшыоуп. Уа цэахэартэоуп. Уи уаха ара даины, апхызы-лабфэаба иирбоит, ажэабжыкэа еихэоит. Еихэоит пхыафа иразкхараны икоу дазустэоуггы. Уи еипэшу адырракэа рнафсангы, иара амафа ахатэ ианахэаша, инарбаша ыкоуп. Ашыкэс афнытэфа дымфэафэозар, амафа афэацэкэа руак алада илеиуеит, аха зынза икахэзом. Ус акэымкэа, амафа алыфэрны икахар, изтэу машэыр гэгэак дакэшэоит, мамзарггы чымазара баапэсык ицэа иалалоит рхэон<sup>1</sup>.

Ацхатцара апэсуаа жэйтэнатэ аахысгы рыпэстазаара иазбжан. Уи ипэшыоу усны иахэапэшуан. Ацхатцафэа пату рыкэын. Нарцэымфэафэу пэырхага змауа, агэашэкэа ззаарту, зыгэнахэакэа зхырхуа роуп хэа ипэхызан.

Ацхатцара апэсуаа ркультура ишахэтакыз атэы рхэоит уртыкы рацэала Апэсны адгылтэакырафэу иахыахпэыло. Ажэлар рфэпэыцтэ хэамтэакэа излахдырбо ала, ацха иадхэалоу асиужеткэа рфы ихэадоу ахтыскэа мфэпэысуеит еиуеипэшым ацхэакэа рыкны. Иара убри иначыдангы, уртэ ахэамтэакэа ржанртэ еилазаашы акырта итэбаауп.

<sup>1</sup> Еиталхэеит Смыр-Габниа Арда. Ианылцеит Ц.С. Габниа. Гэдоутэ араион Цырхэа ақытан, 1996 шыкэсазы.

---

---

**Хь. К. Цытанаа**

*Акәа*

**АБНА АНЦӘАХӘҚӘЕИ АУАҒИ РЕИҚӘШӘРА АМОТИВ  
АҢСУА МИФОЛОГИАТӘ ХӘАМТӘҚӘАК РЫКНЫ**

Ишдыру еипӳш, XIX ашәышықәсаз ицәыртцыз амифологиатә теория излашықәнарғәғәоз ала, ажәлар рәаҕыцтә кәзара шыатас, гәыцәс иамоу амифқәа роуп. «Амифологиатә хәамтәқәа амифологитә аамтә, амифологиатә дунеидкылашыа иахылҕеаауеит. Урт шыатас ирымоуп аҕсабара аҕсахатцара, анцәахатцара».<sup>1</sup>

Ажәеипӳшыа – аҕсуа мифологияҕы абнеи, ашәарахқәеи, ашәарыцарейи рынцәахәы хәа ишьтоуп. Уи идхәалоу ақәабзқәеи, атцасқәеи, тыртцәахьейт, акырынтә иазаатҕылахьейт атцарауаа: А. Дирр, С.Т. Ажәанба, Н.С. Цыанашыа, Н.С. Патеи-ипӳа, Г.Ф. Чурсин, Ш.Д. Инал-ипӳа, А.А. Аншба, Ш.Хь. Салаҕаиа, С.Л. Зыхәба, Л.Хә. Акаба, Ц.С. Габниа, В. А. Коҕониа.

Аҕсуа мифқәа излархәо ала, Ажәеипӳшь игәампӳхәкәа, дақәшахатымкәа, ашәарыцаф, акы иадамзарҕы, ашәарах изшыуам. Ажәеипӳшь изкыз еиуеипӳшым ариуалқәа мөаҕыргон. Уи еилазгаз, ма имөаҕызымгаз бзиа изыпӳшымызт хәа ипӳхьазан ажәлар рыкны.

Кавказ иқәынхо аҕсуа-адыга жәлар рмифологиатә хәамтәқәа рыкны инартбааны иугылоит абнеи, ашәарахқәеи, ашәарыцарейи рынцәахәқәа ирызку амифологиатә сиужетқәа. Арт жәлар рәаҕыц рәиара иахьалалаз, дара рышықәҕылар иабзоуроуп хәа ипӳхьазоуп. Ажәытәзатәи аамтәқәа инадыркны иахьа уажәраанза, хәжәлар ашәарыцара занаатс иахьымаз, дара рыпӳстазаараҕны

<sup>1</sup> Цыануа З.Ць. Аҕсуаа рфольклори алитературейи рзы зтцарақәак. – Акәа, 2012. Ад. 48.

ихадоу атыпӳ ахьааннакылоз, хымпӳада, иахылҕеаауан уи иадхәалоу ақәабзқәа.

«Охота формировала личность, делала человека благородным телом и духом, воспитывала чувство ответственности и стремление к пониманию необходимости бережного отношения ко всему тому, что окружает. <...> Охота способствовала формированию война, способного защитить свой очаг, свою Родину»<sup>1</sup> – хәа дазаатҕылоит адыга царауаф К.К. Хутыз.

Адгьылқәаарыхра еиха аҕыжәара анаиу ашьтахьы, ашәарыцара, абназара атыпӳ шамац иаанхон ажәлар рынхара-нтцыратә пӳстазаараҕны. Уи дыртцәбыргуеит аетнологиатә, археологиатә тцәарақәа. Нартаа ирызку архаикатә фырхатцаратә хәамтәқәа, амифологиатә хәамтәқәа, алакәкәа, ижәытәзатәиу архаикатә шыатәқәа змоу рәаҕыцтә пӳтамтәқәоуп. Убри аҕнытә урт ирылшоит дара зырҕеиаз ажәлар рыбзазара атәы бзианы аарпӳшра.

«Нартаа ирызку аҕсуа, адыга эпос авариантқәа излархәо ала урт пӳстазаашыа хадас ирымаз ашәарыцара акәын»<sup>2</sup> – хәа иөуеит С.Л. Зыхәба.

Ахәамтәқәа рсиужетқәа рҕы иубоит нартаа репоха азы ашәарыцара акульт атыпӳ хада шааннакылоз. Нартаа дукәа, иаххәап, Сасрыкәа, Кәын, Шабатаныкәа ухәа, егыртҕы рфырхатцарақәа инарываргылары, лассы-лассы шәарыцара ицоит. Ашәарыцара рыпӳстазаараҕы иамоуп ахатә тыпӳ. Бзиа ибаны иныкәырго тцасуп. Иара убас, атцан ирызку амифқәа рыкны излаабо ала, атцан нхашәа форма хаданы ирымаз ашәарыцара акәын: «Атцанаа бназацәа бзиақәан. Ишәарыцо ашьха иқәын. Ашәарах кәақәаны ртыпӳқәа рахь иааргон. Иршыуан абгабқәа, аҕслахәқәа, аеақәа, иара убас, адоумбеиқәа»<sup>3</sup>. Ашәарыцара дара рзы хьызрацарамызт, уи хныкәагаган: «Ихәа айкәынҕәаны дхысырц иааирххон еипӳш, азә дхысын, аб нкаҕаит. Аб зшыз дарбан хәа, аб ахькаҕаз днеит Кәын. Днеизар, уаф кьаф-хәычык закы дыкам аб ацәахыхра дшаҕыз ибеит.

<sup>1</sup> Хутыз К.К. Охота у адыгов. Книга I. Майкоп, 1999. Ад. 9.

<sup>2</sup> Зухба С.Л. Мифология Абхазо-Адыгских народов. – Майкоп, 2007. Ад. 72.

<sup>3</sup> Аҕсуа жәлар рәаҕыц рҕеиамтә 12 томкны. VII-атом: Амифологиатә хәамтәқәеи алегендақәеи / Еиқәлыршәейт, акыпӳхь иазлырхиет, аҕхьажәеи азгәатақәеи лөит Ц.С. Габниа. – Акәа, 2002. Ад. 62.

– Удыршатә еигъхааит! – ихәеит Кәын.

– Бзиа убааит! – ихәеит аб зшыыз.

Аб зшыыз атан дреиуан»<sup>1</sup>.

Амиф апъстазаара иахылтуан, шыаҕас иамазгыы иара акәын. Атан ирызку ахәамтақәа акырза зхытца аамтаҳь харгоит. Аамта иатәу ахтыскәа метафорала иахзаадыртуеит. Ирацәоуп ажәйтә-затәи ауафы идунеихәагышышыа иахылтцыз амифтә мотивқәа, асиужетқәа<sup>2</sup>.

Ажәеипъшыаа ртәы зхәо асиужетқәа рхырхартақәа еипъшзам. Икоу амотивқәа ируакуп анцәахә-агыхәызбеи адгьылтә хатцеи реикәшәара, реизыказаашыақәа хзырбо. Адгьылтә хатца хәа хазеу ашәарыцаф иоуп. Абназарафы уи ипылоз Ажәеипъшыаа ипъха лоп. Ашәарыцаф и Ажәеипъшыаа ртыпъхаи хатцеи пъхәыси рахасабала реикәшәара атәы зхәо асиужетқәа ирымоуп авариантқәа рацәаны. Агысуа царауаа – аетнологцәа, афольклористцәа рытцаамтақәа ркынгыы ирзаатгылоит. Убарт иреиуоуп, иаххәап, Д.И. Гәлиа итцаамта «Божества охоты и охотничий язык у абхазов». Д.И. Гәлиа ифәеит: «По понятиям абхазов эти божественные девы удивительно красивые, волосы (косы) золотистые у них доходят до пяток. Появляются они к некоторым, ими избранным, мужчинам, главным образом, к охотникам, но требуют от них строгого сохранения этой тайны под страхом ужасной мести»<sup>3</sup>. Ш.Хь. Салакаиа хазлацәажәо амифтә хәҕсахыақәа дрыхцәажәоит истатиа «Обрядовый фольклор абхазов» афы. Уи истатиа ануп 1974 шықәсазы Ленинград итытцыз «Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор» захьзу аизгамта аҕны<sup>4</sup>.

Ажәеипъшыаа ипъхаи ашәарыцаф и реизыказаашыа атәы зхәо ижәйтәзоу ахәамтақәа реилазаарафы икоуп «Цаҕанаа Хәыхәи

<sup>1</sup> Агысуа жәлар рәагыцтә рәиамта. Ахрестоматиа. Еихау атцараиуртақәа рзы арцагатә хархәага / Еикәиршәеит, агыхәажәеи азгәатақәеи ифит Ш.Хь. Салакаиа. – Аҕәа, 1975. Ад. 79.

<sup>2</sup> Зыхәба С. Л. Агысуа жәлар рәагыцтә рәиамта. (Еихау атцараиуртақәа рзы арцагатә шәкәы). – Актәи атыжыра. Аҕәа, 1981. Ад. 169.

<sup>3</sup> Гулиа Д.И. Божества охоты и охотничий язык у абхазов. Собрание сочинений. Т. VI. – Сухуми, 1986. Ад. 296–297.

<sup>4</sup> Салакаиа Ш.Х. Обрядовый фольклор абхазов // Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974. Ад. 19–26.

Ажәеипъшыаа рыпъхаи» ирызку ахәамтақәа<sup>1</sup>. Иаагап абас еипъш икоу сиужетк:

«Цаҕанаа Хәыхә хәа дықан, дшәарыцафын. Ажәеипъшыаа рыпъха Хәыхә бзиа дылбеит, диҕынцәаауа далагеит. Еснагь ашәарах изыналыштыуан, иара ишыуан. Ишааиуаз лхала дцәыртцит иҕагыхә, уинахыс Цаҕанаа Хәыхәи Ажәеипъшыаа рыпъхаи есены еикәшәо иалагеит.

Зны Хәыхә иашыа ипъхәыс Ажәеипъшыаа рыпъхаи Хәыхәи еидылбалеит. Илбаз шылбаз лхатца иалхәеит, лхатца иахьиалхәоз (Хәыхә. – Хь. Ц.) ипъхәыс илахаит, Хәыхә ипъхәыс ацтәы калцеит. Ажәеипъшыаа рыпъха дфагылан, «Цыҕанаа Хәыхә, умш аабзиахеит, ура ухатцаз цысышын, аха ухатцамзаап», лхәан лтыгы ахь дцеит. Убри нахыс Хәыхә дхага-загаха дынхеит<sup>2</sup>.

Ари еипъшу аизыказаашыақәа ирызчыдакәазшыоуп хазлацәажәо амотив зныпъшуа ахәамтақәа зегы. Анцәахә пъхәызба лымаза мазазар ауп, иаргамахар – дызуеит, дыбналоит. Уинахыс, лара дзыдхәалаз, дызхыгыпъшыз ееи дакәшәазом. Ус акәымкәа, реизыказаашыа лара ишылгәагыхо икәнатцы, зегы бзиоуп.

Инашанатәу амифтә кәзшыа змоу азҕабцәеи адгьылтә хацәеи реикәшәара, ма пъхәысс раагара иатәу асиужетқәа агысуаа рфольклор афы адагыы инартбааны иахпъылоит егырт ажәларқәа азәырофы рфольклор афгыы.

Иахәап, Сибра инхо, акыр зхыпъхызара мачу ажәларқәа ртаацәара иатцанакуа евенк-орочанаа ирымоуп хыхь иаагаз агысуа мифологиатә хәамтақәа рсиужетқәа даараза ирзааигәоу, хатала Ажәеипъшыаа рыпъха илызку ахәамта угәалазыршәо амифқәа<sup>3</sup>.

Аурыс царауаф, афольклорист Г.М. Василевич лытцаарадыратә усумта иахнарбоит азиас Амур ахахыы инхо аевенкаа рхәам-

<sup>1</sup> Агысуа жәлар рәагыц рәиамта 12 томкны. VII атом: Амифологиатә хәамтақәеи алегендақәеи / Еикәлыршәеит, акыгыпъхь иазлырхиеит, агыхәажәеи азгәатақәеи лфит Ц.С. Габниа. – Аҕәа, 2002. Ад. 116-119.

<sup>2</sup> Агысуа жәлар рәагыц рәиамта 12 томкны. VII атом: Амифологиатә хәамтақәеи алегендақәеи / Еикәлыршәеит, акыгыпъхь иазлырхиеит, агыхәажәеи азгәатақәеи лфит Ц.С. Габниа. – Аҕәа, 2002. Ад. 116–119.

<sup>3</sup> Мифологические рассказы русского поселения восточной Сибири / Сост. Н.Н. Виноградов. Новосибирск, 1987.



тақәа рыкны иупыло аҕсабарей ашәарахи нцәахәыс ирымоу, ирхылапшуа дшыпхәызбоу, ҕшрала-сахьала убла лыдхало дшыкоу<sup>1</sup>.

Г.М. Василевич илыџуеит: «Ара инхо (Амур азиас ахахы. – Хь.Ч.) ауаа агәра ргоит рынхара-рынцыратә бзазара акны ирхылапшуа, ацхыраара рызто, ианышәарыцо ашәарах рзаазыштыуа рыбней рышәарахи рынцәахәы Себеки шлакәу. Цшрала иссирзоу аҕхәызба, зны-зынла ашәабыста аҕшра аазхәо – аевенкаа ртыҕха Себеки лоуп хәа агәра ргоит»<sup>2</sup>.

И.А. Мазин ианцәмтақәа ркынгы иахҕылоит хыхь зызбахә ххәаз «Чаҕанаа Хәыхәи Ажәеипҕшыаа рыпҕхәи» ирыххәау ахәамта асиужет иазааигәоу аевенкцәа рмифологиатә нцәмтак. Уи атекст абас икоуп: Зны шәарыцаџык, Каолтоскир рыжәла еиуаз, дахыпхьоз икьала дааталеит ҕшрала-сахьала ицъашьатәз пҕхәызбак. Диҳәоит, уа иара иҕы аанҕасра дақәититәырц. Иаргы дақәшаҳатхоит. Ашәарыцарахьтә иҕныка дгьежъаанза, иареи лареи уа еицыкан. Уи ашықәсан, абжъааҕны еипҕшымкәа, дманшәалахеит ашәарыцаџ. Уи нахыс дбарақьатхеит, шәарыцара дынтытцыпхьаза деиқәшәон. Аха рыцхарас икалаз, зны шәарах гәартәк шыны иҕныка даныгьеж, зегы дцъаршьеит, мазас иатцаз закәу еилыркаар ртаххеит. Иазцаауа, дыхтаркуа ианалага, ашәарыцаџ изымычхакәа ирзеитеихәеит ашәарах рынцәахәы Себеки иареи реиқәшәара атәы. Уинахыс ибарақьатра зегь цеит, уаха дманшәаламхеит, митәык мцыкәа иаргы дыпҕсуеит<sup>3</sup>. Ишаабо еипҕш, хыхь иазгәахтахьаз ачыдарақәа аракагы икоуп.

Агышәыг цәа зхарҕоу (амифтә казшьа змоу) азҕаби ауаџи рыбзиеибара, реиҕцаара атәы зхәо асиужеткәа хҕылоит, иара убас, аурыс жәлар рфырхатцаратә эпос аҕы А-А 400А, 401<sup>4</sup>, адуinei

<sup>1</sup> Василевич Г.М. Исторический фольклор Эвенков: Сказания и предания. М.-Л. 1966. Ад. 260–263.

<sup>2</sup> Василевич Г.М. Исторический фольклор Эвенков: Сказания и предания. М.-Л. 1966. Ад. 265–266.

<sup>3</sup> Мазин А.И. Традиционные верование и обряды эвенков-орочонов (конец XIX начало XX в.) – Новосибирск, 1984. Ад. 15–16.

<sup>4</sup> Андреев Н.П. Указатель сказочных сюжетов по системе А. Аарне. Ленинград, 1929. Ад. 32.

жәларбжъаратә лакәкәа рҕы еипҕш амифкәеи алегендакәеи рҕгы. Еихаразакгы иахҕылоит европатәи амрагылартәи ажәларкәа рфольклор аҕы.

Ацарауаа Ць. Фреизер, С.Л. Зыхәба ишазгәартәз ала, аҕстә цәа зхарҕоу, мамзаргы аҕстәы иеипҕшу амиф, ма алакә аперсонаж – ари экзагемтә тотемуп. Урт рцәыртцра ахатә таацәара ашәакәгыларей аҕцарей раамта иатцанакуеит. Алегендакәеи алакәкәеи ркны иупыло – аб иҕныка игьежърей, ахшара иныжърей амотив ахь ухьадырҕшуеит аматриархалтә таацәара ахыбгалара, аиазаара, апатриархалтә таацәаратә еизыказаашьа аира ашка. Абри ауп арака ихадоу. «С точки зрения бытовой легенды подобного рода указывали бы на разрушение матриархальной семьи, в которой дети принадлежат роду матери»<sup>1</sup>.

Е.М. Мелетински иазгәеитоит: «Тотемистические представления переключаются с верой в «хозяев». Любовная связь с тотемными животными или духами часто считалась у первобытных людей источником силы и удачи»<sup>2</sup>.

Ари ахшыџтак азы ацарауаџ К. Леви-Стросс иџуеит, ари апроцесс ихадаратәу коммуникациоуп, ашәакәгыларә иатәуп хәа. Амиф аңҕеиоз аамтақәа дрылацәажәо ацарауаџ иџуеит: «В архаических обществах и архаическом фольклоре обмен женщинами, вообще брачный «обмен» есть средство приобретения ценностей, которыми владеют другие общественные группы. В мифах этими ценностями могут оказаться не только охотничья добыча и богатый урожай, приемы охоты и магии, ритуальные предметы и т. п., приобретаемые героем через его тотемного брачного партнера (при условии сохранения брачного табу), но также блага культуры и даже элементы природы, впервые возникающие или впервые достоящиеся людям в некоем «этиологическом» акте, в процессе возникновения современного состояния мира»<sup>3</sup>.

Абзиабара, иара убас ахәара, аҕаацәалаларатә мотивкәа ыкоуп европатәи ажәларкәа рмифкәа рыкны. Анцәахәкәа, амифтә

<sup>1</sup> Веселовский А.Н. Поэтика. Собрание сочинений. Вып. I. (1897–1809). Т. II. СПб. 1913. Ад. 32.

<sup>2</sup> Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. М., 2005. Ад. 12.

<sup>3</sup> Леви-Стросс К. Мифологические. В четырех томах. Том I. Сырое и приготовленное. М.-СПб., 1999.

аперсонажцаа уа хықакыс ирымоу – акультуратэ рбзазага (блага) аиура ауп.

Е.М. Мелетински ари атема акыр инартбааны дахцаажэо иоуеит: «Женитьба» играет исключительную роль в классической волшебной сказке, но отнюдь не в архаических мифах и сказках, записанных у культурно-отсталых народов. Там свадебная тематика занимает очень скромное место. Чисто эмпирически это можно отчасти объяснить относительной неразвитостью самих брачных ритуалов в архаических обществах, тем, что в них важнейшим ритуалом остается инициация, которая, естественно, получает в фольклоре самое широкое отражение. <...> Успешное прохождение посвященных испытаний приводит к овладению племенной тайной «мудростью», ритуальными предметами, магическими предметами, орудиями охоты и т. п., а также дает право на вступление в брак. <...> Женитьба на лебединой деве (в архаическом фольклоре – женщина – бизоне, женщине – медведе, женщине – пчеле, и т. д.) ведет к использованию производственного могущества «тотемной» жены как хозяйки промысловой добычи, культурных знаков или меда, т. е. брак здесь все же средство, а не цель...»<sup>1</sup>.

Иаххаап, скандинавтэи амиф акны, Один ипъшьоу ацха иоурц азы уи зыхъчо, иахылапъшуа ахкаажэ Гуннлед, хаха иареи лареи еицыказар акэын<sup>2</sup>.

Тор ижахаа адауцаа ирцаигарц азы анцаахэ-пъхэыс Фрей лсахъа аахэаны дрызцоит, «атаца лсахъа» аиура атахын, дтацаны, дыпъхэызбаны, дынцаахэ-пъхэысны даннеиуа, анцаахэы дыртааит, абзиабара, аиниара дазыхианы хаа ипъхъазан. Акы угарц азы, ак рутар ауп (брачный «обмен»). Ари атагылазаашъа инартбаан далацаажэоит Е.М. Мелетински иусумта «Эдда» и ранние формы эпоса» акны<sup>3</sup>.

«В синкретических мифах-сказках как раз наоборот – тема женитьбы была второстепенной, а добывание мифических (космиче-

<sup>1</sup> Мелетинский Е.М. Женитьба в волшебной сказке (ее функция и место в сюжетной структуре) // Избранные статьи. Воспоминания. М., 1998. Ад. 305–317.

<sup>2</sup> Мелетинский Е.М. «Эдда» и ранние формы эпоса. М., 1968.

<sup>3</sup> Мелетинский Е.М. «Эдда» и ранние формы эпоса. М., 1968.

ских) и ритуальных объектов или приобретение духов-хранителей (предшественников сказочных помощников) стояли на первом плане», – ишьақаиргэгаоит С.И. Неклиудов<sup>1</sup>.

Иуххаар калоит, атацаалалара амотив ижэйтэзатэиу амифкаа рыкны ихықакы хадам хаа. Уи аамталатэ хархаагоуп, знеишьоуп. Амифологиатэ персонаж ари амотив ихы иаирхэоит акультуратэ мазара аиуразы. Атацаалаларатэ процесс амифтэ аксиологиатэ иерархиа акны ихысхау атыпъ ааннакылоит. Иггаумтарц залшом, атацаалалара иадхэалоу амотивкаа, амифкаа рсиужет алагамтэи агэтани рыкны шакау иахьупъыло, рынцаамтакны иупъылазом. Абас икоуп амиф асинтогматика. Архаикатэ мифи алакэқэеи рыкны атацаалалара ибзиоу, илашаза икоу антцаамта аман иказам. Антцаамтафы икоу лахъеикэроуп, избанзар амиф ус иаказшьацыдоуп.

Афольклортэ архаика хагаылаланы атцаара халшар, ускан иахзыманшэалахоит ахэшьаратэ системеи асиужет асинтагматика амзызқэеи рказшьарбагакаа злашьақэгылоу амифологиатэ жэйтэзатэ лакэ акынтэ анашанатэ лакэ аклассикатэ форма ашка аиасышьа иамоу ачыдаказшьакаа разгэатара.

<sup>1</sup> Неклюдов С.Ю. Структура волшебной сказки. Традиция-текст-фольклор. Типология и семантика. Коллектив авторов / Отв. ред. серии С.Ю. Неклюдов. М., 2001. Ад. 16.

---

**Н.С. Барцыц**

*Акәа*

### **АҢСАДГЫЛ АХЬЧАРА АМОТИВ АҢСУА ФЫРХАЦАРА-ҢОУРЫХТӘ ЕПОС АҢЫ**

АҢсадгыл ахьчара атема аҢсуа фырхатцара-Ңоурыхтә епос леитмотивс иамоуп. АҢсадгыл ахьчащәа ирызку ашәакәеи ахәамтәкәеи анаҢырҢоз, ианҢеиоз аан ари атема аҢстазаараҢы аҢыжәара аман иҢан ухәар ауеит. Архаикатә епос аифологиатә дунейәаҢшышыа иахылҢеиауазар, зызбахә хәмоу ашәакәеи ахәамтәкәеи еиҢа ихьшәоу аамтәкәа ирыдхәалоуп. Дара аны- шыакәгылоз аамтәзы аҢсадгыл ахьчара атема ауащы иҢста- заараҢы еиҢа аҢыжәара аман.

ХатцәамтәҢы еидкылоуп еиуеиҢшым аамтәкәа рзы аҢсуа жәлар иаҢырҢаз афырхатцара-Ңоурыхтә рҢеиамтәкәа. Атексткәа рыщынтҢка иахҢылоит ажәлар зегы еицырдыруа, ирылатцәаны иҢоу афырхатцәа рнащгы, алокалтә Ңазшыа змоу, районк, ма қытак ирдыруа аперсонажцәагы, уимоу жәабжхәащык ирепер- туар мацара иазчыдароу ахаҢсахьакәагы. АҢсуа фырхатцара- Ңоурыхтә епос аҢы аҢсадгыл ахьчара атема иазкны иҢамоуп сиужеттә структурак иарҢеиаз, мамзаргы еиуеиҢшым афырхатцәа ирыдхәалоу арҢеиамтәкәа жәаба. ХусумтәҢы еидкылоуп афырхатцәа хәащык (ҢшыкьаҢе-иҢа Манча, Шаратхәа-иҢа Мсауст, Акш Ңаргы, Ашахба Ахмат, Ачба чкәынак) ирызку ахәамтәкәа. Дара зегы рсиу- жеткәа злашыакәгылоу ахәтәкәа, амотивкәа еиҢшуп, ашәак ава- рианткәа роуп ухәаратәы иҢоуп азы, хусумтәҢы урт еидкыланы хрыхәаҢшуеит.

Афырхатцәа иҢсадгыл иакәлаз ақәылащәа дшырҢагылаз иаз- ку ашәакәеи ахәамтәкәеи рструктура шыакәгылоуп абарт иҢадоу

ахәтәкәа щба рыла: а) афырхатцәа иҢсадгыл иакәлаз ақәылащәа дырҢагылоит; б) фырхатцарыла дҢахоит.

ХусумтәҢы ххы иахәрхәоит, хакәныкәоит ахронологиатә принцип. Убриала хәзаатгылап актәи асиужеттә схема шаарҢшу ҢшыкьаҢе-иҢа Манча, Акш Ңаргы, Ачба чкәынак, Ашахба Ахмат ирызку атексткәа рҢы. Ахәамтәкәа рҢабула иаазыркьаҢы ишыа- қәгылоуп абас:

Афырхатцәа, Ңхәыс дааигеижьҢеи дук мырҢыкәа, ах дигҢхьан еиҢхоит иҢсадгыл ақәылащәа шақәлаз, уи ахьчаразы ар дра- Ңызар шақәхо. Афырхатцәа иахәз ажәабж илахь еиқәнатцоит, хьаас икуеит, аха иҢхәыс игәы лыргәҢоит, лхатцәа агәкаҳара иатәалшьом, ар драҢызаны, иҢсадгыл ахьчаразы деибашьырц иабжбалгоит. Иамузакәа, аибашьра адәаҢы лхатцәа дҢахар, иара ихьз шылмырзуа, иөнра ахьымзг шалмырго агәра илыргоит. Игәы рҢҢәаны, аибашь- ра ддәықәылҢоит. Афырхатцәа аҢсра дацәшәазом. Инапы ианырҢаз аус тәкзыҢхькәрыла дәнеиуеит. Уи дзышьҢоу дзаҢхьагылоу ар акгы рмырхькәа, аибашьара иалганы, аиааира диргарц ауп: «аи- башьра са сацәшәазом, ахатцара сылазар Ңалап, аха ар ебганы иыс- заамгар хә сшәот, – хә, – уыбриоп иысхәыцо, – хә лехәот [иҢхәыс]»<sup>1</sup>.

Актәи асиужеттә схема Чалакәуа Мыстаф изку ахәамтәҢы иаар- Ңшуп абас:

Мыстаф, аибашьра Ңалеит хәа аниахә, ар драҢызаны, мам- заргы ищыцәа иманы, ақәылащәа дырҢагылоит. ХнапаҢы ари афырхатцәа изку атексткәа фба хәмоуп. Урт рахьтә Ңшыба ашәала мацара ишыакәгылоуп. Текстк аҢы апрозеи апоезиеи еилаҢсаны иҢоуп. ХҢа – асиужет змам ашәакәоуп. ИҢоуп, иара убас проза ма- царала ишыакәгылоу хәамтәкгы.

Уажәраанза хзыхцәажәоз ашәакәеи ахәамтәкәеи рҢы афырха- тцәа дзәабашьуа еилкааны иҢамамзар, арака атексткәа рхатцәа ирхәоит урт аамтәс изцәзкуа. Чалакәуа Мыстаф изку арҢеиамтә иаанарҢш- уеит XIX ашәышықәсазы аҢсуа жәлар рзы, иара Кавказ зегь азы ишыаарҢәыран иҢалаз амхәҢырра атема. Аурыс-аҢырқәа еибашьра аамтә аныҢшит ари ахәамтә. Мыстаф аурыс ир дырҢагылан деиба- шьуан хацәнамырха, гәымшәарылагы ихы ааирҢшуеит.

<sup>1</sup> ЕиҢеиҢеит Арстаа Ариза Кәстеи-иҢа, ианырҢцеит З.Ць. Цьапуа, Н.С. Барцыц. – Уатҳара, 23.08. 2006.

Хабыр-ипџа Кац изку ахэамтаџы актэи асиужеттэ схема ахы шцэырнаго ала, ахэаџа ақыта далалан иреихэеит аџсуаа амхаџырра ишахыргоз. Ари захаз афырхатца иџызцэа иман ддэықэлоит урт дырџагыларц. Аибашьара амџа иқэлаз Хабыр-ипџа Кац ипџхэыс игэы лыргэџоит абарт ажэакэа рыла:

– Хаит, абаапџсы! – лхэеит иыпџхэыс,  
– Узыцэшэазеи, зегь ирыхьуа уыхьп,  
Ишыдыдуа еипџш қэа ауам,  
Ишымацэысуа еипџш шэапџшь цнагом,  
Апџша шасуа еипџш бгьы капџсом!<sup>1</sup>

Актэи асиужеттэ схема иакэшэо атекст хамоуп Адагэа-ипџа Зақьариа изку ахэамтақэа рцикл аџы. Уаќа афырхатца, аурыс хэынтқар ихатарнак ар иман Апџсны дақэлеит хэа аниаха, иашьейтцбы даашьтыхны, амџа дықэлоит. Ар рџыза ипџха дымцаир-суеит. Анаџска ахэамта излахэо ала, имтадырсыз апџхэызба апџсуа жэлар пџхас дќартцоит. Лара илбоит лыкэша-мыкэша иќаз ауаа шылзыќаз, илгэапџханы илыдылкылоит урт рцас, рќабз. Лаб иахь даныргогы, ишлықэнагаз еипџш, пату лықэцаны дымџапџыргоит. Уинахыс аибашьрагьы атыхэа пџцэоит.

Ари амотив иугэаланаршэоит аџсуаа ртрадициатэ дипло-матиаџы атыпџ змаз атцасқэа руак. Уи айгара зыбжьалаз ауаа реи-ныршэаразы рхы иадырхэоз аформақэа ируакуп. Ашьра ќазтаз (ахара здыз) ауаџы дцаны, мазала, ахара зџынтэ идыз ихэычы дгьычны дааганы диаазон, пџас дќаитцон. Пытрак ашьтахь уи иакэнагаз ауаа иццаны, ачара изуны, иабраа рахь днаишьтуан. Анаџскагьы урт рыбжьара ашьоура аанкылахон, аиуара рыбжьа-лон. Ш.Д. Инал-ипџа хазлацэажэо атема иазкны иџуан: «В целях примирения убийца иногда был вынужден похищать ребенка у потерпевшей стороны для воспитания»<sup>2</sup>. Ахэамтаџыгы, ишаабо еипџш, Зақьариа иашьей иареи раќа (аурыс ар рџыза) ипџха мазала

<sup>1</sup> Аџсуа жэлар рпоезиа / Еикэиршэеит Б.У. Шьынқэба. – Аќа, 1959. Ад. 170.

<sup>2</sup> Инал-ипа Ш.Д. Абхазы: Историко-этнографические очерки. – Су-хуми, 1960. С. 283.

дырхэынцоит. Анаџска атцарауаџ иацитцоит: «Завершив воспи-тание, убийца возвращал ребенка к отцу с большими подарками и почестями, которые соответствовали бы воспитанию в порядке “цены за кровь”, имевшему особо важное значение, причем прино-шения делались и потом во все праздничные дни»<sup>1</sup>.

Хазлацэажэо асиужет аџы ари амомент иакэшэо амотивгьы хџылоит. Аурыс ар рхада ипџха дандырхынхэуаз илықэнагаха-шаз ауаа хатэрақэеи ахамтақэеи лыцыртцоит. Уи ашьтахь апџсуааи аурысқэеи рыбжьара иќаз аибашьра аанкылахоит ахэоит арџиамта.

Хгэанала, ари атцас анырра ќанатцеит Адагэа-ипџа Зақьариа изку ахэамта афабула ашьақэгылараџы, хымпџада, асиужет аџы иаарпџшу ахтысқэа апџстазараџы атыпџ рымамызт, џџ-жэларык рыбжьара аибашьра ас аанкылаз ауамызт. Араќа ажэабжьхэаџ ихы иаирхэоит атцас сахьаркыратэ хархэагак ахасабала, асиужет афабула еиха игэылтэааны аарпџшразы.

Иара убас иазгэататэуп, ажэабжьхэаџцэа афырхатца ихаџсахьа штырхуа. Зақьариа дќэыпџшуп афырхатцара аныќаитцо, уи 25 шықэса роуп ихытцуа: «Адагэа-ипџа Зақьариа ззырхэоз хатца цэѓан. Азлак тыхны, џанк дақэтан, рхэоит, инатќьаны ицуа џены иыќоу акы, мтыжэџа змам акы иахэартамкэа, ус ала ќазшьа аманы»<sup>2</sup>.

Хазлацэажэо асиужет аџыза рымоуп хылтцшьтырала апџсуаа иргэыцхэу адыгақэа. Уаќа ари ахэамта идхэалоуп Али Хырцыжоко захьзу афыхатца. Адыга жэлар рфырхатцара-тоурыхтэ епостцааџ Ш.Х. Хэыт ари атекст дахьалацэажэо ихэоит: «Широкой популяр-ностью пользуется также новелла о похищении в качестве за-ложницы Алэ Хырцыжоко и его спутниками дочери известного русского генерала Засса, командовавшей войсками на Северном Кавказе. <...> В нем повествуется о том, как трое храбрых наезд-ников, не страшась охраны, открыто заехали во двор генерала, взяли его дочь и спокойно увезли ее. Через некоторое время де-вушку обменяли на пленных соотечественников. При этом под-

<sup>1</sup> Инал-ипа Ш.Д. Абхазы: Историко-этнографические очерки. – Су-хуми, 1960. С. 284.

<sup>2</sup> Аџсуа жэлар ртоурыхтэ-фырхатцаратэ хэамтақэа / Еикэиршэеит, аџхэажэеи азгэатақэеи иџит С.Л. Зыхэба. – Аќа, 1978. Ад.133–136.

черкивается, что дочери генерала так пришлась по душе пребывание среди адыгов, что не хотела уезжать домой»<sup>1</sup>.

Ҳаззаатгыло актәи асиужеттә схема Кәыц Капыта изку аҳәамтақәа рцикл аҕы ишааргъшу ала, аурыс ир Кабарда рнапәҕы иаанарга, акабарда жәлар ацхыраара иахәоит. Агъсуаа еила-цәажәаны Кәыц Капыта дрышьтуеит. Афырхатца имацара амҕа дықәлоит, иуаажәлар ахьеизашаз атыгъи аамтеи рахәаны. Ар-ҕиамтаҕы ицәыргоу ахтыс мҕагъысуеит Нхыц-Кавказ (Кабарда). Аамтаҕы иаанаргъшуеит аурыс-атырқәа еибашьра.

Асиужеттә структура аҕбатәи ахәта Цшькәә-ипҕа Манча, Шарахәа-ипҕа Мсауст, Акш Гьаргь, Ачба чкәынак ирызку аҳәамтақәа рҕы иааргъшуп абас:

Афырхатца дзагъхәагылоу ар аиааира диргоит, аха атыхәтәан иара дызгаша ахызатә иқәшәоит. Уи иҕыццәа дрыманы амҕа иқәлоит. Аштә ианаатала, ипҕхәыс иаразнак игәалтоит лхатца ахәра гәгәа шимоу. Лара дырҕегь афырхатца, аибашьра данцоз еигъш, игәы лыргәгәоит абас:

– Адыунеи ианагъ иыкәыу дыубахьома!  
Уыхьашь-гъашьшыны уызбот! <...>  
Ахатца агъсра дацәшәома<sup>2</sup>?!

Афырхатца ипҕхәыс аиааира зманы ихынхәыс ар ажәлар адгаланы ачара рзылуит. Уанза афырхатца ипҕсы тан. Лыгъшәма дантаха ашьтахь, иара ида лыгъстазаара цакыдоуп хәа ипҕхәызаны, ипҕсыжра аены, мамзаргъы ипҕсхәы аныру ашьтахь, лара ләылшьуеит. Уасиатажәангъы инлыжьуеит рҕыцегь еиватцаны еицыржырц:

– Алеи абгеи хәрҕашәымтан, хәивашәтц, – лхәит.  
– Шарытхәа-ипҕа Мсауст ишәакъ иыхәда иыхшыны,  
Акыр-кырха ашәа хәо цәанагъ дтаны,  
Сара цәахным сызтагыломызт азоуп сыҕезысшь, – лхәит<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Хут Ш.Х. Историко-героический эпос адыгов. – Майкоп, 2005. С. 81.

<sup>2</sup> Ейҕеихәеит Арстаа Кастеи Сабакеи-ипҕа, ианырцеит Ш.Хь. Салакаиа, Ш.К. Арстаа (Уатхара, 03. 1969).

<sup>3</sup> Агъсуа фольклор / Ейкәиршәеит, апхәажәеи азгәатақәеи ишит Ш.Хь. Салакаиа. – Агәа, 2003. Ад. 209.

Арака иазгәатәтәуп, Цшькәә-ипҕа Манча изку ашәа афинал аҕы ишагъыло афырхатца дантахалак ипҕхәыс ишьа ахьылуа амотив. Хнапәҕы икоу атекстқәа гъшьба рахьтә ҕба рҕы зызбахә хамоу амотив ахархәара амоуп. Иара убасгъы икоуп текстк (Ашахба Ахмат изку ашәа) афырхатца ипҕхәыси иареи еивагылан еицеибашьуан хәа зхәо. Анаҕска аҳәамта ҕеиоит хыхь иаххәаз асиужеттә схема инакәыршәаны. Ашахба Ахмат изку ашәа афабула иугәаланаршәоит амазонкацәа (девы воительницы) хәа изышьтоу ирыдхәалоу арҕиамтақәа.

Афырхатца ипҕхәыс «уара узы сәанагъ гъхәысуп» хәа иалхәо ажәақәа, атцарауаа ишазгәартә ала, ихьшәоу аамтақәа рзы агъсылмантә дин иканатцаз анырроуп изыбзоуроу<sup>1</sup>. Иара убас афырхатцара-тоурыхтә хәамтақәа рҕы агъхәыс лыҕешьра амотив ацәыртцра С.Л. Зыхәба дахәагъшуеит «сахьаркыратә хархәагак» аҳасабала аҳәамта иалагалоу акы акәны<sup>2</sup>. Афырхатцара-тоурыхтә эпос иаказшьарбагазам ари аҕыза атыхәтәа (афырхатца ипҕхәыс лыҕешьра) хәа дахәагъшуеит Ш.Хь. Салакаиа: «Подобный трагический финал не только не обязателен, но даже не типичен для историко-песенного фольклора. Как правило, в фольклорных произведениях женщина доказывает свою преданность погибшему супругу не самоубийством, а иными, более действенными, мерами – мечь за погибшего героя, борьбой за завершение его дело»<sup>3</sup>. Ари агәаанара ашьақәыргәгәаразы атцарауаҕ ҕырпштәыс иааигоит нартаа ирызку архаикатә эпос аҕы нартаа рахәшьа-затә Гәындагъшзеи Ханиеи ақәылаҕцәа (Ханиа лымтарсыҕцәа) ирҕагыланы агәымшәара ахәадырпъшуа асиужет.

Агъхәыс лыҕешьра амотив даҕеакала дазнейуеит А.А. Аншба. Уи дызлахәагъшуала, ари амотив ауп афырхатцара-тоурыхтә эпос иаказшьарбагоу, ахатца изы ашьоура амотив акәымкәа. «Отсутствие

<sup>1</sup> Салакая Ш.Х. Абхазский народный героический эпос. Тбилиси, 1966. С. 142; Зыхәба С.Л. Агъсуа жәлар рҕапыцтә рҕиамта (Ейхау атцараиуртақәа рзы арцага шәкәы). Аҕбатәи атыжымта. – Агәа, 2009. Ад. 543.

<sup>2</sup> Зыхәба С.Л. Агъсуа жәлар рҕапыцтә рҕиамта (Ейхау атцараиуртақәа рзы арцага шәкәы). Аҕбатәи атыжымта. – Агәа, 2009. Ад. 542.

<sup>3</sup> Салакая Ш.Х. Абхазский народный героический эпос. – Тбилиси, 1966. С. 142–143.



в фольклоре мотива мести жены за мужа не случайно, так как отражает адат, согласно которому кровная месть возлагается только на кровных родственников по обычаю аталычества. Жена же никогда не была и не может быть в кровном родстве с мужем. Более того, мировому фольклору известны мотивы, когда жена мстит мужу за брата, но никогда наоборот»<sup>1</sup>. Ацарауаф ари игэаанагара дазааиуеит егырт афырхатцара-тоурыхтэ ашэакэеи ахэамтақэеи рфы апъхэыс лыгешьра амотив атэы зхэо ирфыргъшны иоуз алкаакэа рыла.

Хгэанала, агъсылмантэ дин акэзам изыхкьо афырхатца ипъхэыс лыгешьра. Лара лчылшьуеит, лхатца нарцэыка диццоит, избанзар уи афырхатца дизшоуп, иара даныкам ларгы дзыкалом. Адгьылтэ пьстазаарафы ипъхэыс шлакэыз еипъш, нарцэйтэи адунеи афы дипъхэысхарц азоуп лыезылшьуа. Хэарада, афырхатца ипъхэыс лыгешьра агэкаҳара акэзам иаанаго. Уи фырхатцарыла итахаз лхатца цыанат ицказаара еиха еиғалшьоит, иара илымкаа адунеи акэзаара атцкыс.

Апъхэыс лыгешьра амотив хпылоит, иара убас аедыгь фырхатца Ташау изку ахэамтақэа рфгы. Уака афырхатца иқыта иакэланы еимтэаны, иара дышыны, ипъхэыс Дышкоч дымцарсны дыргоит хэа ианалага, лхатца инышэынтрафы днеины лчылшьуеит. «Дышкоч попросила: “Дайте мне в последний раз взглянуть на него” и опустилась в могилу. Вдруг она выхватила из-за пазухи стальные ножницы и, вонзив их в сердце, упала рядом с Ташау»<sup>2</sup>.

Аурыс царауаф В.И. Пропп апъхэыс лыгешьра амотив ижэйтэ-затэиу аамтақэа иридиҳэалоит. «Мотив этот несомненно чрезвычайно древен и восходит к доисторической бытовой действительности – к погребению обоих супругов в случае смерти одного из них»<sup>3</sup>. Хзыхцэажэо ашэакэеи ахэамтақэеи рфгы хатцеи пъхэыси еицыржуеит. Ажэлар афырхатца ипъхэыс луасиатажэа нарыгзоит.

Ихэатэуп, иара убасгы ашэакэа рсиужет ашьакэгыларафы апъхыз инанагзо ароль. Пшькыаф-ипъа Манча, Акш Гьаргь, Ачба чкэынак ирызку ашэакэеи ахэамтақэеи рфы афырхатца айбашьра данца ашьтахь, ипъхэыс ауха дахьнышьталаз абри ашыза апъхыз

<sup>1</sup> Аншба А.А. Абхазский фольклор и действительность. – Тбилиси, 1982. Ад. 206.

<sup>2</sup> Хут Ш.Х. Историко-героический эпос адыгов. – Майкоп, 2005. Ад. 35.

<sup>3</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. Л., 1955. Ад. 109.

лбоит: алахэа еикэатцэа лгэы, мамзаргы лхатца игэы иқэхэмаруа. Уи иаанагоз афырхатца итахара акэын. Ипъхэыс илбаз апъхыз иан лахэаха лазаанза, иара ифызцэа исакаса рыманы ашта иааталоит. Шарацхэа-ипъа Мсауст изку ашэафэы уи даеакала иаарпъшуп. Афырхатца пъхызла ибоит иара даныкамло аены ипъхэыс Иацыргы иара ида апъстазаара шылтахым. Ифызцэа илахэ еикэны данырба, ихыыз аилкаара иашьталоит. Иара, уи ахэара шицэыуадафугы, иреихэоит – ипъхэыс гэгэала дышхэу лдырыр, лхы акы азылур хэа ацэшэа шимоу, уи апъхыз баапъс шлыдибалаз. Ишаабо еипъш, афырхатца заанатцы идыруан ипъхэыс илымкаа адэы дшыкэымгылоз.

Имхэакэа узавсуам арт ашэакэеи ахэамтақэеи рыфныцка ирымоу даеа чыдаракгы. Пшькыаф-ипъа Манча, Акш Гьаргь ирызку асиужетқэа рфабула ахы цэырнагозар афырхатца ипъхэысаагарала, Шарацхэа-ипъа Мсауст, Ачба чкэынак, Ашахба Ахмат рызбахэ зхэо ашэакэа рфы уи амотив хпылазом. Хымпда, арт атекстқэа рфы фырхатцарыла апъхэысаагара амотив ыказамызт хэа хазхэом, цакыла урт ирыкэшэо арфеамтақэа рфы зызбахэ хэмоу амотив ахархэара амазар. Ус ухэар ауазар, апъсадгьыл ахьчара атема иатцанарзит фырхатцарыла апъхэысаагара иазку ахэта. Аха анс акэ, арс акэ архаикатэ епос анырра канамцар ауамызт афырхатцара-тоурыхтэ епос ашьакэгыларафэы, афеиарамфэы.

Апъсадгьыл ахьчара айдеиа ажэлар рыпъстазаарафэы ихэдоу атыпъ ааннакыло ианалага, афырхатцаратэ пъхэысаагара айдеиа ишьтнахуа айдара еиха имацхон, ихыисхэхон. Ажэлар рдунеи-хэапъшышьа аеанапъсах, дара зныз аамта иакэшэо асиужетқэеи амотивқэеи апъырцон. Аамта ахата ицэырнагон, ишьакэнаргылон иара афырхатца ихафсахыагы. Уи иахкыазар акэхап хыхэ еикэа-хапъхыазаз ашэакэа рфы фырхатцарыла апъхэысаагара амотив ахархэара ахьамам.

Цалакэуа Мыстаф изку ахэамтафэы афбатэи асиужеттэ схема аарпъшуп абас:

Мыстаф аурыс ир дырфагыланы фырхатцарыла дшеибашьуаз ахэра гэгэа иоуит. Дызгашаз ахы шилаз иуаажэлар идмырдыркэа, иманы афныка амфэа дыкэлоит. Икалаз анырба, ифызцэа асакаса данцаны, ахэрэшэа хэо, дрыманы иаауеит. Афырхатца иан лыцкэын-затэ ихыыз анлаха, «абри акэымзыиз иуасхэауаз,

афырхатцара ауафы дтанархоит, аламыс акэымжэы аркьяфеуеит хэа уасхэон, сзыушьзеи, нан, уан, уан!» хэа иалхэоит. Уи иан лажэакэа ртак кайтоит абас: «Нан, бара бымгыатцэыгыатцэын, аимхэа сыхьны сыгысыр еигыабшьозыу, хатцарыла сыгысыр еигыабшьозыу! Са сыгысуазаргыы хатцарыла сыгысуеит!»<sup>1</sup>.

Мыстаф иажэакэа рфы иубартоуп уи фырхатцарыла, айбашьра адэафы дтахар еиха ишеигыишьо, ус баша афны ихы ныкэтцаны дыгысыр ааста.

Ахэамта дача вариантк афы афырхатца акэаб итатэаны зезызтэахыз аурыс фицар итиркыаз ахы икэшэоит. Ифызтэа уи дыршьыриц ианакэырк, иааникылоит. Аурыс фицар игысы нхоит афырхатца ибзоурала. Ас еигыш ага изыказаашья рзааигэоуп афырхатцара-тоурихтэ эпос еиха изаатэу асиужеткэа зыхыз адхэалоу афырхатца Пшькьяфе-игыа Манча, Нагыха Кыагэа, Ашэы Данакаи ухэа азэырыфы рхымфэагыашья. Урт афырхатца ирызку ахэамтакэа рфы шэацыхэафны иныжыыз акэылафцэа руазэк итиркыаз ахызатэ ауп афырхатца игысырта иакэшэогыы. Шэацыхэафнык иахасабала иаанижыыз ауафы чархэарыла афырхатца дизныкэоит. Аха иара уи дымшьыкэа дауижьюеит. Афырхатцара-тоурихтэ ашэакэеи ахэамтакэеи рзы иказшьарбагоуп ас еигыш икоу афинал. Афырхатца еснагы аамысташэала ихы мфэагыгоит. Акэылафцэатцэкыагы пату рыкэтцаны, ламысла дрызнейуеит, урт рфагыхья иара дхаракны дааргышуп.

Цалакэуа Мыстаф изку ахэамтафы акэаб итатэаны зезызтэахыз аурыс фицаргыы дааргышуп чархэафнык иахасабала, афырхатца айбашьра адэафы дифеагыланы акэымкэа, иезаны, мазала дкылатэаны деихсит, аха агысра ахыкэ икэгылаз афырхатца ас изныкэаз ауафы игыстазаара иалхра, ишьра алиршом. Уи алагы ифырхатцара дача фырхатцарак ациттоит. Гэгэала дышхэугыы, афырхатца дацклагышуеит иара даныкамло афны иуаажэлар рхы-ргэафы дызланхаша, ихыз злархэаша акы итынхарц.

Хабыр-игыа Кац изку ахэамта афбатэи ахэтэ асиужеттэ схема ааргышуп абас: Афырхатца Тыркэтэылака иахыргоз иуаажэлар иргьежьюеит, аха айбашьра адэафы дызгашаз ахызатэ икэшэоит, фырхатцарыла игысадгыыл ихы акэиттоит.

<sup>1</sup> Еитеихэеит Цачлиа Цыаруа, ианылтцеит И.М. Хаш-цха (Цакэашь, 24.05.1961).

Кэыц Капыта изку ахэамта афбатэи асиужеттэ схема ааргышуп абас: Афырхатца Кабарда еимтэо иалаз аурыс ир аанкыланы итеикуеит, аха урт иреиуаз азэы ифы ырыфны дыбналарц дандэыкэла, Капыта уи шыапыла дихьзаны дааникылоит. Афырхатца ауаа иманы, аурыс ар реихабы дзыфназ абаа дакэшаны дтэоит, азэгыы дыздэылымтцау. Уаха гысыхэа шимамыз аниба, аурыс ар реихабы Капыта адырра ииттоит иацэажэара дшазыхиоу ала, иара ихыымзгыуп хэа ишимгыхьязо абри еигыш икоу ауафы дахыиртаслымыз. Ахэамтафы уи ааргышуп иара аурыс фицар иажэакэа рыла: «уара уеигыш иыкоу ахатца сааихэыит хэа иыгыхасшьазом, уысымшэа иыкоу азэы сааихэар хэа сшэон акэымзар»<sup>1</sup>. Аурыс фицар ир иманы Кабарда далтцеуеит, уаха ажэлар дшыргырхагамхо ала Капыта ажэа итаны. Афырхатца дзыхьзаны иааникылаз аурыс ир ахатарнак иара ифы даангылоит. Ишаабо еигыш, атекст асиужеттэ схема афбатэи ахэтэ дачеакэла икоуп, дача хырхартак ала афеиара аиуит. Аракагыы айбашьра аанкылахоит еицэажэарыла, ашьа камтэакэа. Афырхатца игэымшэареи аамысташэарыла ихымфэагыашьеи ихнахуеит иагацэа. Убри иабзоураны айбашьра атыхэа гытэоит ффжэлариык рыбжьара ахэоит ахэамта.

Ари атекст ахатэ Кэыц Капыта изку ихадоу ахэамтакэа ирцэыхароуп, иртэым ухэартэ икоуп. Хазлацэажэо асиужет зхала икоу рфеиамтоуп, афырхатца ихгыша амчхара аныгэгэаха, ажэабжьхэаф уаанза иахэхьяз, ибзиан иидыруаз дача хэамтакгыы Кэыц Капыта ихыз иадихэалеит хэа агэаанагара узцэырнагоит. Аинформант зызбахэ имоу ифырхатца ихафсахья еиха игэылтэаааны ааргышразы, еитеихэо ахтыс изызырыфцэа агэылеихаларц, аинтерес диркыриц азы еиуеигышым атексткэа персонажк идиэхэалоит. Ари афыза атагылазаашья афольклор иаказшьарбагоуп. Иаххэаз ахшыфцак артцабыргуеит ахэамта вариантк ада ахьхамамгыы.

Икэцоу анализ иахнарбоит агысадгыыл ахьчара атема ихадароу атыгы шамоу агысуа фырхатцара-тоурихтэ эпос афы. Сиужеттэ схемак иарфеиаз, мамзаргыы еиуеигышым афырхатцаа ирыдхэалоу аверсиакэа хэба хамоуп. Урт зегыы рцэыртцшьа, рфабулакэа

<sup>1</sup> Агысуа рфольклор: Артур Аншба иантамтакэа / Еикэиршэеит, агыхэажэеи атексткэа разгэатакэеи рарбагакэеи ифит З. Цы. Цыапуа. – Акэа, 1995. Ад. 149.

еипшзам. Дара рсиужеттә структура шыақәгылоуп абарт ихада-роу ахәтақәа рыла: апьсадгьыл иақәлаз ақәылащәа рҕагылар; фырхатцарыла атахара.

Зызбахә ҳамоу ашәақәеи ахәамтақәеи еиуеипшым аамтақәа рзы апьсуа жәлар иапыртцаз рҕеиамтақәоуп. Хусумтаҕы иахьын-засалшоз ҳақәныкәеит ахронологиатә принцип, еиҳа ижәйтәтәиу арҕеиамтақәа инадыркны, еиҳа иахзааигәоу аамтақәа ирхылтцыз атекстқәа рҕынза. Пшькьаҕ-ипҕа Манча, Шараҕхәа-ипҕа Мсауст, Акш Ғаргь, Ашахба Ахмаҕ, Ачба-чкәынак ирызку ахәамтаҕы афырхатца дзабашьуа хзымдыруазар, Адагәа-ипҕа Зақьариа, Хабыр-ипҕа Кац, Чалакәуа Мыстаф, Кәыц Капыта ирыххәауу арҕеиамтақәа рҕы афырхатца дызҕыгылоу ақәылащәа еилкааны иҳамоуп, урт зустцәоу дара атекстқәа рхатақәа ирхәоит.

Хатцаамтаҕы икоуп атоурыхтә хәамта, мамзаргьы аҕапыцтә жәабжь иазааигәоу арҕеиамтақәагьы – Адагәа-ипҕа Зақьариеи Кәыц Капытеи ирызку атекстқәа. Дара ихьшәоу аамтақәа ирхылтцыз асиужетқәа роуп, Аурыс-аҕыркәа еибашьра аныкәз аҕеиара зауз хәамтақәоуп. Ишаабаз еипш, Кәыц Капыта ихаҕсахьа иадхәалоу ахәамта иара иххәауу асиужет акыр иацәыхароуп, уи машәыршақә афырхатца идхәалахазакәоуп хәа азухәартәи коуп. Апьсуа фырхатцара-тоурыхтә епос аҕы уацәымщашьо иубартоуп ажәабжьхәащ уаанза иҕеиахьаз, имазеины икоу асиужетқәеи амотивқәеи ихы ишаирхәо еиҳа ихьшәоу арҕеиамтақәа анеиҕеиҳәо. Иаххәап, Хабыр-ипҕа Кац изку ахәамтаҕы афырхатца ипхәыс лхымщәпгашьеи Пшькьаҕ-ипҕа Манча, Шараҕхәа-ипҕа Мсауст, Акш Ғаргь, Ачба-чкәынак аибашьра ианцо Баалоу-пҕа Мадинеи Иаҕыри ирхәо ажәақәа ахьеикәшәо. Мамзаргьы Чалакәуа Мыстаф дызгаша ахы зҕынтә иқәшәаз иаҕа дышизныкәаз угәаланаршәоит Пшькьаҕ-ипҕа Манча, Напҕа Кьагәа, Ашәы Данакаи ухәа атоурыхтә епос афырхатца азәыршәы ачархәара кәзцаз ақәылащ (шәацхәащыс иныжьыз) иҕапхьа рхы шаадырпшшуа. Ишдыру еипш, еиҳа ижәйтәтәиу ахәамтақәа анырра кәртәоит ихьшәоу асиужетқәа анышьақәгыло. Ажәабжьхәащ дазхьапшшуеит ихюу, ибзиан ишьақәгылахьоу атрадиция, уи ихы иаирхәоит иҕыцу арҕеиамтақәа анапҕитцо.

---

**Ф.М. Кобахия**

*Сухум*

## **О ХЕТТО-АДЫГСКИХ БОГАХ ТЕЛЕПИНУС И ПАКО**

В системе сравнительного исследования адыгских мифологических сказаний и соответствующих малоазийских письменных текстов, обнаруживается типологическая связь между хетто-адыгскими богами плодородия. Согласно некоторым адыгским сказаниям божество Пако, в своей мифологической функциональности напоминает хеттского бога плодородия Телепинус,<sup>1</sup> который в результате ссоры с людьми покинул хеттов. Глубокие связи этих богов подтверждаются и в работах Вяч. Вс. Иванова. Исследуя духовную культуру аборигенов др. Анатолии, автор указывал, что «следы влияния хаттского и хеттского мифа о Телепинусе и пчелы, обнаружены на широкой территории от Греции до Закавказья».<sup>2</sup> В кавказско-малоазийской модели мира боги, как и везде, занимали достойное место. Особенно это были божества плодородия. Связанные с ними обрядовые действия засвидетельствованы в мифоэтическом наследии коренных народов Кавказа (абхазо-адыгов).

Так, в адыгском нартском эпосе Пако (Пакло) – тот, кто преграждает путь, он выступает злым, коварным и опасным божеством, его часто называют богоподобным. Однако, некоторые исследователи

---

<sup>1</sup> Телепину (Телепинус) – хетт. Бог плодородия, имеет хаттское происхождение, сын хатт. Бога Грозы Тару и богини-матери Ханнаханны. Главный персонаж мифа об умирающем и воскресающем боге Мифа о Телепину и мифа о похищении бога Солнца. Его ритуальным животным был козел.

<sup>2</sup> Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. III. Сравнительное литературоведение. Всемирная литература. Стихотворение. – М. 2004. С. 260.

(А. Куёк) склонны считать бога Пако забытым божеством, ведающим делами туч, дождя и погоды. Пако не всегда был злым божеством, его почитали, делали подношения, но со временем он начал утрачивать свое влияние и нарты перестали его почитать как бога. Потому и в эпосе прослеживается мотив ослабления веры в него.<sup>1</sup>

Согласно сказаниям, связь бога Пако с людьми была прервана по той причине, что один нартский храбрец решил восстать против него. За такое своеволие Пако обиделся на нартов и унес их огонь – источник света, теплоты. Вместе с тем нарты были лишены и влаги. И в результате на землю нартов пришли невиданные страдания – холод, засуха и проч. Словом нарты лишились необходимых условий для существования. Об этом адыгское повествование гласит так: Спр.: *«Пэкьуэ тхьэуэ шьытти, абы нартхэм гуыбгъэн яхуишлати, къэгуыбжьри уэшхыр йыубыдашь, псыр йыгъэгъуашь, уэгъу хьуфшь, гъавэр къэмыкыжыу, жыгхэр тхьэмпэншэу, лэшхэм шьанэхэу къэнашь, фызхэр мьлхуэж хьуашь»*. «Пако был бог, он обиделся на нартов, разгневался и лишил их влаги (дождя), реку высушил, началась засуха, урожай не созревает, с деревьев опали листья, скот начал выкидывать (плод), женщины перестали рожать»,<sup>2</sup> «внутри страны голод наступил, люди, и боги от голода стали погибать».<sup>3</sup> В целях выявления характерных функций этих богов необходимо привлечь один из хеттских текстов, в котором сказано: «Он [Телепину] боронит и пашет, он орошает поля и растит колос».<sup>4</sup> Весьма примечательно, что анализ соответствующего адыго-хеттского материала фиксирует акты принесения даров богам плодородия в целях предотвращения их гнева. Эта практика имела широкое распространение в древневосточных культурах.

<sup>1</sup> Куёк А. С. Сетова С. А. Пако в мифопоэтике адыгов // Вестник АГУ. Выпуск 3 (145). 2014. С. 133.

<sup>2</sup> Кумахов М. А., Кумахова З. Ю. Нартский эпос. – М. 1998. С. 76.

<sup>3</sup> Некоторые дополнения. См. раб. Ардзинба В. Г. Приметы, образы «пастуха» в абхазских нартских сказаниях // Абхазоведение. Язык. Фольклор. Литература. Вып. II. – Сухум. 2006. С. 129-135.

<sup>4</sup> См. Герни О. Р. Хетты – разрушители Вавилона. – М. 2009. С.103., Волков А. В. Непомнящий Н. Н. Хетты. Неизвестная империя Малой Азии. – М. 2004. С. 201.

В условиях обрушившегося бедствия нарты обратились к поискам исчезнувшего Бога. Один из предводителей нартов Насрэн жач (Насрен борода) отправляется на гору Ошхамаф (Юшхьэмаф – Эльбрус), чтобы вернуть людям огонь. На этой священной горе находились космологические боги. Здесь также живет богоподобный Пако. За то, что предводитель нартов Насрэн посмел прийти к нему и осмелился заявить, что хочет вернуть людям огонь, Пако приковывает его к горе. Нарты попытались его спасти, но многие из них погибли, и они вернулись ни с чем. Лишь отважный Пэтэрэз сумел победить всех помощников бога Пако, и обратиться к нему в бегство, освободить и вернуть людям огонь. Однажды герой Озырмэс пригрозил Пако убить его. Испугавшись гнева нарта, Пако переселился на небо. Рассердившись на нартов, он начал им мстить: задержал дождь, жаркие лучи солнца стали иссушать землю, мир потерял зеленый цвет.

Аналогичная картина воссоздаётся с помощью привлечения некоторых хеттских текстов мифологического содержания. В них отражены те же причины, побудившие уход бога от человеческого общества. В результате ссоры Телепинус забирает все плодородие, силой которой питаются растительность и животные.<sup>1</sup> Об этом повествуют некоторые части исследуемого мифа о Телепинусе. Спр.: *«Воспылало сердце Телепинуса однажды неукротимым гневом, и покинул он жилище богов. И сразу же густой туман окутал окна, дома наполнил удушливым дымом. В очаге погасли поленья, застыли боги каждый на своем возвышении. Задохались овцы в своих загонах, быки и коровы – в стойлах своих. Оголились горы. Высохли источники. Быки, люди и овцы перестали соединяться в пары, а те, кто уже носил в себе семя жизни, не в состоянии были родить»*.<sup>2</sup> Очевидно, что в этом раннехеттском письменном тексте засвидетельствован мотив ссоры, побудивший уход бога и повлекший за собой ряд бедствий. Описанные невзгоды вероятно были пережиты хаттским обществом в период мифологического единства.

Как было отмечено, нарты пытались всеми силами достать огонь из пристанища, скрывающего бога. Возвращения огня было

<sup>1</sup> Hittite mythology. Электронный ресурс: [http://en.rfwiki.org/wiki/Hittite\\_mythology](http://en.rfwiki.org/wiki/Hittite_mythology)

<sup>2</sup> Немировский А. И. Мифы Древности. Ближний Восток... С. 99.



возложено на Орзэмэджа, который пригрозил Пако, что убьет его<sup>1</sup>, если тот не вернёт ему огонь. Испугавшись гнева нартов, Пако переселился на небо. Рассердившись на нартов, он начал им еще сильнее мстить. Задержал дожди, и как следствие, горячие лучи солнца стали иссушать землю, мир потерял зелёный цвет, с деревьев посыпались листья. Скот и звери стали умирать, женщина не стала рожать.<sup>2</sup>

Добраться до небесного «царства» бога Пако стало еще сложнее. Нарты, не находили выхода из создавшегося положения, обступили Орзэмэджа и сказали ему: «*Какие мы были несчастные, когда ты родился на свет, Орзэмэдж. На весь мир ты навлек несчастье, из-за тебя наш род в беде, ты виноват и заслуживаешь смерти!*». Он ответил им: «*Смерть не страшна нарту!*». «*Но сначала я убью козлинобородого и освобожу нартский род...*». По его просьбе нарты зарядили свою огромную пушку, и Орзэмэдж залез в нее. От выстрела содрогнулись огромные горы, и он, размахивая руками, залетел в дом Пако, где и убил его, после чего началось обновление Земли.<sup>3</sup> Спр.: «*Абы йууыжъкIэ тхъэмхуиблкIэ уэш лыы шIэту къешхашъ: шIым бывагыр къыхэхъэжашъ, гъэвэр бэву къызэшIэтджэжашъ, жыгхэми пхъэшъхъэмышъхъэ къапыкIэжашъ. Iэшъхэри бэгъуэнтэкъэ! Фызхэми сабий къальхуынтэкъэ!* «После этого (т.е. убийства бога Пако – **Ф. К.**) семь недель лил дождь с кровью: земля ожила, стал созреть богатый урожай, деревья начали плодоносить, скот начал размножаться, женщины стали рожать».<sup>4</sup> Несчастья ушли от людей, прежняя жизнь, за которую боролись нарты, возродилась на их земле. Все это стало возможным благодаря усилиям молодого энергичного нарта Орзэмэджа.

Подобные детали данного повествования обнаруживаются и в указанном хеттском мифе. Согласно мифологическим повествованиям, уход Телепинуса обрушил на людей страдания. Спр.: «*...Туман захватил окна. Дым захватил дом. ... в загоне овцы были подавлены. В загоне были подавлены коровы. Овцы отказались от*

<sup>1</sup> Куёк А. С. Указ. соч. С. 134.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Куёк А. С. Указ. соч. С. 134.

<sup>4</sup> Кумахов М. А. Кумахова З. Ю. Нартский эпос. – М. 1998. С. 76-77.

*ягнят. Корова отказалась от теленка...»*.<sup>1</sup> Далее в обеих версиях мифа по-прежнему преобладают мотивы, связанные с темой «условия жизни». Спр.: «*...Ячмень и пшеница больше не растут. Коровы, овцы и люди больше не забеременеют, и те, кто [уже] беременны, не родят в это время...*».<sup>2</sup> Примечательно и то, что в рассматриваемом мифе, как и в нартском эпосе адыгского варианта, отражен мотив «засухи». Об этом миф гласит так: «*Горы высохли. Деревья высохли... пастбища высохли. Голод появился на суше. Люди ... погибают от голода... на земле возник голод*».<sup>3</sup> «*...люди так же как и животные стали погибать от голода*».<sup>4</sup> В отдельных частях мифа отражены попытки людей скрыться от засухи, устранить жажду. Но все эти действия не удовлетворяли человеческие желания, в Хатти по-прежнему продолжал свирепствовать «мрак». Все это говорит о том, что в рассматриваемых обществах (мифологического времени) благополучие зависело не от социал-экономического достатка, а от нерушимости религиозных закономерностей.

В этой же версии мифа культивируют аналогичные эпизоды, связанные с попытками людей умиротворить скрывающегося бога, вместе с ним устранить беды и возродить природу.<sup>5</sup> Описание поисков в мифе дается следующим образом: «*...Бог Солнца устроил (встречу) богов и пригласил тысячу богов*».<sup>6</sup> «*...Великие и малые боги стали разыскивать Телепинуса. Бог Солнца послал орла за поисками и сказал ему: «Иди!»*. Орел пошёл, но он не нашел его. Он принес назад весть для бога Солнца. «Я не нашел его, заслуженн[ого] бога Телепинуса...»».<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Gary Beckman. Hittite Literature // Carl S. Ehrlich. An Introduction to Ancient Near Eastern Literature. P. 129.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. С. 230.

<sup>4</sup> Ahmet Unal. Hethiteshe Mythen und Epen // Weisheitstexte Mythen und Epen. Mythen und Epen II. Guterloher Verlagshaus. 1994. P. 816

<sup>5</sup> Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. III. Сравнительное литературоведение. Всемирная литература. Стихотворение. – М. 2004. С. 278.

<sup>6</sup> Ahmet Unal. Hethiteshe Mythen und Epen // Weisheitstexte Mythen und Epen. Mythen und Epen II. Guterloher Verlagshaus. 1994. P. 816.

<sup>7</sup> См. для сравнения: Gary Beckman. Hittite Literature // Carl S. Ehrlich. An Introduction to Ancient Near Eastern Literature. P. 230, Ардзинба



Однако поиски орла результатов не дали. В стране по-прежнему продолжал царить голод. И тогда все обратились за помощью к богине-Матери с просьбой помочь им найти бога плодородия. Для его поиска она потребовала у них пчелу и, следовательно, её просьба была выполнена. Богиня Мать Хананна взяла в руки пчелу и сказала: «Лети! Ищи бога Телепину[са]! Когда ты его найдешь, ужаль его в руку, ужаль его в ногу».<sup>1</sup> И так поставленная задача Богиней Матерью перед пчелой была успешно выполнена. Бог плодородия вернулся в страну, с ними же вернулось благоденствие. Это событие в мифе изложено в следующей последовательности: «...Телепину[са] вернулся домой и заботился о земле своей. Туман выпущен [из] окна. Дым выпущен из дома .... Телепину[са] выпустил овец, [из] загона, он выпустил коров. Тогда мать [воспитывает] своего ребенка, овцы своих ягнят... корова взяла своего теленка».<sup>2</sup> Параллельной стороне вопроса характерны и некоторые расхождения в доминирующих образах. Так, в адыгской мифологии бога Пако обнаружил Озырмесс, а в хеттской – маленькая пчела. Согласно мифоэпическим воззрениям адыгов, пчела наделяется прогностическими функциями, связывается с возрождением жизни, дождем и плодородием.<sup>3</sup> Характерно и то, что в мифологическом цикле бога Пако фигурирует образ орла. Только там ему приписывается функция телохранителя бога Пако.<sup>4</sup> Все же неременная связь в указанных образах прослеживается. Примечательно и то, что в соответствующих

---

В. Г. Собрание трудов Т. II (Заметки к текстам хеттских ритуалов.) – М. 2015. С. 198.

<sup>1</sup> Немировский А. И. Легенды и мифы Древнего Востока. – Ростов-на-Дону. 2000. С. 105.

<sup>2</sup> Gary Beckman. Hittite Literature // Carl S. Ehrlich. An Introduction to Ancient Near Eastern Literature. P. 230 Ahmet Unal. Hethitische Mythen und Epen // Weisheitstexte Mythen und Epen. Mythen und Epen II. Guterloher Verlagshaus. 1994. P. 819.

<sup>3</sup> Кудаева З. Ж. Пчела в адыгских мифоэпических воззрениях// Вестник АГУ. Серия 2. Филология и искусствоведение. Выпуск №1 / 2012. Электронный ресурс: Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/pchela-v-adygskih-mifoepicheskikh-vozzreniyah> Обращение: 3. 10. 2016 г.

<sup>4</sup> См. Мифологический словарь. Гл. ред. Мелетинский Е. М. – М. 1990. С. 416.

хеттских текстах перечисляются земные существа (корова, теленок, овцы), образы которых также фигурируют в адыгских мифоэпических сказаниях. Учитывая стадиально ранний период доместикаций животных, можно полагать, что круг сюжетов весьма архаичен.

В целом в рассматриваемых мифологических сюжетах обнаруживаются некоторые весьма убедительные сходства.

I. Разгневавшись, боги уходят в забвение.

II. Несчастья, невзгоды являются следствием их исчезновения.

III. Ведутся непрерывные поиски скрывающихся богов.

IV. Наступление благоденствия, урожая и продолжение рода человеческого.

Следовательно, с одной стороны, связь адыгского мотива с малоазийским (хатто-хеттским) мифом об исчезнувшем и возвратившемся божестве, указывает на взаимовлияние и взаимопроникновение религиозно-мифологических традиций адыго-хаттов, с другой – степень структурно-содержательной близости значительно дополняет идею об общих истоках исследуемого мифа.

---

**Е.В. Тодуа**

*Акаа*

## **АПЪСУА ҒАҒЫЦТӘ МИФОЛОГИАТӘ ЖӘАБЖЫҚӘА РПОЕТИКА**

Ағағыыцтә традицияақыны ажәа ацакы, уи еиуеипышым аформақәа рыла ахархәашья еснагы азғлымхара артон ацарауаа. Еиуеипышым адунеихәагышрақәа, ацасқәа, ақьабзқәа рышьацәқәа дара зырғеио, иныкәызго ажәлар рпоетикатә бызшәа амазақәа ирыцәцәахуп. Урт амазақәа рааргышразы акыр аегышәарақәа кәртцон афилософцәа дүқәа З. Фрейд, К.Г. Иунг, Дж. Фрейзер, Л. Леви-Бриуль, Е. Кассирер, афольклористцәа Б.Н. Путилов, А.А. Потемнина, А.Н. Афанасьев, А.Н. Веселовски, В.И. Пропп, Е.М. Мелетински ухәа амифологиатә поетика азцаара иазку, хаамтазтәи ацарауаагы зхыгышыло, ессаира иззыгыжежьюа хәы змазам русумтақәа ркны (А.Н. Веселовски «Атоурыхтә поетика» (1940), В.И. Пропп «Анашанатә лакә атоурыхтә шыацәқәа» (1946), Е.М. Мелетински «Амиф апоетика» (1976) уб.егь.).

Акыр иказшьарбагоуп А.Н. Афанасьев иусумта ду «Поэтические воззрения славян на природу» акны икаитцо азгәатара: «Богатый и, можно сказать, единственный источник разнообразных мифических представлений есть живое слово человеческое, с его метафорическими и созвучными выражениями. Чтобы показать, как необходимо и естественно создаются мифы (басни), надо обратиться к истории языка. <...> Чем древнее изучаемая эпоха языка, тем богаче его материал и формы и благоустроеннее его организм; чем более станешь удаляться в эпохи позднейшие, тем заметнее становятся те потери и увечья, которые претерпевает речь человеческая в своем строении»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Афанасьев А.А. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с

Иарбанзаалак ағағыыцтә жәабжы акны иалукаар алшоит уи иацоу ихадоу, идоминанттәу аинформация, еихаракгы иара ажәабжыхәао ианеицеихәо амомент азы. Арака актәи атыгы ағы игылоуп ажәабжыхәао еицәхәашья аформа, уи ихы иаирхәо абызшәатә формулақәа (аепитет, аметафора, агипербола, алитота ухәа) реипыш, атекст иацәитцо аказшья, ацәаныррагы. Ажәабжыхәао ижест, имимика, иинтонация рхархәашья рыла еицеихәо дшазыкоу убоит. Ағағыыцтә мифологиатә жәабжықәа рзы иахадаратәны икоуп урт назыгзо ирыцәитцо ацабыргра, агәрагара. Ари жанр азы уи функция хадоеуп. Ғыргыштәыс иахгозар, амиф-цабыргқәа ралагамтақәа рғы аинформантцәа еицархәо атекст шцабыргыхтау удырдыруеит абас еипыш икоу ажәақәа рыла: «Иыкан аргама, баба, иара абыржәгы, са исыздырам, нас ишырхәо ала, точ в точ, ақәыцьма уағы дақәтәамкәан агыхастә канатцәзом рхәон»<sup>1</sup>; «Сара иырхәамтан исахаит, исахаз мацара акәым, ахатагы, сыгәгы сыгысгы ииашан хәан сазыкоуп, сыгәгы иаанагауеит»<sup>2</sup>; «Абрыи Зылан дыказам ха рхәоит, аха сара қәралагы шыта схәычым, ииашан, дыкоуп Зылан аргама, хабдыуцәа иырхәо сахахьеит»<sup>3</sup>. Уимоу, алагамта акны адагы, дағазныкгы антцәамтакны ирхәо ацакы анышьақәдыргәгәо ыкоуп.

Апъсуа ағағыыцтә мифологиатә жәабжықәа беиоуп еиуеипышым абызшәатә формулақәеи акодқәеи рыла. Урт рпоетикатә бызшәа егырт афольклортә жанрқәа рформақәа ирыламғашья рхатәы семантикатә казшьақәа рнубаалоит. Иаххәап: аепитетқәа – азы баапс, азы кьашь, Зылан лышьта, Адауы ижырта; аметафорақәа – «ахш анасыгы шәоуааит», «шә-хык ирыгысоу хык», жәғангәашәгыхара, илабғабоу агыхыз, азы аныцәо, аныхақәа реиғаара, нарцәы

---

мифическими сказаниями других родственных народов. В трех томах. Т. I. М., 2013. С. 5.

<sup>1</sup> Еицеихәеит Минцъора Гамгыя Хьфар-ипа (1928 ш. диит). Ианылцеит Фатима Адлеиба, ақ. Тоумышь, 1999 ш. (ААУ НААР архив акнытә икыпхыым астудентцәа ранцәамтақәа (НААР № 6)).

<sup>2</sup> Еицеихәеит Иура Шынкәба (61 ш.). Ианылцеит Саида Циквитишвили, ақ. Дранда, 1998 ш. (НААР №10).

<sup>3</sup> Аицәхәао дарбазам. Ианылцеит Фатима Кәарцелиа. Ианцоуп 1994 ш. (НААР №17).

ицан иааз. Абызшэатэ кодуп ухээр ауеит, зетимология цкъа еилкааны ихамам, Зызлан лтоуба «уашхэа мақыпсыс», азы шыцээз избаз лажэакэа – «лари, уари, хази, чхэари» ухэа реипгш икакэоу. Аметафорақэа еихаракгы ирацэоуп илабфабатэу агъхыз, ицэа-лахаз, нарцэы ицан иааз, агъсы ирызку амиф-цабыргкэа ркны. Аам-та хтэахак азы нарцэы икоу ауафы иибо ахтысқэа зеггы рцакы еитарсуп, иметафоратэқэоуп. Иаххэап: нарцэы хэак ахы алада ирханы иканахауп, згаб-хэычык гэыблаак кны датцагылоуп – уи зыгысы антэз иуафы баагысыз, ихэаа еилагафыз иоуп, ахэычы итцагылоуп ипъха лоуп; хатцаки гъхэыски рыхэцэ еибакны аибаргысра иафуп – амахагыарақэа кызцахыз ахатца ипъхэыс игэнахақэа алаихылхуеит; азэы азы агъаф ладеи-фадеи дыфуа давоуп – ацэгъахэара бзиа избоз иоуп уб. ит. Хэарада, ажэабжъхэаф хыкэкыла дрышътазам арт абызшэатэ формулақэа, урт ихы иаирхэоит ихадароу хшыцтакык ааргышразы, мамзаргы дафеа жэабжъхэафык ифитцааз, еитахэашыатэ формафы ишыақэгылахыоу стилистикатэ процессуп. Урт ижэытэтэу рцаккэа ргэылгышаара иашытоу харт атцарауаа хауп.

Апоетикатэ традиция ала итэуп, иара убас, афагыцтэ мифологиатэ жэабжъкэа рперсонаж хадацэа рааргышышыа. Урт рхафсахыақэа штыху ала иубоит фе дунеик иатэу шыоук шракэу. Иаххэап: абнауафы / адауы ддууп, имч гэгэоуп, ицэа хтуп, ахэы икэуп, иагыхэа аиха кыдуп; Зызлан дкэыгышуп, лцэа хтуп, лыхцэқэа аууп, лшыапгынтцақэа ашытахыка ирханы икоуп, лгэыгыхэқэа дууп, уимоу, ипъхаршэтны лкаакэагы икэылцоит, ацстаа атыхэа имоуп, Ажэеипгышыаа иакэзар – дбыргуп, ипъатцақэа аууп, ддагэоуп ухэа. Ацэа ахтра, ахэы, ахцэы адура, мыцхэы агъшзара, мамзаргы афаастара – арт ахафэаргышыгақэа зеггы семантикатэ цакыла нарцэытэи адунеи ишатэу удырбоит.

Агысуа фагыцтэ мифологиатэ жэабжъкэа рпоетикатэ бызшэа еиха инартбааны алкаара алыршахоит урт рсиужеткэа рмотив хадақэа рыла хэта-хэтала еилырганы уанрыхэагышлак. Фыргыштэыс иахгап, еиха лассы-лассы зсиужет угыло, имариоу текст хэычык. Уи аилыргаразы сара схы иасырхэоит аурыс фольклорист В.И. Пропп «Анашанатэ лакэ аморфология» захызу иусумтафэы дзыкэныкэо аструктуратэ анализ аметод<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки / Сост., науч. ред., текстологический коммент. И.В. Пешкова. М., 2011. С. 81–84.

«Зызлан дыкан аргамату. Адлеи Камчыч диакэпгахьан» имцымкэан. Иара уажэггы дыкоуп.	Алагамта (атекст ацабыргра азыргышуа).
Сара саб иахэшьяк дыкан Фатма хэа. Убри илхэоны исахаит, Адлеи Камчыч дышнеууаз Зызлан дигылеит.	Амифтэ хафеи ауафи реипгыларара ашэартара атэагыларара, ахэаа аилагара.
Иааидэагыжэын еикэпгеит <sup>1</sup> , иара дылиа-аин, лыхцэы хйэаны иааигеит.	Ауафы ииааира.
Лыхцэы хйэаны ианааига, лара цыара дцо дыказма, дышталаны дааит.	Акэых агара, амифологиатэ хафеи уи ала лытэра.
Зызлан афны дыканафы ибарақытран.	Ауафы имарымажахара.
Камчыч енак цыара цатэыс иман, дцеит, изгаб хэычы афны дыкан.	Ауафы икамзаара.
Зызлан азгаб хэычы даалыргэабзыгын, лыхцэы ахыидэахыз ллырхэеит.	Ахэычы лыла лкэых агъшаара.
Лыхцэы анлоу, ахэычы дфыштыхны азыршы дылтэжыны, лара длылабга дцеит» <sup>2</sup> .	Ахэычы лтэархара, ацэгыа аура, ахырхэра.

Иарбанзаалак егырт асиужеткэа, Ажэеипгышыааи ауафи реипгыларара ирызку аума, абнауафы, ацстаа, агъсы, агъхыз ухэа роума, зэызыгысахуа ахэтақэа шрылоугы, абри аструктура иузтагзо икоуп.

<sup>1</sup> Иазгэастар стахуп, ажэа «аикэпара» арака семантикатэ цакыла ауафы мычла ипышэара адагы аеротикатэ кызшыа атэазаргы калоит. Ажэар акны хапхэоит: «ДРАКА, борьба – форма ритуального противоборства; вид спортивной игры; характерная особенность поведения некоторых мифологических персонажей; фольклорный мотив. <...> Для поверий о Д. или битве балк.-слав. демонических персонажей характерны мотивы защиты «своих» земельных угодий от стремящихся забрать урожай, плодородие и плодовитость скота «чужих» или враждебно настроенных демонов («лами», «алы», вештиц и т. п.) (Агапкина Т.А., Плотникова А.А. Драка // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в пяти томах. Т. II: Д (давать) – К (крошки) / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 1999. С. 130, 133).

<sup>2</sup> Агсуа жэлэр рфеагыц рфеамта 12 томкны. VII атом: Амифологиатэ хэамтақэеи алегендақэеи / Еикэлыршэеит, акыпцх иазлырхэеит, ацхэа-жэеи азгэатақэеи лфит Ц.С. Габниа. – Акэа, 2002. Ад. 216.

Урт ихадоу рфункциакэа (аипылара, нырцэи-аарцэи рхэаа аила-гара, уи анаѡстэи ахыырхэра) реишьтагылашыа аеапысахзом.

Ари иаахгаз атекст аҕны иалкаау амотивкэа зегы кодкэоуп хэа рзухэаратэы иҕоуп. Азаҕы аипылара, аиқэҕара, ахцэы, ахэычы, азыршы ухэа семантикатэ цакыла реилыргара ишыақэнаргылоит ажэабжь аконтекст, уи аханатэ изхылҕеиааз аҕакы. А. Лорд абас еипыш иҕоу, зҕакы хада иашақэа згэылатэаху ажэа еицарсақэа «аформулақэа» хэа рзиҳэон, даҕахцэажэоит абас еипыш: «Ее (формула. – Е.Т.) символика, ее звучание, ее структуры рождены были для магического воздействия, а не для эстетического удовлетворения. Если со временем формулы и стали источником такого удовлетворения, то лишь для тех поколений, которые забыли их подлинное значение. <...> Истоки традиционного устного повествования – не художественные, а религиозные, в самом широком смысле этого слова»<sup>1</sup>.

Җаамтазтэи аҕарауаа аҕапыцтэ традиция апоетика аҕаара аҕны акыр пухаҕа ицахьейт. Иаҕырцоит еиуеипышым атерминологиятэ жэарқэа, аилыркаарақэа. Аҕарауаѡ И.А. Клейнер атермин «аформула» иалоуп х-хэтак хэа азгэейтэит: асинтаксистэ структура (ажэақэа ргэып ала ишыақэгылоу), ашэага-загатэ структура (еснаҕ ашэага-загатэ хэаак итаҕзоу), иара убас аҕакы (ихадароу хшыѡтакык аарпшразы зых иархэоу аформула<sup>2</sup>. Арт абызшэатэ формақэа рыдаҕы апоетикатэ бызшэа атрадиция иаланагалар алшоит аҕэажэаратэ бызшэаҕы ахархэара змам ихытхэау ажэақэа, ахшыѡтаккэа<sup>3</sup>.

Иаазыркаҕыны хаззаатгылаз азҕаразы тезис хасабла абас еипыш иҕоу алкаақэа ҕахҕар ҕалоит:

1. Аҕапыцтэ мифологиятэ жэабжькэа ирымоуп а фольклор егыртэ ажанрқэа изларылукаау, дара ирҕазшьарбагоу рхатэы поетикатэ бызшэа.

<sup>1</sup> Лорд А. Сказитель / Пер. с англ. и коммент. Ю.А. Клейнера и Г.А. Левинтона; предисл. Б.Н. Путилова. М., 1994. С. 83.

<sup>2</sup> Клейнер Ю.А. Язык поэтической традиции в синхронии и диахронии // Поэтика традиции. Сборник научных статей / Под ред. Я.В. Василькова и М.Л. Кисилиера; предисл. Ю.А. Клейнера. СПб., 2010. С. 20.

<sup>3</sup> Кисилиер М.Л. Что это такое – язык поэтической традиции? // Поэтика традиции. Сб. науч. ст. / Под ред. Я.В. Василькова и М.Л. Кисилиера; предисл. Ю.А. Клейнера. СПб., 2010. С. 49.

2. Апоетикатэ бызшэа абзоурала иалкаахоит ари ажанр афункциа хадақэа – аинформативтэ, аҕабыргратэ.

3. Хзыхцэажэо ажанр иатданакуа амифологиятэ персонажцэа зегы еидызкыло акэны иҕоуп урт нарцэытэи адунеи ишатэу узырдыруа рхаҕаарпшыгатэ формақэа.

4. Аҕапыцтэ мифологиятэ жэабжькэа рпоетикатэ структура аеапысахзом.

5. Ажэабжьхэаѡ имифологиятэ дунеихэапышышыа ахьеилукаау ибызшэаҕноуп.

Абри аҕыхэтэантэи алкаазы иацыстдар стахуп: иара ажэабжьхэаѡ ихаҕа ирепертуар тҕаауа унеиуа уалагар, иубар шалшо абызшэа аханатэ иамаз архаикатэ шыаҕақэеи анаѡстэи рҕеып-сахрақэеи. Иахьатэи хэамтазы ажэабжьхэаѡцэа рпоетикатэ бызшэа иацэызуа, иканапсэо иалагеит зҕакы рхаштуа, еиҕа-еиҕа зхархэара маҕхо ажэақэа. Иубоит абызшэа ахысхара, апысхара, уимоу, иахьатэи аинформантцэа ражэабжьейтахэара иаларцо иалагеит аурыс ажэақэаҕы. Абартэ афакторқэа ирхылҕеиаауеит аҕапыцтэ мифологиятэ жэабжькэа аханатэ ирытцаз рмагиатэ, рҕас, ркыабзтэ цаккэаҕы рҕахырыпсахуа.

---

**Г.Р. Хусаинова**

*Уфа*

## **БАШКИРСКАЯ НАРОДНАЯ СКАЗКА В СОВРЕМЕННОМ БЫТОВАНИИ**

(по материалам фольклорных  
экспедиций ИИЯЛ УНЦ РАН 2006, 2009 гг.)

Несколько последних десятилетий почти у всех народов России, в том числе у башкир, активная форма бытования народных сказок находится в состоянии процесса угасания, поэтому в наши дни записать от информантов тексты сказок – большая удача. Прекращение бытования сказки, на наш взгляд, прежде всего, связано с тем, что у детей нет времени и потребности слушать вечерами сказки, поскольку в их жизни большое место занимают книги, телевизор, компьютер. А информанты утверждают, что сказки они рассказывают очень редко, «когда внуки просят». Во-вторых, это связано также с уходом из жизни ярких традиционных исполнителей этого жанра. Они уходят, а их традиция исполнения, как раньше, не передается, поскольку отсутствует аудитория. Несмотря на все это, за период выезда в экспедиции с 2003 по 2016 год фольклористами ИИЯЛ УНЦ РАН записано более трех десятков сказок, среди которых есть и достаточно полноценные, но встречаются и сильно пострадавшие тексты, которые принадлежат к разным жанровым группам.

В 2006 г. во время фольклорной экспедиции в с. Большое Бадраково Бураевского района от Р.С. Гималетдиновой (1930 г.р.) нами был записан слово в слово, со всеми его повторами, комментариями типа «дочь старика (у мачехи была и своя дочь), девочку, мачеха сильно обижала, падчерицу очень обижала» сильно дефор-

мированный вариант сказки «Үгәй кыҙ» (Неродная дочь)<sup>1</sup> на сюжет АТУ 485А «Мачеха и падчерица». На первый взгляд, все соответствует традиционному изложению сказки: жила-была семья, в той семье были мачеха со своей дочерью и старик с дочкой. Мачеха обижала падчерицу. Такая же информация дается в опубликованных вариантах данного сюжета. Но в нашей записи информант излагает сказку не по традиционному стилю с соблюдением формул, повторов, с использованием художественно-изобразительных средств, а как будто от себя пересказывает ее содержание, причем неуверенно и с трудом, поэтому имеют место отклонения от стиля сказки, что еще раз подтверждает мысль об угасании традиции бытования народной сказки.

В последней записи устойчиво сохранились следующие моменты общеизвестного и распространенного среди башкир сюжета о мачехе и падчерице: нелюбовь мачехи к падчерице; ее желание избавиться от нее; приход падчерицы в дом старухи, которая велит, как понятно из контекста, искупать ее в бане; их диалог о том, как вести старуху в баню; проверка старухой честности девочки с помощью пляски после того, как она спускается с чердака, где старуха хранит свое богатство; собачка и ее слова; недовольство мачехи сообщением собаки; отправление мачехой в лес своей дочери; выполнение последней задания старухи вести ее в баню так, как она велит; подъем родной дочери на чердак старухи; воровство; разоблачение ее воровства посредством пляски; возвращение родной дочери, довольной и уверенной в том, что старуха ее вознаградила; собачка и ее слова и, наконец, эпизод открывания чемодана, откуда выползает змея и чуть не душит мачеху и ее дочь, хотя в традиционной сказке сюжет завершается именно удушением змеей мачехи и ее дочери.

Несмотря на то, что сюжет и стиль сказки сильно разрушены, перечисленные выше сохранившиеся эпизоды дают некоторое представление о содержании сказки. Остается с сожалением еще раз констатировать факт об угасании сказочной традиции у северных

---

<sup>1</sup> Экспедиционные материалы 2006: Бураевский район / Сост. Г.Р. Хусаинова, Р.А. Султангареева, Г.М. Ахметшина, Г.В. Юлдыбаева, Ф.Ф. Гайсина, А.С. Сальманов. – Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН. 2008. С.34-35 (на башк. яз.).



башкир и привести наблюдения по этому поводу пермского фольклориста А.В. Черных о том, что «...уходит и красочный, образный мир сказки. Он отмечает: “В памяти еще сохраняются сюжеты, но изменяется последовательность мотивов, исчезают словесные формулы, происходит лишь информация передачи»<sup>1</sup>. А московский фольклорист Е.А. Самоделова пишет: «Некоторые сказочницы и сказочники (помимо рассказывания цельных и стилистически-выверенных сказок) еще вспоминали только схему каких-либо сюжетов, причем очень отрывочно. Это обстоятельство позволяет поставить вопрос о произвольном занесении одной части сказочных сюжетов в активную память, а другой – в пассивную память, где зачастую сохраняются обрывки художественной структуры, песенные вставки, детские впечатления от восприятия персонажей, условия рассказывания произведений взрослыми (часто при укладывании детей спать)»<sup>2</sup>.

Необходимо также отметить, что угасание сказочной традиции идет разными темпами: в одном регионе этот процесс может оказаться окончательным, в другом – только начинающимся, о чём писал и В.М. Гацак: «... у разных народов при различных состояниях традиции и исполнительства картина не одинакова»<sup>3</sup>. Следует еще добавить, что даже у одного народа процесс угасания бытования жанра может отличаться. Так, в настоящее время в Башкортостане наблюдается следующая картина. Если в северных районах фиксация текстов сказок почти не удавалась, за исключением записи нескольких бытовых сказок и о животных, то на юге, юго-востоке этой республики, у челябинских, оренбургских башкир нам удалось записать относительно полные тексты волшебных сказок, в частности сказок о мачехе и падчерице.

<sup>1</sup> Черных А.В. Предисловие // Ореховая веточка: Русские народные сказки. Записаны в с. Русский Сарс Пермской области. – Пермь: Пермский областной краеведческий музей, 1999. – С. 4.

<sup>2</sup> Самоделова Е.А. Сказки и сказочники Центральной России в конце XX – начале XXI веков: наблюдение-исследование. Т. 2. [Текст] / Е.А. Самоделова // Рязанский этнографический вестник. 2013, № 51. С. 31.

<sup>3</sup> Гацак В.М. Сказочник и его текст (К развитию экспериментального направления в фольклористике) // Проблемы фольклора. – Москва: Наука, 1975. – С. 44.

Сказка, записанная нами в 2009 году в Бурзянском районе под названием «Кәкүк» (Кукушка)<sup>1</sup> [10, с. 11] на сюжет АТУ 403 от 74-летнего информанта Бейембетовой Сахипьямал Мухамадиевны (дер. Атиково), привлекает внимание тем, что в ней присутствует поэтическая вставка, характерная для данного сюжета башкирской народной сказки, в которой сестра мужа приносит кормить ребенка к матери-птице и обращается со словами:

<i>Кәкүк балаһы илайзыр,</i>	Кукушонок бедный плачет,
<i>Имеҙһә лә туймайзыр.</i>	Хоть и кушает, он голоден.
<i>Кәкүк балаһы әсәһе Кәкүк, кайт,</i>	Мать кукушонка, Кукушка, вернись,
<i>Балаң илай, бер көн дә туймай бит.</i>	Дитя твоё плачет, он голоден.

Сюжет сказки информант изложил схематично, не уверенно, без конца сомневаясь и выражая это вслух: «Улынамы, кызынамы Кәкүк туп исем биргән булалар» (То ли сыну, то ли дочери дают имя Кукушка); «Бер-бер хәл итәләр шикелле. Әллә шул сихыр эше» (Что-то с ней делают. То ли порчу делают); «бала рәүешле булғанмы инде, кәкүк булғанмы, аныһын белмәйем» (не знаю я, у ребенка человеческий облик был или птенца). По словам информанта, «Бала вақытта ишеткән әкиәт. Элек күмәкләп ултырып әкиәт һөйләшә инек. Кызғар шунда һөйләй торғайнылар»<sup>2</sup> (Сказка, услышанная в детстве. Раньше мы, дети, собирались и рассказывали сказки. Девочки тогда и рассказали (эту сказку – Х.Г.). Получается, информант услышала эту сказку более 60-ти лет назад и сохранила в памяти содержание сюжета и, самое главное, поэтическую вставку, которую исполнила в традиционной речитативной форме.

Следующую сказку «Сүлмәганай» (Горшок-мать)<sup>3</sup> в том же районе мы записали от 73-летней Кагармановой Сагиды Хамзиевны (дер. Байгазы). Как и в предыдущей сказке, текст не совершенен, но исполнитель, кроме известной из многих известных вариантов песенной вставки:

<sup>1</sup> Экспедиционные материалы 2009: Бурзянский район / Сост. Г.Р. Хусаинова, Г.В. Юлдыбаева, А.М. Хакимьянова. – Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2011. С.11 (на башк. яз.).

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. С. 12-13.

*Сүлмәганай, Сүлмәганай,* Горшок-мать, Горшок-мать,  
*Яңғызлыктан йөзәйем.* От одиночества мучаюсь.

выдала не зафиксированный среди материалов образец стихотворной вставки, который вполне согласовывается с текстом сказки. Дерево, под которым дед оставляет дочь мачехи, говорит:

*Һук, тукмак, бәр, тукмак,* Стукни, дубинка, ударь, дубинка,  
*Кызың башын яр, тукмак.* Разбей голову девочке, дубинка.

Записанный нами современный вариант сказки отличается от опубликованных рядом деталей: во-первых, падчерица, которую отец, по требованию мачехи, навещает в лесу, обычно отправляет домой гостинцы, а в этой сказке она на радость отцу дает казы (конскую колбасу), которая у башкир считается лучшим гостинцем; во-вторых, старика, возвращающегося после поездки за оставленными в лесу дочерьми, обычно встречает собачка, а в этой сказке такого эпизода нет, но, въезжая во двор, в первый раз старик кричит своей старухе: «*әбей, табак алып кил*» (жена, посуду вынеси), а та, думая, что старик привез останки падчерицы, приносит посуду, из которой кормит собаку; второй же раз, когда она выносит посуду для гостей, старик велит вынести посуду для собаки, чтобы положить туда останки мачехиной дочки. На наш взгляд, это всплывший в памяти народа вариант известного сюжета с региональными особенностями. На вопрос «Откуда знаете эту сказку?», информант ответила: «*Беззең ауылда Шулгән ауылынан Ғәбделхай ағай ятып укыны. Шул һөйләй торғайны бала сакта. Инде әкиәтте күп белә ине*»<sup>1</sup> («В нашей деревне учился парень по имени Габдулхай из деревни Шулган. Он рассказывал нам в детстве сказки. Так много сказок он знал»).

Таким образом, во время одной экспедиции выпала удача записать от разных информантов две сказки с сюжетом о мачехе и падчерице, что свидетельствует об устойчивости бытования названного сюжета на юго-востоке Республики Башкортостан.

Запись сказки «Сүлмәганай», осуществленная в 2010 году в Хайбуллинском районе от 83-летней Каримовой Ямили Фазылья-

<sup>1</sup> Там же. С. 13.

новны (дер. Турат), отличается относительной полнотой содержания. Но в одном месте информант отходит от традиционного сюжета, т.е. вместо того, чтобы приехать деду в лес навещать дочь, наоборот, дочь с мужем, купив одежду отцу (из магазина!), едут его навещать. Хотя в остальной части сюжета, все совпадает с опубликованным вариантом данного текста<sup>1</sup>. Сказку она переняла от своей бабушки, которая умерла, когда информанту было 13 лет.

Среди наших записей последних лет выделяется сказка «Йомғақ» (Клубок)<sup>2</sup>, записанная в дер. Субботино Курганской области от 84-летней Шарафутдиновой Галии Фахретдиновны. Помимо того, что информант рассказала сказку по всем правилам, соблюдая формулы зачина, финала, серединные формулы, довольно подробно и полно, еще она продемонстрировала редкие образцы песенных вставок, характерных для вариантов сюжета АТУ 485А «Мачеха и падчерица». Например, если в опубликованных текстах одна из вставок выглядит так:

*Йоморо-йоморо йомғағым,* Круглый-круглый мой клубочек,  
*Кайза китеп юғалдың?*<sup>3</sup> Куда ты закатился и пропал?

А в записанной нами сказке 2010 года:

*Йомдор-йомдор йомғағым,* Скрытый-скрытый (?) мой клубок,  
*Тәгәрәне юл белән*<sup>4</sup>. Покатился по дороге.

<sup>1</sup> Башкирское народное творчество. Сказки. Книга первая / Сост. М.Х. Мингажетдинов и А.И. Харисов. Автор вступит. ст. М.Х. Мингажетдинов. Авторы комментариев Л.Г. Бараг и М.Х. Мингажетдинов. Отв. ред. Н.Т. Зарипов. – Уфа: Башкиргоиздат, 1976. С. 242-245 (на башкирском языке).

<sup>2</sup> Фольклор курганских башкир (материалы и исследования) / Сост. Г.Р. Хусаинова, Г.В. Юлдыбаева, Ф.Ф. Гайсина. – Уфа: Изд-во ИРО РБ, 2013. С. 36-39 (на башкирском языке).

<sup>3</sup> Башкирское народное творчество. Сказки. Книга первая / Сост. М.Х. Мингажетдинов и А.И. Харисов. Автор вступит. ст. М.Х. Мингажетдинов. Авторы комментариев Л.Г. Бараг и М.Х. Мингажетдинов. Отв. ред. Н.Т. Зарипов. – Уфа: Башкиргоиздат, 1976. С. 238 (на башкирском языке).

<sup>4</sup> Фольклор курганских башкир (материалы и исследования) / Сост. Г.Р. Хусаинова, Г.В. Юлдыбаева, Ф.Ф. Гайсина. – Уфа: Изд-во ИРО РБ, 2013. С. 36 (на башкирском языке).

Другие две вставки, слова собаки, встретившей девочек, тоже являются впервые зафиксированными нами. В опубликованном варианте:

*Улергә киткән апакай*      Сестра, которую послали умереть,  
*Байып кайта, ләң-ләң*<sup>1</sup>.      Вернулась богатой.

В нашей записи:

1. *Апайым килә һунарҙан,*      Сестра с охоты возвращается,  
*Ак капканы асығыҙ!*      Белые ворота откройте!  
*Ак кейеҙе йәйегеҙ!*<sup>2</sup>.      Белый войлок постелите!  
2. *Байығырға киткән апайым* Сестра, поехавшая за богатством.  
*Байып кайтып килә, уау!*      «Богатство» везет, гав!  
*Кара капканы асығыҙ!*      Черные ворота откройте!  
*Кара кейеҙ йәйегеҙ!*<sup>3</sup>      Черный войлок постелите!

Итак, в начале XXI в. нами были зафиксированы тринадцать текстов сказок о мачехе и падчерице, пять из которых мы проанализировали в данном случае. На наш взгляд, в настоящее время сказки о мачехе и падчерице являются наиболее устойчиво сохранившимися в народной памяти башкир. Заметим, что названные сюжеты оказались многочисленными и в традиционном фольклоре русских. К примеру, в Новгородской области (записи 1963-1999 гг.): «значительную долю публикуемых сказочных текстов составляют повествования о гонимых, притесняемых, но вознагражденных в

<sup>1</sup> Башкирское народное творчество. Сказки. Книга первая / Сост. М.Х. Мингажетдинов и А.И. Харисов. Автор вступит. ст. М.Х. Мингажетдинов. Авторы комментариев Л.Г. Бараг и М.Х. Мингажетдинов. Отв. ред. Н.Т. Зарипов. – Уфа: Башкирское издательство, 1976. С. 237 (на башкирском языке).

<sup>2</sup> Фольклор курганских башкир (материалы и исследования) / Сост. Г.Р. Хусаинова, Г.В. Юлдыбаева, Ф.Ф. Гайсина. – Уфа: Изд-во ИРО РБ, 2013. С. 47 (на башкирском языке).

<sup>3</sup> Фольклор курганских башкир (материалы и исследования) / Сост. Г.Р. Хусаинова, Г.В. Юлдыбаева, Ф.Ф. Гайсина. – Уфа: Изд-во ИРО РБ, 2013. С. 38 (на башкирском языке).

финале детей. В «волшебных» сюжетах чудесным образом вознаграждаются терпение, упорство, сметливость, трудолюбие, доброта героев»<sup>1</sup>.

По наблюдениям русского фольклориста Е.А. Самоделовой: «Сюжеты о мачехе и падчерице <...> более часто сообщаются женщинами, особенно склонными проявлять жалость к сироткам»<sup>2</sup>. На наш взгляд, наряду с жалостью здесь еще большую роль играют высоконравственные качества падчерицы, располагающие женщин – информантов к поэтизации этих черт характера.

Два раза удалось записать сказки от информантов Челябинской области. В деревне Чижма Сосновского района проживает Хакимова Захира Калимулловна, 1936 года рождения. От нее была записана богатырская сказка о трех дочерях бая, похищенных ялмаузом (АТУ 301 А+ АТУ 300 А)<sup>3</sup>. Информант спокойно, уверенно, особо память не напрягая, рассказала сказку. Отозвавшийся на призыв найти и привезти байских дочерей, егет находит девушек в подземном мире. Отрубает головы трех-, пяти-, семиглавых ялмаузов. Чтобы выбраться на белый свет, по подсказке одного старика, готовит бочку мяса, бочку воды. Большая черная птица выносит их наверх и егет доставляет девушек к их отцу. По содержанию сказка обычная, даже упрощенная: как-то егет без особых приключений справляется с заданием. Интересны детали. Во-первых, информант начала рассказывать сказку как положено, с использованием традиционного зачина: «*Борон-борон заманда, кәзә команда...*» (В давнее-давнее время, когда коза была командой), с передачей диалога персонажей: «*И, туғанкайым, ниә килдең инде? Өс ауыҙлы йылмауыз һине ашар*», – *тип әйтә инде.*

<sup>1</sup> Традиционный фольклор Новгородской области. Сказки. Легенды. Предания. Былички. Заговоры (по записям 1963 – 1999 гг.) / Изд. подготовили В.И. Жекулина, М.Н. Власова. Науч. ред. А.Ф. Некрылова. СПб.: Изд-во «Алтейа», 2001. С. 27.

<sup>2</sup> Самоделова Е.А. Сказки и сказочники Центральной России в конце XX – начале XXI веков: наблюдение-исследование. Т. 2. [Текст] / Е.А. Самоделова // Рязанский этнографический вестник. 2013. № 51. С. 30.

<sup>3</sup> Фольклор челябинских башкир (материалы и исследования) / Сост. Г.Р. Хусаинова, Г.В. Юлдыбаева, Ф.Ф. Гайсина. – Уфа: Изд-во ИРО РБ, 2012. С. 22-23 (на башк. яз.).

–Йа, куркмайым мин анан, – ти инде. Һине һактарға, ата-йыңа алып кайтырға килдем, – тип әйтә инде [7, с. 22] (Ой, родственник, зачем ты сюда пришел? Ялмауыз с тремя ртами съест тебя, – говорит [девушка – Х.Г.]. – Да не боюсь я его. Я пришел тебя охранять, увезти тебя к твоему отцу). У информанта было необычное произношение имени противника героя: «йылмауыз», тогда как его принято называть «ялмауыз». В сказках народов, в том числе башкир, одним из свойств существа, похищавшего девушек, является многоголовость, а наш информант подчеркивает не головы, а рты: йылмауыз с тремя (пяти, семи) ртами. В принципе смысл практически не меняется: количество голов может равняться количеству ртов, тем не менее, это привлекает внимание. Интересна была еще одна деталь в рассказанной сказке: в башкирских сказках из подземного мира герой выбирается с помощью Самригуш, наш же информант назвала его Карагуш (при этом дала свой комментарий: «Я думаю, по-современному это самолет»). Однако способ выхода на поверхность одинаков: как и Самригуш он съел бочку мяса, выпил бочку воды. А вот фрагмента обычной нехватки мяса в данной сказке нет, что не соответствовало традиционному эпизоду сказки. Как уже было сказано, сказка лишена подробностей, приукрашиваний, присущих традиционной сказке. Замечу, информант при исполнении сказки часто использует русские слова типа «давай», «согласна булып» (согласилась), «освободить итә» (освобождает), «тоже», «свободный», «ранить итә» (ранит), «лечить итә» (лечит). Тем не менее, то, что сказка записана из уст информанта и что она существует в живом бытовании – очень важно. Со слов информанта, она – дочь сказочника: «Атай (отец) знал много сказок. Вечерами к нам приходили ребята слушать сказки моего отца. Отец рассказывал сказки перед сном. У отца много было сказок». На мою просьбу рассказать еще одну сказку, информант ответила: «Можно еще одну. Помню я хорошо». Вторая сказка «Ағай менән һеңле» (Брат и сестра)<sup>1</sup> оказалась довольно длинной, из цикла «Сорок разбойников и девушка» в контаминации

<sup>1</sup> Фольклор челябинских башкир (материалы и исследования) / Сост. Г.Р. Хусаинова, Г.В. Юлдыбаева, Ф.Ф. Гайсина. – Уфа: Изд-во ИРО РБ, 2012. С. 23-25 (на башк. яз.).

с сюжетом «Сестра входит в сговор с врагом брата». Но в данной сказке воров было семь, а не сорок, и с одним из них, оставшимся в живых, тайком от брата, девушка начала жить. Чтобы избавиться от брата, они посылают его за мукой, лекарством для оживления человека – живой водой, еще за чем-то (информант не вспомнила за чем, но принцип трехкратного повтора не нарушила). Эту сказку информант завершила как положено, используя формулу: «Әкиәтем ары китте, үзем бире калдым» (Сказка дальше пошла, я здесь осталась).

Еще одна сказка «Бәпес малай» (Мальчик с пальчик)<sup>1</sup> была записана нами в деревне Старый Махмут Кунашакского района от Ахмедьяновой Сауии Каюмовны (1955 года рождения). Это вариант известного сюжета АТУ 700 (мальчик с пальчик), и исполнительница передала содержание сказки довольно полно. По ее сказке, мальчик с пальчик – это превратившийся в мальчика большой палец старухи, которая нечаянно отсекала его, когда резала лапшу. Завернула отрезанный палец в тряпку и положила на полку. Ночью на радость старику и старухе пальчик превратился в мальчика. Когда подрос, мальчик начал ходить с отцом на работу. Один бай проезжал мимо поля, и ему показалось, что лошадь сама, без управления хозяина пашет землю, да еще и разговаривает, о существовании мальчика он и не подозревал. Бай стал просить старика продать лошадь. Мальчик прошептал отцу, чтобы он согласился. Бай оставил старику свою хорошую лошадь, пересел на лошадь старика и поехал домой. У бая мальчик создает много проблем: баю приходится зарезать барана, корову; он ссорит сначала дочерей, потом сыновей бая. После этого возвращается к родителям, и они спокойно живут вместе. В опубликованной сказке мальчика вместе с сеном съедает случайно корова, а в этой сказке он специально устраивает все это. О причинах ссоры детей бая исполнитель сообщает, что мальчик ложится между его дочерьми и они ссорятся из-за того, что думают, будто кто-то из них родил ребенка, что схоже с сюжетом алтайской сказки о мальчике в полухо<sup>2</sup>. Информант сообщила

<sup>1</sup> Там же. С. 25-26.

<sup>2</sup> Алтайские народные сказки / Сост. Т.М. Садалова. – Новосибирск: Наука, 2002. С. 360-364.

еще один интересный вариант сюжета. На вопрос, откуда знает сказку, ответила: «Когда я была маленькая, бабушки рассказывали. Долго-долго рассказывали они эту сказку. Длинная она была». Надо полагать, сказка бытовала в регионе в этом варианте и, видимо, бытовала активно, раз информант запомнила ее, ибо, редко исполняемую сказку обычно не помнят. Что касается стиля исполнителя, то ни в начале, ни в конце она традиционные формулы не использовала. В отличие от предыдущего информанта меньше использовала русские слова: «ишшу» (еще), «нәселә» (носила), хотя по возрасту моложе ее. Сказку она рассказала на одном дыхании, уверенно, как будто каждый день рассказывает ее. Между тем, по утверждению информантов, сказки они рассказывают очень редко, «когда внуки просят».

Вышеизложенное свидетельствует, что башкирская народная сказка хоть и мало, но продолжает сохраняться в памяти народа, поэтому необходимо и дальше выявлять современных сказочников, записывать у них сказки в любой степени сохранности и включать их в научный оборот.

---

**З.Р. Жачемук**

*Майкоп*

### **ХУДОЖЕСТВЕННО-ИЗОБРАЗИТЕЛЬНАЯ РОЛЬ САТИРЫ И ЮМОРА В АБХАЗО-АДЫГСКИХ СКАЗКАХ**

Одним из ведущих жанров устного народного творчества является сказка. В абхазо-адыгском фольклоре народная сказка занимает одно из центральных мест. Народные сказки имеют непреходящее идейно-эстетическое значение, познавательную и художественную ценность, служат целям воспитания человека.

«Еще на начальных этапах развития фольклористики, как науки, ученые заметили, что устное народное поэтическое творчество различных народов мира проявляет сходство... Сходство фольклорных сюжетов, образов, мотивов... различных народов объясняли как результат заимствования одним народом у другого»,<sup>1</sup> – пишет С.Л. Зухба.

В устно-поэтическом творчестве абхазо-адыгских народов широко представлены рассказы о невероятных событиях, о фантастических приключениях людей и животных. Сказка – это прозаический жанр фольклора с установкой на вымысел и счастливый конец. Особый интерес представляют сказки о животных, которые зародились в далеком прошлом. Они возникли на основе древних рассказов и преданий о животных. Сказки о животных кратки, лаконичны. В них главную роль играют домашние и дикие животные, но обитают они и действуют в житейской сфере. Во многих повествованиях о животных звери наделены человеческими чертами, ведут образ жизни, аналогичный социальной жизни людей. Для

---

<sup>1</sup> Зухба С.Л. Мифология абхазо-адыгских народов. – Майкоп, 2007. С.3.



этой категории сказок характерно повествование «Зайчиха, лиса и волк». Сказка рисует аллегорические образы, социальные взаимоотношения в адыгском феодально-патриархальном обществе. В сказке противопоставлены группы сильных и слабых животных. Слабые звери обрисованы добрыми, чуткими, помогающими друг другу, сильные же хищники наделены преимущественно отрицательными качествами. Они алчны, лицемерны, коварны, жестоки. Слабые звери побеждают сильных хищников. Взаимопомощь, дружба, ум, хитрость и находчивость позволили им отомстить волку. Социально-обличительный характер адыгских сказок о животных отметил А.М. Горький, который писал П.М. Максимову: «Очень интересна и сказка о зайчихе, лисе и волке, помощнике старшины, – она обнажает социальные отношения людей, чего обычно в сказках о животных не видят»<sup>1</sup>.

В абхазо-адыгских сказках о животных широко используется юмор. Юмор в сказках создается путем воспроизведения нелепых ситуаций, в которые попадает обидчик в результате ответных действий или совета обиженного им слабого животного. В абхазских и адыгейских сказках о животных огромной известностью пользуется образ лисы. Как и в сказках других народов, лиса в абхазо-адыгских сказках хитрая, коварная, ловкая и лживая. Но в отличие от других народов в животном эпосе адыгов лиса изображается двояко: в одних выступает победительницей, в других терпит поражение, наказывается и одурачивается. В сказках «Лисичка и рак», «Лиса и фазан», «Хитрый воробей» и других лиса терпит поражение. В сказке «Лисичка и рак» рассказывается о том, как лисичка и рак нашли мертвого ежа и стали, по предложению лисички, состязаться в беге, чтобы определить, кому съесть находку. Согласившись бежать наперегонки с лисой, рак незаметно уцепился за ее хвост. Когда же лиса добежала до назначенного кургана и обернулась, чтобы посмотреть, далеко ли отстал рак, тот быстро отцепился от хвоста лисички и позвал ее. Лиса вынуждена была уступить ежа раку. А сказка «Хитрый воробей» повествует о том, как воробей по ее просьбе накормил лису, дал ей волю посмеяться. А когда она попросила еще

<sup>1</sup> Максимов П.Х. Воспоминания о Горьком. – Ростов-на Дону, 1968. С. 85.

и дать ей побегать, воробей привел охотников с собаками. Те погнались за лисой, и она едва спаслась. Лиса вынуждена была признать, что воробей хитрее ее. Абхазская сказка «Лиса и воробей» по сюжету похожа на адыгскую «Хитрый воробей». Различие в том, что в абхазской лиса погибает. В этих сказках наблюдаются взаимоотношения лисы со слабыми животными, и изображения их поражений. Слабые птицы и животные оказываются намного хитрее и умнее, и они одурачивают ее.

В сказках «Лиса, волк и медведь», «Волк и лиса», «Лиса и мельник» лиса выступает победительницей. В сказке «Лиса, волк и медведь» лиса съела найденный ею совместно с волком и медведем кувшин меда, обмазала медом спящего волка, а затем убедила медведя, что волк съел мед. В этой сказке лиса обрисована умной и хитрой победительницей над сильными хищниками, благодаря находчивости и хитрости она одерживает победу.

В абхазо-адыгских сказках о животных волк – хищник, жесток, грубый насильник. В сказках «Волк и мул», «Волк и лошадь», «Волк и баран» и другие волк изображается глупым, жадным, коварным, ненасытным. Например, по своей глупости он погибает в сказке «Волк и баран». Встретившись на опушке леса с бараном, волк стал выяснять, зачем тому рога. Тот сказал, что в них есть напиток, дающий возможность съесть сразу двух баранов. На вопрос волка, как же выпить этот напиток, баран ответил, что для этого нужно встать перед бараном, положить рога в рот и сосать их. Когда же глупый и жадный волк стал напротив, баран разбежался и убил его наповал.

В абхазо-адыгских сказках о животных также встречается медведь. Он неуклюж, туподум, обладает физической силой, сильнее всех зверей. В сказках медведь, как и волк, изображается глупым, недогадливым и несообразительным. Несмотря на огромную физическую силу, он часто оказывается одураченным лисой и другими животными. Он, как и волк, всегда верит выдумкам лисы. Неслучайно в большинстве сказок лиса одурачивает волка и медведя одновременно. Так, например, в сказке «Дружба зверей» медведь вместе с волком поверил в выдумку лисы, будто освежеванный кабан завернулся в шкуру и ушел в лес без легких и печени. А абхазская

сказка «Медведь и лиса» повествует, о том, как к медведю подкрадывается лиса и съедает сердце и печень зайца и волка. Затем она убежала в лес и оповестила всех зверей о черной неблагодарности и свирепости медведя, погубившего, по ее словам, ни за что, и ни про что, услужливых зайца и волка. С этого дня лесные обитатели далеко обходили берлогу и ничего не приносили медведю, который так и умер от голода. Сказка выражена в находчивости и смелости лисы, которая противопоставляется порокам медведя, зайца и волка. Сатирическая направленность сказки выражается не только во взаимоотношениях животных, но и здесь ярко изображены такие человеческие пороки, как лицемерие и подхалимство. О таком типе сказок В.П. Аникин пишет: «Во всех этих сказках фантастика дает основание говорить о генетической связи с поверьями о животных. С течением времени вымысел приобретает преимущественно сатирический характер, если не во всем повествовании, то по крайней мере в существенной его части. Сочетание этого вымысла с сатирой есть главная примета сказок о животных»<sup>1</sup>.

В сказках о животных слабые из них при столкновении с более сильными и хищными животными, выходят победителями. Если не в силах физически предпринять ничего особенное, то они умственно превосходят своих врагов. В абхазской сказке «Козленок, ягненок и теленок» одержали победу над хищными животными. Медведь и волк посылают к козленку, ягненку и теленку лису за мясом. Козленок, ягненок и теленок – друзья. Козленок пугает лису, говоря, что они съели не то лису, не то волка, и лиса убегает. Также он обманывает и пугает волка и медведя и уходит с ягненком и теленком на другое место. Они все поднимаются на кривое дерево. Лиса, волк и медведь, догадавшись об обмане, преследуют их, доходят до дерева. В это время теленок падает, и козленок кричит: «Поймай самого большого!». Хищники в ужасе убегают. Аналогичную сюжетную линию имеет и адыгейская сказка «Дружная компания». Бродя по лесу, собака, петух, кошка и осел нашли голову волка и, положив ее в сумку, привязали к спине осла. Они заметили вдали большой огонь. Подойдя к нему, увидели, что три волка варят в доме пастэ. Зашли в дом. Увидев их, волки сначала обрадовались, что у них бу-

дет мясо. Но осел вытащил волчью голову и предложил: «Давайте вместе покушаем». Испугавшись, волки стали уходить по одному, придумывая всякие предлоги – необходимость принести то воды, то дров и т.д. Домашние животные поели пастэ с волчьей головой. Когда наступила ночь, петух уселся на перекладине дымаря, кошка спряталась в золе очага, собака у порога, осел лег в углу. Ночью вернулся один из волков и хотел узнать, чем занимаются домашние животные. Когда он зашел, кошка царапнула его, осел лягнул, собака укусила, а петух все время кричал: «Ку-ка-ре-ку». Волк прибежал к своим товарищам и рассказал о том, как его побили. Узнав об этом, все волки испугались и убежали.

Интересно то, что совместная борьба позволила персонажам сказок «Козленок, ягненок и теленок» и «Дружная компания» одержать победу над сильными лесными хищниками.

В абхазо-адыгских сказках о животных имеются самобытные сюжеты, известные и другим народам, что объясняется сходством исторического пути их общественного развития, взаимовлиянием культур различных народов.

---

<sup>1</sup> Аникин В.П. Русская народная сказка. М., 1959. С. 84.

---

**С.Т. Атажахова**

г. Майкоп

### СТРУКТУРНЫЕ И ФУНКЦИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОВТОРА В АДЫГЕЙСКИХ СКАЗКАХ

Как и у всех народов мира, сказки широко бытуют среди адыгов и одинаково популярны как у взрослых, так и у детей. Адыги большие знатоки и любители устного народного творчества. Весь многовековой жизненный опыт убеждал народ в силе воздействия меткого правдивого и лаконичного слова. Памятники устнопозитического творчества народа ценны не только как художественные произведения прошлого, они проливают свет на многие интересующие нас вопросы истории адыгов. Следует отметить, что адыгейцы на протяжении многих столетий имеют фактически один язык, а также общую историческую судьбу и культуру. Анализ сказочных текстов позволяет глубже понять образный характер языка народа, своеобразие его языкового сознания и специфику мышления.

В современном языкознании сказки являются особым жанром. Они монологичны и только немногие из них требуют для своего воспроизведения двух участников.

Изучение лингвистических особенностей текстов, в том числе и сказочных, получило свое отражение в многочисленных исследованиях таких лингвистов-классиков, как М.М. Бахтин, В.В. Виноградов, А.А. Потебня, В.Я. Пропп и др., а также в работах современных ученых: Ш.Х. Хута, А.И. Алиевой, А.Т. Хроленко, Т.В. Зуевой, Р.Б. Унароковой, Н.М. Чуяковой, Ж.Г. Тхамоковой и др.

В ходе исследования адыгейских сказок, нами выявлены доминирующие лексические повторы – их около – 568, из которых повторы с редупликацией составляют 269 единиц. Например:

– **Мы кIалэр** цIыфлэпккызыхэкIыгээр. **Мы кIалэм** ыуж цIыфкыкIышт. «Этот парень выходец из определенного народа. За этим парнем последует еще народ».

Редулицированные слова в адыгейских сказках представлены в расширенном аспекте и насыщены различными языковыми средствами. Это существительные, глагольные, прилагательные, местоимение, наречие, числительные, звукоподражательные. Рассмотрим их по отдельности:

а) существительные:

– **Алахь-Алахь**, сьдкээхьугъ? – ыIуикьеупчIыгъ. «Аллах-аллах, что случилось? – спросил он».

б) глагольные:

– **Еомэ-еомэ** зэраломэзэралотэжьэузы лыжьырэзыныожьэрэтхьамыкIэ дэдэхэу, чылэгунэмIусхэушылагьэх. «Жили-были старик со старухой очень бедно, и жили они на окраине деревни».

в) прилагательные:

– **Нычэпэгъоф-шьэфы** цIыфхэ рзыхьужьыкIэ уадэжьсыккыIухьяжьынышъ, гушыIэ заулэккыослошт. «Ночью, когда все люди лягут спать, вернусь к тебе и скажу пару слов».

г) наречие:

– **ЕтIаныгъаеузыфежьэжьым, чыгырмэкIэ-макIэузэгохьяжьыгъ**. «Когда он снова начал оплакивать, дерево потихоньку срослось».

д) местоимение:

– **ДжыарэузыхьугъэкIэ** мы псымтижьыгъэкIыжьытэр-тэрэу тыкIожьын. «Раз так вышло, дайте нам перейти через реку и мы сами дойдем».

е) числительные:

– **ЫлужырэмэфэхэмизытIо-зыщэзыккысыгъэолагъ**. «В последующие два-три дня он встречался со мной».

д) звукоподражательные:

– **АщIыпытэуку-кыку** мэкэшхорпылукIэузыгорэхэркыте-тэкьуагъэх, ежьыришэщдэжэхашьомккытеуцуагъ. «В тот же миг с большим грохотом что-то посыпалось, и он встал на пол конюшни».

Особенно богаты сказки с редулицированными и парными глаголами, и эти глагольные формы можно рассматривать с различных точек зрения:

1. С точки зрения строения компоненты данных лексических единиц могут быть простыми, однокоренными: *куп-купэу* «группой», *лэбэ-лэабэзэ* «еле-еле, едва», например:

– *Курджымыкьо Лаурсэн лэбэ-лэабэзэ мэкложы, кэтэджы, тефэжы, кэтэджы, тефэжы.* «Курджимуков Лаурсен еле-еле идет, падает-встает, падает-встает».

Или каждый компонент может представлять собой сложную основу, состоящую из двух корней, из которых один редуцируется: *ешэ-ешьон* «пировать, пиршество», (букв.: кушать-пить), *нэ-псые* «алчный, жадный» и т.д., например:

– *Хъанымешхэ-ешьышынэуригъэжъагъ.* «Хан решил устроить пиршество».

Между простыми или сложными основами может быть вставка – преверб: *зипльыхъан-зыкъыплъыхъажьын* «оглядевшись вокруг себя», например:

– *Тэклу зышлэгъэуж, нурэукъыпихырэмнэрыгъэушлунклэудышъэбыуркъэбыбыгъ, зипльыхъ-зыкъипльыхъэжьи чыгышъхэмкъыпытлысхъагъ.* «Через некоторое время, прилетела золотая птица, исходящий свет – глаза затмевает, оглядевшись вокруг себя, села на верхушку дерева».

Повторяемое слово может состоять из разных корневых морфем с редуцированным аффиксом: *ухэхъэлэ-уиклынл* «брод», *зэлл-зэшъуз* «муж и жена» и т.д.

– *Ащыужымыныжъымрэпшъашъэмрэзэфэцагъэухъухи зэлл-зэшъузхэу зэрэштагъэх.* «После чего великан и девушка сблизились и стали мужем и женой».

2. С морфологической точки зрения рассматриваемые компоненты могут быть выражены:

а) оба компонента оформлены глаголами: *кыкълухъагъ-ыкълухъажьыгъ* «обошел все», *къээрэгъэгущыл-зэрэгъэгущылэжъэу* «поговорив о том, о сем», «разговорившись», например:

– *Къээрэгъэгущыл-зэрэгъэгущылэжъэхэу цысхэзэяцэнэрэуибэд-жэжъьер клуи, зикъыримынэжъэупхъэчаиркъыбзэижъыгъ.* «Пока те говорили о том, о сем, лиса в третий раз пошла и, ничего не оставив, вылизала все, что было в бочке».

б) один компонент выражен глаголом, другой глагольной формой: причастием, деепричастием, масдаром: *ошлэ-дэмышлэу* «вдруг, неожиданно», *зэклэ-зэуж* «вслед друг за другом» и т.д.

– *Шыуищырзэклэ-зэужитэуэрэмышлэхэу маклох.* «Три всадника, не зная друг о друге ничего, едут вслед друг за другом».

3. С точки зрения системных отношений между компонентами могут быть синонимические: *бэнэгъу-зэогъу* «время борьбы», *куохъау* «крик, шум»; антонимические: *чэщ-мафэ* «день и ночь», *лэжъ-ныожъ* «старик и старуха» и т.д.

– *Ллымкуо-хъаушхокылэтыгъ.* «Мужчина поднял шум».

– *Ыпэрэмафэдэуцэщ-мафэпшылыклтфэшыри клалэриагъэхъазырыгъэх.* «Как и в предыдущие пятнадцать дней и ночей они подготовили лошадь и юношу».

а) корневыми морфемами: *кломэ-лэзэз* «идти подпрыгивая», *лэпцлэ-лэапцл* «оборванный», «бедно, легко одетый», например:

– *Еомэкломэ-лэзэзэнэсыгъхъаныжъымикъуаджэ.* «Так, идя, подпрыгивая, дошел до ханской деревни».

б) наличием отрицательного аффикса – **мы** в обоих компонентах или же в одном из компонентов (чаще во втором): *мыфэбэмычъыл* «ни жарко, ни холодно, умеренный», *госыгъа-гомьсыгъа* «сидел, не сидел», *хъун-мыхъун* «быть и не быть», «получится, не получится» и т.д.

– *Яцэнэрэм «А къэшъулагъэхъун-мыхъун, ау сэкъеслолэщтырмары...».* «В третьих, то, что вы сказали – я не знаю получится, не получится, но вот что я вам скажу...».

в) удвоение, в которых обе части не имеют самостоятельного употребления: *шъхэджэ-псаджэу* «в пух и прах», *хъат-къурт* «рухлядь, старье» и т.д.<sup>1</sup>

Эти новые лексические единицы отличные от исходного выражают повторность, интенсивность действия. Но нужно отметить, что эти удвоения не поддаются точному переводу и часто приходится давать им приблизительные значения. Например:

– *Хъат-къуртэуцыгъхэрзыпигъэтэкъуи, дэнэшъуашэклэ зифэпагъ.* «Скинув с себя все старье, переделся в шелковую одежду».

<sup>1</sup> Рогова Г.В., Керашева З.И. Грамматика адыгейского языка. – Краснодар – Майкоп, 1961. С.294–295.

5. Среди повторов с редупликацией нередко встречаются сложные слова, образованные путем спаривания. Причем спаривание чаще всего наблюдается в области таких частей речи, как существительные: *джэнэ-гьончэдж* «рубашка и штаны», *кьумган-лэджэн* «кумган с тазиком», *лэшэ-шьюашэ* «снаряжение, доспехи» и т. д. По своему происхождению такие компоненты могут являться исконно адыгскими или одними из элементов заимствованных. Например:

– *Адрэбзыльфыгэм кьумган-лэджэн кьаригьаштитхьаклыгь*. «Другая женщина попросила кумган с тазиком и умылась».

Следует заметить, что в сказках могут повторяться не только слова, но и словосочетания. Функции таких удвоений почти те же, что и повторов слов. Например:

– *Шымсеохьумэ, шымшьюеощт, лымсеохьумэ, лымшьюеощт*. «Если я буду бить коня – будете бить коня, если я буду бить мужчину – будете бить мужчину».

В данном предложении повторяется целое словосочетание, меняется только существительное.

6. Повтор однокоренных слов, из которых одно является глаголом, а другое – отглагольным именем. В таком повторе выражение твердости намерения говорящего берет верх над лексическими значениями компонентов словосочетания, что способствует лексикализации всего словосочетания:

– *Еблагь, еблагь, Нэгьойнэшьюмыкьу, – ылуагьаш*. «Добро пожаловать, сын слепого Нагоя, – сказал он».

Такого типа объединения однокоренных слов употребительны в устном народном творчестве и синонимичные им словосочетания более нейтральны.

7. Повтор однокоренных слов, из которых одно является глаголом, а другое – масдаром, обычно выступающим в роли дополнения. Например:

– *О уишлэн пшлагьэ, джысэлофэуесхьыжьягьэргьунэмнэзгьэсын* – *ылуагьУмарэ*.

По своей структуре и функции этот тип повтора близок к только что рассмотренному (пункту 6). Данный тип повтора *уишлэн пшлагьэ* более свободен в выражении различных времен: в настоящем, в прошедшем и в будущем.

В отличие от повторов с редупликацией и в сказках прослеживается большое разнообразие лексического повтора. Наиболее часто встречающиеся повторы, это – простой повтор, обрамление, подхват, анафора, эпифора.[1:33-36]. Рассмотрим их:

1. Простой повтор – повторение одного и того же речевого отрезка рядом. Пример:

– *Бзыльфыгьэртегьэпсыхьагь, кьабзэ, пкьыдахи, шьодахи ил*. «Женщина роскошная, чиста, у нее красивое тело, красивая кожа».

Часто в сказках встречается повтор однокоренных имен, из которых первое имеет форму именительного падежа – *эу* и выступает в роли обстоятельства. Этот тип повтора более употребителен в устном народном творчестве. Например:

– *Пчыхьэмыхьугьапэузыцугьашхэраукли щыпсырщыпсэу, лэпсырлэпсэу пчыхьээхьумкьахьыгь*. «Пока еще не стемнело, они разделили большого откормленного вола, приготовили бульон, щипс и принесли вечером».

2. Обрамление – повтор, при котором элемент, стоящий в начале речевого отрезка, повторяется в конце. Например:

– *Дышэ шьостынэу слуагьэшь дышэ шьостыщт*. «Сказал, что дам вам золото, дам золото». Такие виды повтора обычно способны передавать действия, которые носят утвердительный характер.

3. Подхват – повтор, при котором элемент, заканчивающий предложение, повторяется в начале следующего предложения. Например:

– *Арышкьычьэклыжь, Едыдж. Едыдж кьычэклыжьиежхэргьэхь унэгорэмыхьагьэх*. «Так что, выходи, Едыдж. Едыдж вышел, а сами зашли на какую-то поляну».

4. Анафора – повтор, при котором элемент, стоящий в начале речевого отрезка, начинается в начале следующего предложения. Например:

– *Пачьыхьэ пшээшэ щыгьынк1э ежэ зифэпагь Хьабидэм. Пачьыхьэ ньющыгьынк1э янэыфэпагь*. «Сама Хабидет оделась королевской девичьей одеждой. Мать одела в королевскую одежду для пожилых».

5. Эпифора – повторение слов и выражений в конце смежных отрывков. Например:



– ЧыжьэкIэ шыукъакIо уыльэгъугъ. Ыльэгъугъэр нахъпэблагъэкъ ызэхъумкъышIэжьыгъ. «Вдалеке он увидел всадника. Когда всадник приблизился ближе, он узнал его».

В адыгейских сказках лексические и фразовые повторы используются для передачи эмоционального состояния говорящего, а также для подтверждения информации.

Итак, каждый из вышерассмотренных видов повтора имеет свою специфику, а общим является само явление повторов, определенных единиц языка, звуков, морфем, лексем, фраз и т.п. Учеными отмечается, что между повторами различных уровней существует тесная взаимосвязь и взаимодействие. Внутри каждого уровня они классифицируются в зависимости от специфики и становятся специальными объектами исследований.

#### **Литература**

1. Кобков В.П. Информационная избыточность и способы сжатия текста. – В помощь преподавателям иностранных языков. – Вып.5. – Новосибирск, 1974. – С. 33-36.
2. Рогова Г.В., Керашева З.И. Грамматика адыгейского языка. – Краснодар – Майкоп, 1961. – С.294-295.
3. Гадагатль А.М. Адыгские сказки. – Краснодар – Майкоп, 1968. – 144с.

---

**С.С. Ситимова**

*Майкоп*

### **ЯЗЫКОВОЕ СВОЕОБРАЗИЕ АДЫГСКИХ НАРОДНЫХ СКАЗОК**

Адыгская народная сказка характеризуется близостью с аналогичными повествованиями других народов, проявляющейся в общности сюжетов и мотивов, демократичности и оптимистичности чудесного рассказа.

Вместе с тем, она отличается национальной самобытностью, выражающейся в своеобразной разработке заимствованных сюжетов, в оригинальном сплетении мотивов и т. п.

Национальная специфика адыгских народных сказок проявляется и в отражении народного быта, эстетики, в передаче своеобразия адыгской речи, образного мышления, в характере героев и т. д. Характерные черты сказочного эпоса адыгов определяются самой жизнью народа, условиями его труда, его духовными и эстетическими запросами.

Анализ идейно-тематической сущности, системы образов и художественного своеобразия адыгских бытовых новеллистических сказок свидетельствует об их оригинальности и национальной самобытности.

В сказочном эпосе адыгов *социально-бытовые сказки* занимают особое место. Антагонистические противоречия между разными классами адыгского феодального общества в них выражены наиболее ярко. По своему идейному содержанию они являются наиболее острыми. Объектом сатиры в них служат представители феодально-родовой знати и духовенства. Они обрисованы глупыми, чванливыми, жадными, корыстолюбивыми, неприспособленными к жизни.

Победу над ними неизменно одерживает любимый народом герой, общий и для волшебных, и для бытовых сказок – плешивый бедняк по прозвищу Куйжий или другой представитель неимущих слоев населения, чаще всего бедный старик или парень.

Характерно, что самым глупым и жадным в сказках рисуется хан – наиболее высокопоставленный и богатый в адыгском феодальном обществе человек. Типична для этой группы повествований история о поисках крестьянином глупцов<sup>1</sup>.

Поведава о большой группе глупцов, сказочник заканчивает повествование вопросом: «Кто из них глупее?». Нетрудно догадаться по сюжету сказки, что человек, наделенный властью и богатством, – тот самый хан, о котором неустанно твердят его приближенные, что этот самый умный, на самом деле оказывается одураченным простым крестьянином – одним из его подчиненных.

Сатирически изображаются в социально – бытовых сказках князья и дворяне, характерными чертами которых является бездействие, глупость, деспотизм, высокомерность и многие другие пороки.

Глубокий социальный смысл имеет и бытовая сказка «Бедному никто не верил». Рассказу бедного мальчика о том, что ворон унес у него кусок мяса, никто не поверил, над ним посмеялись. Когда мальчик вырос, он разбогател, и открыл магазин. И когда в его магазине собрались те же люди, он рассказал им нелепую историю о том, как мыши украли у него пудовую гирию. Многие стали утверждать, что такое могло случиться.

Вторую группу бытовых сказок составляют *семейно-бытовые* повествования, высмеивающие недостатки в народном быту. Это истории о семейной жизни, о взаимоотношениях мужа и жены, о хороших и ленивых женах, о супружеской верности и неверности, об умных ответах, о разных человеческих достоинствах и т. д.

Благодаря уму и находчивости своих мудрых и добрых жен выигрывают спор с богачами и сами становятся богатыми бедняки-герои семейно-бытовых сказок, например, «Находчивая Жангулаз»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Глупость хана. Адыгейские сказки. – Майкоп, 1946. С. 127.

<sup>2</sup> Находчивая Жангулаз. Сказки четырех братьев. – Ставрополь, 1965. С. 133.

А героиня сказки «Как хорошая жена защитила своего мужа» выручила мужа из трудного положения и сберегла свою честь<sup>1</sup>.

Среди адыгов широко распространен сюжет сказки об исправлении ленивой девушки. Несмотря на предупреждения, молодой крестьянин женится на лентяйке из богатой семьи. Она была настолько ленива, что даже не ухаживала за собой. Зная, что увещевания не помогут, муж стал преподносить ей уроки того, чем кончается непослушание. На глазах жены молодой муж за невыполнение приказа с одного раза убивает кошку, собаку и лошадь со словами: «Что я говорю один раз, не повторяю другой раз!» Когда же жене крестьянин сказал: «Впрягайся в повозку вместо лошади и вези», она сразу впряглась и повезла. «С тех пор, – говорится в сказке, – женщина эта сделалась самой послушной, старательной женой во всем ауле»<sup>2</sup>.

*Семейно-бытовые сказки имеют большое воспитательное значение. Обличая общечеловеческие пороки, они раскрывают нравственные идеалы людей труда, утверждают этические нормы трудового народа. Указывая на недостатки в действиях и поступках людей, бытовые сказки помогают избавиться от них.*

В отличие от социально-бытовых сказок в семейно-бытовых обычно противопоставляются люди, обладающие положительными или отрицательными качествами: умный – глупому, трудолюбивый – лентяю, честный – вероломному и т. п.

Таким образом, в адыгских семейно-бытовых сказках выявляются глупость, невежество, вероломство, лень, упрямство и другие человеческие пороки. Они содержат различные житейские наблюдения, но в отличие от социально-бытовых во многих семейно-бытовых сказках отсутствуют социальная острота и классовая направленность, хотя они вовсе не лишены социально-классовых мотивов. Высмеиваемые в них недостатки в народном быту порождены социальными условиями жизни в эксплуататорском обществе.

Адыгские бытовые новеллистические сказки отличаются своеобразием художественной формы. Им не присуща сказочная обрядность, свойственная, например, волшебной сказке, они лишены

<sup>1</sup> Как хорошая жена защитила своего мужа. Адыгские сказки. – Майкоп, 1968. – С. 62.

<sup>2</sup> Адыгские сказки. – Нальчик, 1959. С. 85.

традиционных присказок, зачинов и концовок, в них реже, чем в волшебных сказках, встречаются троекратные повторения эпизодов, типичные словесные формулы и т. п.

Бытовая новеллистическая сказка пользуется определенными приемами изображения жизни, соответствующими ее идейному содержанию. Своеобразны приемы создания сказочного образа, сюжет, композиция и стиль адыгской бытовой новеллистической сказки, обусловленные ее сатирическим направлением и особенностями бытования и исполнения.

Сюжет бытовых сказок зачастую прост и лаконичен. Чаще всего это повествование об одном событии. Вместе с тем среди новеллистических историй есть и развернутые повествования о нескольких событиях, имеющие основные и вставные сказки. Такова, например, история о глупых эфенди. В ней содержится основная сказка о приключениях первого муллы, а также рассказы других трех глупых эфенди, о совершенных ими проступках. Эти рассказы, взятые отдельно, вполне могут быть самостоятельными бытовыми сказками. Но здесь они играют служебную роль, дополняя и иллюстрируя идею основной сказки.

Адыгские бытовые сказки имеют своеобразную композицию. Начинаются они особым зачином-экспозицией, в котором содержится указание на социальную и бытовую обстановку, и краткая характеристика героя.

В сюжете ряда адыгских бытовых сказок имеются повторения. Особенно это характерно для композиции бытовых сказок о ловком человеке. Наличие нескольких сходных ситуаций способствует лучшему изображению действующих лиц, наиболее полному раскрытию идейного содержания сказки.

Комизм – одна из характерных черт бытовых новеллистических сказок. Создается он разными способами. Например, комизм возникает тогда, когда в сказке изображаются нереальные положения и ситуации; комизм часто создается и тем, что отрицательный персонаж, богатый и знатный человек, не знает элементарных вещей и потому совершает глупые поступки.

Комизм сказок о глупцах проявляется в том, что действующие в них лица совершают поступки, противоречащие здравому смыслу, и общепринятым нормам поведения.

Концовка бытовых сказок часто содержит в форме афоризма или поговорки вывод или мораль, тесно связанные с содержанием. Новеллистические истории иногда заканчиваются сообщением об исправлении или перевоспитании отрицательного персонажа. Часто встречаются концовки в форме вопроса, обращенного к слушателям: «Кто из них – действующих лиц сказки – глупее?», «Кому адресовано приветствие?» и т. д.

Бытовая новеллистическая сказка обнаруживает известное сходство со сказками о животных. В бытовых сказках, как и в «животном» эпосе, имеется хитрость, сатирический замысел в них очевиден. Отсутствие иносказания, прямое и непосредственное изображение событий повседневной жизни и реальной действительности отличают бытовую эпос от сказок о животных.

В сказочном эпосе адыгов имеются повествования, резко отличающиеся от рассмотренных выше видов народных сказок, а также от волшебных сказок, сказок о животных и др.

Надо отметить, что ярко выраженная неправдоподобность содержания и своеобразная художественная форма отличают эти произведения народной прозы. Однако фантастика объединяет их с остальными видами сказок. Различаются же они по качеству и характеру вымысла. Повествования эти аналогичны небылицам, кумулятивным и докучным сказкам.

Основные жанровые приметы народной сказки – установка на вымысел и счастливый конец – выражены в *небылицах* совершенно очевидно. Содержанием небылиц обычно бывают самые невероятные события, не имевшие места и невозможные в жизни, зачастую противоречащие здравому смыслу и нормам человеческого общежития. Естественно, в достоверность содержания небылиц никто не верит.

В небылицах с социально-классовыми мотивами герои смелы и энергичны. Примечательно, что герой небылиц, рассказывая о своих необычайных и совершенно невероятных приключениях, проявляет скромность и самокритичность. Он не скрывает и свои ошибки, промахи. Его рассказ лишен хвастовства и самовосхваления. Так, например, герой небылицы «О том, как один парень доил

кур и о других его приключениях»<sup>1</sup> не скрывает и свою забывчивость и то, что над ним смеялись девушки.

Объясняется это, во-первых, стремлением создателей небылиц наделить лирического героя одним из лучших человеческих качеств – правдивостью, и, во-вторых, желанием оттенить их, подчеркнуть вымышленность всего повествования.

Основная отличительная особенность небылиц состоит в том, что повествование в них ведется от первого лица. Они представляют собой рассказ героя-повествователя о собственных поступках и действиях, а также о его впечатлениях и некоторых эмоциях. Так, например, герои небылиц рассказывают об испытываемых ими чувствах радости, огорчения, страха, неловкости, изумления и т. п.

Адыгские небылицы отличает своеобразие художественной формы. По объему это – небольшие прозаические произведения, лишенные описательности, отступлений и повторов. Им не свойственны присказки, зачины, концовки, традиционные формулы и общие места, характерные для композиции других видов народных сказок.

Тем не менее, народные небылицы – художественно совершенные произведения из устной словесности. Их художественное обаяние достигается за счет широкого использования изобразительных и выразительных средств языка, особым строем речи и т. д.

Как мы заметили, наиболее часто встречаются в небылицах такие средства художественного изображения, как гипербола, сравнение, эпитет и др.

Гипербола, например, одна из наиболее частых художественных средств небылиц, где преувеличивается все: и сила, и размеры, и время, и пространство. Например, в сказочной небылице «Пчелы Тляшоко» маленькая хромая пчелка обладает такой большой физической силой, что может повести на гору арбы, груженные солью, а журавль в силах поднять лошадь на небо. Аульчане обрабатывали ту землю, что герой забросил на дерево, желая сбить растущий на нем орех. Жители тех аулов вырастили такой арбуз, внутри которого невозможно было отыскать целый табун лошадей.

<sup>1</sup> О том, как один парень доил кур и о других его приключениях Адыгейские сказания и сказки. – Майкоп, 1952. С. 295.

Эпитеты и сравнения в небылицах встречаются реже, чем гипербола. Эпитеты в них используются для обозначения, в основном, возраста и размера отдельных персонажей. Имя героя часто обозначается словами, указывающими на род его занятий с прибавлением эпитета «молодой»: «молодой охотник», «молодой пчеловод» и др. Вышеуказанные тропы используются для усиления сатирических и юмористических моментов. Применение гиперболы, эпитетов и сравнений создает комизм небылиц, что в свою очередь подчеркивает вымышленность рассказываемого сказителя.

Своеобразие языка рассматриваемых произведений создается также специфическим строем их синтаксиса. Предложения в анализируемых произведениях характеризуются краткостью и четкостью. В них редко встречаются вводные слова и предложения, депричастные и причастные обороты. Примеры: *Лыжым бэлыджэ ышлагъ*. – Посадил дед репку. *Инэу, инэу бэлыджэр къэкыгъ*. – Выросла репка большая, пребольшая<sup>1</sup>.

В сказочном эпосе адыгов представлены также сказки, во многом отличные от других видов фольклорных произведений. Они аналогичны русским сказкам. Примеры: *Хэт нахь лъэша?* – «Кто сильнее?» *Тхьаклумкыхъэ цыклар чьи чьи мылым тэфэгъ*. Маленький зайчик бежал, бежал, поскользнулся на льду и упал. *Мыл, мыл, улъэша?* – *еупчыгъ ар мылым*. Лед, лед, ты сильный? – спросил он. *Сыльэшмэ тыгъэм сигъэжъуна! – ылуагъ*. Если бы я был сильный, разве таял бы от солнца? – ответил лед. *Тыгъ, тыгъ, о улъэша, умыльэша?* Солнце, солнце, ты сильное, иль не сильное?<sup>2</sup>.

В сказке «Кто сильнее?» зайчик обращается ко льду, солнцу, туче, дождю, траве, корове, волку, охотнику, мышам, кошке с одним и тем же вопросом: «Ты сильный?», добавляя каждый раз к этим словам лишь их названия.

Мы наблюдаем, что в цепевидных сказках адыгов происходит не только количественное увеличение числа звеньев, но и их качественное развитие. Другими словами, каждое последующее звено

<sup>1</sup> Репка // Тамбиева Дж.М., Чеучева Т.Д., Чуюко А.Б. Читаем вместе: хрестоматия для малышей. – Майкоп, 1994. С. 18.

<sup>2</sup> Кто сильнее? // Тамбиева Дж.М., Чеучева Т.Д., Чуюко А.Б. Читаем вместе: хрестоматия для малышей. – Майкоп, 1994. С. 113.

в идейно-художественном отношении насыщено больше предыдущего. Поэтому действие в рассматриваемых повествованиях развивается, как правило, стремительно нарастая и развертываясь.

В *кумулятивных повествованиях*, как и в сказках других видов, происходит немало чудесного и невероятного. Петух и накутль в них варят кашу: животные, предметы и явления разговаривают человеческим голосом, мыши и кошка соглашаются делать то, что для них противоестественно, люди живут в соляном и восковом домах, спорят с мифологическими существами и т. д.

*Адыгские кумулятивные сказки имеют определенный идейный смысл и большое воспитательное значение. В них наблюдается несколько упрощенное, но верное изображение явлений в их связях и развитии. События, описываемые в цепевидных повествованиях, связаны с трудовой деятельностью и трудовыми отношениями людей. Чтобы спасти свою подругу, блохе пришлось не только просить помощи у тех, кто трудится, но и самой поработать – помочь женщине рушить просо для приготовления бузы, а старуха соглашается пустить к себе в дом старика только после того, как тот согласился возить дрова из лесу<sup>1</sup>.*

Адыгские кумулятивные сказки строятся на многократном повторении какого-то звена. Они отличаются богатством языка, зачастую тяготеют к рифме и ритму. Как правило, кумулятивные сказки рассказывали маленьким детям, для того чтобы они быстрее научились говорить – слушая повторения, ребенку проще запомнить отдельные слова или выражения.

Большой познавательный материал содержится в сказках «Кто сильнее?», «Большой бык», «Где наш гусь?» и других, которые заканчиваются вопросом к слушателям. Такие повествования расширяют кругозор детей, способствуют их развитию.

Необходимо отметить, что особенности поэтики кумулятивных сказок приводят к быстрому их запоминанию и последующему точному пересказу, этим они и обусловлены.

Речь в кумулятивных сказках рифмована и ритмически организована. В некоторых из них прозаическая форма повествования перемежается со стихотворным текстом.

<sup>1</sup> Адыгейские сказания и сказки. – Майкоп, 1963. С. 199.

Особое место в сказочном эпосе адыгов занимают так называемые докучные сказки или потешки, «которыми стараются отвлечь детей, когда они слишком настоятельно требуют рассказывания сказок... Они как бы дополняют сказочные жанры»<sup>1</sup>, эти произведения носят характер прибаутки и построены в игровой форме.

Докучные сказки повествуют о самых невероятных и даже немыслимых событиях, в достоверность которых просто невозможно поверить.

Одна из самых характерных черт докучных сказок – ирония и легкий юмор. Это обнаруживается и в подборе сказочных героев, и в действиях, и в поступках сказочных персонажей. Педагогическая направленность докучных сказок очевидна. Несмотря на простоту содержания и художественной формы, они развивают речь, расширяют кругозор детей, учат их остроумию и сообразительности.

Проведенный анализ сказочного материала убеждает в том, что народная сказка – один из ведущих и популярных жанров адыгского фольклора. Ей свойственны специфические жанровые приметы. Характеризуется она также оптимизмом, выражающимся в неуклонной и бесповоротной победе правды, добра и справедливости.

Простота и отчетливость сюжета, доступность содержания, яркая образность изложения заставляют думать, что они, как и подобные сказки других народов, предназначались преимущественно для детской аудитории.

Адыгейские народные сказки развивают наблюдательность, остроумие и проницательность маленьких слушателей, заряжают детей оптимизмом. Развлекательность, легкий юмор, преувеличенность событий, фактов – их характерные черты.

Как видим, адыгейская сказка характеризуется не только глубоким идейно-тематическим содержанием, но и высокими художественными достоинствами.

<sup>1</sup> Пропп В. Я. Жанровый состав русского фольклора «Русская литература». – 1964.– № 4. С. 60.



---

**Ф.Д. Шаманова**

*Черкесск*

### **ДРЕВНИЕ ВЕРОВАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ОБЯДОВОЙ ПОЭЗИИ КАРАЧАЕВЦЕВ**

Восстановить целостную картину древних верований карачаевского народа и его предков сегодня очень трудно, так как эта грань духовного облика народа относится к самому раннему этапу развития общества. Ранние религиозные представления и верования, восходящие к языческой древности, вобрала в себя влияние разных эпох, взаимодействие и единство различных культур, аккумулировали в себе культурные взаимосвязи и фольклорные контакты между многими народами. Сравнение древних верований, ранних религиозных воззрений, обрядовых песен различных народов мира выявляет их сходство. Однако каждый народ, в том числе и карачаевцы, обогащает мировую сокровищницу духовной культуры за счёт привнесения в неё своего неповторимого этнического колорита, отличающегося локальными особенностями национального менталитета и самосознания.

На сегодняшний день обрядовая поэзия представляет особую ценность в историко-мировоззренческом плане. В обрядовых песнях наиболее полно отражены ранние традиционные верования, первые народные теистические представления. В целом обрядовая поэзия – важный источник для изучения истоков народного мировоззрения и прослеживания эволюционного пути развития религиозных воззрений. Поэтому, исследуя вопрос о проникновении древних верований в фольклор, мы обращаемся к обрядовой поэзии, которая непосредственно связана с религиозными представлениями предков современных карачаевцев. Эволюция рели-

гиозного сознания на материале древних верований и формы его проявления, отразившиеся в обрядовой поэзии – две эстетические системы, находящиеся в постоянном взаимодействии и взаимовлиянии. Как древний фольклорный жанр обрядово-мифологическая поэзия представляет собой наиболее ранний пласт устного коллективного творчества, сохранивший более остальных архаичные религиозно-мировоззренческие представления об окружающем мире. Более того, обрядово-мифологическая поэзия наряду с магической является наиболее древней первоначальной формой религии. Глубокие языческие корни древних верований, рудименты сакрального культа первобытно-языческой религии сохранились в обрядовых песнях.

Так, в системе ранних домонотеистических представлений народа, устойчивой ментальной формой архаического этнического сознания является обожествление природы. Элементы одушевления и обожествления природы встречаются во всех фольклорных жанрах карачаевцев и балкарцев, но для обрядово-мифологической поэзии эта особенность мифопоэтической мысли становится характерной чертой. Обрядовая поэзия имела функциональное практическое значение, которое тесно было связано с семейно-бытовой, повседневной стороной жизни народа и с обрядами народного календаря. Поклонение языческим божествам и их всенародное почитание зародилось из представления древних людей о том, что окружающий их мир это живой организм, а человек является ее неотъемлемой частью. В связи с этим, поклонение природе, природным силам, объектам и явлениям окружающего мира и возникновение языческих божеств были тесно связаны между собой. В мифопоэтическом сознании одно явление вытекает из другого или же одно порождает другое. Это мы видим на примере многих текстов архаичных обрядовых песен, значительная часть которых связана с культом живой природы.

Таким образом, основной интеллектуальной идеей носителей древней бесписьменной культуры, породившей традиционные верования, была персонификация природы. В период политеистических представлений сакральное (религиозное) пространство карачаево-балкарского народа характеризует симбиоз различных ве-

рований. Комплекс напластований до принятия монотеистической исламской религии состоял из ряда языческих верований, древней религии тюркских народов – тенгрианства и отголосков христианства. Однако религиозный синкретизм был объединен общим для всех бытовавших верований мощным культом почитания природы и взаимопроникаемостью всех верований. Поэтому, говоря о древних религиозных воззрениях народа и народном устно-коллективном творчестве, мы ссылаемся на их изначальную слитность, на так называемую синкретизацию уровня сознания, свойственную ранним этапам эволюции. В пору мифотворчества мысль, сознание, форма мышления – обыденное, образное или художественное, как и общее представление о мире, в том числе и религиозные воззрения, были слиты воедино.

А.Н. Веселовский первую стадию в истории поэтики называл эпохой синкретизма, от греческого слова неразличение<sup>1</sup>. Эта особенность синкретического мировоззрения, свойственная ранней обрядово-мифологической поэтике обнаруживается и на примере карачаево-балкарского мифофольклорного материала. В сознании человека вера в невидимые сверхъестественные силы, представление о природе, об окружающем мире, понятие о красоте, о жизни были слиты в единое целое. Обрядово-мифологическая поэзия, как форма творческого проявления этого сознания закрепила единство эстетического, художественного, природного и религиозного. Эта древняя философия в теории выражалась в форме веры, на практике – в форме почитания, а в обрядовой поэзии – в образе, позиционируемом мифопоэтическим сознанием как божество, обладающее сверхъестественной силой, так называемый «живой хозяин природы». Люди верили в существование невидимого «хозяина» природы, обладающего всеми качествами живого существа, в большинстве эпизодов наделенного свойствами, чувствами и чертами человека. Это верование инициировало зарождение языческих божеств, а впоследствии сознательное возведение в священный культ почитания некоторые природные объекты. Особо почитаемыми, наделенными сверхъестественными качествами и свойствами были отдельные камни и деревья, которые как бы связывали че-

<sup>1</sup> Теория литературы. Т.2. – М.: «Академия», 2007. С. 15.

ловека с богами. По древним верованиям, архаичный карачаевец почитаемые камни и деревья посвящал божествам и духам. Люди, собираясь возле них, устраивали празднества, оставляли у камней свои жертвоприношения, совершали обряды, которые сопровождали различными песнями. В этих обрядовых песнях и сохранилась память о священных в народе камнях и деревьях. Их почитание служит ярким свидетельством, указывающем на святость природы.

Священный камень представлял собой сакральное место, около него в древности воздвигали первые святилища. К камням-святилищам люди приходили с молитвами, обращение к камню подразумевало собой обращение к определенному языческому божеству. Камни начинают обретать сакральный статус в результате древних поверий в то, что дух божества находится в камне. От имени божества, в честь которого они посвящались, камни получали свои названия. Например, *Байрым таш* (Камень Байрым), *Чоппаны ташы* (Камень Чоппы), *Апсатыны ташы* (Камень Апсаты), *Элияны ташы* (Камень Элии), *Аш-Тотурну ташы* (Камень Аш-Тотур) и т.д. Верховный статус камней в архаичной языческой религии карачаевцев и верование в их особое предназначение отображает ранние космогонические представления народа. Священные камни и деревья – центральные символы в обрядовой поэзии карачаевцев. Сакрализация камней встречается и в эпосе «Нарты». «Вера народа в одушевленность камня была абсолютной и навсегда закрепились в нартском эпосе. Образ живородящего камня встречается в «Сказании о Сосурко», главный герой которого был рожден из камня», – пишет З.А. Кучукова.

Камень она велела в темную, холодную комнату положить,  
Девять месяцев и девять дней она ждала.  
Камень постоянно увеличивался.  
Когда же прошло девять месяцев и девять дней,  
Он раскололся, и оттуда появился мальчик<sup>1</sup>.

Другой центральный герой карачаево-балкарского нартского эпоса Ёрюзбек также рождается на свет из камня, но уже метео-

<sup>1</sup> Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. – М.: Наука, 1994. С. 365.

ритного происхождения. По тексту сказания он появляется из чрева кометы. Согласно преданию «Рождение Ёрюзмека», с неба прилетела «большая хвостатая звезда и упала очень далеко между двух громадных гор. От ее падения зазвенели горы, «огромный синий камень» оказался в середине «большой ямы». Он раскололся надвое, а внутри камня лежал младенец-богатырь»<sup>1</sup>.

Известны также священные камни, обозначаемые именами легендарных предводителей (камень – святилище Карчи – *Къарчаны ташы*), эпических героев (камень Сосурки – *Сосуркъаны ташы*). Широкою художественную актуализацию в обрядовой поэзии получил Камень Чоппы (*Чоппаны ташы*). Посвященных полифункциональному божеству Чоппа священных камней в Карачае было несколько, культ его почитания многосторонне отражен в фольклоре. Обрядовые и необрядовые песни, связанные с культом божеств Чоппа и Тейри, занимают значительное место в традиционной культуре карачаевцев. Много сведений о божестве Чоппа, об обрядах, проводимых вокруг камней Чоппы, содержится в текстах обрядовой поэзии. Например, в одной из обрядовых песен, исполняемой при вызывании дождя отчетливо описывается функциональная значимость сакральной фигуры божества Чоппа:

*Ойра, Чоппа, Тейриден сора сен Тейри  
Ойра, Чоппа, кызылулкыну кыу кери.  
Ойра, Чоппа, Ойра, Чоппа  
Ойра, ойра бир къандыр джерни  
Ойра, Чоппа, ашлык кюед, не этейик?  
Ойра, Чоппа, джаун келед, себелей  
Ойра, Чоппа ашлык келе тебелей,  
Ойра, Чоппа, Ойра, Чоппа  
Ойра, Ойра, джаун келед, себелей<sup>2</sup>.*

Ойра Чоппа, после Тейри ты Бог  
Ойра, Чоппа, жару прогони прочь.

<sup>1</sup> Каракетов М.Дж. Из традиционной обрядово-культурной жизни карачаевцев. – М., 1995. С. 365.

<sup>2</sup> Карачаево-балкарский фольклор. Хрестоматия. Составитель Т. М. Хаджиева. – Нальчик, 1996. С. 40.

Ойра, Чоппа, Ойра, Чоппа.  
Ойра, Ойра утоли землю.  
Ойра, Чоппа, урожай горит, что нам делать?  
Ойра, Чоппа, дождь идет, морося,  
Ойра, Чоппа, урожай (еда) идет горой.  
Ойра, Чоппа, Ойра, Чоппа  
Ойра, Ойра, дождь идет морося  
(Подстрочный перевод).

В сборник «Карачаево-балкарский фольклор», составленный Т.М. Хаджиевой (1996 г.), включены лучшие образцы разных жанров фольклора. На страницах сборника относительно культа камней, говорится, что из реки брали 1000 белых и синих камешков и, раздав их людям, молились, обращаясь к Чоппе. Чоппа функционировал в роли божества, от которого зависела судьба земли. Многогранной была функция ритуального камня Чоппы в жизни древних карачаевцев. Люди, собравшись у камня Чоппа, устраивали празднества и делали жертвоприношения Чоппе, оставляя там часть мяса жертвенного животного и хлебобулочные изделия (три баранки). У камня Чоппы проводили обряд вызывания дождя, если же постоянно шли дожди просили у Чоппы хорошую погоду, обращались к нему со своими просьбами при затмении луны, А те, у кого не было детей, просили одарить их ребенком и т.д. «К богу Чоппа карачаевцы обращались во всех случаях жизни. Без упоминания теонима Чоппа, наряду с Верховным Божеством Тейри, или без его присутствия не обходилась основная часть ритуальных игрищ с традиционными молениями и церемониальными действиями, проводимых в Карачае»<sup>1</sup>.

Издrevле священным ореолом был окружен другой сакральный камень – *Къарачайны Къадау ташы* (Замковый камень Карачая), иногда его называют «*Къарчаны къадау ташы*» (Замковый камень Карчи). Этот камень по сей день стоит в Учкуланском ущелье при впадении р. Худес в р. Кубань.

Это место хорошо известно в народе. Данный камень имеет особый статус в традиционной обрядовой культуре народа. Свя-

<sup>1</sup> Каракетов М.Дж. Из традиционной обрядово-культурной жизни карачаевцев. – М., 1995. С. 54.

щенный камень Карачая («*Къадау таш*») – символ незыблемости, укорененности, стойкости человека и народа. Сейчас камень является охраняемым государством объектом историко-культурного наследия предков.

И в наши дни в произведениях современных писателей и поэтов часто встречается образ Замкового священного камня Карачая («*Къадау таш*»), авторы сознательно обращаются к нему, аккумулируя тем самым связь с исконной почвой – мифологическим наследием. Широко известно стихотворение Назира Хубиева «*Камень Карчи*» («Камень Карчи») и множество других произведений карачаевских авторов, в которых сакральный камень выступает как знаковый символ, восстанавливающий в национальном самосознании генетическую связь с прошлым. Позднее современный поэт Биалал Лайпанов напишет о камне в своем произведении «Камень Карчи» как о символе стойкости народа в исторических перипетиях. Сакральный Вековой Камень («*Къадау таш*») является неотъемлемым концептом в этническом сознании карачаевцев, он занимает особое место в национальной словесности и в духовной культуре народа.

В значительной степени менее выражен в древних верованиях карачаевцев культ почитания деревьев. Несмотря на то, что в обрядовой поэзии и в других ранних фольклорных жанрах присутствует символическое значение дерева, культ его почитания и сакрализация существенно ослаблены. Из священных деревьев в Карачае особо можно выделить *Джуртда Джангыз Терек*, в переводе означает Одинокое дерево Родины. Это дерево росло на протяжении нескольких столетий на берегу реки Хурзук. «В Большом Карачае община у священной сосны *Джангыз Терек* (Одинокое дерево) исполняла хороводную песню, принося каждую весну в жертву козу. Весенний языческий праздник назывался «Эллери-Чоппа», – пишет Х.Х. Малкондуев<sup>1</sup>.

В обрядовых песнях встречается описание самих обрядов, проводимых возле этого дерева. В текстах обрядовой поэзии сохранилась следующая информация: это была большая раскидистая сосна, люди обращали к ней свои мольбы и просьбы, совершали

<sup>1</sup> Малкондуев Х.Х. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев. – Нальчик, 1996. С. 91.

обряды, собираясь вокруг нее. В обрядовой песне-гимне, посвященной Священному Дереву (Древу Жизни – *Джуртда Джангыз Терек* / Одинокое Дерево Родины), говорится:

*Ой, Джангыз Терек, джан Терек,  
Ой, Джангыз Терек, Тейрини тереги,  
Ой, Джангыз Терек, берекетни тереги,  
Кёбдю амалынг сени!  
Адамлагъа болушхан терек,  
Кесин кимге да суйдюрген терек.  
Алтын чапыракъла кымылдайдыла тёппенгде,  
Чоппа этедиле тёгерегингде<sup>1</sup>.*

Ой, Одинокое Дерево, душа-дерево.  
Ой, Одинокое Дерево, дерево Тейри.  
Ой, Одинокое Дерево – щедрости дерево.  
Много возможностей у Тебя!  
Людам помогающее дерево,  
Себя, умеющее заставить любить, дерево.  
Золотые листья шевелятся на твоей макушке,  
Чоппа этедиле (проводят обряд) вокруг тебя  
(Подстрочный перевод).

Дерево в архаическом мировоззрении карачаевцев – источник неиссякаемых жизненных сил, мудрости, символ плодородия (орешник), исцеления (сосна), могущества (чинар), женской любви (кизил). Заклучая в себе такие смысложизненные ценности, дерево становится основополагающим символом обрядовой поэзии, непосредственно связанным с древними верованиями. Символ олицетворяет родину, основы, жизненные опоры народа.

Священным камням и деревьям отводилась важная роль в обрядово-культурной жизни народа, столь же значительна их актуализация как центральных символов в обрядовой поэзии. Сакральная

<sup>1</sup> Карачаево-балкарский фольклор. Хрестоматия. Составитель Т.М. Хаджиева. – Нальчик, 1996. С.42. (Подстрочные переводы фольклорных поэтических текстов выполнены автором статьи). С.42.

природа религиозного культа, связанная с природными покровителями периода язычества, достаточно полно сохранилась в текстах обрядовой поэзии. Религиозные представления, народные верования, выявляемые в обрядовой поэзии – наиболее ранний этап национальной духовной культуры, связанный с глубинными пластами архаического мировоззрения.

В глубинах национального народного мышления, в выразительных образах и символах, сопутствовавших жизни, традициям народа и его коллективному творчеству, в частности, в обрядовой поэзии, можно найти ментальный источник способности и склонности уже современных авторов к образно-притчевому мышлению. Сегодня многие профессиональные поэты и писатели опираются на исконную этнонациональную почву, образную символику, истоки которой исходят из обрядовой поэзии. Такой подход к художественному творчеству придает современным авторским произведениям национальный колорит и традиционность звучания.

---

**О.А. Гудимова**

*Черкесск*

### **РЕЛИГИЯ В ПРИМЕТАХ И СУЕВЕРИЯХ КУБАНСКИХ КАЗАКОВ**

Всё российское казачество, в том числе и кубанское, прежде всего, отличалось высокой религиозностью. С призывом «За веру, царя и Отечество» шли они защищать рубежи России. На первом месте в этом девизе – Вера. Во все периоды жизни кубанского казачества основой их духовного мировоззрения являлась религиозность. Даже в самые трудные для казаков, страшные времена прихода к власти большевиков, в их домах в красном углу висели иконы, станичники носили на груди православный крест, ладанки и верили в их спасительную и охранительную силу.

Ни одно дело не начиналось у них без благословения. Когда в станицах и хуторах бушевали эпидемии малярии, оспы, тифа, холеры, станичники молились в храмах о здравии, использовали при лечении «священную» воду, совершали крестный ход вокруг поселения, при пожарах обходили огонь с иконами. Посевные работы начинались с молебнов в поле, которое засевалось непременно освященными зёрнами. «Проводы новобранцев на службу обязательно проходили с напутственным молебном. Отцы благословляли сыновей иконой, матери вручали ладанку и образок. Перед возвращением домой, казаки вскладчину покупали местному храму подарки. В станицу сразу не входили, посылали за батюшкой, чтобы встретил с крестом и отслужил благодарственный молебен за благополучное возвращение на родину»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Чурсина В.И. Фольклор славян Кубани: историко-культурологический анализ: Монография. – Краснодар: Типография, 2003. С. 46.



И церковь не просто строили посередине станицы: она всегда находилась и в центре духовной жизни станичников, становилась крепостью при нападении врага. В г. Черкесске (бывшей станицы Баталпашинской) стоит церковь Покрова Пресвятой Богородицы, которая проделала долгий путь от р. Хопра на р. Кубань на руках простых казаков. Сначала она была построена из черного моренного дуба на пожертвованные деньги жителями станицы Хоперской, где простояла почти 100 лет. Потом, при заселении Ставрополя, казаки перевезли храм в г. Ставрополь и, наконец, в 1831 г. его путешествие закончилось на Кавказе, а именно в ст. Баталпашинской, куда храм перенесли по бревнышку пешим ходом с пением молитв и псалмов. И сейчас, в наше время, здесь проходят богослужения, действует воскресная школа. И так же, как, запорожцы, черноморцы, стоявшие у истоков кубанского казачества, перед входом в церковь, казаки Баталпашинского отдела Кубанского казачьего войска, в знак готовности защищать православную веру, наполовину вынимают из ножен холодное оружие.

Несмотря на то, что основная масса казаков России, в том числе и кубанских, исповедовала православие, не всегда они следовали всем церковным канонам. По мнению некоторых исследователей казачьей старины, вера в Бога носила у кубанских казаков некоторую наивность, «почти детскую непосредственность восприятия обрядов, праздников, почитание традиций». В народе приметили: «Если казак поставил Богу свечку, отправил молебен всем святым, то он уже и себя считает святым».

В своей книге «Путь моей жизни» митрополит Евлогий (Георгиевский)<sup>1</sup> отметил: «Что касается веры православной, то казак верит просто, не углубляясь в тайны веры, консервативно, по старине..., но верит крепко, любит свою церковь всей душой и ни за что ей не изменит»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Высокопреосвященнейший Митрополит Евлогий (Георгиевский) (1868–1948) – выдающийся церковный деятель, богослов, жизненный путь которого от обучения в духовной школе до Митрополита, Предстоятеля православных русских церквей в Западной Европе, свидетельствует о его глубокой преданности Церкви и Отечеству [5].

<sup>2</sup> Предыстория <http://www.predistoria.org/index.php/index.php?name>

Но, несмотря на крепкую, безоговорочную веру станичников в Бога, в их духовном воззрении искусно переплелись православие и древние обряды. На весь человеческий век, каждому бытийному шагу от рождения до смерти соответствовали приметы и суеверия, хотя христианство всегда осуждало оменализм<sup>1</sup>. «Многим из христиан, – пишет святой Василий Великий (один из трёх Вселенских святителей и учителей христиан вместе со святителями Иоанном Златоустом и Григорием Богословом), – кажется делом безвредным слушать истолкователей примет. Чихнул кто на слове, говорят: и это имеет значение. Кто-нибудь сзади назвал меня по имени, нога поскользнулась при выходе, зацепилась одежда – все это помеха. И люди весьма знаменитые, ожидающие Судию с небес, хладнокровно впадают в сей пагубный порок». Святой Иоанн Златоуст вторит ему: «Кто, выходя из своего дома, встречает кривого или хромого и понимает это как приметку, тот мыслит дело сатанинское, ибо не встреча с человеком делает день несчастным, а греховная жизнь»<sup>2</sup>. Христианские наставники, святые предостерегали свою паству как от веры в приметы, так и от гаданий («отвержен народ, предавшийся сему. Еще древле, по закону Моисееву, очарования, волхования, ворожба, птицегадания отринуты как изобретения демонов» – Василий Великий), и от магических действий, используемых для предохранения или лечения от болезней, от применения различных предметов в виде талисманов, амулетов для привлечения удачи и счастья («После брака, если родится дитя, мы видим множество символических действий, достойных смеха: говорить ли о перевязках, о погремушках, о красной пряже и многом другом, доказывающем великое безумие, тогда как не следует возлагать на младенца ничего другого, кроме спасительного креста» – Иоанн Златоуст)<sup>3</sup>.

Слушая увещания своих пастырей, разделяя их взгляд на суеверия, как на некий договор с нечистой силой, кубанские каза-

<sup>1</sup> Оменализм – вера в приметы.

<sup>2</sup> Православие и мир. <http://www.pravmir.ru/svyatootecheskie-nastavleniya-predosteregayushhie>

<sup>3</sup> Православие и мир. <http://www.pravmir.ru/svyatootecheskie-nastavleniya-predosteregayushhie>

ки каждый свой шаг сверяют с приметам и поверьями. И, как ни странно, многие их приметы и суеверия связаны с их религиозным мировоззрением.

В народе бытует множество примет, отражающих причинно-следственные связи в природе, древних по своему происхождению. По солнцу, луне, поведению животных, цветению трав и деревьев, разливу рек предсказывается погода как на один день, так и на перспективу. Когда христианство глубоко вошло в жизнь славян, эти наблюдения стали неразрывно связаны не только с календарной обрядностью, но и с месяцесловом<sup>1</sup>.

Особенно большое количество примет наблюдается в такие христианские праздники, как Рождество Христово, Крещение, Пасха, Троица, меньшее – на Благовещенье, Спасы, Покров...

Замечая ночь перед Рождеством и сам день праздника (7 января), казаки предугадывали урожай, приплод скота: если на Рождество на небе много звёзд – будет много скота; если на Рождество тепло – весна будет холодной. В Рождественский вечер хозяин выходил в сад и грозил неплодоносящему дереву топором, дескать, срубит, если оно весной не зацветёт и не принесёт плоды. Если на Рождество надеть новый наряд – будет прибыль весь год, если же встретить его в будничной одежде – к бедности.

Если между Рождеством и Крещением (19 января) иней на деревьях – лето урожайное. На Голодную кутью (18 января) гадали: «на ночь после вечера по краю миски из-под кутьи устанавливали ложки выемкой вниз, сверху их накрывали хлебом. Чья ложка к утру перевернётся, тот умрёт в течение года»<sup>2</sup>.

В большие церковные праздники существует запрет на работу. Считалось, что если этот запрет нарушить, могут быть различные

---

<sup>1</sup> Месяцеслов – Православный календарь с именами русских святых, расположенными по дням месяца, а также с перечислением церковных праздников.

<sup>2</sup> Бондарь Н.И. Век-год-день (к вопросу о уровнях ритуально-мифологического программирования повседневности) // Бондарь Н.И. Традиционная культура кубанского казачества. Избранные работы. – Краснодар, 1999. С. 48.

несчастья. «На Благовещенье ласточка гнезда не вьёт, девка косу не плетёт» / «...ластик гнезда ни вьёт, дивка косу ны плетёт»<sup>1</sup>.

По примете, каково Благовещенье (7 апреля) – такова и Светлая неделя (Пасха). В Благовещенье ветер холодный – к холодной весне. Есть и поверье: Если беременная будет в этот праздник вязать, шить, то роды будут тяжелыми.

Эти приметы и суеверия, связанные с церковным календарем, относятся к темпоральным, т.е. ориентированным на определённые временные отрезки.

Следующие приметы, так или иначе, отмечают связь церковной утвари с ними. Иконы, свечи, купель, свадебные венцы, освящённая вода, мак, травы, куличики играют не последнюю роль в религиозных воззрениях кубанских казаков.

Веточки вербы, освященные в Вербное воскресенье, используют при лечении суставных болей, болей в пояснице. Когда верующие приходят домой после службы, то начинают ритуальное «хлестанье» домочадцев, чтобы очистить от грехов, от болезней, с воспитательной целью (чтобы дети слушались) со словами: «Вербохлест – бей до слёз!», «Не я бью, верба бьёт», «Не умирай – Пасху дожидай!».

Если корова не могла отелиться, её также охаживали по хребту освященной веточкой вербы.

При приготовлении «пасок» (куличей) загадывали их на каждого члена семьи. Чей кулич удавался, у того год будет благополучным. Если «паска» не поднимется или провалится её верхушка – человек заболит или даже умрёт.

Если кормить кур скорлупой пасхальных яиц, то они будут нестись больше.

На Троицу кубанские казаки украшали храм травами, которые после праздничной церковной службы собирали и сушили, чтобы впоследствии использовать для лечения: троицкой травой мыли голову – смывали головную боль; с её помощью снимали сглаз с людей и домашнего скота.

---

<sup>1</sup> Бондарь Н.И. Модель традиционной культуры кубанского казачества // Бондарь Н.И. Традиционная культура кубанского казачества. Избранные работы. – Краснодар, 1999. С. 39.

По мнению бывалых людей, эти травы обладают чудодейственными свойствами: оберегают младенцев от сглаза и болезней, если их добавлять в воду для купания вместе с серебряными предметами; защищают от пожаров, ведьм и т.д.

«Троицкую траву использовали также и в девичьих гаданиях о суженном: закладывали два пучка троицкой травы за пояс и загадывали – «с левой стороны его пучок, с правой – твой»; через некоторое время смотрели: «если первым засохнет его пучок, то он сохнет по тебе» (предмет воздыханий влюблен в гадающую)»<sup>1</sup>.

Вообще, к троицкой траве было бережное отношение: её никогда не выкидывали, чтобы нога человеческая по ней не ступала (грех), но можно было добавлять к корму домашнего скота.

Гаснет ли свеча перед иконами и как – всё имеет значение: если свеча, поставленная во здравие, гасла, значит, человек может заболеть или даже умереть; если же погасла свеча, предназначенная для помина души упокоенного, значит, молитвы дошли до Бога. И зажигать её необходимо от лампадок, а не от рядом стоящей свечи – иначе возьмёшь на себя чужой грех. Увиденный на земле чужой нательный крестик нельзя поднимать – заберёшь вместе с ним чужие проблемы.

Когда гремел первый гром – «перехрестись, чтоб не убил, и чтоб спина не болела, до святого вугла спиной прислонись, чтоб не болела». Если икона неожиданно, без причин падала, то это было к большой беде в семье.

Церковные обряды также поросли приметам: крещение ли, венчание, стояние на службе, отпевание – все имеет значение для народа.

Чтобы узнать будущее младенца – гадали «на жизнь – смерть при крещении ребёнка, когда закатывают в воск волосы и бросают в купель (всплывут – утонут)»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Павленко Н.А. Празднование Троицы в станицах верхней Кубани // Итоги полевых фольклорно-этнографических исследований на Кубани: прошлое и современность/ Материалы краевой научно-практической конференции. – Краснодар: Изд-во «Кубанькино», 2005. С.132.

<sup>2</sup> Бондарь Н.И. Век-год-день (к вопросу о уровнях ритуально-мифологического программирования повседневности) // Бондарь Н.И. Традиционная культура кубанского казачества. Избранные работы. – Краснодар, 1999. С. 48.

Как подошли молодые к священнику, кто первым встал на плавок, постеленный под ноги венчающихся, чья свеча догорела быстрее, не падали ли венцы – каждое действие программирует их будущую совместную жизнь.

Есть поверье, что если придёшь в церковь и увидишь отпевание – это плохой знак.

Само здание храма также несет в себе приметы: если на куполе каркает ворон, то к покойнику; если покосился крест на куполе – к большой беде в станице.

Считалось, что услышанный во время венчания колокольный звон – к счастливой семейной жизни. Детей, крикливых с рождения, носили к колокольному звону, чтобы не капризничали.

Существуют приметы и поверья, связанные со священниками. Одна из них – общеславянская: если встретился поп по дороге – пути не будет, к худу. С помощью подбрасывания в экипаж священника клопов в свёртке со словами «Куда попы, туда и клопы» изводили в доме клопов<sup>1</sup>.

Итак, народное религиозное воззрение кубанского казачества пронизано приметам и суевериями, которые можно условно разделить на несколько групп, а именно: приметы, связанные

1. с церковными праздниками (так называемые – темпоральные): погодные предсказания, как на небольшой период времени, так и на годовой; бытовые;
2. с церковной атрибутикой;
3. с церковными обрядами;
4. с местом богослужения – церковью;
5. со служителями религии.

Несмотря на отрицательное отношение священнослужителей к приметам и поверьям, оменализм широко распространен и сейчас в среде кубанского казачества. Эти фольклорные жанры органично вплелись в местные традиции, они передают опыт предков, помогают программировать жизнь станичников, следовать обычаям своих предшественников, поддерживают этнокультурное единство казаков.

---

<sup>1</sup> Семенцов М.В. «Дьявольское творение» (домашние насекомые в народной медицине кубанских казаков) // Семенцов М.В. Очерки по традиционной медицине этносов и этнических групп Северо-Западного Кавказа. – Краснодар: Изд-во «Крайбиблиоколлектор», 2002. С. 10.

---

**Д.М. Тайсаев, Д.Р. Лакунова**

*Нальчик*

## **АРХЕТИПИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ САКРАЛИЗАЦИИ ДЕРЕВА У АБХАЗОВ И АДЫГОВ**

### ***Введение***

Ритуалы поклонения дереву представляют несомненный интерес и не только для культурологов, фольклористов и историков, ведь многие архаичные ритуалы позволяют приоткрыть новые неизведанные страницы прошлого бесписьменного периода существования культур. Кроме того, мифологемы, пусть даже и в значительной степени утраченные, являются не просто культурными памятниками прошлого, они могут помочь в реконструкции генезиса культур, а также выявить родственные связи. Для этого важно выделить частное и всеобщее для конкретного культурного архетипа. В данном случае именно такая задача стояла в плане реконструкции уникальных черт и родственных связей абхазо-адыгов с другими народами.

*Мифологема «Мирового древа» в космологической модели абхазо-адыгов и некоторых других народов.*

Одним из символических выражений мировой оси (axis mundi) является – мировое древо как образ, символизирующий мироздание. Подобные «друидические» космологические представления зафиксированы в вербальных текстах разных жанров, памятниках изобразительного искусства, утилитарных артефактах, ритуальных актах и т. д.

При всём многообразии мифолого-онтологических моделей Вселенной, у многих народов мира можно найти и нечто общее,

в частности троичное деление вертикального мира, где основной зоной является небо (верхняя), средней зоной – земля, а нижней – подземное царство<sup>1</sup>. Троичность мирового дерева по вертикали отражается связью каждой из трёх частей дерева с определенным классом существ. К каждой части соотносят животных, божества, либо мифологические персонажи. С верхней частью обычно связывают птицы, со средней частью (ствол) – животные, а впоследствии и самого человека, с корневой частью – рыбы, гады, мыши или фантастические чудовища хтонического типа<sup>2</sup>. У абхазо-адыгов, она так же представлена в виде трехуровневого дерева, крона которого соответствует орлу, ствол пчеле, а корень змее. Трехуровневость ярко выражена в адыгской мифологии, в образе – Жыг-гуаша (с адыгского буквально – хозяйка дерева)<sup>3</sup>.

Вместе с тем, М. Дьяконов подчеркивает, что не всякое мифическое дерево есть Мировое древо. В частности, низкорослое «священное древо Аттиса» Передней Азии II–I тысячелетий до н. э., вряд ли может претендовать на роль Мировой вертикали. В подтверждение он приводит пример из шумеро-акадской мифологии, а именно эпос о Гильгамеше, в котором Гильгамеш изгоняет из дерева чудовищ. В итоге эти предметы проваливаются в Преисподнюю. Но и в этом индоевропейском сюжете отражается мифологемная универсалия троичности вертикали Мирового дерева<sup>4</sup>.

Указанный мифозпический сюжет прослеживается также и в хатто-хеттских мотивах. Многими авторами также отмечается геннокультурная общность хаттов с абхазо-адыгами. Такая общность прослеживается также и в мифофилософских онтологических сю-

---

<sup>1</sup> Lawrence E. Sullivan Axis Mundi // Encyclopedia of Religion, Second edition / Lindsay Jones, editor in chief. – 2005. Т. 2. С. 712.

<sup>2</sup> Топоров В. Н. Мировое древо: Универсальные знаковые комплексы. Т. 2. – М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. С. 496.

<sup>3</sup> Мелетинский Е.М. (гл. ред.). Мифологический словарь. – М.: «Советская энциклопедия», 1990 г. С. 672.

<sup>4</sup> Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада. Ответственный редактор В.А. Якобсон. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. С. 247.

жетах. В.Г. Ардзинба нашел некоторые аналогии хеттских мифов с абхазо-адыгскими, которые не могут быть случайными<sup>1</sup>:

*И его xxxx [зани]мает,  
giškarapi же змея занимает,  
середину же его пчела занимает.  
На зеленую (макушку) орел сел (букв., встал),  
вниз же на giškarapi змея обратилась,  
к середине же пчела обратилась]<sup>2</sup>.*

Здесь явно прослеживается параллель с абхазо-адыгской мифологией, где, так же как и в хатской, мировое дерево делится на три уровня, где верхний мир населен небесными существами, срединный мир олицетворяет пчела, а нижний мир населяют змеи, драконы и прочие тератологические существа. Мы полагаем, что несомненная общность мифологем хатов и абхазо-адыгов свидетельствует о закономерном характере приобретения этой общности, по всей видимости связанной не с диффузионистскими заимствованиями, а с гено-культурной общностью происхождения.

Абхазо-адыгский фольклор изобилует сюжетами, в которых герой путешествует, проходя последовательно семь уровней подземных миров. Я.В. Чеснов упоминает, что многие старейшины из Абхазии ещё сохранили поверья в существование семи миров<sup>3</sup>. Стоит сказать, что в современном кабардинском языке сохранилось проклятье, которое отражает семислойность подземного мира – «Щ1ыкэтиблк1э ущ1ыхэ!» («Да провались ты за семь слоев земли»). Наверное не является случайным совпадением упоминание семи земель (семи слоев Земли) в Коране<sup>4</sup>. Мы не думаем, что

<sup>1</sup> Ардзинба В. Г. Заметки к текстам хеттских ритуалов. Вестник древней истории, 1977 г., №3. С. 118-132.

<sup>2</sup> KUB XLIII, 62. // Римшнейдер М. От Олимпии до Ниневии во времена Гомера. – М.: Наука, 1977. С. 165.

<sup>3</sup> Чеснов Я.В. Ценность жизни и экофильные ориентации в традиционной абхазской культуре // Этическая экология: Теория и практика. – М.: Наука. 1991. – С.374.

<sup>4</sup> Jochen Katz: Qur'an & Science Problem: The Seven Earths. // [http://www.answering-christianity.com/mahir/seven\\_earth\\_rebuttal.htm](http://www.answering-christianity.com/mahir/seven_earth_rebuttal.htm)

аналогичная трактовка онтологической структуры мироздания связана с приходом ислама, поскольку эти мифологемы имеют гораздо более древнюю историю.

*Общее и особенное в сакральном культе дерева абхазо-адыгов.*

Территориальная локализация абхазо-адыгских народов, а именно огромное количество лесов, садов и рощ являются значимым и ключевым фактором появления культа дерева. Сакрализация дерева и восприятие мира как древесного образа мироздания, возникло уже вторично, на основе реально наблюдаемых деревьев. Вероятно, относительно более поздняя «друидизация» сакральных хтонических мифов объясняется с тем, что предки абхазо-адыгов не всегда так тесно были связаны своим ареалом с лесными массивами.

Человеку архаичной эпохи аниматизма было свойственно одушевление всей природы, а не только человека и животных. Друидоморфные культы зиждятся на вере, что деревья обладают душами, как и все живые существа. И, следовательно, бессмысленная рубка дерева, либо его осквернение, рассматривалось как нанесение ущерба живому организму, наделенному психикой.

К духам деревьев, не всегда обращались с целью умиловить. Например, если доброе и почтительное отношение человека не способствовало повышению урожая плодоносящих деревьев, то нередко прибегали к другим мерам. Например, малайцы, которые культивируют дерево дуриан, практиковали весьма необычный ритуал. В назначенный день возле такого дерева собирались жители, один из местных колдунов брал в руки топорик и приговаривал, ударяя: «Если ты не будешь приносить плоды, то я срублю тебя». В это же время, другой участник ритуала, забравшись на соседнее дерево отвечал: «О да, теперь я принесу плоды. Прошу не рубить меня»<sup>1</sup>. Аналогичным способом поступали и адыги. Подойдя к дереву, которое перестало плодоносить, человек начинает угрожать ему, говорить, что срубит, если оно не будет давать плоды. Таких примеров у разных народов мира множество. Это наталкивает на мысль, что общим у таких отдаленных друг от друга народов, являлось не только одухотворение деревьев, но и возможность влиять

<sup>1</sup> Фрэнсер Дж. Золотая ветвь. – М.: Политиздат, 1984. С. 528.



на них с помощью каких либо обрядов и ритуалов. Надо сказать, что такое отношение к дереву, стоит в одном ряду с древнейшей верой в то, что в случае невыполнения просьбы или молитвы, подвергался наказанию, в виде нанесения побоев, идол, олицетворяющий божество.

Такой друидоморфный аниматизм закономерно наводил людей на мысль, что деревья, как и люди, тоже бывают хорошие и плохие. Отсюда и вытекают все те обряды и ритуалы, связанные с деревьями, при которых происходила сакрализация одних деревьев и табуирование других.

Часто сакрализацию деревьев абхазо-адыгами связывают с друидизмом, но мы считаем это не правильным. Если сравнивать все эти явления с друидизмом, например кельтов, то сразу обращает на себя внимание то обстоятельство, что у абхазо-адыгов отсутствуют многие элементы, которые у друидов занимали важное место. Адыги никогда не имели языческих святилищ, ритуалы совершали в рощах или лесах. При этом дары и жертвоприношения преподносили не деревьям, а божествам. И потому, уместно говорить по отношению к абхазо-адыгам не о поклонении деревьям, а о их почитании. Для обозначения данного феномена, мы предлагаем ввести особую дефиницию – *друидоморфные культы*. Мы понимаем *друидоморфизм* как более широкое понятие, нежели друидизм, включающее в себя любые формы не только поклонения, но и почитания и сакрализации деревьев, без их обожествления и сопутствующих этому атрибутов религиозной и проторелигиозной институализации. Дерево для адыга – не Бог, а такое же близкое, почитаемое и любимое существо, как отец или мать для ребёнка.

По абхазо-адыгским верованиям, душой обладают не срубленные деревья. И при порубке, боясь навлечь на себя проклятье или наказание, люди обычно просят у него прощения и объясняют, для чего это дерево им необходимо. В ином случае считалось, что душа, покинувшая дерево, могла повлечь несчастье.

Для умиротворения лесных духов им в жертву приносят забитую скотину. Такое отношение к деревьям прослеживается у многих народов. Здесь также прослеживается фундаментальная закономерность трансформации анимистических культов сначала

в политеистические, затем в монотеистические. То есть, одухотворение всей окружающей природы, и наделение ее человеческими качествами (желаниями, волей, чувствами, мыслями) способствовало возникновению полидемонизма, который в дальнейшем трансформировался в политеизм, а затем и в монотеизм<sup>1</sup>.

В результате у абхазо-адыгов формируются сначала мифические, затем религиозные образы сложного пантеона богов. Важное место в этом пантеоне занимали божества леса. Образ лесного божества, который сформировался у абхазо-адыгов, обладал всеми качествами, присущими другим божествам. Например, за неуважительное отношение к деревьям и животным, лесной бог Мазытхэ мог разгневаться. Чтобы умиловить его, совершались разные ритуалы и приносились жертвы. Помимо этого, характерным для абхазо-адыгов является то, что даже в лесу они ведут себя так, будто за ними кто-то наблюдает. Все это проявляется не только в бережном отношении к растениям и животным, но и во всех поступках<sup>2</sup>. Подтверждением этому является и ряд табу, соблюдаемых абхазо-адыгами. Одним из таких является табу на рубку дерева в неположенных местах. За каждое срубленное дерево, полагалось посадить три дерева взамен. В случае не соблюдения этих правил, духи леса могли разгневаться и повлечь уничтожение всего рода<sup>3</sup>.

Разумеется, такое экопочитание и миропонимание было не только у абхазо-адыгов. Бережное отношение к природе и использование ее ресурсов прослеживается у многих древнейших народов мира. Поэтому и культ дерева абхазо-адыгов находится в неразрывной общесистемной связи с аналогичными общемировыми культурами.

### **Заключение**

Космологическая триадная модель Мирового дерева абхазо-адыгов отражает скорее ее всеобщий их характер для многих

<sup>1</sup> Кузнецов В.Г. (науч. Ред.). Словарь философских терминов. – М., ИНФРА-М, 2007. С. 19-20.

<sup>2</sup> Чеснов Я.В. Размышления о народной культуре абхазов // Советская этнография. 1989, №1. С. 141-142.

<sup>3</sup> Шортанов А.Т. Адыгские культы. – Нальчик: Эльбрус, 1992. С. 166.

народов, в первую очередь с шумеро-аккадских, хатто-хеттских и связанных с ними генетически народами. Что же касается друидоморфных мифологемных универсалий абхазо-адыгов, то здесь следует отметить наиболее очевидную их связь с аналогичными аспектами хатто-хеттской мифологии, что не может иметь случайный характер. Но есть и определённая специфика, которая выражается в преимущественно светском характере сакральных псевдодруидических культов абхазо-адыгов и потому их нельзя называть в узком смысле друидическими. Дерево для адыга это не бог и не демоническое начало, это источник дружеского почитания и искренней любви, как и вся окружающая природа. В целом хочется отметить одну важную специфическую особенность. Для адыгов сакральное – это не только и не столько предмет поклонения, почитания и способ институализации верований, это внутренне, подсознательно присущая эмпатия, любовь, духовное сродство и почитание предков, деревьев, еды, домашнего очага и природы в целом.

---

**Е.Н. Сорокина**

*Невинномысск*

### **СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ОБРЯДОВЫХ ПРОЦЕДУР НАРОДОВ СЕВЕРНОГО КAVKAZA**

В стародавние времена казаки, исключительно воины, проводившие свой бранный век в походах, были в подавляющем большинстве бессемейные. Жизнь «на чеку» в постоянной опасности и тревоге от набегов воинственных соседей, не располагала к семейной жизни. Жена, семья становились обузой. Но проходили века, жизнь шла вперёд и казачество постепенно стало обзаводиться семьями. Однако девушек-казачек было мало по городкам, поэтому казаки женились на «ясырках», т.е. девушках, взятых в плен во время набегов, у других таких же, как и они, вольных народов. Заклятые враги крепостного рабства, казаки не женились на женщинах тех народов, у которых существовало рабство, боясь передать своему поколению психологию раба. Вольный казак хотел, чтобы его избранница и подруга жизни была также вольной. Отсюда поговорка: «бери себе жинку с воли, а казака с Дону и проживёшь без урону».

Пленницы-ясырки были почти исключительно мусульманки – «потурчанки». Большинство из них – из зажиточных, богатых, а нередко и благородных семейств, своим женским характером влияли на казака-воина в лучшую сторону и одновременно вносили в жизнь городков гуманность, культуру и цивилизацию своих стран. Женская рука в казачьих куренях наводила порядок, создавая уют. Казаки крестили своих женок и вчерашняя мусульманка: Надора, Заира, Дайра становились православными: Надеждой, Зоей, Дарьей.

В начале XVII века, когда царь Пётр I запретил казакам морские набеги на Турцию и Крым, казаки, стали совершать набеги на Кавказ, и привозить «ясырь» исключительно из горских красавиц.

Путешественник Манштейн, побывавший на Дону, описывает, как в один из набегов на Кавказ, бригадир Краснощёков – «гроза Кавказа», привёз десять тысяч «женского ясыря»: кабардинок, чеченок и черкешенок, на которых донцы поженились.

Немецкий путешественник Паллас, побывав на Дону в 1734 году, пишет: «казачки городка Черкасск одеваются по восточному: спускающиеся до самой щиколотки широкие шаровары, сапожки или туфли из жёлтого сафьяна, рубашки их, обыкновенно из красной, жёлтой или синей материи». Облики и черты восточной женщины ещё долго сохраняются в чертах казачки.

Жизнь в степи, в постоянной тревоге и опасности от набегов воинственных соседей, закаляли казачку, приучали быть бесстрашной и храброй. Она умела владеть ружьем и луком, как в хозяйстве кочергой и чаплей, чтобы в любой момент, с уходом казаков в поход, защитить свой городок от горцев и других степняков. Поэтому девочек с детства знакомили с особенностями наездничества, элементами военного дела. Старики рассказывали о походах и подвигах не только мальчикам, но и девочкам. Мужья в неофициальной обстановке старались научить жен необходимым навыкам обороны. В источниках есть примеры участия казачек в соревнованиях по наездничеству и джигитовке. Постепенно у женщин-казачек сформировалось военизированное мировоззрение и поведение. Казачка могла заменить мужа не только в хозяйственной, но и в военной сфере.

Важную роль в формировании представлений о семье, предназначении мужчины и женщины играла Русская православная церковь. Религиозные ценности любви, чести, справедливости, долга помогали скреплять семью и общество. Именно женщина дарила окружающим свою любовь, душевную теплоту, защищала родных и близких ей людей. «Не муж для жены, а жена для мужа». «Да убоится жена мужа». При этом придерживались вековых устоев «мужчина не должен вмешиваться в женские дела, женщина – в мужские». Обязанности были строго регламентированы самой жизнью. Кто и

что в семье должен делать – четко разделено. Считалось за позор, если мужчина занимался женскими делами. Строго придерживались правила: никто не имеет права вмешиваться в семейные дела.

В XIX веке прекращаются набеги воинственных кавказцев и казачество начинает заниматься хлебопашеством, другими отраслями хозяйства, на казачку ложится тяжёлая работа. Казачки непрерывно находятся на войне или службе от 10 до 15 лет, а она сама ведёт всё хозяйство. Тяжёлым, упорным трудом она сберегала всё хозяйство, она воспитывала детей в вере в Бога и любви к родному краю, воспитывали их настоящими казаками.

Кто бы ни была женщина, к ней надо было относиться уважительно и защищать ее, ибо женщина – будущее твоего народа. Обычай не допускал, чтобы женщина присутствовала на сборе (круге) даже для разрешения вопросов ее личного характера. За нее с ходатайством выступал или представлял прошение или жалобу отец, старший брат, крестный или атаман.

Родители удерживались от выяснения своих отношений в присутствии детей. Обращение жены к мужу, в знак почитания его родителей, было только по имени и отчеству, как отец и мать мужа (свекровь и свекор) для жены, так и мать и отец жены (тесть и теща) для мужа являлись Богоданными родителями.

Женщина-казачка к незнакомому казаку обращалась словом «мужчина». Слово «мужик» у казаков считалось оскорбительным.

Также считалось за великий грех и позор появиться на людях (обществе) с непокрытой головой, носить мужской тип одежды и стричь волосы. На людях, как ни странно, сегодня покажется, между мужем и женой соблюдалась сдержанность с элементами отчужденности.

Казак к незнакомой женщине-казачке обращался, как правило, к старшей по возрасту «мамаша», а равной – «сестра», к младшей – «дочка» (внучка). К жене – индивидуально, каждый усвоенному с молодых лет: «Надя, Дуся, Оксана» и т.д., к пожилым годам – нередко «мать», а то и по имени – отчеству.

Шли века, шла вперед жизнь, а с ней культура и просвещение. Из бывших ясырок, казачек камышинных городков с саманными и глинобитными куренями, из страстных «кофейниц» – любителей-

ниц турецкого чёрного кофе с халвой, распивавших его на рундуках низких станичных куреней, со временем появляются женщины высшего света – смуглолицые красавицы – первая графиня из казачьего рода Дарья Денисова, дочери графа Платова, львица петербургского высшего света, графиня А.П. Орлова-Денисова, фрейлины императриц: Себрякова, Ефремова, Жирова, Карпова и другие.

Многие, очень многие оканчивают высшие учебные заведения, университеты, различные высшие женские курсы. Но что характерно: образованные казачки, унаследовав от своих прабабок «ясырок» психологию восточной женщины, оставались весьма консервативны и верны заветам старины. Им были чужды модные учения «народников» и революционные идеи английских суфражисток, и различные модные, по духу времени, демократические книжные теории. По-восточному, их идеалом были: Бог, семья и «домашность».

25 ноября в России отмечается «День матери». Многие считают, что этот праздник появился в советское или постсоветское время. Однако на Дону он был и в дореволюционное время, только 21 ноября и назывался «День донской казачки». Отмечали его в станицах, а в XIX – начале XX века широко и в городах. Главный бал – проходил в собрании Армии и Флота. Туда приглашали живших в столице казаков всех войск, юнкеров, офицеров казачьих гвардейских полков, чиновников, студентов, ученых. На балах своей красотой всегда выделялись казачки. На Дону сложился особенный образ женской красоты. Известный историк Д. Сухоруков с восхищением описывал казачек: «Представьте красавиц роскошной Азии, смешанные вместе черты черкешенок, турчанок, татарок, русских и тогда получите общее понятие о красоте обитательниц Дона. Пламенные черные глаза, щеки, полные свежей жизни, величайшая опрятность и чистота в одежде. Они, как и все женщины, любили наряды, румянились, когда выходили в гости или в церковь».

А.П. Краснов в произведении «Домой» описывает казачку: «... казачка. Что может быть красивее? Высока, стройна как молодая раина... Грудь была очерчена желтоватым шелком легкой блузки. Английская суконная юбка цвета пыли легко облегла стройные длинные ноги. Совершенно черные громадные глаза, в них тем-

но-коричневый агатовый раек с черным глубоким зрачком в темном обводе смуглых трепещущих век с длинными ресницами под широким размахом черных бровей. Под красным бархатом губ видны ровные белые зубы. Смуглые щеки обнаружили глубокие ямочки у рта».

#### **Список литературы**

1. [http://pohodd.ru/article\\_info.php?articles\\_id=118](http://pohodd.ru/article_info.php?articles_id=118) – ОБЫЧАИ, ТРАДИЦИИ, НРАВЫ КАЗАКОВ. Павел Захарович Фролов.
2. [http://www.razdory-museum.ru/c\\_heathen-christ.html](http://www.razdory-museum.ru/c_heathen-christ.html) – Обряды и традиции казаков.
3. Рыбаков Б.А. *Языческое мировоззрение русского средневековья // Вопросы истории.* 1974. № 1.
4. Толстой Н.И. *Каков облик дьявольский? // Толстой Н.И. Языки народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. Изд. 2-е, испр. М.: Изд-во «Индрик», 1995.*
5. <http://www.portal-slovo.ru/>
6. <http://cossackstan.ru/kultura/262-o-pesnjakh-donskikh-kazakov.html> – Казачий стан.

---

**Н.Г. Соловьева**

*Черкесск*

**ПЕСЕННОЕ ИСКУССТВО КАЗАЧЕСТВА  
КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕСИИ В КОНТЕКСТЕ  
КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИХ СВЯЗЕЙ  
(КОНЕЦ XIX – НАЧАЛО XX В.)**

Самым распространенным фольклорным жанром у кубанского казачества, казачества Карачаево-Черкесии, в конце XIX – начале XX в. являлось песенное искусство. Широкому бытованию казачьей песни способствовала совместная жизнь казаков в походах и на сборах, выполнение сельскохозяйственных работ всем «миром».

Войсковое начальство поощряло увлечение казаков пением. В казачьих частях создавались хоры. По станицам осуществлялся сбор старинных песен, которые издавались в сборниках с текстовым и нотным сопровождением. Музыкальной грамоте обучались в станичных школах.

Основу песенного репертуара казаков составляли старинные историко-героические песни. Обрядовые песни сопровождали праздники календарного и семейного цикла казачества. Особой популярностью пользовались лирические и шуточные песни. Значительное распространение в казачьей среде получили также исторические предания и былины, которые сопровождались музыкой и пением.

В формирование песенного искусства казаков, живущих на территории Карачаево-Черкесии, большой вклад внесли представители разных народов, в том числе и самих русских переселенцев, состав которых был неоднородным. В зависимости от основного контингента населения станицы, в ней преобладают песни тех или

иных переселенцев, поэтому в песенной культуре наличествуют и протяжные напевы, поэтические заимствования из традиций Курской, Воронежской, Черниговской областей, донских, черноморских казаков.<sup>1</sup>

Существуют некоторые отличительные особенности в манере исполнения, мелодике песен линейных и черноморских казаков, при этом сюжеты, особая мелодичность, интонационная составляющая казачьей песни сохраняются и сегодня в неизменном виде. Казачья песня выделяется из богатого песенного искусства России, занимая определенную достойную нишу в ее многонациональной палитре.

Язык кубанской казачьей песни представлял собой оригинальный сплав русского и украинского языков. В песнях кубанских казаков, казаков Карачаево-Черкесии, нередко звучали мелодии музыкальных произведений горских народов, соседствующих с ними, в частности абазин, карачаевцев, черкесов и др. Однако эти мелодии использовались частично, многие из них претерпевали значительную трансформацию. Такое заимствование явилось одним из элементов, определивших колорит кубанской казачьей песни.

Многие песни казаков сопровождались танцами. Казачья лезгинка или, как ее называли «казачья братина», была наиболее любимым, зажигательным танцем терских и кубанских казаков.<sup>2</sup> Казаки Карачаево-Черкесии в конце XIX и вплоть до начала XXI века лезгинку танцевали на всех семейных праздниках. Этот танец был одним из видов состязания молодых казаков. В нем они показывали свое умение мастерски владеть кинжалом или шашкой.

Справедливости ради нужно отметить, что лезгинку исполняли не все казаки. Этот танец не знали в донских станицах. Часть кубанских казаков также его не исполняла. Линейцы же (казаки Карачаево-Черкесии), напротив, кавказский танец «лезгинку» любили, считали своим и исполняли повсеместно.

---

<sup>1</sup> Гудимова О.А. Песенное наследие казаков Верхней Кубани и Зеленчуков / Культурно-историческая общность народов Северного Кавказа и проблемы гуманизации межнациональных отношений на современном этапе: Материалы международной научно-теоретической конференции. – Черкесск, 1999. Часть II. С. 29.

<sup>2</sup> [http://lezginka.biz/publ/kazachiya\\_lezginka.html](http://lezginka.biz/publ/kazachiya_lezginka.html)



В музыкальном сопровождении казачьей лезгинки было много общего с кавказской лезгинкой. Она исполнялась под удары барабана, которые производились исключительно руками. Точно также сопровождали горцы своим танцорам. Танец сопровождался игрой гармони и струнных инструментов.

Соседство с горцами определенным образом сказалось на песенном искусстве казачества, которое немислимо было без соответствующего музыкального сопровождения. Так, ударные музыкальные инструменты черкесов (барабаны, трещотки и др.) были переняты казаками Карачаево-Черкесии без каких бы то ни было значимых изменений, что сыграло заметную роль в их музыкально-фольклорной традиции.

Большая песенная культура терского и кубанского казачества с конца XIX и до начала XX века постоянно видоизменялась, составляя значительную часть их быта. При этом данный процесс имел особые черты. Среди терского и восточной части кубанского казачества преобладали русские народные песни, а в западной части, в черноморских и отчасти закубанских станицах – украинские песни.<sup>1</sup>

На рубеже XIX – XX веков у казачества официально появился духовой оркестр. Он сопровождал самый консервативный обряд – свадьбу. Духовой оркестр выступал как особый культурный фактор, влияющий и на соседние народы. Часто кунаки-горцы приглашали побратимов-казаков на свои праздники, например на свадьбу. Те принимали активное участие в танцах, в исполнении музыкальных произведений на своих музыкальных инструментах, в частности духовых.<sup>2</sup> Все это содействовало сплочению народов Северного Кавказа, возникновению и укреплению их культурно-исторических связей.

Не последнее место в казачьем песенном фольклоре, как и в горском, отводилось военно-исторической тематике. В ней отражалось горькое положение стариков-родителей и беспомощных жен с малыми детьми, оставшихся одними в период службы или военных действий служивых казаков.

---

<sup>1</sup> История народов Северного Кавказа (конец XVIII в. – 1917 г.). – М., 1988. С.351.

<sup>2</sup> Соколова А.Н. Вопросы казачьей истории и культуры. – Майкоп, 2002.

В песнях часто рассказывалось о героизме. Об освободительном характере войны с Портой в 1877–1878 годы говорилось в большом цикле казачьих песен: «Вспомним, братцы», «С Малки, с Терека, с Кубани... в помощь Сербии пришли», «Не за морем было за морюшкой».<sup>1</sup>

На рубеже XIX – XX веков широкое распространение получили военно-бытовые, строевые и исторические песни: «Ой, да вы, кубанцы, братцы-молодцы», «Словно соколы крылаты», «Как подул ветер холодный», «Ихав казак за Кубань», «Ой, ты царю наш Ныколэ».<sup>2</sup> Их исполнение в семейном кругу, на массовых праздниках и военных сборах способствовало формированию у молодежи казачьего самосознания, воспитывало чувство патриотизма.

Темы песен были различны. В военной лирике казачья служба часто представлялась как тяжелый труд. Распространенным сюжетом был рассказ о казаке, который просит своего начальника отпустить домой для того, чтобы увидеться с любимой. В разных вариантах песен присутствовала историко-географическая привязанность к местности и конкретным условиям прохождения службы. В одном случае – это был берег моря (скорее Черного), в другом – река Кубань, вдоль которой в начале XX века проходила кордонная линия.

В данном тематическом контексте известна песня «Чому, соловэйко, рано нэ шэбэчиш?». Аналогичный сюжет имеет песня «Калына-малына, чем нэ процвитаеш?». Известны два варианта песни. Первый, относительно короткий и включает шесть строк. В нем сюжет заканчивается просьбой казака отпустить его домой к любимой девушке. Второй вариант более обширен. Скорее всего, он создан женщиной, что является исключением из правил относительно военной тематики казачьего фольклора. Причина кроется, по-видимому, в том, что песня исполнялась хором, в котором ведущую роль играл сильный женский голос. К тому же военную лирику исполняли не только во время службы, но и в быту, на праздниках и посиделках. Женщины более активно, чем мужчины осваивали, творчески перерабатывали песенный репертуар.

---

<sup>1</sup> Сизенко А.Г. Казачество России. Казачьи войска. Знаменитые атаманы. Уклад жизни / А.Г.Сизенко. – Ростов-на-Дону, 2010. С. 382.

<sup>2</sup> Александров С.Г. Дневник полевых исследований. 1997. С. 32.

В военно-бытовом фольклоре широко была известна тема прощания умирающего казака с верным конем. Сюжеты таких песен мало чем отличались друг от друга. Только место действия было различным – берег Дуная, Кубани или Лабы. Упоминание перекрестка в песнях также являлось одним из устойчивых элементов данной тематической картины. Он символизировал этап жизни, как бы находившийся между потусторонним и земным миром. Образ пути – это образ дороги, символизирующей судьбу героя.

В песнях военно-бытового цикла содержалась как эпическая, так и монологическая и диалогическая основа сюжета. Историческая основа часто уходила на задний план, а иногда и вовсе не прослеживалась.

Другой разновидностью историко-песенного фольклора являлись походные песни. Они отличались музыкально-ритмическим содержанием. Маршеобразный ритм выступал главной характеристикой этих песен. Под звуки маршей, сопровождающихся пением, казаки шли строем в бой или на новое место службы. Такие песни поднимали дух, содействовали сохранению армейских традиций казачества.

Событийность и широкий спектр чувств находили отражение в походных песнях. Большая их часть была посвящена службе: «Слышно бьют тревогу», «Ты, винтовка, друг мой верный», «Любим, братцы, со врагами» и др. Строевые песни напротив часто изобиловали шуточными лирическими песнями: «Ой, на горке, право, на крутой», «На гори, гори йидуть мазуры». Песни времен революции и гражданской войны были в основном литературными переделками известных исторических казачьих песен. Их тексты создавались на мелодии народных песен: «В кинце грэбли шумлять взрбы», «Вот скрылось солнце за гороу», «Засвистали козаченьки».

В казачью среду служивыми казаками, возвращавшимися в родные края с дальних походов, привносилось много исторических песен. Большое культурное взаимообогащение шло и через иногородних – русских переселенцев, осевших в крупных населенных пунктах – станицах.

Особым разнообразием отличались свадебные песни. Определенные песни исполнялись на вечеринках или на девичниках, а

также при расплетении косы, поездке молодых в церковь и обратно, за свадебным столом.

На свадьбах и других празднествах повсеместно исполнялись общеизвестные русские песни: «Вниз по матушке по Волге», «Ой вы, сени, мои сени», «Гуляет по Дону казак молодой». Казаки знали и исполняли песни различных горских народов, проживающих по соседству.

Теме семейных отношений посвящен целый комплекс казачьих песен. В них свекор и свекровь часто характеризуются отрицательно. В песне «Ой, на гори васылэчки сходятъ» свекровь советует разгулявшемуся сыну при помощи «дротяной нагайки» бить «жинку з взчор и до ранку».

В народных песнях в темных тонах описывались трудности и недопонимание в семейной жизни. Тема счастливого брака, напротив, была наполнена яркими цветами. В образе «казака-орла», «дивчиноньки», «ридной нэньки» выступают герои песен. Их счастливая жизнь связывается с яркими природными картинками: «зэлэный гай», «сине море», «широкое поле». Особое эмоциональное воздействие оказывает сравнительная характеристика персоналий: «дивчина – рыбчина», «нэнька ж – моя вышня». Встречаются двойные обозначения, наполненные поэтичностью: «шлях-дорожка», «рано-ранэнько». В лирических песнях часто употреблялись ритмические частицы: «гоп», «гэй», «ой», «эх».

В конце XIX – начале XX века значительное место во внеобрядовой музыкальной традиции занимали колыбельные песни. Их часто относят к материнской поэзии или поэзии пестования.

Характер исполнения, поэтика и функции традиционных колыбельных песен казаков специфичны. В основном они предназначены для подготовки перехода ребенка из состояния бодрствования в состояние сна. Пение, часто монотонно-ритмичное, сопровождалось покачиванием с младенцем, что являлось физиологическим успокаивающим моментом, помогало ему скорее заснуть. Другая функция колыбельных песен – это своеобразная передача определенных культурных представлений о «своем» и «чужом» пространстве. Враждебный мир в них представлен в виде дремучего леса и серого волка.

Большей частью тексты в них состояли из существительных и глаголов. Лексическая простота объяснялась особенностью восприятия детьми речи взрослых. Традиционными персонажами колыбельных песен были животные: котик, петушок, журавли, «гули» (голуби). Встречались и мифические образы Бабая, Лешего и др., которыми пугали шалунов. Главными мотивами колыбельных песен являлись пожелания хорошего сна и благополучия в будущем.

Наиболее популярными и любимыми жанрами народного творчества являлись внеобрядовые лирические песни, в которых ведущее место уделялось психологическим переживаниям, чувствам человека. Народная лирика песен казаков отражала повседневную жизнь не служивой части казачества.

В конце XIX – начале XX века Карачаево-Черкесии казаки исполняли лирические песни на праздниках, посиделках и уличных гуляниях, тем самым содействуя активному развитию этого жанра.

Особой группой шуточных песен выступали песни с приговорами, которые исполнялись при помощи диалога или монолога. Приговоры являлись своеобразными комментариями к поэтическому тексту песни. В песне «Ой, куды ж ты, мий милэнькый, пойдеш?» женские интонации звучат миролюбиво и доброжелательно, тогда как мужские – нарочито сердиты. Это создает атмосферу комичности происходящему.

Самобытным фольклорным жанром песенного искусства являются припевки – короткие четырех-, шести- и восьми строчные рифмованные песенки, чаще шуточного характера. В линейных станицах их называли «вертушками», «набивушками», «сбитушками», «шапоранями». Сегодня припевки называют частушками. Популярность жанра объясняется мобильностью сюжета, который постоянно меняется. Этому способствовали, скорее всего, отхожие промыслы, ставшие обычным явлением в пореформенный период на современной территории Карачаево-Черкесии.

Припевки сопровождались музыкальными наигрышами, танцами – гопаком и казачком. Часто они исполнялись на мелодии плясовых песен. Изначально припевки были связаны с детскими дразнилками и небылицами. Форма обращения, присутствующая в них, придавала песенкам живой характер разговорной речи, что способствовало стиранию границ между исполнителем и слушателем.

Специфической чертой песенного искусства казачества являлся жанр духовных стихов, то есть песнопений, сюжет которых складывался на основе христианской и апокрифической литературы. Значительное влияние на появление этих песен оказали и обрядовые, исторические песни, легенды и каноническая иконопись. Их создателями и исполнителями были «старцы».

Начало записей духовных стихов на Кубани относится к 80-м годам XIX века. По составу репертуара их можно отнести к общерусским духовным стихам. Главным действующим лицом в духовных песнопениях является Иисус Христос. Он выступает в роли защитника веры, ее непоколебимой твердыни. Наиболее распространенными темами в песенном искусстве духовного характера выступают конец света и загробная жизнь, второе пришествие Христа и Страшный Суд.

Отличительной чертой бытования духовных песнопений у казачества Карачаево-Черкесии было то, что их исполнение не ограничивалось рамками церковного прихода и исключительностью звучания мужского голоса. Часто духовные стихи в домашней обстановке исполняли хозяйки дома, старшие по возрасту и умудренные жизненным опытом. Скорее всего, это объяснялось особым статусом казачки, которая в отсутствие служивого казака брала на себя многие его функции, в первую очередь хозяйственные и др.

Техника исполнения народных казачьих песен была двухголосной. Песню начинал один голос, затем присоединялся второй, который двигался как бы параллельно. Иногда в кульминационный момент появлялся третий – подголосок. Он не имел большого значения, не обладал самостоятельностью.

На песенное творчество казаков заметное влияние оказывала русская литература. Не зная авторов стихотворений, казаки распевали многие русские песни как народные: «Кольцо души-девицы» (на слова В.А. Жуковского), «Хасбулат удалой, бедна сакля твоя» (на слова поэта Аммосова и музыку Славянской). Особенность казачьих песен заключалась в исполнении текстов на родственные мотивы.

Со второй половины XIX века в среде казачества стали появляться и так называемые фабричные песни. Это происходило из-за того, что бедные казаки отправлялись на заработки в город

и, возвращаясь обратно в станицы, через песенное искусство рассказывали о своих трудовых буднях. В них говорилось о тяжелых условиях труда рабочих, взаимоотношениях с фабричной администрацией. В песнях часто звучал мотив революционного протеста. Следует отметить, что они различались по содержанию и мелодиям от исконно казачьего песенного творчества. Изменившаяся социальная среда создавала условия для усвоения населением других песен, их распространения.

Период трансформации российского общества – конец XIX – начало XX века, определил основные тенденции развития песенного искусства казачества Карачаево-Черкесии. Казачьи песни, оставаясь во многом традиционными, зеркально отражали действительность развития и трансформации российского казачества, раскрывали в целом его исторический путь.

Песенное искусство казачества Карачаево-Черкесии, являясь частью общерусского фольклора, в конце XIX – начале XX века отличалось разнообразием жанров и богатством содержания. Это было связано с культурно-историческими связями, установившимися как между казачеством и крестьянами-переселенцами, так и коренными народами Северного Кавказа.

---

**М.А. Плиа**

*Акъа*

### **АНАШАНАТӘ ЛАКӘ АҒЫ АФЫРХАҘА ИҘСЫ ҘАҘҘО АМАҘӘАРҚӘА**

Ап̄суа нашанатә лакәкәа реилазаараґы имаҗым афырхатца хада нашанала ип̄сы шталаз атәы зхәо асиужеткәеи амотивкәеи. Анашанатә лакә афырхатца ип̄сы җазҗо маҗәаркәаны иҗәыртәуеит: **азы, ачабра, абґыц, ахаскьын, акәтаґ, ампахьшыы, амаркатыл, амаҗәаз, ахәа, аҗамчы.** Иазгәатәтәуп, зызбхә ххәаз амаҗәаркәа ахархәара шрымоу еґырт анашанатә лакәкәа ртексткәа рґыґы. Афырхатца нашанала иира, ип̄хәысаагара ухәа, ирыдхәалоу асиужеткәа рыҗны. Даґеакала иаххәозар, хыхь еикәып̄хьазоу амаҗәаркәа ирылшоит еиуеип̄шым аҗаккәа рыназгара. Ап̄суа нашанатә лакәкәа рсиужеткәак рґы азы афырхатца аҗәа далызхуа / ип̄сы җазҗо маҗәаруп: «**Азы** аарган, ани афырҗьан интеитәан, азґаб дып̄сны дахьышьҗаз днеин лґы ианынтәитәа, – Хаи, – сыҗәазма!? – лхәан, лып̄сы ааталан, афырхәа даакәтәеит»<sup>1</sup>. Ишахбо еип̄ш, азы ари анашанатә лакә асиужет аҗны иалшоит азґаб леикәырхара, даґеа дунеик аґынтәи лырхынхәра. Ц.С. Габниа иазгәалҗоит: «Азы ап̄суа культура аґиара зегьы иадхәалоуп. Еиуеип̄шым аамҗакәа раан инанагзон афункциа раҗәа. Урт афункциакәа реиґырг̄шра иахнарбоит иамаз ахархәара шаҗа амехак җбааз. Аамҗа кәытәак иҗагзаны уи иалшон җакыла акырза еиҗәыхароу ахасабтәкәа рынагзара. <...> Азаґы иҗоуп ап̄җәзаара ахыҗхыртәкәа зегьы. Асаби адәы дыкәлаанза, жәымз иан лыфныҗҗа азаґы изхауеит. Уи уаҗатәи ип̄җәзаара хәаакәнатәоит. Адунеи ахь иҗәыртәра аамҗа анааилак,

<sup>1</sup> Ап̄суа жәлар рґапыҗ рґеиамҗа. 12 томкны. IV атом. Аәбатәи ашәкәы / Еикәиршәеит, акьып̄хь иазирхиеит, азгәатәкәа иәит С.Л. Зыхәба. – Ақәа, 2005. Ад. 433.

азы ауп ан агѣанцара лызто ахѣыцы иҥагылазаашьязы. Даѣакала иухѣозар, апҥстазаара ахацыркра зыбзоуроу ируакуп азы»<sup>1</sup>.

Азы ахархѣара хҥылоит аҥѣѣақѣа рѣгы. Алапҥш цѣгы змоу азы ихыҥѣѣаланы идыржѣует, еиха ирласны дахѣышѣтѣует хѣа агѣра ганы. Анашанатѣ лакѣқѣа рѣгы афырхатѣа азы анидыржѣлак, иаразнак ипҥсы ааҥалоит. Иухѣар калоит азы алакѣ афырхатѣа даѣа дунеик аѣынѣтѣ ирхынхѣара иацхрааует хѣа. Иара убас, апҥсуа нашанатѣ лакѣқѣа реилазаараѣы иахҥылоит ачабра ахархѣара. Ачабра иалшоит афырхатѣа ипҥсы аҥацара. «Ипҥсы ҥазар, иҥоуп, ипҥсы ҥамзар, абри **ачабра** неифышѣшьыр, ипҥсы ҥалоит. Шѣцаны даажѣга, – хѣа <...> идѣықѣитѣеит. Аишьцѣа цѣит реитцбы аҥѣѣ дахѣҥарыжыыз. Аиҥабы амақѣақѣа еипҥшыны, дахынхаланы дҥалан, **ачабра** аниѣишь, ипҥсы ҥалан, <...> аонықѣа иааит»<sup>2</sup>.

Апҥсуа нашанатѣ лакѣқѣа рѣы ачабра иара убас ѣ-хѣаак еи-маздо маҥтарны ицѣырѣует. Иалшоит ацҥа афункциа анагзара. Уи ус шақѣу арцабыргует иажѣы хаззатгыло аѣырпҥштѣы. «Апҥхѣызба дцан лашѣа иҥыыба иҥаз **ачабра** аалган, амшын инхлыршѣлан, ицҥаха иаақѣалан, ашыстаа даарылгеит»<sup>3</sup>. Амифологиатѣ хѣамҥақѣа харзаатгылозар, уақѣагы иахҥылоит ачабра ахархѣара. «Ирхѣоит ажѣытѣан ассирқѣа хѣа хѣсақѣак ықѣан хѣа. <...> Лықѣа иҥаз **ачабра** ааҥылган, инаихыылшыын, ипҥсы ааҥалѣеит»<sup>4</sup>.

Хыхь хзызхѣапҥшыз амаҥтарқѣа рыдагы анашанатѣ лакѣқѣа рѣы иахҥылоит **абгыыц** ахархѣара. **Абгыыц**, ази ачабреи иреипҥшыны иалшоит алакѣ аперсонаж хада еиқѣырхара, ипҥсы аҥацара: «Сахѣшьа рыцҥа даасгѣалашѣан, слагырзышуа сыштѣаз, маҥык амшын иѣалҥын, сара сахѣ аѣаанахеит. Уи **бгыыцк** аѣыҥақѣын.

<sup>1</sup> Габниа Ц.С. Азы арра амотив аҥсуа мифқѣа рықѣны // Эволюция эпической традиции: К 80-летию академика АН Абхазии Ш.Х. Салакая / Под ред. З.Д. Джапуа. – Сухум, 2014. Ад. 313–316.

<sup>2</sup> Аҥсуа жѣлар рѣаҥыц рѣиамҥа. 12 томкны. IV атом. Аѣбатѣи ашѣқѣы. Еиқѣаиршѣеит, акыпҥхь иазирхѣеит, азгѣаҥақѣа иѣит С.Л. Зыхѣба. – Ақѣа, 2005. Ад. 213.

<sup>3</sup> Аҥсуа жѣлар рѣаҥыц рѣиамҥа. 12 томкны. IV атом. Ақѣтѣи ашѣқѣы / Еиқѣаиршѣеит, акыпҥхь иазирхѣеит, аҥхѣажѣеи азгѣаҥақѣеи иѣит С.Л. Зыхѣба. – Ақѣа, 2005. Ад. 285.

<sup>4</sup> Аҥсуаа рѣоҥклар: Артур Аншба ианҥамҥақѣа / Еиқѣаиршѣеит, аҥхѣажѣеи, атекстқѣа разгѣаҥақѣеи иѣит З.Ць. Цѣапуа. – Ақѣа, 1995. Ад. 448.

Иааган сапҥхѣа иаакаршѣаны <...> иѣеит. <...> **Абгыыц** акы иша-мааназ здырит. Исыман сѣаасхан, сахѣшьа дахынсыжыыз сааит. Сахѣааиз, сахѣшьа дшынсыжыыз убас дышьҥан. Амаҥ-шхам лцѣа-лжыы иахѣалаѣыз ақѣнытѣ лассаамҥа дыбжыымсузаарын. **Ага-бгыыц** искиз, лхы инаркны лшыапы ақѣынза ианыналхыысшь, – Хаи, – сышпҥацѣаз! – хѣа даақѣтѣеит сахѣшьа»<sup>1</sup>. Анашанатѣ лакѣқѣа рѣы адагы абгыыц хҥылоит, Нарҥ Сасрықѣа ипҥхѣыс нашанала лыпҥсы шѣеитцаз хѣеитцазхѣо асиужет ѣгы: «Маҥык ааит, илыцхарц иақѣнакит, аха иара <...> ишьыит. Даѣа маҥык **бгыыцк** аманы иааит, убригы ишьын, **абгыыц** ипҥхѣыс лгѣы иқѣишьыт. Ипҥхѣыс дыбзахан, диманы аонықѣа дѣеит»<sup>2</sup>. Ишдыру еипҥш, апҥсуаа ажѣытѣзатѣи аамҥақѣа инадыркны иахѣа уажѣраанзагы еиуеипҥшымы ачымазарақѣа рыхѣышѣтѣраан рхы иадырхѣоит аҥиаақѣа. Иқѣалап, уи аҥақѣы акѣзаргы ианыпҥшуа уажѣы иаахҥо анашанатѣ лакѣ атекстгы:

«Уанацѣалѣеит, уа ишьҥоу, апҥсра уаѣуп, ушьапаѣы иқѣоу **ахаскыын** уфарауазеи, убзиахоит, – ахѣеит аҥыс. Аҥыс иахѣоз Қѣлымса еиликааит. Инапы наигзан, ишьапаѣы иқѣаз **ахаскыын** ааҥыхны цырақѣак иѣеит. Апҥсхыхра иаѣыз Қѣлымса абри ашьҥахь дук мырҥыкѣа дыбзиахеит. Дыкказа даалѣит»<sup>3</sup>.

Убасгы апҥсуа нашанатѣ лакѣқѣа рѣы афырхатѣа нашанала ипҥсы шҥалаз хѣеитцазхѣо асиужетқѣа реилазаараѣы ахархѣара амоуп **акѣтагы**. Хазхѣапҥшып аѣырпҥштѣы: «Уаҥы иаашар мшапҥуп, уаха рѣазықѣартѣоит-егыиует. Ашьыжыымҥан абартѣ иашѣеи иахѣшьеи <...> ран лқѣны иѣеит. Инеин, **акѣтагы** иаҥѣѣаны ианылдыркы, ых, лхѣан, абри нахыс лыпҥсы ҥалеит»<sup>4</sup>. Арақѣа ишахѣо еипҥш акѣтагы алакѣ аперсонаж лыпҥсы ҥанатѣоит. Иқѣалап, ари атекст

<sup>1</sup> Аҥсуа жѣлар рѣаҥыц рѣиамҥа. 12 томкны. V атом. Ақѣтѣи ашѣқѣы. Еиқѣаиршѣеит, акыпҥхь иазирхѣеит, азгѣаҥақѣа иѣит С.Л. Зыхѣба. – Ақѣа, 2007. Ад. 36.

<sup>2</sup> Аҥсуа фольклор адақѣақѣа (Атекстқѣа аҥсышѣалеи анлыз бызшѣалеи). Еиқѣадыршѣеит З.Ць. Цѣапуеи, Ць. Хыиутти. – Ақѣа, 2008. Ад. 51.

<sup>3</sup> Аҥсуа жѣлар рѣаҥыц рѣиамҥа. 12 томкны. IV атом. Аѣбатѣи ашѣқѣы. Еиқѣаиршѣеит, акыпҥхь иазирхѣеит, азгѣаҥақѣа иѣит С.Л. Зыхѣба. – Ақѣа, 2005. Ад. 323.

<sup>4</sup> Аҥсуа жѣлар рѣаҥыц рѣиамҥа. 12 томкны. IV атом. Аѣбатѣи ашѣқѣы. Еиқѣаиршѣеит, акыпҥхь иазирхѣеит, азгѣаҥақѣа иѣит С.Л. Зыхѣба. – Ақѣа, 2005. Ад. 30.



ианыпшуазар абиблиатэ сиужетгы: Амшапгы аены акэтагы ашэра, ан лыпсы атацара ухэа. Агьсуа жэлэр рфэ акэтагы имацымкэа ахархэара амоуп еиуеипгышым ариуалкэа рымшапгыгараан. Иаххэап, агьсуаа ахэычы данырныхэо рхы иадырхэоит акэтагы. Убасгы ацаца фыц азы ахылапгышомы Зылан-Захкэажэ дылгырхагамхарц азы данырныхэо, хынтэ акэтагы лхы иакэыршаны азы изаадыршэлоит. Акэтагы хгылоит аон фыц ионалаз рныхэарафгы. С.Л. Зыхэба иазгэеитоит: «Аон фыц ажыхара хэа ирныхэоит. Ускан (аоны) кэакытацыпгыхэаза ицарцоит арацэ, акэтагы, атцэымг, абаз, ачаафэ. Иныхэоит «адгыл фэххит гэыртэыла» хэа»<sup>1</sup>.

Агьсуаа еиуеипгышым атцаскэа рымшапгыгараан рхы иадырхэо матэарны ицэыртцуеит иара убасгы **ампахьшы**. Анашанатэ лакэкэа рфгы ампакьшы иамоуп имацымкэа ахархэаракэа. Уи иалшоит афырхатца ипгысы атацара, ацха афункциа анагзара ухэа: «Ауафы дыпгысны дышьтоуп, ихани ишьапани алакэа тэоуп! – Ацбалда дышпгагыси. – Абри **ампахьшы** наган ифшы, – хэа амацахэал инеитеит. Уи **ампахьшы** наган инаифнашьит. – Хаи, сышпгацэаз! – ихэан, атхарацэхэа даакэтэеит <...>»<sup>2</sup>. Арака ишахбо еипгыш ампакьшы афырхатца ипгысы танатцоит. Фыргыштэыс иаахгозар, агьсуаа имацымкэа ампакьшы рхы иадырхэоит еиуеипгышым атагылазаашыакэа раан. Иаххэап, ахэычы даниуа, ауафы изаахрафэ, азгаб атаацэара фыц анапгылтцо. Иара убас, агьсуаа ахэычы алапгышцэгы иацэыхьчаразы дахьгараз ампакьшы икэдыршэуан. Насгы фыц атаацэара агызтарц зтахыз ампакьшы рхы иадырхэон напеимдахьак ахасабала. Уи иазкны Ш.Д. Инал-ипга ифэуеит: «Жених преподносит обычно кольцо, бусы, серьги и тому подобные вещи, а она – полотенце, платок и т.д.»<sup>3</sup>.

Агьсуа нашанатэ лакэкэа рхыпгыхэазараф хыхь хаззаатгылаз амацэаркэа иреипгышны ахархэара амоуп **амаркатыл**. Амаркатыл анашанатэ лакэ атексткэак рфэ иалшоит афырхатца ипгысы атацара: «Афырхэа днеин **амаркатыл** аакэихын, иашьцэеи иахэшьцэеи

<sup>1</sup> Зыхэба С.Л. Агьсуа мифология. – Акэа, 2012. Ад. 584.

<sup>2</sup> Агьсуа жэлэр рфэыц рфэамта. 12 томкны. IV атом. Аобатэи ашэфэы. Еикэиршэеит, акыпгыхь иазирхэеит, азгэатакэа ифит С.Л. Зыхэба. – Акэа 2005. Ад.72.

<sup>3</sup> Инал-ипа Ш.Д. Абхазы (историко-этнографические очерки). – Сухуми, 1965. С. 61.

ахышьтаз инархышь-аархышьын рыпгысы ааталт рызынтэык»<sup>1</sup>. Ишдыру еипгыш, амаркатыл ахархэара хгылоит еиуеипгышым атэхэакэа рымшапгыгараан. Иаххэап, арахэ абна илахар агыгшэыг афэынтэ рацэыхьчаразы амаракатыл афэ фэрхэоит. Атэхэа кэзцо агэра злеиго ала, амаркатыл афэ фэхэанатцы агыгшэыггы амч амам, агьхастэ азыкэацэом хэа ипгыхэзоит. Амаркатыл хгылоит ауафэытэыфса иира иадхэалоуатцаскэа рфгы. С.Г.Аршба иазгэалтоит: «Повитуха, встав около роженицы, обращалось к ребенку: «Если ты мальчик, иди на право, к топору, ножу и шило, если ты девочка, иди налево к ножницам и веретену»»<sup>2</sup>. Хыхь зызбахэ ххэаз амацэаркэа рыдагы анашанатэ лакэ афырхатца нашанала ипгысы шталаз атэы хзэитазхэо асиужеткэа рфэ ахархэара амоуп амацэаз. Амацэаз иалшоит афырхатца ацэа иалхра, ипгысы атацара: «Азы лтарц агьхал лыманы данааи, лашыа данылба диеигэыргэеит. Аха ари данкыаныпгыо длеиын дахькахэаз, дыпгысны дышьтан. Иахэшьа **лмацэаз** лнапы иаахыхны игэы ианыкэылшь, атхарацэхэа дфэыхан даакэтэеит»<sup>3</sup>. Икалап, анашанатэ лакэкэа рфэ амацэаз ахархэара ианыпшуазар алакэкэа рфэ иаарпгышу, иаипгымыркыазакэа имшапгысуа агьстазаара афэиара атцакы. В.Е. Добровольскаиа илыфэуеит: «Кольцо было одним из самых сильных магических средств. Оно оберегало от злых духов, являлось символом обязательств людей друг перед другом (ср. обручальное кольцо). Магическая сила этого предмета связывались с представителями о кольце как предмете, обладающем присущими с кругу свойствами (прежде всего защиты в различных ее проявлениях, а также отграничивание, окружение как таковое, в том числе связанное с властью и господством)»<sup>4</sup>. Иара убас, агьсуа нашанатэ лакэкэа реилазаарафэ афырхатца ипгысы атацара иацхрауа матэаркэоуп **ахэеи акамчи**:

<sup>1</sup> Агьсуа жэлэр рфэыц рфэамта. 12 томкны. IV атом. Аобатэи ашэфэы. Еикэиршэеит, акыпгыхь иазирхэеит, азгэатакэа ифит С.Л. Зыхэба. – Акэа, 2005. Ад. 164.

<sup>2</sup> Аршба С.Г. Народная медицина абхазов. М., 2007. С. 128.

<sup>3</sup> Агьсуа жэлэр рфэыц рфэамта. 12 томкны. IV атом. Аобатэи ашэфэы. Еикэиршэеит, акыпгыхь иазирхэеит, азгэатакэа ифит С.Л. Зыхэба. Акэа, 2005. Ад.420.

<sup>4</sup> Добровольская В.Е. Предметные реалии русской волшебной сказки. М., 2009. С. 82.

«**Ахәа** рыманы амшын ифтыцын, Апсуа Ахмат дахышьтаз инаганы игәы инықәырцеит. – <...> Асқаамта сышпәацаз! – ихәан, Апсуа Ахмат абгәахәа дғагылт»<sup>1</sup>. Сгәанала, арака ахәа афырхатца ипсы аҭацара иахьацхраауа машәыршақә икамлеит. Насгы иазгәатәуп ахәа злыху аиха ишамоу ахьчаратә цакы. Аиха иамоу амагиатә мчы иазкны Е.Е. Левкиевскаиа илыфәуеит: «Железо – один из древнейших металлов, имеющий высокий сакральный статус в народной культуре и используемый в защитной и медицинской магии. <...> Ж. символизирует собой «этот мир». Закаливание Ж. в огне и в воде придает ему особую магическую силу. Ж. наделяется положительными свойствами и является одним из универсальных оберегов, что обусловлено его прочностью, твердостью, связью с огнем, долговечностью. Эти же признаки делают Ж. символом здоровья»<sup>2</sup>.

Ас еипш икоу аҭака амоуп акамчгы. Акамчы хыхь иаахгаз амаҭәарқәа иреипшны иалшоит алакә афырхатца ипсы аҭацара: «<...> **Акамчы** аакынпәаны лашьа дахышьтаз дисит. – Хаи, сышпәацаз! – ихәан, дғацкәеит»<sup>3</sup>.

Иазгәатәуп, апсуа нашанатә лакәқәа реилазаарафы иахпәыло афырхатца ипсы аҭацара иацхраауа амаҭәарқәа ишахдырбо алакә афы адагы ажәлар рыпсҭазаарафы хархәарас ирымоу. Хыхь хаззаатгылаз амаҭәарқәа рхыпхьазарафы икоуп иахьа уажәраанзагы еиуеипшым аҭасқәеи ақьабзқәеи рымфәпгараан иахпәылоугы. Урт амаҭәарқәа рыцхыраарала иахбоит анашанатә лакәқәа ауафытәыфса ипсҭазаара ишадхәалоу, ишагәылгоу ухәа.

<sup>1</sup> Апсуа жәлар рғапыц рғиамта. 12 томкны. IV атом. Ақбатәи ашәкәы. Еикәиршәеит, акыпхь иазирхиет, азгәаҭақәа ифит С.Л. Зыхәба. – Ақәа, 2005. Ад.324.

<sup>2</sup> Левкиевская Е.Е. Железо // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. 2-е изд., исправ., доп. / Отв. ред. С.М. Толстая. М., 2014. С. 159.

<sup>3</sup> Апсуа жәлар рғапыц рғиамта. 12 томкны. V атом. Ақтәи ашәкәы. Еикәиршәеит, акыпхь иазирхиет, азгәаҭақәа ифит С.Л. Зыхәба. – Ақәа, 2007. Ад. 79.

---

**В.А. Когониа**

*Сухум*

## **О РИТМИКО-МЕТРИЧЕСКОМ СТРОЕ АФОРИСТИЧЕСКОЙ ПОЭЗИИ АБХАЗОВ**

Афористическая поэзия абхазов при всем своем жанровом многообразии и наличности добротного текстового материала мало изучена с точки зрения ритмико-метрической организации. Между тем пословицы, поговорки, загадки и скороговорки, в целом, не являясь поэтическими по форме, представляют собой интересный и важный объект для стиховедческих разысканий, в особенности для уяснения внутренней организации и исторического развития национальной народной версификации.

Приступая к исследованию данной проблематики, мы намерены определить: какова художественно-стилевая природа текстов, что выступает в них ведущими средствами организации ритмического строя, на какой системе стихосложения зиждутся ритмически организованные тексты рассматриваемого жанра?

В качестве основного фольклорного материала мы обратимся к диктофонным звукозаписям, выполненным лично нами с соблюдением всех важнейших научных принципов фиксации изустного фольклорно-языкового материала в разное время в различных регионах Абхазии<sup>1</sup>.

Стихотворная природа отдельных жанров или текстов афористической поэзии давно отмечена многими национальными ис-

<sup>1</sup> Когониа Валентин. Славный путь. Статьи и фольклорные тексты. – Сухум, 2008. С.122-146 (на абх. языке); его же. Абхазский фольклор в двух книгах. Книга первая. Народная поэзия / Запись текстов, подготовка к печати, предисловие и примечания В.А. Когониа. – Сухум, 2013. С. 216–236 (на абх. языке)..

следователями. Об этом давно отмечено многими национальными исследователями<sup>1</sup>. Как утверждает, в частности, литературовед В.Л. Цвинариа, по своей ритмике и размерам пословицы близко стоят к устным стихам. Учёный пишет: «Если рассматривать со стороны художественности, пословица в целом относится к эмоционально-экспрессивной речи, поэтому в ней отражаются многие особенности стихосложения»<sup>2</sup>. Исследовательница абхазских афористических жанров Ц.С. Габниа также отмечает, что абхазские национальные пословицы имеют свою систему стихосложения<sup>3</sup>. И в действительности самовыражение абхазской афористической поэзии достигается не только богатством образности с использованием различных художественно-выразительных средств и своеобразной лексики, но и оригинальными ритмико-метрическими характеристиками, включая множество видов звуковых повторов и рифм. Для наглядности приведём тексты пословиц:

- |   |                 |
|---|-----------------|
| 1. Иммацэы́скэа <b>и́дыду́ам</b> ,            | <b>7</b> слогов |
| Имдыды́кэа а́кэа́ <b>ау́ам</b> .              | <b>7</b> сл.    |
| Без молнии нет грома,<br>Без грома нет дождя. |                 |
| 2. Ан – агъ́ха <b>лзы́н</b> ,                 | <b>4</b> сл.    |
| Агъ́ха – <b>лхазы́н</b> .                     | <b>4</b> сл.    |
| Мать – для дочери,<br>Дочь – для себя.        |                 |
| 3. Дгъ́ылс и́коу – <b>жэ́а́нуп</b> ,          | <b>5</b> сл.    |
| Жэ́ла́с и́коу – <b>цэ́ироуп</b> .             | <b>5</b> сл.    |

<sup>1</sup> Жовтис А.Л. Стих в пословице // Русское стихосложение. Традиции и проблемы развития. – Москва, 1985. С. 168; Цвинариа В.Л. О поэтических особенностях абхазских пословиц // Алашара. – Сухум, 1991. № 10. С. 214 (на абх. языке).

<sup>2</sup> Цвинариа В.Л. О поэтических особенностях абхазских пословиц // Алашара. – Сухум, 1991. № 10. С. 214 (на абх. языке).

<sup>3</sup> Габниа Ц.С. Афористические жанры абхазского фольклора: Жанрово-тематические и структурно-семантические особенности. – Сухуми, 1990. С. 41.

Блаженство земли зависит от неба,  
Продолжение рода – от сыновей<sup>1</sup>.

По своему ритмическому облику приведённые пословицы, состоящие из двух строк, ничем не отличаются от обычных поэтических творений. В них стихи равносложные и имеют одинаковое количество ударений, причём с рифмующимися окончаниями. Такое обстоятельство следует признать как важное поэтико-стилевое и метрическое слагаемое, способствующее точному и чёткому выражению глубокой народной мысли. Иначе говоря, содержание текстов поддерживается ритмом, рифмой и разнообразными звуковыми сочетаниями. Чем чётче ритмика пословицы, тем ярче эффект её воздействия на слушателя, что в конечном итоге содействует лёгкому его восприятию и сохранению в памяти. Такими свойствами характеризуется множество текстов абхазских пословиц. Приведём примеры однострочных пословиц:

- |   |            |
|---|------------|
| 1. Бла иабó // хы иапъ́сóуп.                | <b>3+3</b> |
| Увиденное глазами – стоит головы.           |            |
| 2. Азэ́а́ ззэ́з // игъ́а́ дагэ́ит.          | <b>3+3</b> |
| Кто скрыл чуму, // у того она сына забрала. |            |
| 3. Ар ирны́миаз // дхэ́а́ца гэгэ́оуп.       | <b>4+3</b> |
| Не встретившийся с войском, [всегда] герой. |            |

Стиховая организованность в процитированных строках налицо. В текстах ведущим стихотворным элементом выступает чёткий ритм, создающийся благодаря **цезуре**. Отметим, что в пословицах присутствие ударения в предцезурном слове или слоге обязательно.

По ритмическому складу ту же картину представляют одноставные загадки. И здесь также проявляется цезура, делящая стих загадки на две равносложные и равноударные звенья:

<sup>1</sup> Здесь и далее цитируемые тексты афористических жанров взяты из сборника «Абхазский фольклор» (Когониа. 2013: 216–236).

1. Абна агәта // амцабз ылкьоит. **(Агәмыркатыл)** 4+4  
Посреди леса // вспыхнуло пламя. **(Колючка)**
2. Адгьыл аҗа // камчхәык ыҗоуп. **(Амаҗ)** 4+4  
Под землѐй // лежит кнутовище. **(Змея)**
1. Баак акны // хәыс пьшқак җакүп. **(Абыз)** 4+4  
В одной крепости // заключён телёнок. **(Язык)**

Цезура особенно проявляется, когда части загадки представляют собой сравнения, основанные на антитезе:

1. Зан дхәпҗарчу // зыпҗа дҗапҗшу. **(Ахья)** 4+4  
У кого мать негожая // дочь прекрасная. **(Каштан)**
2. Зжы́ рымфó // зта́н рыжәуá. **(Адагыи ази)** 3+3  
Чьё мясо не едят, // чей бульон пьют. **(Лягушка и вода)**
3. Сьдгьыл шкә́кәа // сь́жәла еикә́тцә́. **(Агазет)** 4+4  
Моя белая земля // мои чёрные семена. **(Газета)**

И в скороговорках, отмеченных чёткой ритмикой, мы видим деление строки на две равные части, в которых выявляется одинаковое количество слогов и ударений:

1. Алаҗраҗы́ // а-җәы́к ы́кәуп. 4+4  
На чердаке // лежат две доски.
2. җәы́ц икә́ы́цха // Царгәы́ш җаскә́ач. 4+4  
Корзина Твица // Царгуш Таскуач.

В этих строках чёткая ритмичность, эффект звучания скороговорки достигается не только цезурой, делящей строку на две равносложные и равноударные (4+4) половинки, но и своеобразным чередованием гласных и согласных звуков, образующих некоторую аллитерацию. Таким образом, становится вполне очевидным, что

творцы афористических произведений проявляют заботу о разно-сторонней отделке стихотворного текста.

Как убеждают рассмотренные ритмико-метрические формы текстов различных афористических жанров, в них основными стихообразующими средствами выступают **цезура** и **ударение**. Благодаря этому тексты однострочных произведений делятся как бы на две части. В этих частях количество слогов и ударений в большинстве своём одинаково, за редким исключением составляя не более трёх-четырёх. Причём, значительная часть текстов состоит из хореических размеров (–∪).

В абхазской афористической поэзии встречаются произведения и с не менее чёткими стихотворными характеристиками, представляющими синтаксические параллелизмы, состоящие преимущественно из двух (реже – трёх) частей. Например:

- |   |           |
|---|-----------|
| 1. Хшы́ода аҗара – уаф <b>җархагоуп,</b>  | <b>8</b>  |
| Царада ахшы́о – уаф <b>нырхагоуп.</b>   | <b>8</b>  |
| Учение без ума – гибель для человека,<br>Ум без учения – спасение для человека. |           |
| 2. Аеы́ <b>псы́р,</b> адәы́ <b>аҗынхоит,</b>                                    | <b>8</b>  |
| Ауафы́ <b>ды́псы́р,</b> ажәа́ <b>иҗынхоит.</b>                                  | <b>10</b> |
| Конь околеет – поле остаётся,<br>Человек умрёт – слово остаётся.                |           |
| 3. Иахьуахәоу – <b>уагымхан,</b>  | <b>6</b>  |
| Иахьуахәам – <b>уацымлан.</b>   | <b>6</b>  |
| Куда приглашён – не опаздывай,<br>Куда не приглашён – не будь лишним.           |           |

В приведенных примерах наблюдается членение речи на две части по одной ритмико-интонационной схеме. В обеих частях сопоставляются, а кое-где и противопоставляются различные объекты и понятия. Главным условием возникновения стиха следует считать соразмерность строк и наличие рифменных созвучий, т. е. и ритмически, и по количеству слогов стихи совпадают (за исклю-

чением второго примера). Стало быть, всем приведённым текстам свойственны основные признаки поэтического стиха, более того, во второй поговорке появляется даже внутренняя тавтологическая рифма: *псыр // дыпсыр*.

В рассматриваемых текстах в качестве рифм предстают различные части речи, включая существительное, прилагательное, наречие и др.:

1. Аибашьрафы – **ахэа**,  
Аизарафы – **ажэа**. (Ахызыка)  
В бою – сабля,  
На сходе – слово. (Существительное)

2. Ачара пьшзоуп **шэахэарала**,  
Агьсра акэзар – **цэыуарала**. (Ацынгыла)  
Свадьба красна песнопениями,  
Похороны – причетами. (Наречие)

3. Ауа – **уацас**,  
Ага – **гацас**. (Ацынгыла)  
Родственника – по-родственному,  
Врага – по-вражески [принимают]. (Наречие)

В абхазском языке глагол очень богат на словообразовательные формы и грамматико-синтаксические функции<sup>1</sup>, поэтому рифмы чаще всего предстают глагольные, причем динамической формы, зачастую носящие тавтологический характер:

1. Ахэа хэыцгы ахазы **игэыруеит**,  
Ахэа дугы ахазы **игэыруеит**.  
И маленькая свинья для себя **хрюкает**,  
И большая свинья для себя **хрюкает**.

<sup>1</sup> Арстаа Ш.К., Чкадуа Л.П. Грамматика абхазского литературного языка. Фонетика. Фонология. Словообразование. Морфология. – Сухум, 2002. С. 210-366 (на абх. языке).

2. Акэты цыра **итцоит**,  
‘Еацъара **икакоит**.  
Курица **носит** яйцо в одном месте,  
**Кудахтает** – в другом.

3. Зысаамтахар, уца ашэ **аркы**,  
Аарѳарахар, уца ашэ **аарты**.  
При ненастье, закрой дверцу кукурузника,  
При засухе, открой дверцу кукурузника.

Нередки рифмы, образованные и формами статистических глаголов:

1. Аус – **пъсуп**,  
Ауафы – **дыбзоуп**.  
Дело – мертво,  
Человек – жив.

2. Абна иара алымха **амоуп**,  
Амшын иара ахшыѳ **амоуп**.  
Лес имеет своё ухо,  
Море – свой ум.

В абхазской афористической поэзии нередко и загадки могут состоять из двухчастных синтаксических параллелей, однако рифмы их отличаются своеобразием:

1. **Шыри** – шыацэхыс,  
**Кыри** – кампышэ. (Асеи агъшыци)  
Шири – спотыкач,  
Кири – кампиш. (Ткацкий станок)

2. Ах **иахуеит**, аѳ **иаѳуеит**,  
Ах игэара **итанапъсоит**. (Азлагара)  
Точилка точит, дробилка дробит,  
В царский двор сыпает. (Мельница)



3. Еихас-еихас – **ц̣ьамла̣т**,  
**Ц̣ьмаа̣тымаа** – бла **т̣кы̣к̣**. (Аеаџрадагъ)  
Дрыжка-дрыжка – джамлат,  
Джмаатымаа – пучеглазый. (Жаба)

Как убеждают эти примеры, в афористической поэзии могут иметь место «анафорические» и внутренние рифмы, порою их функции выполняют звуки аллитерационной направленности. В нижеследующей поговорке появлением звуков **гә**, **шь** создаётся эффект рифмы:

**Агәыла агәы** даџызоуп,  
**Аешья ашьа** даџызоуп.  
Сосед подобен сердцу,  
Брат подобен крови.

Что касается звукосоответствия *даџызоуп // даџызоуп* («подобен»), то здесь, конечно же, мы имеем тавтологическую рифму. Её в какой-то степени компенсируют аллитерирующие звуки в начале и середине стихов.

В ритмическом строе абхазских загадок также наблюдается разнообразие размеров:

1. Ц̣ан̣ к̣ьата // аан̣ к̣ьата // к̣ьыбыз-к̣ьыбыз. (**Ац̣ьма**) **10 слогов**  
Уход к̣иата // приход к̣иата // к̣ьыбыз-к̣ьыбыз. (**Коза**)
2. Ц̣ыры̣-цыры̣ // қәа̣тца еим̣к̣ьа̣. (**Арып̣ъхь**) **8 слогов**  
Чирк-чирк // обход рощи. (**Шест для сбивания плодов**)
3. Ны̣рцә – чәх-чәх // аар̣цә – чәх-чәх. (**Амаркатыл**) **6 слогов**  
На том берегу – чәх-чәх, // на этом берегу – чәх-чәх. (**Ножницы**)

Основными компонентами метрической организации этих строк выступают: одинаковое количество главных ударений, симметричность и цезура (4+4, 3+3)<sup>1</sup>. Приведённые примеры отчётли-

<sup>1</sup> В первом примере симметрия цезуры нарушается лишь одним слогом.

во свидетельствуют о возможностях абхазского слова в организации различных ритмико-синтаксических форм в произведениях афористических жанров устной поэзии.

Как убеждают рассмотренные выше примеры, помимо ритма и рифмы (правда, рифма в меньшей степени), в афористической поэзии абхазов наблюдается и аллитерация, что значительно повышает эффект воздействия на слушателя. Приведём пример поговорки, в которой сочетания звуков **р**, **х**, **л** создают превосходную ритмико-интонационную стройность строф:

А̣таца **дур̣хар**, **улыр̣хауеит**,  
**Дурыр̣хар**, **улрыр̣хауеит**.  
Если ты задобришь невестку, она тебя задобрит,  
Если ты вышвырнешь её, она тебя тоже вышвырнет.

Стихи с аллитерационной основой особенно характерны для скороговорок:

1. Ац̣ьба **Ц̣ьарма** иц̣ьма ац̣ьра илоуп,  
Иара ац̣ьц̣ьахәа ац̣ьар дрылоуп.  
Коза Аджбы Джармы ходит по дубовой роще,  
А он весело гуляет в толпе.
2. Ах̣атә-ца ац̣әатәышә џоуп,  
Ац̣әатә-ца ах̣атәышә џоуп.  
У грушевого кукурузника яблонева дверца,  
У яблоневого кукурузника грушева дверца.

В абхазской устной поэзии, в особенности ранней поры, рифма – явление спорадическое. Если конкретно говорить о произведениях афористического жанра, то в них она появляется чаще, при этом имея некоторые свои отличительные особенности<sup>1</sup>. В частности, в поговорках рифмующиеся слова могут занимать разное положение в строке (в начале, в середине, в конце):

<sup>1</sup> Цвинариа В.Л. О поэтических особенностях абхазских поговорок // Алашара. – Сухум, 1991. № 10. С. 215 (на абх. языке).

1. **Абнатә** рбагъ аан,  
**Аџнатә** рбагъ дәылнацеит.  
Лесной петух пришёл,  
Домашнего петуха прогнал.

2. **Алти** иаанаго, **Цьалти** иагоит.  
Что приносит Алти (?), уносит Джалти (?).

3. **Напеилапъса** уаџ даазоит,  
**Лабейлапъса** уаџ дашьуеит.  
Сочетание рук – человека кормит,  
Сочетание дубинок – человека губит.

4 **Хәажә** иамхны, **Цьажә** иат.  
Отбери у Старой свиньи, отдай Старому дубу.

Бывает, что рифма выступает одновременно и в начале, и в конце строки:

1. **Абзацә́** пьсџт,  
**Апъсцә́** бзахџит.  
Живые умерли,  
Мертвецы ожили.

2. **Агá** ирхарá марибуп,  
**Ахá** иныкәгара цәгьбуп.  
Нажить врага легко,  
Но обходиться с ним по достоинству, трудно.

3. **Атәы́**тара – газарбуп,  
**Атәы́**лхра – кәы́гароуп.

Отдавать в долг – глупо,  
Взымать долг – мудро.

На основании вышеизложенного, можно сделать следующие выводы:

1. Основными средствами построения стиховой речи в абхазской афористической речи выступают: ударение, цезура, звуковое созвучие (рифма, аллитерация).

2. В стихотворных строках выделяются главные ударные слоги. В качестве рифм чаще всего выступают глагольные формы. Зачастую отсутствие рифменного завершения текстов восполняется аллитерацией.

3. При всей разнообразности ритмического строения текстов, в них преобладает двусложная стопа – **хорей** (–○).

4. Систему версификации в рассмотренных произведениях можно определить как тоническую, тяготеющую к силлабо-тонической.

---

**Л.К.Шебзухова**

*г. Черкесск*

### **СООТНОШЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО И ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО В РОМАНЕ «ЗОЛОТОЙ КРЕСТ» К. ДЖЕГУТАНГОВА**

Обрисовывая общие контуры литературы 60-80-х годов прошлого столетия, необходимо отметить всплеск национального самосознания в творчестве, который выразился в поиске национальных истоков; пристальном внимании к духовно нравственным основам и через их осмысление и обновление – стремление к возрождению национальных традиций. Вопросы: «Кто мы? Откуда мы? Куда мы идем?» встали в этот период как никогда остро и пробудили чувство национального самосознания.

Развивавшаяся в русле контекста северокавказских литератур абазинская проза также ощутила необходимость разрешения вышеуказанной задачи, и один из самых самобытных авторов, Калимурза Джегутанов, обратившись к национальным истокам, создает роман-диалогию «Золотой крест», «Лаба».

К тому времени уже был написан и получил широкую известность роман Бемурзы Тхайцукова «Горсть земли», поскольку это первый в северокавказской литературе роман на тему махаджирства.

Опытный прозаик, историк по образованию К. Джегутанов ставит перед собой более трудную задачу. Им задумано историческое полотно, которое и было написано его индивидуальными художественными средствами, равного которому по охвату исторического отрезка и этнохудожественной наполненности в нашей литературе еще не было.

Непростым путем пришел Джегутанов к необходимости написания подобного произведения. На собственном опыте пережив

все болезни роста и развития абазинской литературы, он осознал, что официально-догматическая политика завела ее практически в тупик. С каждым годом все сильнее талантливый художник чувствовал чуждость описательно-декларативного состояния литературы, когда установка на сближение и слияние наций привели к отказу от национального, чуть ли не к утрате всех духовно-нравственных опор в творчестве, результатом чего могло быть только духовное оскудение нации.

Настоящим прорывом в абазинской литературе можно назвать роман «Золотой крест», который благодаря своей особой заданности пространственно-временных координат и аккумулятивному в них истинно национальному, пробудил в читателе его этногенетическую память и потряс до основания души.

Как уже отмечалось выше, романная форма в абазинской литературе в тот период успешно развивалась. Начало было положено И. Табуловым (роман «Азамат»), далее эстафета подхвачена П. Цековым («Казма»), Х. Жировым («Сын отца», «Пробуждение гор»), а самим Джегутановым в жанре романа создано произведение, «Волшебная игла», но впервые абазинским автором создано художественное полотно, в котором так остро и глобально выразилась боль за судьбу народа, за его многострадальное, но мужественное прошлое, за тревожные горизонты будущего. Это обстоятельство, а также то, что ни в одном другом произведении читатель не найдет такой глубокой философии миропонимания, описания традиций, образцов истинно абазинской речи, столько крылатых выражений и идиоматических сочетаний, выводят «Золотой крест» на особую высоту.

Приступая к написанию романа, К. Джегутанов не ставил перед собой задачу соблюдения абсолютной исторической точности. Указание на достоверные события, явления и имена послужили необходимой сюжетной канвой, тем историческим фоном, на котором вырисовываются судьбы героев.

Справедливости ради стоит отметить, что зачин романа написан в форме сказа, и Джегутанов в этом не оригинален. Так же, как и у Б. Тхайцухова, Б. Шинкуба и некоторых других авторов, в роли повествования или некоего «проводника» в историю, которому переданы письма, написанные с помощью арабской вязи,

якобы повествующие о событиях, изложенных в романе, избирается некий персонаж. Прием этот свидетельствует не столько о заимствовании, сколько об универсальности подхода – он избавляет от необходимости деталей, облегчает перемещение во временном пространстве. Повествователь Уатауш, с образом которого сливается персона самого автора, открывает перед нами историческую завесу.

Роман начинается с совершенно определенноого момента в истории абазин (абазгов) – эпоха императора Юстиниана. Абазины (абазги) жили в это время еще в Причерноморье. Жестокий император покорил все княжества, Джандра поклялся стоять до конца.

Чтобы договориться с непреклонным Джандрой, который укрылся в башне крепости, коварный Юстиниан направляет к нему евнуха Евфрата – это абсолютно реальная личность, он стал жертвой жестокой дани, которую Абазгия платила Византии-ежегодно туда отбирались двенадцатилетние мальчики, которых оскотпляли и специально обучали, чтобы в последующем они, возвращенные на родину в новом качестве, облегчали привлечение соотечественников на византийскую сторону. В совершенно реалистическую ситуацию К. Джегутанов вносит мифопоэтический элемент – сцену вознесения Джандры, создав таким образом удивительно органический сплав на грани достоверности и художественного вымысла. Подчинив романтическую интригу последовательности исторических событий, Джегутанов решает двуединую задачу: воскрешает историю народа, насыщая ее художественным описанием традиций и обычаев.

Проблема этногенетической памяти и национальной самоидентификации не обозначается особняком, но все действие романа направлено на ее решение и она же – основная цель произведения.

Символичное название труда Л.А. Бекизовой «От богатырского эпоса к роману» абсолютно приложимо к произведению К. Джегутанова, на примере которого мы еще раз убеждаемся в том, что северокавказская литература своими корнями уходит в эпос.

«Золотой крест» состоит из четырех более или менее самостоятельных глав. Такую особенность композиционного построения мы наблюдаем в нартском эпосе. Несмотря на кажущуюся само-

стоятельность, главы романа подчинены циклизации, которую еще больше связывают емкие названия глав.

Лучшим объяснением вышесказанного может послужить научный вывод М. М. Бахтина: «Ни одна конкретная историческая разновидность не выдерживает принципа в чистом виде, но характеризуется преобладанием того или иного принципа героя. Так как все элементы взаимоопределяют друг друга, определенный принцип оформления связок с определенным типом сюжета, концепцией мира, связан с определенной композицией романа».

Роман «Золотой крест» представляет широкомасштабную панораму, начиная с IV в. н.э. до XIV в., когда в основном завершилось переселение абазин (абазов, абазгов) на Северный Кавказ, и как раз этим событием завершается роман. Далее, – в «Лабе» движение событий романа еще больше приближается к нашей эпохе. Исходя из логики самого автора, опираясь на информацию близких ему людей, мы можем обоснованно заявить, что предполагалась еще и третья часть, но болезнь и уход из жизни автора не дали этому осуществиться.

Но вернемся к заявленной нами теме о соотношении исторического и этнографического.

Как мы уже отмечали, Джегутанов, не приводя конкретных исторических дат, но опираясь на соответствующие события и обстоятельства, описывает такие судьбоносные моменты в истории абазов, как византийское господство, иранское и турецкое нашествие, столкновение с ногайской ордой. Особенностью романа «Золотой крест» является то, что его главный герой человек, Абазин. Джегутанов представляет нам совершенно четкие оппозиции: человека – коварного, человека – предателя, на фоне которых выводит настоящего героя – человека – чистого сердцем, человека мужественного, человека- мудреца, Человека – Настоящего Сына Настоящей Дочери своего народа.

Таковы Мамхур и Дамхур, Ларс и Даримас, Рауан и Даримас.

«Только тот достоин счастья, кто добудет счастье людям» – вот девиз нартов. Этим девизом руководствуются и лучшие герои произведения Джегутанова.

Опору на этническую традицию мы можем обнаружить даже при самом поверхностном структуральном анализе: налицо опи-

сание эпического микрокосма, в котором выражаются эпический герой и героиня, приобретая все необходимые качества.

Именно это позволяет красавице Даримас принести себя в жертву, согласиться стать невестой старого ногайского хана. В путь собирается герой романа Рауан, чтобы вернуть свою нареченную невесту, и помощником в этом становится его конь. Добравшись до стоянки хана, Рауан предстает перед ним, готовый абсолютно ко всему. Желая наказать «наглеца», хан подвергает Рауана жесточайшим испытаниям, но он преодолевает их, и хан, отдавая должное мужеству, смекалке и достоинству своего молодого соперника, принимает неожиданное решение – он воссоединяет жениха и невесту, избавив княжество Шабата от дани. Таким образом, Рауан одерживает победу не только в поединках, но и в моральном плане – пораженный его героизмом, ногайский хан Адисан как бы тоже проходит испытание, через перерождение в нем просыпаются его мудрость и человечность.

Таким образом, эпический герой добывает для своего народа благо – свободу. Кроме того, автором решается вопрос о роли лидера в судьбе народа.

Читателя не может ни покорить образ предводителя Шабата, но он уже стар, и все его действия говорят о том, что на смену себе он готовит Рауана.

Подытоживая данное сообщение, можем сказать, что в «Золотом кресте» удельный вес этнографического явно перевешивает, но этот компонент настолько искусно вписан в исторические рамки, что за романом вполне заслуженно остается статус исторического.

#### **Литература**

1. Джегутанов К. С.–Г. *Золотой крест; роман.* – Черкесск, 1981. 340с.
2. Тхайцухов Б.Х. *Горсть земли: роман.* – Черкесск, 1966. 338с.
3. Бекизова Л.А. *от богатырского эпоса к роману.* – Черкесск, 1974. 392с.
4. Бахтин М. М. *Роман воспитания и его значение в истории реализма.*
5. *Эстетика словесного творчества.*

---

**Ф.О. Мамчуева**

*Черкесск*

### **ПЕСНЯ «БИЙНЁГЕР» КАК ОТРАЖЕНИЕ ФОЛЬКЛОРНОГО НАСЛЕДИЯ КАРАЧАЕВЦЕВ И БАЛКАРЦЕВ: ДРАМАТУРГИЧЕСКИЙ КОМПОНЕНТ**

Фольклорное наследие карачаевцев и балкарцев уникально, самобытно и неповторимо, так как оно является одним из ярчайших пластов ее древней песенной культуры. Так как охота была одним из основных средств существования, охотничьи песни составляли многочисленную часть народных песен Северного Кавказа. «В карачаево-балкарском эпосе, преданиях, в языческих верованиях мы находим много общего с эпосами и древними верованиями народов Северного Кавказа. Общий для них – культ бога охоты, покровитель охотников и благородных животных (олений, туров): так божество, покровительствующее охоте и охотникам, у карачаевцев и балкарцев известно под названием Апсаты (Афсаты), у абхазцев – имеет название Абсат, Ажвенша, у абазин – Аджванш, у осетин Афсати», у кабардинцев ему соответствует покровитель лесов и охоты – Мазитха, у чеченцев – Елта – отмечают Я. Федоров<sup>1</sup> и Ф. Урусбиева<sup>2</sup>. Особой популярностью пользуются такие карачаево-балкарские охотничьи песни как «Бийнёгер», «Апсаты», «Бийнёгерни жыры» («Песня о Бийнёгере»), «Джантуугъаны жыры» («Песня о Джантуугъане»), «Гуёну жыры» («Песня о Гуу»), «Аштотур бла Батокъбий» («Аштотур и князь Батокъ»), «Уучу Боташ» («Охотник Боташ»). Интересны в этом плане исследования многих карачаевских и бал-

---

<sup>1</sup> Федоров Я.А. Историческая этнография Северного Кавказа. – М.: Издательство Московского Университета. 1983. 128 с.

<sup>2</sup> Урусбиева Ф.А. Карачаево-балкарский фольклор. – Черкесск, 1979.



карских литературоведов, фольклористов и этнографов: А.И. Караевой, Л.П. Егоровой, Р.А.-К. Ортабаевой, И. М. Шаманова, Х.Х. Малкондуева, Ф. Урусбиевой, А.З. Холаева «О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа»<sup>1</sup>, «Очерк истории карачаевской литературы»<sup>2</sup>, «Карачаево-балкарский фольклор. Карачаевская литература в дооктябрьский период» А.И. Караева<sup>3</sup>, «Изучение фольклора народов Карачаево-Черкесии»<sup>4</sup>, «Карачаево-балкарские народные песни»<sup>5</sup>, «Карачаево-балкарские народные песни. Традиционное наследие»<sup>6</sup>, «Карачаево-балкарская охотничья поэзия»<sup>7</sup>, «Методика изучения охоты и охотничьих обрядов»<sup>8</sup>, «Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев (Жанровые и художественно-поэтические традиции)»<sup>9</sup>, «Древняя песенная культура балкарцев и карачаевцев» Х.Х. Малкондуева<sup>10</sup>, «Карачаево-балкарский фольклор»<sup>11</sup>, «Карачаево-балкарские сказки, легенды,

<sup>1</sup> Караева А.И. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. – Черкесск, 1961. С. 60.

<sup>2</sup> Караева А.И. Очерк истории карачаевской литературы. – М.: Наука. 1966. С. 320.

<sup>3</sup> Караева А.И. Карачаево-балкарский фольклор. Карачаевская литература в дооктябрьский период. – Черкесск, 1990. С. 50.

<sup>4</sup> Егорова Л.П. Изучение фольклора народов Карачаево-Черкесии. – Черкесск.: Ставропольское книжное издательство, 1964.

<sup>5</sup> Карачай халкъ джырла (Карачаевские народные песни). – М.: Наука. 1969. – / Составитель Алиева А.И. С. 276.

<sup>6</sup> Ортабаева Р.А. Карачаево-балкарские народные песни. Традиционное наследие. – Черкесск.: Ставроп. кн.изд-во, 1977. С. 152.

<sup>7</sup> Ортабаева Р.А.-К. «Карачаево-балкарская охотничья поэзия // Вопросы фольклора народов Карачаево-Черкесии. – Черкесск, 1983.

<sup>8</sup> Шаманов И.М. Методика изучения охоты и охотничьих обрядов // Вопросы методики этнографических и этносоциологических исследований. – М, 1970.

<sup>9</sup> Малкондуев Х.Х. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев (Жанровые и художественно-поэтические традиции). – Нальчик.: Издательский центр «Эль-Фа», 1996. С. 272.

<sup>10</sup> Малкондуев Х.Х. Древняя песенная культура балкарцев и карачаевцев. – Нальчик, 1990.

<sup>11</sup> Урусбиева Ф.А. Карачаево-балкарский фольклор. – Черкесск, 1979.

предания»<sup>1</sup>, «Народное устно-поэтическое творчество». Но следует отметить, что первые публикации об охотничьем фольклоре карачаевцев и балкарцев были опубликованы во второй половине XIX века на страницах многих газет и журналов «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», «Кубанские (войсковые) областные ведомости», «Терские ведомости», «Пятигорское эхо», «Кавказские минеральные воды», «Вестник Европы», «Этнографическое обозрение», в публикациях Н.П. Тульчинского, «Импровизация охотника», «Охотничья песня» и «Другой вариант охотничьей песни» Н. Тульчинского. Он отмечает, что эти тексты (первый и третий) заимствованы «из тетрадей Науруза Исмаиловича Урусбиева»<sup>2</sup>. Охотничьи песни Н.П. Тульчинского состоят из различных молитв-обращений к языческому божеству охотников Апсаты и его дочери Фатимы с просьбой пожалеть их тяжелый труд и послать им щедрую добычу и удачную охоту. Она (удача на охоте) зависит от благословения Апсаты (покровитель охоты и покровитель гор, лесов и благородных оленей и туров), его дочери Фатимы. Так считали все кавказские народы. Поэтому *«абхазцы и осетины, карачаевцы и балкарцы умилоствуют бога охоты особыми песнями в его честь»*, – пишет Г. Ф. Чурсин<sup>3</sup>. Охотники старались задобрить и расположить Апсаты, воспевая ему хвалу, резали жертвенных животных. Таким образом, главным сюжетным компонентом охотничьих песен является просьба-обращение охотников к покровителю бога охоты Апсаты послать им богатую добычу, удачную охоту на благородного зверя:

О, дай в лошадь величины ушастую лань  
И кабана с клыками дай,

<sup>1</sup> Карачаево-балкарские сказки, легенды, предания: В 2-х томах. Т.1. / Сост., предисловие Т.М. Хаджиевой. – Нальчик: Эльбрус, 1999. С. 472.

<sup>2</sup> Тульчинский Н.П. Поэмы, легенды, песни, сказки пословицы горских татар Нальчинского округа Терской области. – «Терский сборник» на 1904, вып. 6, Владикавказ, 1903. С. 249-334. Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. История записи и публикации фольклора балкарцев и карачаевцев под редакцией А.И. Алиевой. – Нальчик.: изд-во «Эльбрус», 1983. С. 23.

<sup>3</sup> Чурсин Г. Этнографические заметки о Карачае // Кавказ. 1900, № 306. С.82.

Дай оголенного оленя!  
Убивающий пусть тоже убивает,  
И пусть отовсюду счастье несет!<sup>1</sup>

Опасаясь гнева Апсаты и его дочери Фатимы, охотники пытались задобрить и расположить Апсаты и Фатиму жертвоприношениями, обращаясь к ним с просьбами-молитвами:

Ой, княгиня Фатима, баксанский праздник!  
Поступь охотника пусть будет тверда,  
Пущенная им пуля пусть не сбивается;  
Сбившаяся пуля пусть в почки попадет<sup>2</sup>

Обращения охотников к божеству с просьбой, могут облегчить их трудный путь, принести благословение и долгожданную удачу. Воспевая хвалу Апсаты и его дочери охотники верили, что они пошлют богатую добычу:

«Дай мне лежащего на белом снегу,  
Дай мне дергающего белую отаву  
Дай мне, пока не высохнет кровь,  
Дай мне, пока пастухи не улягутся,  
Дай мне ходящих по самым вершинам,  
Дай мне пребывающих в глубоких балках.  
На горе ходящего пусть хребет перебеется!  
Пусть находящегося в балке ноги перебеются!»<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. История записи и публикации фольклора балкарцев и карачаевцев под редакцией А.И. Алиевой. – Нальчик.: изд-во «Эльбрус», 1983. С. 247.

<sup>2</sup> Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. История записи и публикации фольклора балкарцев и карачаевцев под редакцией А.И. Алиевой. – Нальчик.: изд-во «Эльбрус», 1983. С. 246.

<sup>3</sup> Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. История записи и публикации фольклора балкарцев и карачаевцев под редакцией А.И. Алиевой. – Нальчик.: изд-во «Эльбрус», 1983. С. 247.

С образами бога охоты Апсаты и Фатимы связан и обряд посвящения в охотники. Карачаевцы и балкарцы перед выходом на охоту устраивали данный обряд ритуального характера. Собираясь у камня Апсаты-таш, будущие охотники приносили жертвоприношения, старшие из них делились рассказами о повадках различных животных, другие же песнями и плясками воспевали божество, надеясь получить богатую добычу и удачную охоту:

О, всемилостивейшая богиня Фатима!  
Награди нас от своего добра,  
Дай нам благополучный путь,  
Как даешь любимым людям;  
Не убавь у нас своей милости;  
Не гневайся на нас, несчастных,  
Милостиво прими нашу молитву,  
Радостными возврати нас с охоты...<sup>1</sup>

Следовательно, песни-молитвы, уходящие своими корнями в глубокую древность, отображали анимистические представления и религиозно-магические верования карачаевцев и балкарцев.

Для понимания структуры содержания и характера отношения действительности обратимся к сюжету песни «Бийнёгер». Рассказы Бийнёгера и других действующих лиц – Фатимы, Умара, возлюбленной охотника драматичны. Сюжет песни лаконичен, чередующиеся диалоги между Бийнёгером и его возлюбленной, Фатимой и Умаром, придают песне-легенде динамичность и передают драматизм изображаемых событий. При этом следует отметить, что наблюдается органичное соединение повествовательных и описательных частей песни с описанием душевного состояния лирического героя.

Конфликт опытного охотника Бийнёгера – сына Гезоха с Фатимой (дочь бога охоты Апсаты, покровителя оленей), которая олицетворяет собой «неписанный закон разумного пользования богат-

<sup>1</sup> Лайпанов Х.О. К истории карачаевцев и балкарцев. – Черкесск, Карачаево-Черкесское книжное изд-во, 1957. С. 34.

ствами природы»<sup>1</sup> Столкновение типично и объяснимо: обе стороны можно понять, они невиновны, но правы по-своему. Ситуация, заставившая охотника Бийнёгера отправиться на поиски белого оленя (именно богиня Фатима насылает болезнь на брата охотника и подводит к тому, чтобы он отправился на поиски целебного молока маралихи (оленя) для умирающего родственника) – и есть *экспозиция песни*. Встреча охотника с фантастическим существом (с богиней Фатимой) – *завязка песни*. Действительно, облик Фатимы фантастичен – белый трехногий олень с золотистыми рогами, ей свойственна человеческая речь, но Бийнегер говорит о ней просто обычно:

Появился предо мной трехногий олень.  
Третья нога гораздо выше двух других ног,  
И кончики копыт острые, словно шило, которым вяжут чарыки (обувь)  
Рога же, словно вертел, который вкалывают  
В мясо (т.е. острые, как вертел)<sup>2</sup>.

Для сюжетной композиции песни «Песня о Бийнёгере» характерны диалоги, которые, по своей сути, являются сюжетообразующими. Драматизации сюжета способствует именно диалог Бийнёгер – Фатима / Байдымат:

– Если ты не олень, дай прицелиться в тебя и выстрелить  
Если же ты дойная самка марала, дай выдоить тебя.  
Не скрывай, скажи: ты шайтан (дьявол) или джин (дух)?  
– Я не дьявол, и не джин,  
Не олень я, чтобы целиться и стрелять в меня,  
Я не олень. Я красивая дочь Апсаты<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Караева А.И. Очерк истории карачаевской литературы. – М.: Наука, 1966. 320. С. 29.

<sup>2</sup> Караева А.И. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. – Черкесск, 1961. С. 53.

<sup>3</sup> Караева А.И. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. – Черкесск, 1961. С. 54.

Образ дочери Апсаты Фатимы претерпел многократные трансформации, характерные для фольклора всех народов Северного Кавказа. Универсальное оборотничество свойственно не только Апсаты, но и его дочери Фатиме. Вначале это было фантастическое существо, тотемное животное, принимающее облик трехногого белого оленя. Далее, происходит перевоплощение в прекрасную Фатиму/Байдымат – хозяйку оленей. С почтением относились не только к покровителю оленей Апсаты, божеству охоты, но и к его дочери Фатиме, опасались ее гнева и проклятий. Образ Апсаты также претерпел многократные перевоплощения, он предстает то в образе мифического оленя с двумя острыми рогами и тремя ногами, то в образе красивого седобородого старца, то есть становится антропоморфным божеством. Существует народное поверье, что Апсаты и его старшая дочь Фатима/Байдымат жестоко наказывали охотников за чрезмерное истребление благородных животных (оленей, туров). Так случилось и с известным охотником Бийнёгером. Искусный и страстный стрелок Бийнёгер показан в песне с большим состраданьем. Ону бил бесчисленное количество оленей, туров и тем самым вызвал гнев богини. В тяжелых ситуациях Бийнёгер – предприимчив и находчив:

Охотничий башлык комками снега набил я,  
Это комки снега вбивая, начал возводить лестницу.  
Взобрался по снежным ступеням этой лестницы  
на верхушку отвесной скалы, – рассказывает Бийнёгер о пого-  
не за оленем<sup>1</sup>. Преследования охотником Фатимы – трудны и опасны и завершаются проклятьем богини, что является *кульминацией событий*. Дальнейшие перипетии изображают исполнение проклятия. Именно в монологе-проклятье раскрывается образ богини Фатимы. Гнев богини преподнесен в приподнято-риторической манере, он страшен, поэтому охотники очень боялись ее проклятий:

....Да не возвратиться тебе живым назад, коли не даешь мне покоя  
Но все-таки выскажу тебе хорошее пожелание:  
Пусть под тобою море будет, бурная река будет,

<sup>1</sup> Там же.

Над тобой пусть высь будет, небо будет.  
Две поперечины пусть будут непроходимыми даже для шайтана  
И да будут долгими дни твоей жизни на этой скале,  
Да не смогут подойти к тебе люди, коль не даешь нам жизни<sup>1</sup>.

Действительно, проклятья богини Фатимы сбылись, хотя и частично. Оказавшись на вершине скалы, Бийнёгер понимает, что отсюда невозможно выбраться. На неприступной скале он жил 15 дней. Очутившись в беде, охотник заботится о своем преданном друге – «мясом своих икр» кормит собаку «ест мясо рук своих», что говорит о благородстве героя, способности к самопожертвованию. Он жестоко наказан за жестокое истребление большого количества оленей. На 16 день находит его брат Умар. Всевозможные попытки Умара (брата Бийнёгера) уговорить броситься со скалы и тем самым закончить мучения, бесполезны. Бийнёгер не слышит и не понимает уговоров жителей трех селений, угроз брата о принятии мгновенной смерти. Брат Бийнёгера Умар, горцы из соседних селений солидарны в стремлении помочь охотнику. Полны сочувствия, но никто не может помочь ему. Образ Бийнёгера глубоко человечен и индивидуален, ему дорога жизнь, окружающая природа: небо, скалы. Возлюбленная Бийнёгера – самый близкий человек, узнав о несчастье, постигшем Бийнёгера, клянется умереть рядом с ним и спешит к нему на встречу, чтобы поддержать его в трудную минуту. Мужественность и страстность героини передает именно ее живописное сравнение с всадником, спешащим к Бийнёгеру (любимому) на помощь:

Вышла в путь она, ноги свои превратив в коня,  
Густые волосы свои превратив в бурку,  
Слезам омочив грудь своей рубашки,  
Обе руки для ног своих превратив в плети,  
Бегом, вскачь примчалась она к Бийнёгеру<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Караева А.И. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. – Черкесск, 1961. С. 54.

<sup>2</sup> Караева А.И. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. – Черкесск, 1961. С. 55.

Песня очень своеобразно и тонко передает душевное состояние возлюбленной Бийнёгера, которая пытается облегчить его участь, обращается к нему со словами любви и сострадания:

Прыгай, свое тело на уступе скалы не задерживай-ка,  
Родственников, друзей без нужды не терзай-ка,  
Белой рубашкой, сшитой мною самой, глаза завяжи-ка,  
Золотое (ружье), ухватив за конец, швырни-ка,  
На белую грудь, которую ты любил ласкать, прыгни-ка,  
Завязав глаза белой рубашкой<sup>1</sup>.

Монолог-обращение возлюбленной к Бийнёгеру характеризует ее верную, цельную мужественную натуру, способную пройти все преграды ради его спасения. Стиль песни построен на повторении слов глагольной рифмы, что показывает энергичность и цельность натуры возлюбленной охотника: (...не удержи-ка, ...не терзай-ка, ... завяжи-ка, ...швырни-ка, ...прыгни-ка). Слова самоотверженно любящей женщины звучат как-то по-особенному трогательно-моляще, наличие частицы «-ка» придает речи героини разговорно-быденную окраску и способствует смягчению повелительных интонации.

*Развязка песни* – прыжок героя со скалы – изображена скупыми и выразительными красками: охотник, вняв мольбам возлюбленной, собрав все свои силы, бросается со скалы и умирает мгновенной смертью:

Упал перед ней чуб Бийнёгера ...  
Упал оттуда, разбившись, словно ком начинки хычына<sup>2</sup>.

Героиня осталась верна своей клятве. Как только «упал перед ней чуб Бийнёгера», она покончила с собой, вонзив в живот захваченные из дому ножницы. Этот образ является олицетворени-

<sup>1</sup> Караева А.И. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. – Черкесск, 1961. С. 56.

<sup>2</sup> Караева А.И. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. – Черкесск, 1961. С. 56.

ем народного идеала женщины, ярко выраженного в поговорке «женщина – крылья мужчины». Проклятья богини Фатимы сбылись частично: Бийнёгер умирает не долгой, бесславной, а мгновенной достойной смертью.

*Эпilog* заключен в двух последних строках:  
Высоко оказался дворец дочери Апсаты,  
Так случилось с джигитом – сыном Гезоха<sup>1</sup>.

В последних строках песни нет ни гнева, ни порицания в адрес Фатимы, а значит, таким образом, свершилась справедливость. Природа – творенье бога, она священна, все посягательства на нее обречены на неудачу.

Сюжет песни «Бийнёгер» трагичен и драматичен, особенно драматичен диалог Бийнёгер и его возлюбленной, изображающий душевные переживания героев, раскрывающий их мысли и чувства, которые являются выразительной и убедительной характеристикой представляемых образов.

Анализ охотничьей песни «Бийнёгер» интересен различными признаками народной драмы и театра:

- наличие действующих лиц: Апсаты, Бийнегер, его возлюбленная Фатима, Умар (брат Бийнегера);
- монолог богини Фатимы;
- диалог богини Фатимы и охотника Бийнегера:
- диалог охотника Бийнегера и его брата;
- диалог охотника Бийнегера и его возлюбленной;
- наличие конфликта объясняется напряжением, эмоциональностью, драматизмом, трагизмом, накалом страстей;
- импровизация;
- зрители, участники (все присутствующие);

Таким образом, карачаево-балкарская охотничья песня «Бийнёгер», отражая анимистические представления и религиозно-магические верования карачаевцев и балкарцев, является связанной с разнообразными элементами народной драмы и театра. Сюжет которой этой охотничьей песни может восходить к древности, порою, очень глубокой – ритуально-мифологической.

<sup>1</sup> Там же.

---

**Д.Н. Габниа**

*Акъа*

## **Н. ҒАР-ПЪХА ЛЫРҒИАМҒАҚӘА РҒЫ АПЪХӘЫС ЛХАҒСАХЪА ААРПЪШЫШЪА**

Н. Ғар-пъха апъсуа сахъаркыратә литератураҒы дцәырцит поетк лахасабала, аха иаарласны апрозеи, адрамеи рҒыгы лыхәта бзиа алалгалеит. Апъсуа литература имацымкәа ихатәроу арҒиамтақәа алалгалеит, насгыы Н. Ғар-пъха рапъхязатәи апъсуа пъхәыс шәкәыџы лоуп. Ашәкәыџы лырҒиамтақәа зегы ирныпъшуеит ахаара, ақәымшәышәра, ацқъара, аиџызара, убас апъстазаара иацәтәымым аразкыдара, агәкаҳара, арыцқара.

Н. Ғар-пъха лнапы итылххыоу аџымтақәа мацым, урт ркынтәи иқоуп Апъсны антыцгыы зызбахә наџхыоу, имацым аурысшәахы еиҒагоугы. Ашәкәыџы иапъылтаз аџымтақәа рҒы дырзаатгылоит имажәуа, пъсра зқәым азцаарақәа, угәы шытызхуа, угәы зырпъшаауа, ахаан иухамыштуа ацәанырра узаанзыжыуа. Убас иқоу аџымтақәа иреиуоуп лповестқәа «Матдисеи» «Бзыпътәи аповести».

Н. Ғар-пъха лыпрозатә џымтақәа зегы иаарылукаауеит аповест «Матдиса». Уи зыбзоуроу аџымта абызшәеи астили рақәзам, асиужет аибаркышъа ауп. Хабалак автор лҒазылшәеит иахыынзалалшоз инарцауланы апъсуа пъхәыс лхаҒсахъа аарпъшра.

Аповест ақны ажәабжьхәара мџапъысуеит афырхатца хада Матдиса лхаҒала. Лара лоуп апъхъаџ изеитазхәо ахы инаркны атцыхәанза лыпъстазаара аҒоурых. Уи мџапъысуеит монологк ахасабала, шыатасгыы иамоуп лгәатцантә иаауа «ауаз» ажәа.

Аповест асиужет излаҳанахәо ала, Матдиса џынџажәа шықәса лхытцеит, аха арт ашықәсқәа рыџнутақәа лыпъстазаараҒы акыр гәақра лхылгеит. Еиҳарак урт рышьәтақәа аауеит ажәытәи аҒатәи



дунеихэапышышьякэа еинышэара ахрымамыз афынтэи. Ганка-хьала таацэарала деикэымшэеит. Лхаца айбашьра дантаха ашьтахь, лхала илаазоит шыца арпэарцаа, даеа ганкахьала – ихьаа мцаха илыгроуп рцэашья змам, инамзас рапэхьатэи лыбзиабара. Аха аамтэи агэырфэи еицарымкит Матциса лыпэшзара. «Уаалыта-шыцп аиашаз, атыпэха-нага леипэш ацэа хаа зыкэну, пэшралеи, сахьалеи, чапэашьялеи еинаалаза, ипэшзаза, зфынфэажэа шыкэсагы рымч змырхоз апэхэыс»<sup>1</sup> хэа лзылхэоит автор. Хэарада, уи зыбзоураз Матциса апэстазаарахь илымаз агэахэареи абзиабареи роуп, уи илыцэтэымуп агэахэара, ахьатра.

«Матциса – есаaira изызхауа, апэстазаара ацэа зыкэну хэа-сахьоуп. ...Анархеи агэамчи змоу фырпэхэыс еифамсуп. Лыказшья лтагылазаашья иазрыжэуеит, лыгерыцалырхом ауадафэакэа»<sup>2</sup>. Матциса лхафэсахья даараза иманшэаланы итыхуп, лхымфэапэгашьеи лыпэшреи-лсахьеи еикэнаго иаарпэшуп. Автор илхэазом Матциса илыпэшроу, илсахьоу, аха лтаацэа рахь имфэахьтцау арпэарцаа рыла еилахэкаауеит даараза ипэшзоу, иссиру аказшья змоу тыпэханы дшыкоу.

Матциса лаб д-Чычбан, аамстара иамеикуа дыкан. Асовет мчра шышьякэгылахьазгы итахымызт ипэха анхэафы диитар, махэыс дитахын иара иеипэш амал змаз, ма зышэтра бзиа азэы. Лнапы иашьтаз рацэафын, иахьеи-уахеи илзауан, аха лгэы иакэшэоз хэа азэгы дыкамызт. Рапэхьаза бзиа дызбаз дреиуоуп ақытсовет ахантэафы Едараф. Икалап ларгы лгэы мацк изцозтгы, аха уи цкэа еилылкаанза илызцэырцуеит абзиабара иашатэфа. Уи аколнхара аргэаэаразы, араион афынтэи ркытахь иаашьтыз Кэтарба Бегэа иакэын. Матциса лыпэстазаарафэы агэырфэи ахьааи закэу лыздыруамызт, аха ахьтфэареипэш илзааз ацэанырра илызцэырнагеит ахьаа ду. Бегэа иахь илымаз абзиабара ишакэхалак иагырхагахон бзиа дызбоз Алдемыр Чаабалырхэеи лаби.

Бегэеи Матцисеи рыпэстазаара аилатцарафэы ацхыраара ду кайцоит ркэагыриа Едараф. Уи Матциса ажэа литахьан ипэсы ахьынзатоу дылфэыза гэакэаны дшаанхо ала. Аха ачара ауа Алдемыр, 30-

<sup>1</sup> Тарба Н.З. Уцкэыннат. – Акэа, 1985. Ад. 3.

<sup>2</sup> Бгажэба Хэ.С. Зыхьз камшэо. Ацшааракэеи апыхьашэаракэеи. – Акэа, 1977. Ад. 289.

тэи ашыкэс еикэатэакэа раан иказ аполитикатэ тагылазаашья ихы иархэаны, Бегэа «Асовет мчра дагоуп» хэа дирзуеит. Матциса хатца дымцазакэа деибэахоит. Хэышыкэса Бегэа ифны дыфнагылан, аха дшыпэсыз ала ашэфаы анлоу лтаацэа рахь дгыежэуеит. Уи ашьтахь диццоит Едараф. Аха рацэак изеиднымхалт, айбашьрафэы дтахоит. Лара илыхшоит шыца ахацэарпэар. Абас Едараф ицэфаншьяп еикэлырхоит.

Матциса лыпэстазаара зегы фэакэаны, ибжам-еамны иаанхоит. Лара илылшоит дзыкэшэаз арыцхэаракэа зегы дыриааны лхэыцкэа раазара, лыфны-лгэара аихахара. Аколнхарафэы зыхьз нагоу усфны дкалоит, ажэлар рус афэы акы лхы ацалырхоны даабазом. Хазы илыллыршоит Бегэа ихьыз ариашара. Бегэа ифэпэ-хья илыдыз «аареи», насгы уи итакра хьтцхьртас иамаз Ачаабалырхэа шиакэыз здыруаз Матциса, Бегэа дышдыриашаз ала ашэ-кэакэа анлоу, Алдемыр иусурафэы днеины дфэасуеит, уи алагы лтоуба налызгоит. Ииашоуп уи фырхатцара дук акэны икам, аха уеизгы лыгэагыреи лгэымшэареи акыр дхаранакуеит.

Матциса лыпэстазаара зегь хэаакэызтцо лабхэа ипэсымтаз «сытэфан ашьапы бмырзын» хэа илеихэаз ажэакэа ракэны икалеит. Аповест атыхэтэанынзэагы дзыкэныкэо уи ауп. Едараф дантаха ашьтахь, дызтахыз зегы илабжэаргон атаацэара далаларц, зегы иртахын лхэыцкэа лыцзаазо афэыза длымазар. Аха лара Бегэеи Едарафэи раамышьтахь ахааназ даеазэы лхы идылкыларцгы лгэы итамызт. Урт рыфэцэгы мыцхэы рыхьз деичахауан: «Арт афэыца исзааилымго исзеилан сгэалашэарафэы. «Бегэа» анысхэоз уа датанакуан Едараф, «Едараф» анысхэоз – уа датанакуан Бегэа» лхэон еснагь.

Матциса лхымфэапэгашьякэа рфэы вбак луто цэаргы дубазом. Автор убранза лфырхатца дылзааигэоуп, иаалхэалак, иаалулак зегы лара илцэафэоуп, илнаалоит. Ицэоушьаратэы икоуп Бегэа ипэсыз анылзаа ашьтахь, бжышыкэса аатцуаны Едарафэи лареи реицэажэара. Ускан илыздыруамызт Едараф иан дышипэхаз, насгы анкэа зны иихэаз ажэа дшамеижэаз, «лылымкаа» дтаацэараданы дшыказ, хаз иаб атахмада дчымазаф гэакэны дшышьтаз. Абарткэа зегы анеилылкаалак, ахацахэа уи иаалгэалашэоит ускан илеихэаз: «Схы-сыпэсы еипэш бзиа бызбоит, сгэы бзыбы-

луеит, хэашы амамкэа, аха ахаан бнапы сахэараны сыкам, бара бхата ибгэампъхакэа» хэа. Матциса илдыруан Едараџ айбашыра аџара игэы иштэз, џынтэ-хынтэ арзахалкэа шалеитцахыз, аха акгы хэас имкыкэа лхы ималдоит. Матциса лхымџапъгашыеи лыгэагъреи ихархэо аџоуп: илзеикэмырхаз Бегэа ихэыштаара аџымхэрас, Едараџ ихэыштаара айкэырхара. Ус егыкалџоит, илырџэом Едараџ ихэыштаарамџа.

Матциса лыпъстазаараџы дыззыпъшымыз аџыашыахэы калоит, џажэа шыкэса рышытахы, иџоу зегыи ихыганы дгьежыуеит Бегэа. Хэарада, рџыџегыи рџэанырракэа анкьеипъш ауп ишыџоу, аха Матциса ажэа анылнитџа мап лкуеит. Уи илџахым лхэыџкэа ргэы длырхыыр, насгыи лабхэа иуасиаџ лзеилагом. Бегэа зегыи еиликаауан, уи азоуп ихшара реипъш дреичаханы дзырхылапъшуа Матцисеи Едараџи рхэыџкэа. Иухэар калоит, Матциса лахы имоу абзиабара зегыи лхэыџкэа рышка ииаигеит хэа.

Матциса илџахуп, дызлияаз аџсуа џаскэа инарыкэыршэаны лхы мџапъылгар, аха иџышэынтэаланы изыкамлаз лыпъстазаара ахэаакэџашыа дакэшэом. Хэ.С. Бџажэба иусумџаџы иазгэеитџоит: «Матциса лыкашшыа иџегы иартбаауеит, насгыи аџсуа милаџџэа аханатџоит уи Бегэа дахыиџымџо»<sup>1</sup> хэа. Уртъ рыпъстазаара еиларџеит хэа џыаргыи аџаскэа еилагомызт, еихагыи еихархауан, идырџабыргуан ауп рџэанырра џкыа. Иазгэаџатэуп, Матциса ишлылшаз Едараџ иџџаншыап айкэырхара, даџа ганкахыала ханахэапъшуа, иаабоит Бегэа дзыкэшэаз арыџхаракэа рџы лара илхароугыи шыџоу. Аха Матциса џыаргыи гэыбџан узлыџом. Аханатэ аџсуа џаскэеи адати излархэо ала дныкэон, иныкэылгеит џџааџэарак рџаскэа, ркыабзкэа, азеипъш ус аџы акэзар азэ иашыџахы дымгылеит. Убри аџнытэ аџыхэтэаны бзиа илбози лареи еираџкханы ашэкэыџџы иаалырпъшызџгыи аџымџа иџегыи ихараххон, иаџоу аемоџиагыи еиха иџышэынтэалахон. «Аџыхэтэан Бегэеи Матцисеи рыпъстазаара еидырџеит хэа иааџџэаны илхэом автор, аха аџыаџ агэра игоит ус ишыкало. Избанзар, Матциса лхэыџкэагыи аџаџ кыиа, аџаџ бзиа Бегэа игэра рго, ргэы изыбылуа икалахыеит»<sup>2</sup> хэа азгэеитџоит С.Л.

<sup>1</sup> Бџажэба Хэ. С. Зыхыз камшэо. Аџшааракэеи аџыаашэаракэеи. – Аџаа, 1977. Ад. 289.

<sup>2</sup> Зыхэба С. Л. Ахэыштаара амџа мыџэарџ. – Аџаа, 2006. Ад. 299.

Зыхэба. Ари агэаанагара дадгылоит А.А. Аншбагыи<sup>1</sup>. Ганкахыала, арт аџарауаа иашоуп, избанзар автор уи аџыа агэаанагара аџыаџ имылхзом, изаанлыжыуеит рџыџегыи еираџкхоит хэа иџаџхэо агэыџра. Аха даџа ганкахыала, еиуеипъшым адырга џыдакэа рыла, иаххэап, Бегэа исаџ аџџера, азынтэи аџаа, асы алеира ухэа рыла автор ихаџалхэоит Матцисеи Бегэеи рыбжыара айџызара еихау даџа еизыказаашыаџ шыкамло. Асы хышэашэоуп, иџаауп, аха уи џкыоуп, изџыдоуп, аџстазаара џыџ ашыаџаркэра иасимволны иаарпъшуп. Аџстазаара џыџ зыдхэалоу Матцисеи Едараџи рыхшаара роуп. Бегэеи Матцисеи рыбжыара зхыџџа камлоз абзиабара ахэаа ыџоуп. Уи хычатэын, еичахатэын, шыџа даргыи уи акэын хеикэырхагас ирымаз.

Аџырхаџэа реизыказаашыаџэа рнаџс, аповест аџны Матциса лыпъстазаара иадхэаланы иаарпъшуп Асовет мџра ашыаџэгылары иаџу азџааракэа жэпаџы. «Сложные социальные преобразования, происходившие в абхазской деревне в эти годы, показаны через взаимоотношения Матцисы с окружающим миром»<sup>2</sup>. Иара убас лыпъстазаара иаџэырџахоуп 30-тэи ашыкэскэа раантэи арепрессиаџэа, Аџыынџытэылатэ еибашыра ду ахыпъша. Уи ашыџахы иџалаз аамџа бзиа аманшэалара шылзаанаго атэы ауп иаанарпъшуа Бегэа деибга-деизџыда ихынхэра.

Ажэакала, автор Матциса лхаџсахыа аџыаџ ихы-игэы иџымџаџартэ еипъш аарпъшра лылшеит. Матциса лхаџсахыа хыџхэаазам, ари аџсуа пъхэыс лхаџсахыоуп, лдуinei ауп, лыпъстазаара ауп. Хэ.С. Бџажэба ииашаџџкыаны иазгэеитџоит: «Хэра иаабоит уаџы акыраамџа ихамышџыша, аџстазаара акыр иалапъшхыоу иахыатэи аџсуа пъхэыс лхаџсахыа» хэа. Угэы унархыуеит Матциса лыпъстазаара, аха убас агэахэарагыи – аџстазаара абзиабара, аџаџы ибзиабара, ахшара ибзиабара. Матциса ааџыаџа калџоит агэышыџырахы, аџстазаарахы. Аџсуа сахыаркыратэ литератураџы Матциса дхаракуп Ерџахэ ашыхеипъш, уаантэи лыбзиабара пъсаџкыаны аџсуа жэлар ирылалыпъсоит.

Н. џар-пъха лырџеиараџы еснагъ лэаџџэылхны дашыџоуп аџсуа пъхэыс лџагылазаашыа, лынхашыа-лынџышыа, лыуаажэлар рыгэ-

<sup>1</sup> Аншба А. А. Очерки истории абхазской литературы. – Сухуми, 1974. Ад. 231–232.

<sup>2</sup> Зухба С. Л. На сквозняке времен. – Сухум, 2006. Ад. 55.

таҕы тыҕс ылымоу, ылыгу-ылыбзоу, лдунеихэапшра ухэа ртэй аарпшра. Ашэҕэџџы иаалго ахаҕсахьақэа зегы апҕстазаара иагэылылхуеит, ажэлар ирзааигэоуп. Убри азы ауп апҕхьаџцэа зегы бзиа еицбаны, гэхэара дула изрыдыркыло лыпрозатэ џымтақэа. Убас апҕсуа пҕхэыс лсоциалтэй лтаацэаратэй тагылазаашьақэа ирызкуп аповест «Бзыпҕтэй аповест».

Автор лповест аҕны дазаатгылоит ихаџсыз ашэышықэса аџбатэй азбжазы апҕсуа қытақэа рҕы аколнхара аҕиарей аизхареи рыҕны аҕар иааныркылоз атыпҕ. Апҕсуа ҕар ианакэызаалакгы, анхараҕы аума, аспорт аҕы аума, акультура азыргараҕы аума ирыман апҕхьагылара. Аха зегь реиха иацклапшун апҕхэыс лтыпҕ. Уи ианакэызаалакгы дхаракын, илцэыпҕхашьон, илзызырџуан. Хэарада, урт рыбжыара иҕан апҕхэыс длазыркэуаз, уаџыс дзымпҕхьазозгы, аха урт мчы рымамызт егырт рҕапҕхьа.

Апҕсуа пҕхэыс лтаацэаратэ еизыҕазаашьақэа рылтшэа знапы ианыз лара лакэын. Лара ишеиҕылкаауаз еипш акэын пҕхьаҕа цашьас иаиуазгы. Апҕхэыс илызбоз рацэан атаацэараҕы, лара лакэын еибаркны изкыз, имџақэызтоз. Ажэакала, апҕхэыс илыбзоураз рацэан атаацэара арманшэалараҕы, аколнхарақэа реиҕкаараҕы.

Аповест азкуп, хыхь ишаххэаз еипш, апҕсуа қыта Бзыпҕ аколнхара аизха-зыҕарей, уи акэша-мыкэша игылоу аҕар реизыҕазаашьей. Араҕа лымкаала иаарпшуп ақытаҕы аколнхаратэ пҕстазаара зейпшраз. Иаагоу ахаҕсахьақэа рацэоуп, аха зегы иаарылукаауеит Хьымцей Асидей, Зосими Шарей. Хьымца ақытаҕы акомҕарейдгыла хантэаџыс дамоуп, Зосим абригада деихабуп, Шарагы убас, Асида дыртцаџуп. Ажэакала, зегы акака рнапы алакуп, азэгы дхэыдазам. Арт ахаҕсахьақэа роуп аџымта иагэыцэ хаданы иаарпшун. Урт рыла хара еилахкаауеит аџажэатэй ашэышықэса аџбатэй азыбжазы апҕхэыс лроль, лтыпҕ, лдунеихэапшышыша, лыпсихология.

Афырхацэа хадақэа иреиуоу Хьымцей Асидей рыпҕстазаарақэа анеиларта адырџаҕены, машэырла длашэхоит, иџыза гэакыа Зосим ихҕыны. Хьымца дзықэшэаз арыцхараҕы ихала даанырмыжыт итаацэей иџызцэей, еихаркгы ипҕхэыс Асидей, иџыза гэакыа Зосими. Урт ирыбзоураны Хьымца ишыапы дықэгылоит, игэы

каижыуам, ажэлар ирыхэо азэ иакэны даақэгылоит. Уи апҕхьарца архэашьа итцоит, убас иапҕитцо далагоит ашэақэа. Хэарада, «ауаџыбжа» Хьымца ибзоурала иааигэа-сигэа игылаз ауаагы апҕстазаара иеигэыргэо, ргэы ацпҕыхэо иҕалоит.

Хьымца ишыақэгылараҕы ихадароу атыпҕ аанылкылоит ипҕхэыс Асида. Урт реизыҕазаашьа ссиршэа иҕоуп, Хьымца дрыцхаишыоит атаацэара ҕыц алалаха змаз аз ипҕхэыс Асида. Игэы иалоуп дахьразкыдеитэыз, аџныҕа дцарцгы лабжыейгоит. Аха урт ажэақэоуп, дцар длыхпҕсаауеит. Избанзар лара лыбзоуралоуп апҕстазаара атыхэтэантэй ахацқэа дзырхынхалоу. Аха пҕсабарала иҕэышу, иаамысташэоу Асида лыпҕшэма атыхэтэанынза ишахэтоу еипш дылбоит, ишыапы дықэлыргылоит. «Истинно человеческие чувства, их прочность и устойчивость раскрываются через отношения Химцы Цимца и Асиды»<sup>1</sup> хэа азгэейтоит Ш.Хь. Салакаиа. Хьымцей Асидей реизыҕазаашьаҕы иаабоит, ауаџы агэаҕра дақэшэаны даныҕоу ивагылара, ауаџрей агэаҕрей аарпшра ухэа азтаарақэа жэпакы.

Аповест аҕны Асида лыбзоурала иҕало ахтысқэа мацзам. Лыпҕшэма арыцхара данақэшэа ибара иначыданы, дызланаглаз атаацэа дрывагылоуп, ашкол аҕтэй лусура иахаршэаланы ланхэа длыдгыланы ачаи ҕылхуеит, аколнхараҕы длыцхраауеит. Асида луаџышыша даара ибзиоуп, ауаџы дизааигэоуп, дарбанызаалак иитаху ииарзнак еилылкаауеит, илуа-илхэо дақэшэоит, ахымџапҕгашьа лдыруеит, дызлоу зегы бзиа дырбоит. Хьымца амашэыр данақэшэа, Зосим изхымгакэа иеишыуеит хэа далагоит, аха Асида деиқэлырхоит: «џ-былрак иалашэан игылаз апҕхэызба ашэақь агаха иалымразейт. Иаашьтылпҕаан, лыблақэа рыцэҕыны Зосим инеиҕалырпҕшын, ажэакгы мхэакэа днеин, ааигэа ишытаз ахахэшэагэра ирыхэхэа илагэыдылтан, амҕы ахэ иамаз аахылжэейт. Аха уигы азмырхакэа, али-пҕси рыбжыара атыша ду дынхықэххылан, ишлылшоз илыршэит ашэақь»<sup>2</sup>.

Асида лхымџапҕгашьа иханахэо мацзам. Зегь рапҕхьа иргыланы иаанарпшунуеит ауаџра, аилкаара, агэбылра. Иҕалон даҕеакала

<sup>1</sup> Абхазская литература. Краткий очерк / Редакторы: Бгажба Х. С., Салакая Ш. Х. – Сухуми, 1968. Ад. 133.

<sup>2</sup> Ғарба Н.З. Уцкэыннатц. – Аҕэа, 1985. Ад. 217.

лхы мѡаѡылгаргы, ускан гѡыбган азѡгы илимтар каларын, избанзар Зосим ихарала лыпстазаара змалдаз ауаѡы наунагза алашара ицѡызуеит. Аха амашѡыр машѡыруп, уи алахѡмарра калазом. Ишакѡым аныкѡара иахылѡиаар алшоит еихау арыцхара, абарткѡа зегы лгѡакѡышра иланахѡон, уи азоуп ас еипш лхы зымѡаѡылгогы.

Амашѡыр зыхыыз Зосим зынзагы гѡыбган илѡазом, ашьа зѡыкѡаса ишьѡоу Хьымца иан, гѡыбган зылѡо лыцкѡын иоуп: «Уан, с-Хьымца, уан, уцѡырылгаанза, ухала уцѡыртма, нан, уцѡырзымгар хѡа ушѡама!». Зыпсы уажѡы-уажѡы еилахѡо игылаз Асида, ланхѡа лкѡынтѡи арт ажѡакѡа анлахалакгы еилылкаауеит лхымѡаѡыгашья шиашам. Лхьаа ауаа ирбар лѡахым, лгѡырѡа акажара лылшоит апсуа цаскѡа инарыкѡыршѡаны. Лылагырз азѡы ибар лхатца длырпхашьяр хѡа дшѡаны леааикѡылкуеит. Абри аѡып акны автор аганкѡа зегы рыла апсуа пхѡыс лказшьа ацыдаракѡа аалырпшуеит. Автор, Физеи Асидеи рхаѡсахьяла иахлырбоит апсуа иламыс ахаракыра, апсуара амчхара шдуу, апхѡыс лдоуха ауаатѡыѡса рышьаѡгылараѡы акырза шатцанакуа. Анхѡеи аѡацеи рхымѡаѡыгашья ауп изыбзоурахаз пхьякатѡи аизыказаашьякѡагы, икалаз ухѡан-схѡанкѡа ирмоуит нцыра, Зосим иахь ирымаз абзиабара пымкхазеит, еихагы аеартбааит.

Ачымазаѡ ахѡышѡтѡыртѡа акны дахышьѡтаз уахгы-ѡынгы иааидымшѡо идтѡалаз Асидеи Зосими зегы ицѡаршьон, еихарак уамашѡа дырбон Асида. Урт илакѡыршьон уи лфырпхѡысра, дзыкѡшѡаз арыцхара леатцамырхакѡа, гѡакажара камцакѡа, лыпшѡама игѡы ахышьѡылхуаз, дахыгѡцаралкуаз. Хьымца «лыда пстазаара имамызт, аха лара длеигзон, дрыцхаишьон», зегы агѡра идыргон дшыбзиахоз ала, аха агѡра изгомызт, убри акынтѡи дшѡон адунеи аѡы зегь реиха бзиа иибоз, дзыхзызаауаз ипхѡыс дразкыдеитѡыр хѡа. Лѡааѡа рахь дгьежыырц анлабжьеигалак, лара лкѡынтѡи еснагь иахауа ажѡакоуп «суцыпсыроуп». Хьымца изы ари аразкѡа зегы иреихан, убри ажѡа абзоурала ишьапгы дыкѡылоит, азѡы хѡа икыѡа даарылагылоит.

Асидеи Хьымцеи апстазаарашка икарцаз рапхѡатѡи ршьаѡа маншѡаламхазаргы, рыбзиеибабара абзоурала зегы тышѡын-тѡалахоит, Хьымца иакѡзар еицырдыруа пхьярцархѡаѡны дка-

лоит, Асида лхы-лыпсы дамеигза ахѡыцкѡа атцара длыртѡоит. Атцыхѡтѡаны, апстазааратѡ «пшышѡаракѡа» ирхыжыны, Хазшаз драѡеишьѡоит ахшара – ахатцарпѡыс. Уи Хьымца иблакѡа ихоуп, ипстазааратѡ мѡа еихазхауа иакѡны дыкѡуп. Ари аѡыза ана-сып акалара алшеит Асида лкѡышреи лычхареи ирыбзоураны. Баша ирхѡом, апхѡыс лоуп ахѡышѡара еикѡырхѡыс икоу хѡа, ииашатѡкѡаны апхѡыс лыбзоурала еикѡхеит ѡааѡарак, уи иаиуит анарха.

Асида лхаѡсахья аѡааѡара реизыказаашья иадхѡаланы иаарпшызар, Шара лхаѡсахья – акомѡареидгылаа рапхьягылаѡык, ажѡлар рынхашѡа-чашѡа иагѡылагылоу, асовет пхѡыс гѡеи-цамха, Саѡанеи-Гѡашья дылфыцыркѡаны даарпшуп.

«Бзыптѡи аповест» акны Шара ихадароу аролькѡа руак налыгзоит, лхаѡсахьяла даабоит асовет пхѡыс илымаз амчхара, аѡазара. Лара зегы лзызырѡуеит, афбатѡи абригада еихабыс дамоуп, лара лоуп ахаблаѡы афымцалашара аазго, амѡа катцо, убас лхабла иахѡаша аускѡа раѡѡаны еиѡылкаауеит.

Зосим Хьымца ахѡшѡтѡыртѡахь диманы данѡо, аамѡала хѡа илзаанижыыз абригада, иаарласны еихабыс дарѡоит, зегы еицѡакны бзиа деицырбоит лыуаѡышьеи, лаазашьеи, лафхѡашьеи, лусушьеи рзы. Рапхѡатѡи амшкѡа инадыркны напы алыркуеит ихадѡу аускѡа рынагзара. Урт ирылтѡшѡахоит Хьымца амашѡыр дакѡшѡаанза дзышьѡтаз афымцалашара амѡангара. Ускан Шара ахаѡа дрывагыланы аус луан, ашьакакѡа раагараѡоума, афымцаѡахѡакѡа рымѡангараѡоума, иахьябалак дрывагылан. «Лмагѡ дукѡа кылп-кылп рыхга, ахѡынѡѡеи аси реилакашьра далан иахья хѡлаанза Шара»<sup>1</sup> лхѡоит авторгы. Аколнхаѡа ирыхѡаша дашьѡоуп еснагь, аха уи аамѡазы лыпсеипш бзиа илбо Зосими лареи аицѡыхышѡашѡахара иаѡын, уи зыхкѡазгы лымѡарсра ауп. Шара дымѡазырсыз Рамиз Бганба дшылѡахымыз анеиликаа, ихала дир-гьежыуеит, уи лыцкѡареи, лыуаѡреи рѡѡы бзиазаны идыруан, насгы Шара лказшьа даѡшѡон, хазы иѡахымхеит бзиа иибоз аѡыпхѡа лыпстазаара аѡакѡара. Аха Зосим дизеилымкааит Шара, иланаимыжыит ари аус, ихышѡашѡахара иабзоурахоит Шара анаѡстѡи лыпстазаарагы.

<sup>1</sup> Тарба Н.З. Учкѡыннат. – Акѡа, 1985. Ад. 318.

Шара илцьюушьаша иреиуоуп, дымцазырсыз Рамиз акомфе-реидгыла далырцарц азы азцаара анықадыргыла дидгыланы дахьцэажэаз, избанзар усқан амцарсра, ашьоура, ағычра ухэа рзы акомфареидгыла иалырцон, ашьауғэа рықадыршэаргыы қалон. Аамта ус иқан. Шара илыбзоураны «еиқалырхаз» ауағы анафстэи ахтысқэа рфы зыхьз-зыпша неиуа азэ иакэхоит. Уи иуафреи иб-зиабареи ағыжэара ргоит идунеихэагышрафеигыш, ихатэ гьста-заарафгыы.

Шара лыбзоурала рколнхара ағыхьагылара аман, лдыррақэеи леилкаареи цаулан, насгыы илдыруан аколнхацэа ирыгыз-ирыб-заз, урт иртахыз. Уи иалцшэахоит аколнхацэа реизарафгыы дымшэа-дмырха дықэгыланы ақытсовет аихабыра рыгхақэа ахьралхэо. Бзып ақытазы ари рагыхьатэи хтысын. Ацэажэлар рфагыхьа агыхэыс дықэгыланы рагыхьаза акэны уажэы дцэажэон. Уи лықэгылара гэышьтыхган, имфакэцаган илышьтанеиуаз ахэсақэа рзы, хазы ахацэа рзынгыы ифыргышыган.

Аповест ағны иалкаау атыгы змоу, разкыла аханатэгыы еизшаз Шарей Зосими рымфакэа хазхоит, ажэытэ цасқэа ирызхэыцуаз, агыжэара рызтоз Зосим агыстазаара дацэхьатцэеит, инапы иакыз иразкы ицэоит наунагза. Бзия иибоз атыгыха, дымцадырсын хэа мап лцэикуеит. Аха нас дахьхэын фыц данлышьтала, иахауеит Ша-рей Рамизи рыгыстазаара шеилартцаз атэы.

Шара агыстазаара фыц иашьашэалоу, ианаало тыгыхауп, аамта леақэыршэаны лхы мфэпылгоит, уи азоуп илачэпнукылаша акгыы зықам. Агэымшэареи афыргыхэысреи злоу Шара илоуеит аразкы бзия, иара убас дызланагалаз ақытафгы ақытсовет еихабысгыы далырхуеит. Ажэакала, Шара игэгэоу, агэамчи алшарей змоу гыхэызбоуп. Лыгыстазаарафгыы акыр уадафэра лхылгазаргыы, зегыы дыриааины амфэа иаша анылара лыллыршоит. Луаажэларратэ усур-а инаваргыланы, иагылцоит ацацэара бзиягыы, уи абзоурахеит леилкаара атцаулар.

Агысуа сахьаркыратэ литературафгы ицэыргоу ахафсахьақэа зегыы аки-аки еипышым, ак атцкыыс ак еигыуп, дара аагоуп иахьей-уахеи хазлагылоу хэгыстазаара ағнытэи, хдунеихэагышышьагыы иағэырчахоуп. Агыстазаара ағнытэи иаагоу хэфсахьақэоуп Матциса, Асида, Шара. Урт гысабарала рыгэгэара инамаданы доухалагыы

ибеиоуп, ицаулоуп, ирдыруеит иахьатэи амш анафс уатэтэи амш-гыы шыкоу. Аамта фыц иацааиуеит, рытрадициақэа ирейцаханы, ишьтыхны иркуп. Урт роуп рыгыстазаарагыы хэаакэызтцо. Аламыс, абзибабара, ацацэара рызхэыцра, гыхьақа анагышра – абарт роуп урт рыгыстазаарафгы ахра зуа. Матцисей, Асидей, Шарей ирыб-зоураны агыстазаара даеа блакы ала хэхагышуеит, абзибабара акэзар, даеакала хазнеиуеит, еилахкаауеит рдунеихэагышышьа ахы ахьытнахуа аламыс афгы шакэу. Дара лабжэагафцоуп иахьатэи, уатэтэи агыстазаарафгыы.



---

---

## С. Кварацхелия

Сухум

### **ХЕТТСКИЕ И ГРЕЧЕСКИЕ МОТИВЫ В ПОЭМЕ «ЗОЛОТОЕ РУНО» МУШНИ ЛАСУРИА**

Поэма «Золотое руно» современного поэта Мушни Ласуриа относится к значительным памятникам абхазской литературы. Основу произведения составляют два совершенно разных мира: хеттский и греческий.

Греческая тема в поэме представляет один из сюжетобразующих факторов: в центре эпического полотна – сказание о золотом руно. Хеттская же тема формирует художественный мир произведения со всей его национальной самобытностью.

По словам автора, произведение «Золотое руно» создавалось не только (и не столько) как оригинальная интерпретация знаменитого мифа, но и как национальный эпос, воплощающий воспоминания о древнейших традициях. М. Т. Ласуриа изучал исторические источники, устно-народное творчество, что отразилось в целом ряде эпизодов поэмы. Обращения к историческим деталям и этнографическим подробностям придали поэме дух древности. Например, создавая главу «Клятва», поэт был вдохновлен описанием официального акта присяги из книги чешского ученого Войтеха Замаровского «Тайна хеттов»:

«Перед выстроенными рядами пехоты, вооруженной копьями и мечами, и воинами боевых колесниц с пиками, луками и щитами под пение труб и барабанный бой появлялся военачальник со священнослужителем. Ответив на общее дружное приветствие, военачальник приказывал сделать пять шагов вперед воинам первого ряда, клал им в руки пивной хлеб, из которого, после того как он

был размолот и подвергнут дальнейшей обработке, приготавлилось пиво, и провозглашал: «Как этот хлеб, пусть будет размолот изменивший своей присяге!». Войско хором отвечало: «Да сбудется!». Потом он давал им солод со словами: «Как бесплоден этот солод, которого нельзя употребить ни на посев, ни на выпечку хлеба, пусть будут бесплодны и жена и скот изменившего своей присяге!». Затем приказывал принести женское платье, кудельник и зеркало: «Пусть станут женщинами те мужи, что нарушат свою присягу, пусть носят женскую одежду, а вместо оружия – кудельник и зеркало!». Наконец, он выводил слепого и глухого: «Пусть ослепнет и оглохнет изменивший своей присяге!». Собравшееся войско каждый раз отвечало: «Да сбудется!». Разве эта драматическая сцена недостойна пера Толстого, кисти Веласкеса, музыки Бетховена?<sup>1</sup>

А вот поэтический отклик на этот отрывок из поэмы Ласуриа:

*И вот появилась одна колесница,  
Стоит на ней Мрын,  
Предводитель колхидцев:  
– «Все эти крупыцы раздробленных зёрен  
Лишились той силы, чей дух житнетворен.  
Зерно жерновами растёрто сурово,  
И прежним ему не сделаться снова.  
Предавший Отчизну, будь стар или молод,  
Да будет, как это зерно, перемолот!».*

*И все, что пришли сюда, став ополченьем,  
Жестокою клятву твердят с увлеченьем...*

Далее:

*– Мы держим в руках обгорелые зёрна,  
Утраченных свойств не добыть им повторно!  
И вот что случается с ними со всеми:  
Ростка уж не даст обречённое семя!  
И жизнь не продлится – не жди урожая,  
Всходящего, славу земли умножая!*

---

<sup>1</sup> Замаровский В.. Тайны хеттов. М., 1968.

*Изменник да будет отторгнут от рода!  
Пусть скот его также лишится приплода!..*

*– «Кто волю предать и Отчизну способен,  
Да будет осмеян и женоподобен!  
Пусть носит он женское платье при смехе  
И зеркальце держит, забыв про доспехи!  
Забывший о клятве в час ярости вражьей,  
Пускай занимается шерстью и пряжей!» – <sup>1</sup>*

Используя хеттский мотив, Ласуриа пытается осмыслить многовековую историю своего народа, которая, по его мнению, неразрывно связана с историей хаттов и хеттов. Родство языка хаттов с языками абхазо-адыгского мира Кавказа ныне считается доказанным фактом, так же как и влияние хаттов на создание хеттского государства Древней Малой Азии (на территории нынешней Турции). И на мой взгляд поэт был вправе использовать этот древний источник. И борьба за золотое руно здесь становится символом поисков собственных истоков.

Греческий сюжет о золотом руне, включенный в новый контекст, претерпевает существенные изменения, а трансформация образа Медеи их показательно демонстрирует.

Авторы, обращаясь к сюжету о походе аргонавтов, как правило, не выделяют в качестве главного образ Медеи, которая помогла герою Ясону добыть золотое руно (в отличие от сюжета о Медее-убийце детей, где Медея – всегда главный персонаж). Поэмы Аполлония Родосского (III в. до н.э.) и современного абхазского поэта М. Ласуриа сближает новаторский подход к воплощению образа Медеи. Новаторство Аполлония в том, что он сделал девушку одним из действующих персонажей героического эпоса и уделил внимание миру ее чувств и переживаний. Ласуриа же предлагает необычную трактовку известного сюжета, внутри которого переосмысливается и образ Медеи.

<sup>1</sup> Ласуриа М. Золотое руно. Поэма. Перевод М. Синельникова. М., 2014.

Поэма Аполлония была задумана автором как длинное эпическое повествование, как эпос о героях, которые под предводительством Ясона добыли в Колхиде золотое руно и привезли его назад в Элладу. Александриец делит поэму на 4 книги. В первых двух – описываются сборы и путь в Колхиду, III книга посвящена приключениям и обстоятельствам добывания золотого руна, а последняя рассказывает о бегстве из Колхиды и о возвращении в Элладу.

«Золотое руно» М. Ласуриа по замыслу – патриотическая поэма, и её главная тема – судьба самой Абхазии» (переводчик поэмы Михаил Синельников). В известной истории об аргонавтах отражается драматическая судьба абхазского этноса, которому за его многовековую историю нередко приходилось отражать натиск врагов, защищая свои интересы. «Золотое руно» разделено на 11 глав, из которых условно 4 не теряют связи с классическим сюжетом.

Несмотря на некоторое сходство фабулы двух рассматриваемых поэм, в интерпретации ключевых образов Медеи и руна сохранилось мало общего.

Медея Аполлония Родосского – один из центральных персонажей «Аргонавтики». Она впервые предстает перед читателем в 3 книге поэмы очень юной и целомудренной. Когда в Колхиду прибывают аргонавты, Эрот по просьбе Афродиты пускает свою стрелу прямо в сердце Медеи, и она влюбляется в Ясона. Самым сильным эпизодом произведения является описание постепенно вырастающего чувства Медеи к Ясону, ее беспокойного сна и ее колебаний:

...Медея

Также к себе удалилась, но в сердце ее бушевала  
Буря смятенья того, что всегда пробуждают Эроты.  
Все, что случилось сейчас, чередой пронеслось пред глазами:  
Видит, каков он собой и какую он носит одежду,  
Как говорил, как сидел на скамье, как он встал и к порогу  
Шаг свой направил. Краснея, созналась она, что навряд ли  
Кто-либо равен ему. А в ушах непрерывно звучали  
Голос его и слова, что сказал он, подобные меду.

Медея Мушни Ласуриа тоже непосредственно включена в событийный ряд. Практически во всех эпизодах Ласуриа упоминает о

ней, но подробно останавливается лишь во второй главе, где идет повествование о страданиях Медеи в Элладе, и в последней главе, посвященной возвращению Медеи на Родину. В «Золотом руне» образ Медеи полностью трансформируется. Медея из помощницы превращается в пленницу Ясона; она не ослеплена любовью к элину, в «Аргонавтике» же – это один из движущих мотивов сюжета.

В изображении развития страсти Медеи Аполлоний, как считает исследователь Грабарь – Пассек, «показал весь свой талант и искусство психологического анализа, которому его научила трагедия, лирика и современная ему поэзия малых форм; здесь он действительно достиг большого напряжения и выразительности». Александрийский поэт демонстрирует внутренний конфликт Медеи, подробно описывает смену ее настроений, она в разладе с собой, – мечется в выборе между любовью к Ясону и верностью к отцу:

*Носится с места на место, туда и сюда устремляясь,  
Так и в девичьей груди, трепеща, волновалось сердце;  
Слезы лились из очей от жалости, и непрерывно  
Мучила скорбь и по телу огнем разливалась, внедряясь  
В нежные жилы и в нижнюю часть головы до затылка,  
Там, где всего оощутимее боль, едва лишь Эроты  
Неутомимые в сердце людское забросят кручину.  
То говорила она про себя, что волшебное зелье  
Даст, то опять, что не даст, но и жить не останется тоже,  
И через миг, что и зелья не даст и сама не погибнет,  
Но что спокойно сносить судьбу свою скорбную будет.*

Абхазский же поэт показывает характер своей героини с помощью одного большого монолога, в котором мы видим ее страдания на чужбине:

*Отчизна, сыпсыкура, ты пред глазами!  
Где ж небо твое? Здесь я брошена в пламя.  
И в теле стрела, глубока моя рана,  
Мне горько, что злые чернят меня бранно.*

Медею Ласуриа мучает не та любовь, которую мы видим в «Аргонавтике» Аполлония. Вспомним, что «Золотое руно» – патриотическая поэма, в ней на первый план выходит не любовь к мужчине, а любовь к Отчизне. И ласуриевская Медея – не предательница, не братоубийца, а насильно увезенная пиратом – Ясоном женщина. И в этом ее главное отличие от аполлониевской Медеи.

Несмотря на это отличие Медеи обеих поэм близки друг другу силой характера: в обеих поэмах героини не согласны смириться со своим положением. В «Аргонавтике» Медея бунтует против отца, а в «Золотом руне» – против воли судьбы и против Ясона. В этом смысле обе поэмы представляют решительную, поступающую по собственному произволу женщину.

Аполлониевский психологизм вводит читателя во внутренний мир персонажа и показывает переживания героини подробно и глубоко. Для Аполлония нет тайн в душе Медеи – он знает о ней все, может проследить детально внутренние процессы, он даже вторгается в область ее снов, и, конечно же, может объяснить причинно-следственную связь ее поступков. И объясняет он не логосом, а эросом. Аполлонию важно показать, «что страсть может толкнуть человека на преступление, за которым неминуемо последует расплата» (Грабарь – Пассек). Этот тезис поэт представляет, вводя в действие богов (например, в 3 книге появляется Зевс и требует, чтобы Ясон и Медея искупили свою вину).

Однако очевидно, что для Аполлония роль божества утратила свое традиционное значение. Как отмечает Грабарь-Пассек: «Эти персонажи являются не живыми богами, а именами, прикрывающими поступки главных героев». Другой исследователь творчества Аполлония, Наталья Чистякова пишет: «Со временем божественное вмешательство стало достоянием художественного сознания, т. е. подверглось метафоризации, о чем свидетельствует «Аргонавтика».

Абхазскому поэту важно показать иное: что не героиня решает свою судьбу, а рок/божество. Ласуриа не вводит в развитие действия образ Божества, но следует традиционному принципу «отображать только силу божества». В поэме Ласуриа воля божества – неоспорима. Эта мысль ярче всего выражена в главе «В пещере»,

которая повествует о мучениях Абраскила (абхазского Прометея), пытавшегося тягаться с Верховным Богом, и в итоге оказавшейся прикованным в пещере.

Своеобразие трактовки образа Медеи у Ласуриа выявляется при обнаружении неразрывной связи с образом золотого руна. В «Аргонавтике» руно отводится немного места, хотя Александрийский поэт впервые упоминает золотое руно в самом начале повествования:

*Феб мой! С тебя начиная, я вспомню о славе героев  
Древлерожденных, которые, Пелия следуя воле,  
Между темными скалами и по пучинному Понту  
Быстро прогнали корабль Арго со скамьями на диво,  
Мысля назад привести в Иолк руно золотое.  
Пелию сказано было, что ожидает в грядущем  
Лютая доля его: погибнуть от человека,  
Кто однобутым придет к нему в землю Иолка.  
Лишь Ясона Пелий узрел, тотчас же задумал  
Горестный путь для него в надежде, что в море погибнет,  
Иль сгинет в дальних краях средь людей чужеземных.*

В первой книге поэмы Аполлоний не показывает никаких свойств руна. В начальных строфах он говорит о том, что Ясон отправляется в Колхиду за шкурой барана, которая больше не упоминается. И мы можем сделать вывод, что Пелий посылает Ясона за руном не потому, что оно обладает какими-то чудесными свойствами, а потому, что Пелий, увидев «обутого на одну ногу человека», вспомнил предсказание, что его, Пелия, «ожидает лютая доля» погибнуть от этого человека. Итак, правитель Иолка испугался за собственную жизнь и чтобы избавиться от Ясона отправил его в Колхиду за золотым руном, в надежде, что Ясон там примет верную смерть. И в первых двух книгах интерес автора направлен не столько на руно – «предлог» похода аргонавтов, сколько на сборы и путешествие.

В поэме Ласуриа тоже Руно упоминается в самом начале повествования, но автор, введя его в начале повествования, не рас-

стается с ним до конца поэмы. В отличие от Аполлония, который немногословен в описании Золотого руна, Ласуриа наполняет этот образ множеством свойств, причем известных не только из греческого мифа, но и из абхазских народных преданий. К примеру, по преданию, золото на Кавказе добывали, погружая шкуру барана в воды золотоносной реки; руно, на котором оседали частицы золота, приобретало большую ценность. Во второй главе поэт обращается к этому обычаю:

*В потоки, что золотом были богаты,  
Руно опускали – в зыбей перекаты.  
Немало к руно под водой прилипало  
Простого песка и крупинок металла.*

Руно для колхов, в поэме Ласуриа, – это святыня, однако оно утрачивает свои чудесные свойства вне Колхиды. Автор передает нам, что «сокровище осквернено» и руно перестает быть святыней, и более того, оно загадочно исчезает. Такая трактовка образа золотого руна близка к запечатленной в греческом мифе: руно – это символ силы и могущества, богатства и славы.

Отметим также, что в поэме Ласуриа образы руна и Медеи реализуются в единой системе координат. У Ласуриа это два главных образа, которые встречаются на протяжении всей поэмы и которые невозможно рассматривать отдельно. Автор задает мотив их единства в самом начале поэмы:

*Уж нет ни Руна, ни Медеи отныне...  
Они ведь едины, две равных святыни!*

Абхазскому поэту важно показать, что колхи одинаково поклоняются и руно, и Медее, у руна и Медеи – общая судьба: их похищает пират – Ясон.

Далее линия единства как бы разрывается: руно исчезает загадочным образом. Но это всего лишь мнимый разрыв; в фантазмагорической главе «Колхидская свадьба», Ласуриа дорисовывает как образ Медеи, так и образ руна, рассматривая их не в единой системе координат, а как единое целое:

*К Медее-сестре, ритм лелея напевный,  
Приблизился он, – стало пляшущих двое...  
О, как величавы царевич с царевной!  
И плещет под ветром Руно Золотое.  
Медея вся в золоте, вся в златоткани.  
Краса неземная пьянит, пламенея...*

И далее:

*...Медея...  
Подобно предвестию счастья и мира  
Явление твоё, златотканое платье.*

Подводя итог, подчеркнем, что в поэмах «Аргонавтика» и «Золотое руно», разделенных более чем двумя-тремя тысячелетиями, именно образ Медеи подвергся сильнейшей трансформации. Героини оказались почти полемически противоположны. Александрийский поэт прославил влюбленную девушку, а абхазский – несгибаемую личность, патриотку. И последняя названная версия – самая непривычная европейскому читателю трактовка образа Медеи.

---

**Т.А. Чурей**

*Сухум*

## **НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ТАНЦЕВАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ ЧЕРКЕССКОЙ ДИАСПОРЫ В ТУРЦИИ**

Фольклорный танец – одно из проявлений народного творчества. У каждого этноса он имеет свою структуру: накапливаются традиции, совершенствуется хореографический язык, пластичность, выразительность и соотношение с музыкой. Существует деление танца на культовый и бытовой.

В основе становления и того, и другого, лежит психоэмоциональная обусловленность моторики человека. Исследователь Т. Энрюс в своей работе отмечает, что каждое движение и жест приводят к электрическим изменениям в теле, и мозг, центральная нервная и мышечная системы преобразуют музыкальные ритмы и форму движения, что позволяет нам расширять традиционное восприятие мира<sup>1</sup>.

Танец организован в пространстве и времени в единую композицию, тесно связан с музыкой, а также с традиционными костюмами, которые обуславливают характер движения и манеру исполнения. Возникновение танца относится к глубокой древности, когда движение было непосредственно выражением сильных эмоций, чаще положительных. Танец состоит из множества движений и потому в формировании человека современного физического типа существенную роль, на наш взгляд, играл именно этот вид искусства.

Сценическая танцевальная культура не останавливается в своем развитии: не ограничиваясь традиционными, старинными танцами, часто дополняется новыми эстетическими нормами, доставляющими

---

<sup>1</sup> Аргун, А. Народные танцы абхазов. – М. 1999. С. 84.



удовольствие и воспитывающими вкус. Однако при этом важно не растерять колорит танца и его национальную самобытность.

В последние годы фольклористы, искусствоведы, музыковеды, хореографы активно занимаются исследованием фольклорного танца, что свидетельствует о естественном стремлении добраться не только до истоков его зарождения, но и понять то общее, что передавалось от поколения к поколению, от цивилизации к цивилизации.



г. Стамбул, кавказское сообщество

ной общеадыгской культуры. Пути становления профессионального искусства сценического танца адыгов диаспоры были весьма своеобразны.

У адыгов была распространена ритуальная и культовая поэзия, посвященная различным божествам, семейно-бытовая обрядность, в которых наряду с другими компонентами, словом, пением, выразительным жестом, движением формировались элементы будущего танца. Древние формы народного творчества, нартские сказания, материалы и записки путешественников, историков-исследователей подтверждают, что хореографическая культура адыгов связана с историей народа. Следует отметить, что в жизни адыгского этноса существовали разные периоды. Трагедия мухаджирства (переселения) адыгов привела к значительным потерям в области культуры

<sup>1</sup> Ramazan, M. Kafkas halk dansları öğrenme teknikleri. – Ank. 1985.



вообще и в танцевальном искусстве, в частности. Так, к примеру, не удалось восстановить те элементы танца, которые были забыты на чужбине. Значительная часть черкесов, проживающих на территории Турции, пыталась сохранить свою уникальную танцевальную культуру. В разные исторические периоды, несмотря на трудности, народ не забывал свои обычаи и традиции. Можно сказать, что с 1864 года (год изгнания черкесов из Кавказа в Османскую империю) появилась новая диаспорная адыгская (черкесская) культура.

Культура диаспоры долгое время была изолирована от своей исторической родины. В 1908 г. в Стамбуле было создано черкесское общество, куда входили представители черкесской интеллигенции северокавказской диаспоры. Они ставили перед собой культурно-просветительские и исследовательские задачи. Члены общества на высоком профессиональном уровне занимались историческими, этнографическими, фольклорными и лингвистическими исследованиями. Результаты этой деятельности публиковались в еженедельной восьмиполосной газете «Гъуазэ», а также в книгах, брошюрах, бюллетенях, журналах и других изданиях. Одновременно с обществом в Стамбуле была открыта черкесская школа с преподаванием адыгского языка, адыгских танцев, музыки. В черкесское общество входили не только адыги, но и представители интеллигенции других диаспор Северного Кавказа. В 1917 г. из Турции на Кавказ была направлена группа людей, с целью обучения их хореографии. Это был первый шаг в профессиональной подготовке кадров в области сценического танца адыгов диаспоры.

Особенно ценными по настоящее время остаются теоретические труды Рамазана и Аталыка, которые и на практике познакоми-

ли зрителей-адыгов диаспоры с подлинно-традиционными адыгскими танцами на сцене.

Танцевальное искусство адыгов – многоплановое разностороннее явление. Интенсивное развитие сценической танцевальной культуры адыгов в Турции охватывает период с 1945 по 1975 гг., когда с помощью знатоков адыгского танца из России, были восстановлены такие хореографические танцевальные жанры, как: обрядовые танцы (с традиционным сюжетом), бытовые танцы (специально разработанные для сценического фольклора: кафа (къафэ) – Кафачэх, лирические танцы. Состав исполнителей мог быть парным или парно-групповым. Переселенцы с Кавказа внесли большой вклад в сохранение и развитие народных танцев. Среди них были известные фольклористы, музыканты, хореографы: Эльбрус Гайтаоглу, Хашим Сотей, Мусса Рамазан, Али Сююнч и др. Становление сценического танцевального искусства в среде турецких адыгов можно разделить на следующие периоды:

1945-1955 гг. – период подготовки профессиональных кадров, собирания фольклорных материалов и создания танцевальных коллективов;

1955-1965 – период разработки постановок сценических танцев (разновидности танцев);

1965-1970 – период появления ансамблей, групп – первый шаг к полупрофессиональному танцевальному искусству;

1970-1975 – период становления профессиональной хореографии (театрализованного танца).

Эльбрус Гайтаоглу – выдающийся постановщик, проявивший себя в разработке рисунка и композиции танца. Высоко оценивалась и деятельность дагестанского балетмейстера Рамазана Муссы, который поставил дуэтный и групповой варианты танцев «Исламей», «Шешен». Эльбрус Гайтаоглу и Рамазан Мусса активно использовали в таких танцах, как камарыфэ, шынга, лезгинка, народные игры и ежю – песенное сопровождение. Руководимый ими ансамбль ставил и целые развернутые фрагменты из нартского эпоса: «Созареш», «Сосрыко», «Шыблэудж» и др. Также в 1950-1955 гг. в репертуар ансамбля входили танцевальные мотивы, «наигрыши» других кавказских народов – лезгинка, исламей.

Немного позднее в руководство ансамблем был приглашен Хашим Сотей, который поставил парную и дуэтную лезгинку. Танцы, поставленные Эльбрусом Гайтаоглу, Муссой Рамазаном, Хашимом Сотей и Муратом Дагыстанлы, сохраняли, в основном, традиции народного исполнения.

1945-1955-е гг. в Турции – это период постепенной демократизации общественного политического режима. В целом такая ситуация позволяла поддерживать этническую идентичность в диаспорах черкесов на более высоком уровне. Этот период был еще и началом становления творческих союзов. В 1946 году создается первый профессионально-художественный коллектив Стамбульского Адыгского общества «Звезды Босфора». В состав него вошли танцоры из разных городов и сел Турции. Многие из них хорошо знали национальные танцевальные традиции. Первая программа ансамбля состояла из традиционных старинных адыгских танцев уджхэш удж, тлурьтл удж, къафэ, лъапэрисэ. Вскоре ансамбль расширил свой репертуар и включил в него общекавказские танцы: лезгинку и исламей.

В 1965-1970 годы ансамбль «Звезды Босфора» активно участвовал в концертах, которые проходили в различных районах и селениях Турции. В 1970 году 30 марта открылась художественная национальная студия при Адыгском Хассе им. Шамиля (Samil Vakfi). В 1955-1965 гг. появляется другой танцевальный коллектив «Эльбрус». Часто коллективы работали вместе и давали совместные концерты. В свое время балетмейстер Али Сугунч расширил число участников танца уджныху и первым сделал номер достоянием зрителей в исполнении ансамбля «Эльбрус». Танец имел огромный успех, как в Турции, так и в Сирии, Иордании, получил новую жизнь и, шагнув из глубины национальной архаики на профессиональную сцену, не потерял своей былой красоты и содержания.

На основе народной легенды в 1974 году хореографом Муссой Рамазаном был поставлен шуточный театрализованный танец «Кысканч». Идея танца заключалась в показе/разъяснении через танец таких основополагающих для каждого адыга понятий, как лъыгэ (мужество), нанэ (честь, совесть), нэмыс (почтительность).

В целом общественно-политическая ситуация в Турции в течение этих лет позволяла развиваться сценической танцевальной культуре диаспор. Однако после 1974 г. диаспорам было запрещено создание общественных организаций и различных центров.

В 1970-1972 гг. общее количество танцоров в ансамбле «Эльбрус» было 42 человека. В течение года положение ансамбля улучшилось, репертуар значительно обогатился. В него были включены новые произведения, особенно общекавказские танцы: шымга (осетинский танец), лезгинка, исламей, а затем и новые, ранее не исполнявшиеся, адыгские танцы: турыту кафа, тлеперыфе, шыру кафа, пшаше кафа, удж, уджхэш, уджпух, уджхурей, и др. Танцы были поставлены по бытовым, игровым и сказочным мотивам.

В стамбульском культурном обществе им. Шамиля, хореографом-постановщиком и музыкантом долгое время работал Мурат Дагыстанлы. Когда он приехал на учёбу в город Стамбул, там существовали две адыгские общественные организации в районах Багларбашы и Султанахмед. Мурат Дагыстанлы работал в двух местах. Как музыкант он приобретал для Хасы разнообразные традиционные музыкальные инструменты, книги и фольклорные документы. Затем он создал первый оркестр адыгской музыки и театр. В его основной состав входили Селями Озбай, Юсуф Гюнтай, Джунейт Озан, Айше Алтай, М. Текин, Качкар и Суат Ялмаз.

В период с 1945 по 1975 гг. отношение турецкого правительства к адыгам было достаточно сложным. Но, несмотря на трудности, танцевальная культура адыгской диаспоры не останавливалась в своем развитии. Танец помогал сохранить адыгам свой этнический мир, национальную идентичность на чужбине.

С 1945 г., когда создавалось традиционное сценическое искусство адыгской диаспоры в Турции, шло накопление и аккумуляция всего самого ценного в жизни этноса. Адыгский сценический танец являлся и показателем общей духовной культуры.

В заключение мы хотели бы перечислить разнообразные танцы адыгов диаспоры, которые были поставлены с 1945 по 1975 гг.: Кафа – умеренный танец. Исполняется парой или группой танцоров. Характер танца неторопливый, изящный, грациозный, лирический. Кафачэх – умеренный танец, длинная кафа (обычно тан-

цуют на свадьбах). Кафачеш – умеренный танец, короткая кафа (исполняется на любых торжествах). Тлеперыфа – быстрый танец (обычно исполняется парой танцоров на носках). Загуса – умеренно-быстрый танец (исполняется парой танцоров, иногда одним парнем и двумя девушками). Этот танец имеет сюжет. Уджхурай – медленный танец (исполняется группой, обычно этим танцем закрывают свадьбу). Уджтурыту – умеренно-быстрый танец, пары движутся друг за другом по кругу. Уджхеш – умеренно-быстрый танец, выводящий удж. Уджпух – умеренно-быстрый танец. Зафак – умеренно-быстрый круговой танец (обычно исполняется после шуточных танцев). Джул – умеренно-быстрый танец, имеет сюжет. Танец был забыт на Кавказе, но благодаря хореографу Мурату Дагыстанлы был восстановлен. Нысашаудж – исполняется только женщинами, сценический танец. Впервые танец показала группа танцоров ансамбля «Звезды Босфора». В старину танец исполнялся во время показа невесты старшим женщинам, сопровождается пением. Танец сохранился в свадебных обрядах только у шапсугов и бжедугов.

Непрерывность процесса передачи традиционных национальных черт адыгского танца новому поколению прослеживается и в хореографической структуре, и в форме, и в сюжетах, и в характере исполнения. Эти танцы были показателем высокой культуры адыгов в Турции. Исполнители умели выразить в танце чувство национальной гордости, патриотизм.

---

**И.К. Кәәкәасқыр**

*Ақәә*

### **АФОЛЬКЛОРТӘ МАТЕРИАЛ АРЦАРА-ААЗАРАТӘ УСУРАҒЫ АХАРХӘАРА ШАЛЫРШАТӘУ**

Иахьа аґоурыхтә аамтә аґеаамтәк еипґшымкәә ианыццәкуа, амилаттә хаґера аґеаамтәк еипґшымкәә ианеиццәкуа, ианыуашәшәыроу, ианыпґсьеу, афольклортә традициякәә инартбааны ирызхьапґштәуп, ахархәара рыґтәтәуп хәә иґоуп аґеаанагара.

Еилкаауп, афольклортә материал аґцара, адырра – ауаґы имилаттә культура дахәтәкны иаазараґы, ихәтәра ашьақәыргыларәґы ишацхраауа. Дарбанызаалакґы ижәлар рытрадициякәә рмырз-ра, урт рыхьчара дазґлымханы иґалараґы, жәәхәарада, ахархәара аґахуп ибеиазоу афольклортә материал.

Убриазоуп, ашколқәә рґы арцареи-аазареи апроцесс аґы афольклортә материал алшарақәә ган рацәала ахархәара зарґто. Ара ихәатәуп, ианакәзаалакґы афольклортә материал хазла-цәәжәаз аусхаґы еснагь ишазхьапґшуаз. Аха, иахьатәи хәам-тә аґеа аамтәк еипґшымкәә атехнология ґыцқәә аланагалеит, ахәынґқаррақәә рыбжьара итрадициатәу ахәаакәә пґсьехеит, ами-лат рмилаґтра шыақәзыргыло, еиқәзырхо, еитцызхуа, изыртбаауа аресурсқәә мацхеит.

Сара сыстатиаґы салацәәжәар сґахуп атехникатә прогрес-си аглобализациеи раамтәзы ажәлар рхаґера, рыхдырра аиқәыр-хараґы дара ажәлар иапґырцыз рфольклортә материал аґцаралеи азыргаралеи ишалыршатәу, убриазы, арцара-аазаратә процесс аґы ихымпґадатәны афольклортә материал ахархәара аґара азцәара ақуалра амоуп.

Апґхьаза иргыланы – афольклор апедагогикатә лшарақәә ра-цәаны иамоуп. Арт апедагогикатә лшарақәә арцареи аазареи

усураґы инартбааны ахархәарала иалыршахоит амилат ркульту-ра, рдоуха, рытрадициякәә реиқәырхара.

Афольклортә материал аґы ауп иґәґәаны иахьарпґшу, иахьу-барґтоу амилат рдунеихәәпґшра, рыуаґышәара, рқьабз, рґас, рыпґ-ґарақәә. Афольклортә традициякәә шаґа рзааиґәахара, рґалархә-ра алыршахо, убриаґара иалыршахоит амилаттә культура, абыз-шәә, аґоурых реиқәырхара. Иара убриалаґы – амилаттә хдырра.

Ишдыру еипґш, афольклортә материал, афольклортә атради-циякәә апедагогцәә Иан Коменски иаамтә инаркны иазхьапґшуан. Цәа иаазгоит аґарауаа рыхьзқәә ари апроблематика иґызцәа-хьоу, иахьаґы аґарауаа рхы иадырхәо. Иаххәап, К.Д. Ушински, П.Ф. Каптерев<sup>1</sup> рхәтәкәә афольклортә материал аизгаґцәә иреиуан, апропаганда иаґын, анаґсанґы, иазырыпґхьазон амилат ркуль-тура ажәлар рытрадиция аґар раазараґы уасхырны иґазароуп хәә.

Ирацәоуп афольклортә материал аазаратә процесс аґы ахар-хәара иазку аґцәарадырратә усумтәкәә: К.С. Виноградов, Г.Н. Вол-ков, О.И. Капица, В.Г. Боико, В.Ф. Афанасев, Е.И. Литвин<sup>2</sup> ухәә уб. егь.

Аґар раазараґы, рхәтәра ашьақәыргыларәґы афольклортә материал иґанатцәо ацхьараара иазкуп анаґсантәи аґарауаа русум-тәкәә: А. В. Бакушински, Д. Б. Кабалевски, В.С. Кузин, Б. М. Неменски, М. М. Бахтин<sup>3</sup> ухәә уб. егь.

Еицырдыруа аґарауа ду, апсихолог Л.С. Выготски<sup>4</sup> иусумтәкәә рґы акырынтә дрылацәәжәахьан аґаґцәә рхәтәрақәә, рдыррақәә рышьақәґыларәґы афольклортә материал аґақы.

Иазгәатәтәуп иара убасґы, ацыхәтәантәи аамтәзы аґар раа-зараґы афольклор ахархәара апроблематика аґцәарадырратә ин-терес акырза ишыхаракхаз. Атәым хәынґқаррақәә рґы ирацәоуп

<sup>1</sup> Ушинский К.Д., Каптерев П.Ф. Педагогическая теория.

<sup>2</sup> Этнопедагогика: Учебник для студентов средних и высших педаго-гических учебных заведений. М., 1999.

<sup>3</sup> Бакушинский А.В. Художественное творчество и воспитание. М., 1925. С. 240; Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики: Исследова-ния разных лет. М., 1975. С. 504; Д. Б. Кабалевский. Прекрасное побуж-дает доброе. Эстетическое воспитание: статьи, доклады, выступления. М., 1973. С. 333; Кузин В. С. Психология: учебник для худож. уч-щ. / Под ред. Б.Ф. Ломова. 2-е изд., перераб. и доп. М., 1982.

<sup>4</sup> Выготский Л.С. Орудие и знак в развитии ребенка. М., 1984.



аихабыра, амчра ирыдыркыло адокументкэа, Азакуанкэа, апрог-раммакэа афольклортэ материал аиқэырхаразы. Ара ихэатэуп ИУ-НЕСКО ишаднакылахыоу афольклортэ материал ахычаразы Акт.

Ацарауаа иазгэартеит, афольклор иамоу апедагогикатэ потенциал инагзаны ахархэара алыршазар ауаажаларра еиднакылоит, иаргэгэоит хэа.

Афольклор апедагогикатэ потенциал аазаратэ процесс ганра-цэала еиғенакаауеит, иаххэап: ацащцэа ацэащсиркэа рылазаара, ақьиара, агъшзара, ацэгъа-абзиа реищдыраара.

Ажэакала, афольклортэ материал цхыррагза дууп изызхауа ағар рхатара, рыхдырра, рмилац иахэтакны рышыақэгыларағы.

Хыхь ишазгэахтэз еигъш, афольклортэ материал изызхауа ағар раазарағы ицхыррагза дууп; итбаауп алшарақэа, апотенциал ажэлар рдоуха, ркультура, ртоурых, рбызшэа инартцауланы аилкаареи адырреи рзы. Аха абарт рнащсангы, афольклортэ материал цхыраагзоуп алитературеи атоурыхи рцараан. Иаагозар, афольклортэ материал алитература арбеиоит, алитературадырра, аилкаарағы ихархэагоуп.

Сара иахья сыстатиағы сазаатгылазом афольклори алитера-туреи рхеибартэара атэы, афольклортэ материал иахылғиааз алитературатэ щымтақэа. Акызатцэык исхэарц исстаху, афоль-клор алитература ааста кырза хара еихабуп, ақэра рацэаны иа-моуп, ажэйтэзатэи атоурых ааамта иалсны амилат ртоурыхтэ мша, ртоурыхтэ хағара, рыхтысқэа, рказшыа ачыдарақэа, рымаза, рыбзиа-рыцэгъа иара еигъш ицэырызго, изырызго мачуп.

Убриазоуп иахаразакгы ашколтэ программа изалагалоу. Иахья Апсны ашколтэ программағы иалагалоуп афольклортэ материалкэа алагартатэ класскэа инадыркны аихабыратэ класскэа рқынза. Иаххэап:

5 акласс акны – 10 саатк;

6 акласс – 10 саатк;

7 акласс – 10 саатк;

8 класс – 7 саатк;

9 класс – 5 саатк.

Атеориатэ материал – афольклори алитературеи реизыкэаашыа (А. Аншба) 10-тэи акласс – 1 саатк, иара убасгы, алитерату-ратэ лакэқэа, афольклор шыатас измоу арцагақэа иргэылоуп.

Ашколтэ программа иалоу афольклортэ материал жанр хы-рацэоуп: алакэқэа, ацуфарақэа, ажэапъкақэа, атоурыхтэ жэабжь-кэа, алитературатэ лакэқэа, ацъатэ ашэақэа.

Иааидкыланы хажэапъшуазар, алитературатэ программағы иамчзам афольклор ацаразы иазоужы асааткэа.

Афольклортэ материал ашколтэ программа иалаголоуп ахэыч-кэа рықэреи рыпсихологиеи ирыцаркуа, ирықэшэо. Ажэлар рыт-радициақэа, ркультура адырреи рцареи анащсангы арака хықэкы хаданы икоуп ацащцэа ражэахэа артбаара, рлексика ажэа ғыцқэа алагалара.

Иара убасгы, афольклор аматериал иалтцшэаны ацащцэа ирауеит: ацэажэаратэ культура, ахымщағашыа, рымч рылшара аилкаара, ахақэғэығра, ииашоу, ицоуроу аемоциатэ цэаннырақэа, аихаби-аитцби рдырра, егырт амилаткэеи дареи реизыкэаашыа, амилат культура иақэшэо рхы азыргара.

Афольклортэ материал иалхны имщағырго акласснтыцтэи аныхэақэа ажэлар рытрадициа еиха инартцауланы иднарцоит, ирныруеит, еилыркаауеит, ацащцэа рқыбащ аанарпшуеит, рса-хьаркыратэ щазара харанакуеит.

Аха, сгэы иаанагоит, ибеиоу афольклортэ материал еиха инар-тбааны ахархэара амазароуп аазаратэ процесс ағы. Хыхь иазгэа-таз апроблема – ағар раазарағы афольклор иамоу ацакы инадкы-ланы иугозар, иазгэататэуп, хашколкэа рғы, еихаразак, аазаратэ процесс ағы, афольклортэ материал ахархэара шмачу.

Ара ихэатуп, афольклортэ материал артцаратэ процесс иша-лагалатэу иазку атцаарадырратэ усумтақэа шмачу, иара убасгы, афольклортэ материал аазаратэ потенциал ацащцэа рызнагара иатаху артцащцэа рдидактикатэи рметодикатэи пгышэа шыпсыгеу.

Иара убасгы ихэатэуп, ашкол аазаратэ процесс ағы афоль-клор иамоу алшарақэа зегы иахынзахэтоу артцащцэа рғы адыр-ра шыкам, ишнагам. Артцащцэа ари апроблематикала иазыктам, артцага-методикатэ комплекс еиқэыршэам. Абри азцаара азба-рағы ибзиан хэа сгэы иаанагоит ацарауаа-афольклористцэеи аметодистцэеи русеицура алыршазар.

Ишдыру еигъш, иахья хашкол ағы ихамазам цхыраагзак афольклортэ материал ахэычкэа рызнагарағы артцащцэа лаазаратэ



усурафы лхы иалырхэаша. Имачуп ашкол афы адидактикәтә материал. Зны-зынла арцащәа имщәагырго аусхккәа ирныгышуеит амилат ркультура иацәтәыму аныхәақәа, мамзаргыы, иара асовет традиция ахаантәи акалендартә ныхәақәа.

Афольклортә материал иалхны ашколқәра иатданакуа ацхыраагза еикәыршәазар – ари даара иус бзиан хәа азысыгыхьазоит.

Иахьатәи аамта иакәшәо, аинтерактивтә технологиала иалшоит фольклортә урокқәа реиҫкаара. Иаххәап, атехника Форум театр ала. Афольклортә материал шыаҫас иазышыаҫатаны асценария кьаҫқәа шны, асцена мацқәа рықәргыларә дара аҫащәа алархәны.

Хыкәкыс иҫоуп афольклор ахь аинтерес рызцәыргара. Аха иҫоуп ауадащәақәа, аҫынгылақәа, иаххәап:

- афольклортә материал апедагогикәтә цакы харакуп, алшарақәа амоуп аҫащәа рестетикәтә гьама, рдоухәтә культура ашыақәыргыларәфәы, аха иахьатәи аҫҫазаара ицәырнаго, амасс-медиаәтә культурей атрадициатә культурей реиҫагыларә, арт ахырхарҫақәа рыщбагы реиҫыбаара, иахьаҫаху реиныршәара аусура мщәагысуазароуп ашкол афы;

- ихамазам атеориатә усумҫақәа, аҫҫаарадырратә статиақәа ахәыцқәа афольклортә традицияқәа рхархәарала раазара иазкны,

- ихамазам арҫага-методикәтә литература арҫафы лхы иалырхәаша афольклортә материал иазкны;

- иалацәажәазам, ахархәара рымазам ацыхәтәантәи иҫыцу аинтерактивтә методикәтә знеишыақәа аҫащәа афольклортә материал дырҫараан, афольклортә материал ахархәарала раазарафәы;

- арҫащәа разыҫаҫарафәы еиҫа инартбааны ахархәара амазароуп амилат ркультура адырра.

Арҫара-аазаратә процесс аҫны афольклортә материал ахархәара артбаара алыршаразы избатәуп анащәтәи азҫарақәа:

- апроблема иазкны анализи аҫагылазаашьей узырбо аилкаа аҫаҫара, афольклортә материал аҫащәа раазара апроцесс афы аперспектива иамоу адырра, аҫҫаара;

- афольклортә материал апотенциал арҫара-аазаратә процесс афы ишалыршатәу аметодикәтә знеишыақәа арҫащәа рыдгалара;

- аҫсуа жәлар рфольклортә материал шыаҫас иҫаҫаны арҫащәа рзы аметодикәтә цхырраагза аиқәыршәара.

Анащәсан, абра иҫәатәуп, афольклортә материал аиқәырхара, арҫиара Ахәынҫҫааратә политика ахыкәкы хадақәа ишрейуоу, Амилатә Доктрина афы иарбазароуп. Сгәы иаанагоит, иахьа уажәраанзагыы ирыдкылам Аҫсны Ахәынҫҫарра «Аҫара» Азакәан афы ахыкәкы хадақәа ируакхоит хәа амилатә культура аиқәырхара, арҫиара, аҫар атрадицияқәа амилат ркультуратә тынхәрылаазара.

Иаарласны еиҫкаатәуп ацхыраагза «Аазаратә процесс афы аетнокультуратә хырхарҫа алагалара» захьзу. Иныкәыргышны Ацхыраагза аҫакы сара сахәагышуеит абас: афольклортә материал, хымҫада, ахархәара, ауаажәларрафәы афольклортә материал уасхырс иаҫамзар аҫиара маншәалахом, изейҫыҫуам, аҫейгыш еилыргам, атәым культура иахьа еиҫа активра змоу, агрессивтә ҫазшыа змоу, еиҫа имариоу аҫыжәара агоит. Тәым культурала, тәым доухәла иахзеиҫаауам х-Аҫсуа хәынҫҫарра. Иара убасгыы ирызхәыҫтәуп ахәыцбахҫақәа рфәы рхы иадырхәаша ацхыраагзақәа.

Абасала, еиҫа ирҫаулары, асистематә ҫазшыа аҫаны афольклортә материал арҫарей аазарей рыпроцесс иалагалатәуп. Ари аусмщәагыҫатә иахьатәи хәамҫазы иахәгыы атуалра аҫоуп.

---

**С.А. Тапарова**

*Ақса*

### **НХЫТЦ КАВКАЗ АЖӘЛАРҚӘБИ АПСУААИ ДОУХАТӘ КУЛЬТУРАЛА РЕИЗААИГӘРА**

Ишдыру еипӳш, Кавказ иқәынхо ажәларқәа рқынтә апсуаа жьрацәарала иахзааигәоуп ашәуаа, адыгаа (адыг, ачеркъесқәа, ақабардаа). Адыга жәлари апсуааи реизааигәара шыақәзырғәгәо атоурыхтә фактқәа инарықәыршәаны, атцарауаа азәырфы ишазгәартәхьоу еипӳш, ажәларык рсахьаркыратә рфеиамтәқәагы еиқәфьртүеит.

Аха ари иаанагом егырт Кавказ ажәларқәеи ҳарейи ҳаицәы-хароуп ҳәа. Уимоу, аамтә цацыпӳхьаза иахзеипӳшу ачыдарақәа еиха-еиха апӳжәара рго иалагеит. Ари иузаанымкыло процес-суп. Ажәларқәа зегьы феоит рхатәы мфала, аха амилатқәа рыб-жәара аилатцәара иалтшәаны адоухатә культура абеиара иацлоит, еиқәауаа ажәларқәа ркультурақәа хеибартәауеит, еибарбзиоит.

Кавказ иқәынхо ашьхарыуа жәларқәа реизааигәара атәы ҳа-нахәоит абри афыза афакт: азқьышықәсақәа зхытцуа нартаа ре-пос еицырзеипӳшу доухатә бақаны ирымоуп апсуаа, абазақәа, ау-блаа, адыга жәларқәа, ауапӳсаа, ақарачқәа, абалқарцәа, ачеченцәа, аингәышцәа.

Ишдыру еипӳш, ажәлар рфеапӳшцәа рфеиамтәқәа ажәлар рдоу-хатә бақәа ируакуп. Ус анакәха, зфеапӳшцәа рфеиамтәқәа еиқәфьыз-түа ажәларқәа доухалагы еизааигәоуп, уи ауп зегьы ирыцкугы.

Аха афольклор афы мацара акәым ҳажәларқәа ахьейпӳшу. Кав-каз иқәынхо амилатқәа рсахьаркыратә литературақәа еифурпӳ-шуа уфааухар, лассы-ласс иупӳлоит еиуеипӳшым, зырфеиамтәқәа рыла адунеитә литература афонд зырбеиахьоу ашәкәыфәцәеи

апоетцәеи рырфеиамтәқәа ирнубаало атематикатә еишьашәа-лара. Иашоуп, темак афы ашәкәыфәцәа еиуеипӳшымкәа иаа-дырпӳшырц рылшоит урт ридеиақәа, рдунеихәапӳшышьа, ргәаа-нагарақәа. Аха ихадоу афымтәқәа иргәылоу ахшыфәцәк ауп: ахақәитразы ақәпӳара, ахыламырқәра, ауалпӳшьа анагзара, ла-мысла, патула азнеира, амилат ҳафьы амырзра, абзиабара азы-шәахәара ухәа Нхытц Кавказ иқәынхо ажәларқәеи апсуааи еицырзеипӳшу ашәага-загақәа.

Ҳахәапӳшып абарт атемақәа К.Ш. Кулиев ипоемақәа рфьы ишаарпӳшу, насгыи ҳарзаатгылап апсуаа литературафьы урт цакыла ирзааигәоу арфеиамтәқәа.

Иаагап, зыхьз-зыпӳша хара инафхьоу, абалқар жәлар рпоет К.Ш. Кулиев ирфеиамтә «Абзиабара апоема»<sup>1</sup>. Арақәа, автор ихацә ишазгәеитә еипӳш, ихы иаирхәоит абалқар жәлар рфеапӳшцәа по-езиа ахафсахьақәа, амотивқәа, уи аетнотопонимика, акультура фе-номенк аҳасабала дахәапӳшуеит.

Алагалажәафьы уи ихәоит дшыхәычыз иахаз ари ажәабжь хаштра шамам, аамтә цацыпӳхьаза еицакра шақәым. Ииашатцәкьаны ус егыкәоуп. Уи ус шақәу шахатра қанатцәоит ари апоема.

Апоема ахьз ишахәо еипӳш («Абзиабара апоема»), ахы инаркны ацыхәанза абзиабароуп изызку, егырт атема ссақәа (асоциалтә еиқарамра, агәымшәара...) ахра шыруагы, абзиабара цқьа иац-назго мчы шықам. Бзиа еибабеит гәыла-пӳсыла еишьашәалоу, аха социалтә тагылазаашьала еиқарам Зуриатәи Азретәи. Афымтә асиу-жет еифартәуп урт рашәақәа рыла. Апӳхьа ҳара иаабоит абзиабара ацәанырра пӳха зқәынхәхәала иқәо Зуриат пӳшза лашәақәа. Урт зегьы цакыла еиуеипӳшым, аха изызку азә иоуп – Азрет гәымшәа. Руак афьы лара диҳәоит дааныжьны цьара дымцарцаз, дахьықәзаалак игәы дтәзарац; егыи афьы – ҳәаа змам лыбзиабара дшахьчо агәра илыргоит, аха уеизгыи Анцәа диҳәоит, Азрет дахьцалакгыи лылапӳш ихызарц, мфас дызқәызаалакгыи лара лахь ихазарц.

Абарт лашәақәа зегьы ирнубаалоит шақәа идуу, ицқәоу Азрет иахь илымоу ацәанырра. Зуриат лашәақәа аалымидоит лара леипӳштәкьа абзиабара итқәаны иамоу Азрет. Арақәа ҳара иаабоит згәы цқәоу, итбаау анхәо иаша цқәын еиқәамс Азрет иажәақәа баша

<sup>1</sup> Кулиев К.Ш. Поэма любви. Собр.соч. Т. III. М., 1987. Ад. 281.

апша ишаимто. Уигы иашәакәа ирнубаалоит Зуриат лахь имоу абзиабара хәаа шамам. Насгы Азрет агәра ганы дыкоуп ирымоу абзиабара амч иаиаиуа акгы шыкам. Убри акнытә длыхәоит дахьцалакгы ыза гәакьас дицзарц, ипъстазаара ицеишылшарц, рынасып еиларцарц. Хәарада, уи идыруан Зуриат лашьцәа ари зынза ишазыразым, ус акы иапъшыгар дунеихаан ишианармыжьюа, дынхаџуп хәа дшатәарымбо. Аха иара акы дааннакыло дыказма! Сынхаџуп хәа азәы ишьтахь агылара ихы иатәаишьоымызт. Абри имоу аханшьалара даеазныкгы ишьакәнарғәғәоит Азрет ахатца гәымшәа хәа ззырхәо шиакәтәкыоу. Убри азоуп Зуриатгы дымшәакәа, лыпъсеипъш бзиа илбоз Азрет дызиццо, лыпъстазаара инапы изанылтцо. Имхәакәа узавсуам иара автор ихатца апоема аперсонажцәа гәартыла дшырзыкоу, рлахьынтца шрыцеишишо, рынасып лашахарц шитаху.

Автор апоемаґы иааирпъшуеит Зуриати Азрети ргәахәтәы ишахьзәз, рыбзиабара ишамеижьаз, азәк еипъш еилатәаны, рхәатәы еикәшәо реицынхара рыџн хәычы аґы насыпъ шамаз, ахаара шатцаз.

Абасала хара иаабоит абзиабара цкәа ахыкоу ахәатәеикәшәара, аилибакаара анацла, иацназго хәа мчы гәгәак шыкамло. Ари даара ибзианы ишьакәирғәғәоит К.Ш. Кулиев ипоемаґы.

Апсуа жәларгы абри атема иазкны ирымоу ахәамтақәа мацзам. Иаххәап, Пъшькәаґ-ипъа Манча хатцеи Баалоупъха Мадинеи ирыххәау ухәа егыртгы рґы. Арака, хымпъада, ихәатәуп апсуа сахьаркыратә литература даараза изырбеиаз, шарпъы-етәеипъш иџытцахаз апоет И.А. Коґониа ипоемақәа рґы хаззаатгылаз атема шаарпъшу.

Ишдыру еипъш, И.А. Коґониа ипоемақәа уасхырс ирытцоу ажәлар рґаґыцтә рґеиамтақәа роуп, уи азоуп иахьаґы ажәлар ирылатәаны изыкоу, акы иадамхаргы бзиа ибаны, изтцо ґырхәала изымдыруа ипъшаара даара иуадаџуп.

Апоема «Абаґаа Беслан»<sup>1</sup> аґы абзиабара атемаґы, егырт инарываргыланы, даара ибзианы иаарпъшуп Беслан ихыкәкы анагзараґы дышхьамтцауз, агәаґра ду шимаз, ибзиабара дшамеижьоз, еилыхха икоу сахьала иаарпъшуп уи Ахан-ипъацәа рахтынраґы днеины уаа-шәџык еилырхааны Ханиф даниґо аамтазы...

<sup>1</sup> Коґониа И.А. Ажәеинраалакәеи апоемақәеи. – Акәа, 1955.

Ларгы зхәы тазыжьюа азә лакәмызт, лхы-лгәы иара иахь ауп иахьыкоу, иажәа џбалымтәит, лчаарт даґылоит лыбзиабара. Игәаґра лыгәаґроуп, гәыбжьяжьяра лымазам<sup>1</sup>.

Ииашоуп, Азрети Беслани злеипъшым ыкоуп: Азрет дынхаџуп, Беслан – зыхьз хара инаџхьюу ґырхатцоуп. Аха рґаґылазаашьақәа еипъшуп, хыкәкыс ирымоу акоуп – бзиа ирбо апъхәызба лгара, хаала, ма мчыла. Уи ахыкәкыс бзиазаны иаґынарыгзоит, дара анаџстәи рлахьынтца умхәозар (Беслан дґахоит, Азрет – мап).

Хәахәапъшып К.Ш. Кулиев еґы ипоема «Ашьахытырта»<sup>2</sup> захьзу. Апоема ахы инаркны аґыхәанза Кавказ ажәларқәа ирчыдаказшьоу аґакы тәула алыжжуеит. Уи зыбзоуроу иара автор ибаџхатәра мацара акәзам. Дарбанзаалак апоет абри еипъш ашьха пъшзакәа баны дызривсуам цъара цәахәак имчышәкәа. Избан нас, ашьхараґ ииз, иаазаз, уи иамоу апъшзара еснаґ зыбла ихгылаз К.Ш. Кулиев апъсабара дзазымшәахәара? Аха ашьха иамоу амч аарпъшра сахьаркыратә маґәахәноуп ахархәара шамоу, ихадоу асиужет аибарххарақәа еихаґы итәулахарц азы. Апоема аґырхатца хада Азрет (араґы) – дґақымуп, иаб ґырхатцарыла аибашьраґы дґахеит, иани иареи роуп еизынханы икоу.

Уахык зны, апша цәґа баапъс ашьхарахь асыпъса анықәнаршәшәоз, зымзаґхәара ааиз апъхәыс лахь ашьха дхытны дымцар ада пъсыхәа имамкәа дґалеит Азрет. Хәарада, еґиабжьярак Азрет хамтақгы дымхәыцкәа амџа дықәлон, аха уи ауа аурт баапъс убас ицәґан ашьахытыртаґ еґа уназаргы ахынхәра атәы ахәара уадаџын, арахь иан аґакәажә гәыґырґас илымазазгы иара иакәын. Аха ус еґа иказаргы, Азрет лакџакрада амџа дықәлоит, избанзар, иуалпъшьа анагзара иара изын зегь рапъхьа игылоуп, насгы иаб пъхызла игәы зырғәғәашаз ажәакәа еихәеит: «Дад, сычкәын, акгы уацәымшәан. Уца пъхьака, ууалпъшьа нагза!». Ахақәитра зхы ақәызтцаз иаб абас анихәа ашьтахь, Азрет уаанза гәџарақәак имагаргы, уажәшьта инытцаба ицеит. Иангы даанылкыломызт, ашьахытырта иамоу ашәартарақәа зегы шылдыруазгы. Ари даара игәаґыуацәоуп: идырны учкәын ашәартара иґаргылара. Аха ашьха анхыт ацхыраара зґаху, зыла тґраа ашәхымс

<sup>1</sup> Гәыблиа Гь.К. Апсуа литература. – Акәа, 2005. Ад. 239.

<sup>2</sup> Кулиев К.Ш. Перевал. Собр.соч. Т. III. М., 1987. Ад. 320.

ахь ип̆шуа уанаалызхэыцлак, тынч акгыы ҕамлазшэа атэара еихагыы иузыхгомызт. Ауалп̆шья иуду наугзароуп, ма уг̆сыроуп. Ауадаѡра аѡап̆хья ахьатра хьымзгуп. Ари ауаѡы ишьа-ида иа-лоу чыдаҕазшьоуп, зхып̆ара ҕамло закэануп. Абас ада даѡекала дазхэыцуамызт Азретҕыы, уи ада даѡеакы лҕэы иҕамызт ианҕыы.

Ажэакала, Азрет ашьхакатѡара дазцеит, аурт дааннамкылакэа ашьхахыцырта дхытдит, иааира иазып̆шыз ап̆хэыс иахэҕоу ац-хыраара литеит. Уи ибзоурала диит аҕеи лаша, ашьхарыуа жэлар рхып̆хьазара иазхэит. Шьта ип̆сы еивигар ҕалон, избан акэзар ихадоу аус ҕатдан, ашьтахь иҕало иара изы зегь акакэын. Иуалп̆шья наигзеит, ихгыы ақэитеит...

Аѡныҕа дҕежьырц амѡа данықэлос аурт зынза аѡарцэҕья-хьан, агэҕахэа илеиуаз асып̆са ашьха дукэа атѡахырц еҕьяагхо-мызт. Абри аамтаз ашьхахыцыртаѡ инхоз Азрет шэ-п̆сык ихазар-гыы дзықэҕыҕуа хэа акгыы ыҕамызт. Уи акэхеит, ап̆сабара иара атэы ҕанатцеит, Азрет дызныз иҕыхэтэантэи амѡа акэын, ашьхахы-цырта ип̆сы изалымгеит. Аха иҕахара башамхеит, уи ибзоурала диит ауаѡ ҕыц, иеиқэырхаѡ иахатыр баны, Азрет ихьзырцеит.

Ари атема асиужет иахэо мацара адагыы иамоуп даара иҕау-лоу атцакы. «Ашьхахыцырта» автор Ҕ.Ш. Кулиев илшеит ижэлар рцэаѡатэ ҕазшьа хадақэа ҕазарыла раарп̆шра – ауадаѡра аным-шэара, ауалп̆шья анагзара. Аха ари жэларык мацара ирчы-даҕазшьоу цэаѡам, уи ахэаакэа еиха иҕбаауп. Ари еип̆ш иҕоу ахымѡаҕгаратэ цэаѡақэа рчыдаҕазшьоуп Кавказ иқэынхо амилатқэа жэпаѡык.

Хатала, ап̆суаа даара иахзааигэоуп араҕа иаарп̆шу аҕаз-шьақэа. Уи рнып̆шуеит ап̆суа жэлар рѡап̆ыцтэ рѡеиамтақэагыы асахьаркыратэ литературагыы. Ламысла, патула, идоухатэны, ип̆са-баратэны аетикатэ хэаакэцтақэа злаѡе ауаѡп̆сы изы иҕам иар-банзаалак п̆ынгылак ауадаѡрақэа рѡап̆хья днызкыло. Ианатаху, ианахэҕоу, иахьахэҕоу, ауаѡы ааза изы ихадоу иап̆хья игылоу ауалп̆шья анагзароуп. Ари дара иактуалу, зымехак тбаау темоуп хэа ихап̆хьазар ауеит Кавказ иқэынхо ажэларқэа зегьы рѡы.

Ҕазаатҕылап ара ѡап̆хья И.А. Коҕониа ирѡеиаратэ мѡа, хадаратэла уи ипоема «Хмыц шэарыцаѡ ныҕэаѡы». Иаахҕап еицырдыруа ап̆суа поет, ашэҕэыѡы, атцарауаѡ, Ҕ.К. Ғэыблиа ари апое-

ма азы иихэо ажэақэа: «Ауаѡи ап̆сабарей реизыҕазаашья алоуп уи «Хмыц шэарыцаѡ ныҕэаѡы» асиужет злашьақэҕылоу, ап̆саба-ра амч дууп, ихаракуп, уи аисарагыы барҕым, абри ауп хшыѡзца-рас апоемаѡы иаабо... Ауаѡы ап̆сабара далиааит, уи даласоуп, ип̆стазаара, иҕасхэра уи иузаҕэыҕхо хэа иҕазам. Андатлара – атрагедиятэ хтыс ахылѡеаауеит. Ап̆сабара ауаѡы дхаранакуеит, имч-илшара цэырнагоит, аха иара убри аамтазы дахьнархэырцгыы алшозаап. Ирхэоит ажэытэуаа «амцеи ази урѡырнумшэан» хэа. Аха Хмыц еип̆ш иҕаз ап̆суа хатца, агеи ашьхеи еип̆шны иззыҕаз, ацудта еип̆ш ашьха еимзырҕьоз, згэашьямх мыцхэы иҕарыз ус изыҕатцомызт. Ихықэкы анагзараѡы дацэхьатцыр, нас усқан иш-п̆еицэажэои, ишп̆еилыркаауеи иѡызцэа-ип̆ызцэа? Уи хара даа-боит агэымшэарей агэаҕрей рнаѡсангыы, ауаѡрей аламыси ила-ны... Хыла иухэозар, ари иҕалаз атрагедиа (ауаѡы иҕахара) ап̆ста-заара абзиабарахь иуп̆хьоит, ашьақэхарей анцырей ирызхэоуп»<sup>1</sup>.

Хэара атахума, арт аѡпоемак сиужетла даара еицэыхароуп, дасу иара атэала ибеиуоуп, ахатэы цэаѡа ахоуп. Аха ихадоу ах-шыѡцтак – ауадаѡра аѡап̆хья ахыламырҕэра – анагыы-арагыы ҕазарыла иаарп̆шуп.

Ари аусумталала хара иѡыцу акы аартра хэезахкуам, насгыы иарбан зцааразаалак аҕны дасу иара игэаанагара имоуп. Аха хыхь ихэоу зегьы ааидкыланы иҕауцдар ҕалоит абри аѡыза алкаа. Ҕ.Ш. Кулиев И.А. Коҕониеи рырѡеиамтақэа рѡы еип̆шу амотивқэа рыҕазаара даѡазнык ишьақэнарҕэҕэоит Нхыҕц Кавказ иқэынхо ажэларқэеи ап̆суааи доухала реизааигэара атэы.

Ҕазаатҕылап, ауап̆с жэлар рлитератураѡы иналукааша атып̆ аанызкыло К.Л. Хетагуров ипоема «Фатима»<sup>2</sup>.

Апоема ианып̆шуеит Кавказ ажэларқэа рцас-рқьабз, рысасд-кылашьа, рхымѡаҕгашья, рҕазшьа ачыдарақэа. Ари апоема иуеи-лнаркаауа, иунарбо даара ирацэоуп. Аха зегь реиҕа ихадоу – ари ап̆цтамта дарбанзаалак изы «иаазагоуп».

Апоема «Фатима» ачыдара злоу асиужети акомпозициеи ры-ла еиқэыршэоуп. Рап̆хьатэи адаҕьяқэа инадыркны имѡап̆ысуа, иаарп̆шу асахьақэа зегьы, анс акэу, арс акэу, ахадаратэ хаѡы Фа-

<sup>1</sup> Ғэыблиа Ҕ.К. Ап̆суа литература. – Ақэа, 2005. Ад. 247–248.

<sup>2</sup> Хетагуров К.Л. Осетинская лира. – Владикавказ, 1981.

тима лыпъстазаара иадхэалоуп. Лара лоуп ашымта ахэтакэа еидызкыло, гэыцэс ирымоу.

Машэыршақэ акэзам апоема лара лыхъз заху. Даеакала иахэозар, уи ахафсахъа ашымта ахы инаркны иаантэаанза иагэылганы игоуп.

Фатима дшиатымхаз, аазара дшыргаз, уи лызхашъа, лгэыбылра, Ыамбулат иахъ илымаз ацэаныррақэа, лгэыцкъара, Ыамбулат итахара лара ишлыдылкылаз, Фатима атаацэара дшалалаз, дзыццаз, атыхэтэан Ыамбулат ихынхэра, Фатима лразкеикэымшэара – абарт роуп ихадароу аепизодқэа.

Иаидкыланы апоемафэы иааргышуп ажэлар рыбазара еиуеипгышым афэыцэақэа, ускантэи аамтазы иказ атас чыдақэа, ақбабзқэа, рахатыреикэцдашьа, рдунеихэагышышьақэа, ауафы ииреи ипгсрей ишырзыказ, ргэымшэара, ага ифагылара, рысасдкылашьа, аиуара, аитынхара ишазыказ ухэа убас итегыы ирацэаны.

Апоема аперсонаж хада Фатима агэил еипгыш есаaira дышэтуан. Ашьха тыпгыха лызбахэ захыхъаз азэырфы амалуааи атауадцэеи мфохытцуан арахъ. Леифекаашъа митэын, лоура лытбаара мыцхэы иназан, ахшцэа лхыкэкэа лзамфакэа еилыпгыхауан, лыбла гэытбаакэа разын, лыпгышра знык иадамхаргыы избыхъаз датэнатэуан, атынчра ицэнарзуан. Фатима ашьха тыпгыхацэа реипгыш игэгээз, акы иацэымшэоз, агэафра каларгыы алтцшьа иакэшэоз пгыхэызбан.

Фатима лхафсахъа уанахцэажэо, иугэаламшэарц залшом агысуа литература ашьатаркфы Д.И. Гэлиа ироман «Камачыч»<sup>1</sup> афэы иарбоу афырггыхэыс хада Камачычи Фатимеи ирымоу аипгышызаара. Арт ашымтақэа темала еизааигэоуп, избанзар аракагыы хзыхцэажэо арфеиамтақэа рфэы иааргышу ахафсахъақэа теитыпгышла, казшьала, хымфогыгашъала дара раамтазтэи атипра зуа пгыхэызбақэоуп. Камачыч дышкэыпгышыз, ауадафракэа рацэаны илхылгеит. Аха дхэычны дфогылазар еифамск лакэын (Фатима леипгыш), лыпгыстазаарафэы дзыкэшээз агэафрақэа ралтцшьа дақэшэоит.

Фатима длыдукыларатэ дыкоуп, агысуа литература зышьата гэгэала ианытцаз, зшымтақэа егырт абызшэакэа рахъ еитаргахъоу И.Гь. Папаскыыр ироман «Темыр» афэы, хазлацэажэо аггыхэызба леифекаашъа, лхымфогыгашъа угэалазыршэо Зина лхафсахъа.

<sup>1</sup> Гэлиа Д.И. Камачыч. – Акэа, 2011.

Сгэаанагарала, арт атыпгыхацэа злеипгышу рацэоуп. Фатима леипгыш Зинагыы дкыиоуп, дразуп, дыцкыоуп. Темыр иахъ илымоу абзиабара еицakra акэым. Дымфохызкыаша рацэан, аха агысыгера лнылмырпгышит. Иага хынтафынтарэ дақэшээзаргыы, аггыха лгэы иалнахыз аргыыс ибзиабара дагысаны дшыказ даанхеит, уи игэырфакэеи ипгыстазаара уадафэи, игэалафарей ицеифылшеит, ишлылшоз ала аишызара иаша изылуеит.

Зина лыбзиабаратэ цэаныррақэа цкыоуп, ачхара змоу, аламала агэкахара фээазымто, зхы агэра зго азэ лоуп. Лара кэрала дмачын, аха лоура лытбаара назахъеит ухэаратэы дыкан, ахшцэа лхыкэкэо, лыла тбаакэа ллакытца инытцгыыр-аатцгыруа. Зина лыбжыы хааза знык иадамзаргыы иуахар, еснагы исахаландаз хэа угэы иаатухэауан.

Иазгэахто апоемафэы Фатимагыы убас дыкоуп. Зинагыы Фатимагыы рыпгышра еикэшэоит, итибагоит.

Фатима Ыамбулат иахъ илымаз абзиабара цкыа лгэатца италтэахырц азы ауп лара ахъча Ибрагим дызиццо.

Цабыргуп, Фатима афнггыхэысра, анра ауалпгышьа анагзарафэы узлафсуамызт. Егырахъ, Ыамбулат иаткыс тагылазаашъала илакэыз дахыццаз, уи иахъ илымаз абзиабара цкыа хатыр акэтароуп хэа илшьон.

Убарт ирыдукылартэ икоуп хыхъ хазлацэажээз агысуа шэфкэыффы афбатэи ироман «Апгыхэыс лыпату»<sup>1</sup>. Ара афырггыхэызба хада Саида хыхъ иазгэахтаз, зызбахэ хамаз атыпгыхацэа дызлареипгышу рацэоуп, пгышралей сахъалей адагыы, гэымшэарылей, казшьалей ашьха тыпгыха ишлыкэнаго еипгыш.

Икалап, еипгышым ажэларкэа рлитературафэы арт атыпгыхацэа иаку ахымфогыгашъатэ пгыкарақэа изрыкэныкэо Кавказ ашьха иахъаазаз иабзоураны икалазар. Избанзар ус иаазаз атыпгыхацэа егырт изларылукааша, излареипгышым даара ирацэоуп: ашьхарыуаа раазаратэ закэан пгыкарақэа мчуп, ртас, ркыабз фэа жэларык ртэы иузларфашъом. Даеакалагыы, атоурых хтысқэа ирыхкыаз аилазфара иабзоуразаргыы ауеит. Уи адагыы аифырггышрафэы хада ра злоу акоуп ароманкэеи апоемакэеи рфэы аггыхэызба лыпгыста-

<sup>1</sup> Папаскыыр И.Гь Ишымтақэа реизга хэ-томкны. Актэи атом. – Акэа, 1985. Ад. 211.



заара шыақәгылашыас иаиуз аарпъшра, иара убас Кавказ иқәынхо ажәларқәа еицырзеипъшу ахымџагъгаратә етикет алкаара. Хәарада, уи даара иактуалу проблемоуп ашьхауаа рыпъстазаарафы.

Даеаганкахъала уахәагъшуазар, апоема «Фатима» – тџоурыхтә пътамтоуп ухәаратәи иџоуп, избанзар ажәлар рыбзазашыа, рџас, ркъабз адагъы, хъанарпъшуеит усџантәи аамџазы иџаз асоциалтә еиџарамрахъ, насгъы усџантәи аамџазы иџаз аибашырақәа, жәлар реиџыхарақәа. Аха араџа иумбарџ залшом автор уртқәа зегъы аџбатәи атыпъ афы иширгыло, избанзар араџа тема хаданы ишьтихыз абзиабара ауп.

Ауагъс поэма «Фатима» темала иазааигәоуп агъсуа поетесса Н.З. Тарпъха лповест «Маџиса»<sup>1</sup>. Урт злеипъшу маџым... Маџиса Фатима леипъш иссиру, агъшзара, агәыкра згым ашьха тыпъхауп. Лышьтазааџцәа маџым, аха урт рахьтә лара гәыкала бзиа илбоз Бегәа иакәын. Аџыхәтәан урт ирызбоит рыпъстазаара еимардарџ, аха лара анкъа бзиа дызбоз аџауад чкәын Алдемыр урт рынасыпъ еипъиркәоит. Бегәа алагер афы дџакын хышықәса, даеа убриаџара анџы, Маџиса илахаит иара дыштахаз. Фатима леипъшџәкыа ауп ларгъы агәырџа шлыдылкылаз... Аџыхәтәан диџцоит Бегәа иџыза Едараџ, уи аибашыра дахьџаз длыџәџахоит, иара икынтәи Маџиса илзынхоит џыџыа агъаџәа. Ус ишыџаз, азәгъы дшымгәыгъуаз дхынхәит, дџахәит хәа ргәы иззаанагоз Бегәа. Араџа иазгәәтәтәуп Маџисагъы Фатимагъы рапъхъаза рхы змардаз рџәанырра шрыџыз, рыбзиабара џкыа шеикәдырхаз, Маџиса Едараџ ихәышџаара амџа шылмырџәаз.

Ари аџымџа иаанарпъшуеит Кавказ иқәынхо ажәларқәа ишрымоу зегъ реиџа ихадоу, рхымџагъгашыатә етикет шыақәзыргәгәо аџкыара, аиашара, кодекск аџасабала изықәныџәо аламыс.

Хәазаатгылап, зымехак тџбаау абаза шәкәыџџы Хамид Жиров ироман «Ашьхақәа рџыхара»<sup>2</sup>. Араџа џазара дула иаарпъшуп 20-тәи ашәышықәса алагамџазтәи ахынџа-џынџарақәа инадыркны Аџынџытәылатәи аибашыра дузза (1941–1945 шш.) аџыхәтәантәи ашықәс аџынџатәи ахџысқәа.

<sup>1</sup> Тарба Н.З. Аповестқәа. Ажәабжықәа. Адрама. Уџкәыннатџ. – Ақәа, 1985. Ад. 62.

<sup>2</sup> Жиров Х.Д. Пробуждение. – Черкесск, 1962.

Хәарада, имариазам ашәышықәса азбжак иамеханакыз ахџысқәа зегъы шәагаала раџәак идуум арџеиамџаџы аарпъшра. Аха хәзлаџәажәо ароман аџы автор ибаџхатәра иабзоураны илшеит угәы иџымџәо, ухы иџымџауа ахџысқәа разгәәтара.

Аџымџақәа жәпакы рџы еипъш араџагъы иџбаау атематика хъылоит. Ихадоу атема инаваргыланы џазарыла иаарпъшуп Асовет мџра шыақәгылаанџатәи аамџа иатџанакуа анхаџәа ргәәџџәәкрақәа, урт зџагылаз аџыамыгәа, асоциалтә еиџарамра иахъьоз азалымдарақәа, аколнхарақәа рапъшыгара иаџыз ауадаџрақәа, ашьхауаа рыбжыра зеыргәгәаны иџаз ажәытә хатџарақәа рџагылара, анхаџыжәлар аџара лашарахъ ркылгара иаџыз акәаматмақәа ухәа, ираџәоуп автор дыззаатгыло атемақәа. Иара убас, араџа иаарпъшуп Аџынџытәылатәи аибашыра иамеханакуа асахыақәа. Абарт ахџысқәа зегъы автор ароман афырхатџа хада Мухаб ихаџсахъала иџаилиркаауеит усџантәи аамџазтәи агъстазаара асахыақәа. Ароман аџы иаарпъшуп ашьхаџаракыраџәтәи аул иаазаз арпъыс Мухаб ипъстазаараџы ихы ламыркәзакәа, гәымшәарыла дызхысыз ауадаџрақәа, ахъанџарақәа рнымшәара. Тематикала Х.Д. Жиров ироман «Ашьхақәа рџыхареи» агъсуа шәкәыџџәа Д.И. Гәлиеи И.Гъ. Папаскыри пъсра зкәым репикатә рџеиамџақәа «Камаџыџи» «Темыри» еиқәџырџеит хәа ххәар ауеит. Араџагъы Камаџыџи Темыри рхаџсахыақәа рыла иаарпъшуп Асовет аамџа рапъхъатәи ашықәсқәа раан иџаз аџагылазаашыа хъанџа, ажәлар рыпъстазаара ауадаџрақәа.

Ароман «Ашьхақәа рџыхара» аџы имаџым уззаатгылаша ауаа рхаџсахыақәа: зегъ рапъхъа иргыланы Мухаб иџааџәа – уи иашыа, иан, иџыза зџаб Лидхан, егъырџ иџызџәа – аамџа џыџ азықәпџаџәа, аколнхара аусзуџәа Хазрат, Муслимат, Даут; акулакџәа – Муса, Мизан, уи иџаџәа Махмуд, Нух; Асовет мџра аагара иазықәпџоз, аха хшыџла аамџа џыџ ззеилымкаауаз аколнхара ахантәаџы Хәыд ухәа. Абарт зегъы рыпъстазааратә зџагылазаашыа аеыпъсахрақәа ирыхъаны реизыџазаашыақәа, рхымџагъгашыа ухәа ираџәоуп уззаатгылаша. Иара убас ибзиазаны иџыхуп Абаза аул асахыақәа Хамид Жиров ирџеиамџа «Идуу Кува» аџны. Иара ихаџа ашьха қыџа дшаазаз џашыом. Угәы иџымџәартә иаарпъшуп ашьхарыуаа реалисттә традиџақәа, рынхашыа-рынџышыа, рџас-

ркъабз, рыбзазашья. Урт егьмачым, иаагозар: аетнографиа тэ цакы змоу атыгь, Мухаб иашья, ахьча Беқьмурза ақээршөы леиуанат ацьмақэа рыгэтань, абардрафь инеигзо акэашара. Ишдыру еигьш, ари агьсуаа хэфгы ахьшьцэа, ашэарыцаөцэа ухэа кыраамта зхала ашьхарафэ ианхоз, бзиа ибаны инькэыргоз ажэйтэ кэашароуп. Ари еигьш икоу аепизод егырт жэпакы реигьш, ицахэцахэуа ахэыцра узцэырнагоит, агьсуааи абазақэеи жэлариыкны ианыказ аамта угэаланаршэоит.

Ароман аатуеит Мухаб абрагыцэа дахьрышьтоу ахы ала. Урт джьаны ицьмақэа ицэыргьычт. Абас хэычы-хэычла хиабадыруеит Мухаб ихаца, уи ишнудькатэи адунеи аатуеит хэагьхья, шыафэ-шыафала дануп уи идунеихэагьшышьақэа зыгьсакуа аамта фыц амца. Аха уи аамта фыц ихьзаанза дзыкэшэаз арыцхарақэа цэа рымам, акакала дгыршэарц иафуп. Мухаб хылцшьтарала дагьсуоуп, уи иабду Мхамат Аргэан (Аргэын) Гьсхэынтэ дыбналан, ашьханхыт даины абаза тауад Караматов ихы ииртиит. Уи ихылцуагы наунагза атауад инапацака икалар акэын. Уимоу рыжэлагы рхырымхыр ада гьсыхэа рымамкэа икалеит, атауадцэа рыжэла рхадыргьеит. Мухаб дшыхэычыз нахыс игьшэмацэа рымац аура дшафьыз дафьын. Иабгы иашьягы уи ишафьыз ихэжэаны игьсит. Иан лакэзар – лыбга ааитцымхзакэа рыжэқэа рхьара дафьын иахьынзалылшоз, арахь рқэацэыжэ изыөнатэаз афь дуенихаан ахш-харцэы меигзарахда икамлацызт.

Ароман афь хэзаатгылар калоит эпизодкны иалагалу В.С. Дубинин ихафэсахья. Дубинин ашьхарыуаа рыбжьара Ленини апартией рхықэкы ажэлариызнагара иазкыз дыруазэкын, уи ицэажэашья, ихымөагьгашья ухэа зегь рыла ауаа дрылатцэеит иаразнак. Аха ускантэи аамтазы Дубинин инапы злакыз аусқэа цэыругар калазомызт. Убри акынтэ уи залымдарыла игьстэзаара далцуеит. Анхацэа уи анышэ дартоит рашьцэа амсылманцэа рыварафэ, дкьырсинануп, дагьаурысуп хэа иахэамгьшзакэаны. Аригы иханахэоит ускантэи аамта хьантэқэа рзы, апрогрессивтэ хэыцрақэа агьыжэара шырго, аамта фыц аиааира шаго. Иара убас аинтернационалтэ еизыказаашьяқэа реимадара, рышьақэыргэ-гэара ишырызхэоу.

Иахгьылоит ароман афь агуманизмра ацакы зныгьшуа атыгь-қэа. Иахгэалахаршэап абри аепизод: Мухаб иабцьяр кны итаацэеи

иарей зыргэакуа акулакцэа хамагьагыцэа Махмуди Нузи дырхагылоуп. Аха дрылакьысуам, избанзар урт атхарахэа ицэоуп. «Ицэоуп агьсы – диөызоуп. Сышгьарейхсуйеи» хэа дхэыцуеит Мухаб.

Зынза даеакуп иаабо Сафарбии Мухаби реидысларафь. Хэарада, ауаөшьра риашашья амазам, аха урт рымчкэа еикаран. Насгы Мухаб – Сафарби иишьыз агьхэызба лшьоура – ашьхауаө итцас гьшьа анагзара иазхэаз итоуба неигзар акэын.

Абасала, Хамид Жиров ироман «Ашьхақэа рфьыхара» хазхьянарпгьшуеит 20-тэи ашэ. актэи азбжазы Кавказ ажэлариқэа зтагылаз рыгьстэзаара хьантэ ахь, ауадаөфрақэа шрымазгы рхафэра шырцэымзыз, ишышьақэгылаз.

Еитэх хазыхынхэып агьсуа литературафь Кэаста Хетагуров ипоема «Фатима» асиужет иафьыргьшу арфьиамацэа. Иаххэап, Шьялодиа Ацьынцьял иповест «Алахьынца»<sup>1</sup>. Иаагап цыгьтэахақэак апоема «Фатимей» аповест «Алахьынцэи» ркынтэ.

Аповест «Алахьынца» акны бзиа еибабоз аргыс Иасони агьхэызба Марицей рыбзиабара иагьыргахоит Ацьынцэылатэ еибашья дузза. Иасон атоуба шытэцаны, афронт ахь дцоит. Аамта цон, аха ихабар ыкамызт. Марица Фатима леигьш дизыгьшын бзиа илбоз. Ус афронт акынтэи асалам шэкэы ааит Иасон дтахеит хэа. Марица өышықэса иназынагьшуа дцэабейт, нас лара атаацэара далалоит.

Ари ахтысгы Фатима лыгьстэзаара иахьаныгьшыз ыкоуп. Иасон дхынхэуеит, амца иалтны иааз изы имариамхеит ас еигьш иахаз ажэабжь ахафь аагара, афэанышэара. Аха Иасон игэы каимьжыт, өбака шықэса даацэабан, гьхэыс дааигейт. Цьамбулати Иасони еифхаргьшуазар, хэарада, арака аигьшымзаарақэа ааргьшеит. Арака Иасон ахатцара ааиргьшит. Марица бзиа дшибоз аабоит, деиликааит, ихы мацара дазымхэыцит. Марица лахь имаз абзиабара цкэа уи лагьхьякатэи лтаацэаратэ гьстэзаара иасимволны, иамаакыраны икалеит.

Иаагап даеа рфьиамац агьсуа литература акынтэ – Иуа Коғония ипоема «Нөеи Мзаучи». Арт афьыцагы еиөызцэан, еишьцэан, аха рыцхарас икалаз, Нөеи гьхэыс дааигейт. Нөеи игьхэыс Мзауч

<sup>1</sup> Ацьынцьял Шь.М. Аповесткэеи аписакэеи. Алахьынца. – Акэа, 1970. Ад. 7.

дигэагъхейт. Ифыза дышыны ипъхэыс иара дигарц игэы иҕейкит, иагынаигзоит.

Апоема «Фатима» аҕны Ыамбулати Ибрагиме еиуызцаамызт, аха араҕагы ауаошьяра мзыс иаиуз абзиабара ауп. Арт афпоемак злеипъшу иалоу афырхацаа рҕахашьякэа амотив ахьеипъшу ауп.

Адыга шәкәыффы Адам Шоҕыанцыҕәи агъсуа шәкәыффы Алықса Ыонуеи еимаздо акы акәны иҕалеит урт рпоемакэа «Агъ-сҕазаара иацу»<sup>1</sup>, «Ашьеи абзиабареи»<sup>2</sup>. Афпоемакгы цәахәа ҕагъ-шыны иргәылсуеит ауаф игәатцаф ииуа, зегь иреиҕу ацәанырра – абзиабара. Аха уи абзиабарагы еиуеипъшымкәа ахы цәырнагоит: агъсадгғыл ахь абзиабара, ан лыбзиабара, аиахәшыа лахь абзиабара, аиашыа иахь абзиабара. Азәы игәы иаанагар ауеит, абзиабара аха змада, аибашьяра амшкәа раан хәа. Аха аибашьяраан, ауафы ицәеижь зыхьчо акәылзы ауп, игәы зыхьчо – абзиабара ауп. Уи ацәанырра цҕа акәын изыхьчоз апоемакэа рфырхацаа хадакәагы.

Адгғыл гәынқыуан агъсы тазшәа,  
Атҕәацрақәеи, атанк шыапқәеи рыбжы ахыфуа.  
Ажәфан хәәчуан, ицәауан,  
Ахаирпланкәа реиҕахысра азхымго.  
(еиҕ. А. Л. Жыпъха)

...Ианаатынчрахалак, Аслан Беканов иаикәыршаны иҕаз агъ-сабара пъсаатәцас дыштыҕааны дагошәа, зегы еилыкка ибла иаахгылон. Мшаҕенеипъш иагъхәа даацәыртцуан иан.

Сан ахцәышла, сан напы хаа,  
Схәыштаара амца, алға аффы!  
Игәалашәара дацлабуеит дакәымтцкәа,  
Агәалашәароуп имоу ауафы...<sup>3</sup>  
(еиҕ. А. Л. Жыпъха)

<sup>1</sup> Шогенцуков А.О. Избранные произведения в двух томах. М., 1981.

<sup>2</sup> Ыонуа А.Н. Ашьеи абзиабареи. – Аҕәа, 1990. Ад. 246.

<sup>3</sup> Шогенцуков А.О. Избранные произведения в двух томах. М., 1981.

Дахьымзарашәа, дыццакны икьяф аҕыба иаатигон афотоса-хъеи асалам шәкәи. Дагъхьон афотосахъа ианыз афыра «Гәалар-шәагас, сашья изын – Азима».

Ғъшыаала изамға инахьыжжуан алаҕырз. Ихәыцрақәа дыр-гәылахар хәа ишәошәа, аибашьяра хлымзаах пъстхәаны адгғыл инахатәон. Абастцәҕа акәын агъсҕазаара дшыҕнашәоз Баҕал Смырбагы.

Атынчра збодаз,  
Атынчра абаказ, ауафы ишыа ахькашуа.  
Афронт ахәаа ақәмацәысуан,  
Абцьярқәа гәынқыа.  
Уа зсолдатра фырхатцароу  
Иназыгзоу тоуба,  
Дрыцны днеиуеит Баҕал Смырба,  
Агъсынтәыла агъа<sup>1</sup>.

Зкәыпъшра цәа зхыкәкәоз арҕыс, аибашьяра дыкәнагалеит аукраина дгғыл ахь. Араҕа ауп рагъхәаза акәны иабцьяр ауафы икәкны дахьхысыз. Псеивгахак анроулак, Баҕал ихәыцрақәа игъ-садгғыл ахь диаргон. Гәахарак анмырҕшкәа иҕаацәа рахь ифуан асалам шәкәы.

Сан, бышпәакоу? Саб уеибгоума?  
Кама хәыч – сахәшыа?..  
Ишәцәыззауам зегь шәыгәхәаазгоит,  
Иахькацәауа ашыа.  
Схәыцра шәыцуп, шгәыгра  
Сыцуп, уахгы-еынгы ара,  
Сыбла ааихьысшыр,  
Сыгъхыз иалоуп хара ххәыштаара...  
Сан бымгәырфан, саб усцәымшәан.  
Ишәартазаргь абра,  
Лассы-лассы шәышәкәы соулар

<sup>1</sup> Ыонуа А.Н. Ашьеи абзиабареи. – Аҕәа, 1990. Ад. 246.

Шъастаху сара!  
Исышэыла ыыцс икоу хара х-Агъсынра...»<sup>1</sup>.

Исалам шэкэы айбашьра ахганы, ипъсадгыл ахь амѡа икэлон.  
Айбашьра шцац ицон. Дцак даеа дцак ашьтанеиун.

А.О. Шьоцьанцыкэ ифырхатца Аслан дызлаз архэта Орлов  
инапхгарала дырѡегь ага иѡагыланы айбашьра иаѡын. Илагъш  
наикэшэеит агацэа руазэк. Уи Аслан икомандир Орлов иахь иабцьар  
ахы ирхахьан. Мгеимцарак иалагзаны икомандир днеипыххылеит,  
иткъаз ахгы иара икэшэеит.

Мацк дааблакъан, нас дыччашэа кайтеит,  
Аха иеизнымкылт, дкахаит афырхатца.  
Аслан дызшьыз уи афашист икэкны  
Орлов деитамхакэа ихымца зегь ихикъеит<sup>2</sup>.  
(еит. А.Л. Жьипъха)

Орлов ирхэтеи иареи ирымаз адца нагзан. Акомандир, Аслан  
ицьыба итаз афотосахъеи асалам шэкэи ааѡигеит:

Сергеи Орлов асалам шэкэи афотосахъеи ааѡиган,  
Зашьа затэ изыпъшыз атыпъха дналѡапъшит...  
Уи лыблакэа урыддырхалон,  
Лыцьымшькэа ажэтыскэа реипъш ипъыруан<sup>3</sup>.  
(еит. А.Л. Жьипъха)

Аслан ари асалам шэкэы ашьтра дахьахьымзаз даара игэы  
инархьит Орлов. Аха дырѡегь еибашьран. Аслан дназлаз, итахақэаз  
зегьы аиашьаратэ пъсыжыртаѡы анышэ иамардеит.

Азеипъш хатгэынаѡ анышэ иартеит,  
Шахатс ирымаз агътазатэқэа ракэын.

<sup>1</sup> Иара уа. Ад. 246.

<sup>2</sup> Шогенцуков А.О. Избранные произведения в двух томах. М., 1981.

<sup>3</sup> Иара уа.

Ажэа дукэа хэамызт, ашэт шытцэрақэа шытацамызт,  
Абакагы ргыламызт<sup>1</sup>.  
(еит. А.Л. Жьипъха)

Урт амшқэа кыр хара инаскъахьан, айбашьра ахэаакэа Бер-  
линынза инеихьан, убрака ауп дахьырхэызгы Сергеи Орлов. Ай-  
башьра дызтанаргылоз зегьы ихганы аиааира амш акынза днеит.

Даеа мыкэмабарақэак дрықэшэон афырхатца – Батал Смыр-  
ба. Батал дызлаз архэта ага итанккэа ирѡагылан айбашьра иаѡын.  
Арткэацгақэа иман урт дырѡагылан ддэықэлеит Батал. Руак  
апъжэара илиршеит рацэак изааигэахаанза. Аха иапъхьакала даеак  
ижэлан иааиун. Адгьыл днықэиеит, уажэы-уажэы дыткъаны дхы-  
суама ухэартэ еипъш ишэартаран. Арткэацга ақэыжьра дахьзеит,  
нас деикэзырхараны иказ атабиа дтаиазаап.

Ипъсны ибзахаз шыаурдынтас,  
Ергъхэа деихон, анышэ даалцит имч гэаѡо,  
Азныказ даашанхан, имахашьаха  
Днаха-аахеит, уажэазы деибган,  
Инеиѡишьит инапсаргэытца  
Дацапъшуа жэѡан.

Уи ашьтахь пъытк мыртыкэа аштаб иахь ипъхьеит. Ара уи  
рапъхьатэи идца иртеит. Пъшьѡык, азэык еипъш еицны ага ицха  
апъжэаразы инеиун. Егьа удаѡра рзапътазаргьы инарыгзеит  
рыдца.

Абар ѡынтэуп Батал Смырба  
Дпартизануа уа  
Дапъылоижьтеи ага итэылаѡ  
Аапъынтэи аѡа.  
Уи иарпъысра аѡымтацэкъами  
Ихахаза ипътаца.  
Ибзиабарагь аѡацэахуама,  
Иара атэы камца.

<sup>1</sup> Иара уа.

Апартизан зҕаб Саиако Нина,  
Лыблақәа тыгыхо.  
Игәы дталеит, игәы дтыцуам,  
Лгәыбылра мцахо, аха жәала хәашьа  
Изаџом ус ишиказшьоу.

Ари агүхәызба қәыгүш аибашьраҕы лбара Баҕал изы ахьяа  
рацәа ацын. Уи данлыхәагүшуаз, иара ибла иаахгылон иџнра,  
иашта, иҕаацәа. Баҕали Ниней рцәанырра иаарыкәыршан иҕазгы  
еицгәартахьан. Ркомандир Божко Баҕал днаигүхьан еиҕәахьан,  
Нина уи иџызара дшагүсоу, даргы чарак рыздырхиар шахәџоу  
атәы. Баҕал икомандир иажәакәа ртакс ус иҕәеит:

Сшәыхәоит са саташәымтарц,  
Миха Иван-игүа, –  
Баҕал даахәыцит дамагүхашьо,  
Атак иҕәарц зба:  
– Иҕабуп ас хәхьеилышәкааз,  
Аха ачара – мап,  
Ачараура аибашьра ашьтахь  
Агүсны хәхьзап!

Иаалыркьаны архәтақәа ироуз адцала, рымаҕәа еизакны даеа  
бнак ахь ицар акәхоит. Уа зегь рылымкаа, Баҕал иргылоит қьала  
хәычык, мшьамбала ишышны. Рџызцәа атәы алатцо, Нина лзы ауп  
ихы аҕьабаа заирбо хәа алаф рхәон.

Убри ашьтахь  
Хара имгакәа, имаза аахтны,  
Баҕали Ниней рџызцәа ааицәажәан,  
Уа рхәыштаракны, рразкы еибыртеит,  
Ирызгәдуу, тынч иааилатәаны,  
Абна еиужьра ытцырцәажәо  
Тынхара рзуны...  
«Баҕал Смырба аҕа итилаҕ,  
Дазрыжәит ашьоура.

Уахгы-ҕынгы изеигүшны,  
Дацәымшәо агүсра.  
Ниней иарей мышкы еибамбар  
Рзычхауазма шыта,  
Ниней иарей таацәак ракәны  
Рееидыркылт убра.

Нина лцәа ахшара далашәахьан, уи Баҕал еиҕагы иҕәы ар-  
тынчуамызт, игүсҕазаара дшақәымгәыгуаз мџашьо, Нина абас  
еигүш леиҕәеит:

...Аиааира аамта сахьымзакәа  
Ибдыруей сҕахар,  
Сани саби  
Сахәшьа Камей идырха  
Схабар,  
Сыхьз зхәаша тейк диргы,  
Игүсынтры мџа зба,  
Сҕаацәа ахьынхо басхәахьейт,  
Мышкызны ддырба!..

Ус ишыказ, аҕа дырџагь иеырбаагүсны дрыжәлеит, аха еиҕа-  
рак ашәарта иҕагылаз Ниней ахәцәеи ракәын. Урт ирымариашан  
ауп атанк ахы рханы ишаауаз. Ари збаз Баҕал арткәацга кны атанк  
иеатцаижьит.

Афырхатцей агүсцәахаи  
Ааиҕагылейт абра,  
Афырхатцей агүсцәахаи ирзыгүшын агүсра, абылра.  
Агүша иууаз хлымзаахха,  
Иқәыџуан адәы.  
Шәацүхәара рызнауазшәа,  
Уа иҕахаз зәыры...

Еилгейт аибашьра. Зыгүсы ҕаны еиқәхаз рыџоныкақәа рахь  
ихынхәит. Нина гүйтк мырцыкәа хшара длоуит. Уи дыцкәынан, Ба-  
ҕал ихьзылтцейт. Дырџегь хаштра иқәымкәа игүсы ҕалт Баҕал Смыр-



ба. Нина есымшааира лгэы итцахуан Баҕал иажэақәа. Уи иҕаацәа рахь дцар лҕахын, агәаҕра лцәыуадашын. Лара илдыруан Баҕал иҕаацәа рычкәын избахә хәа акгы шырызымдыруаз. Нина амҕа дыкәлеит Аҕсынтәылаҕа.

Лара лзыхәан аеарҕыцуеит  
Аҕсны агәыбылра,  
Лара лзыхәан игәыргышаагоуп  
Аҕсныҕа аара.  
Ахәычи ларей ирзыгышыми  
Гәыграла аеырхиа,  
Агәырҕарей агәыргәарей зтало амзырха!<sup>1</sup>

Маҕк даеакала имҕаҕысит Аслан Беканов иҕоурых. Акомандир Орлов айбашыра анеилга, Аслан иҕаацәа рахь дцеит. Аҕны дахьнеиз Аслан иахәшыа Азима лыпҕа лакәын аҕны иҕаз. Азима лани ларей анааи, Орлов Аслан исалам шәкәы ригеит, иаҕреихәеит уи иҕахашыа-хаз. Ари аҕнаҕа иамаз агәаҕра даеа гәаҕрак ацлеит. Азима лыпҕшәма айбашыраҕынтәи дзыхнымхәит, уи иацлеит Аслан иҕахараҕы.

Аамҕа аангылазшәа ибон Сергей,  
Урт гәыдеибакылан иахьынзатцәыуоз.  
Аҕсы ивараҕ итәаны,  
Рыгәшәа еибырхәон зыгысы ҕоу –  
Аҕстазаара – ҕстазаароуп!  
(еит. А. Л. Жыпҕа)

Орлов дахьыхынхәуаз имамызт, иашыцәа ҕыҕыа тахахьан, иан дыгысхьан. Занаатла Сергей атракторныҕәцашын, аусура аҕышаара изымариамхеит. Даҕаангылеит Аслан иҕнаҕаҕы. Азима илцәыуадашын агәылацәа рцәытцәаажәарақәа рычхара. Аха лашыа иҕыза, лара дарҕаажәшәаны даалывагылеит. Еҕа лхы лжәарц иақәылкызаргы, уеизгыы Сергей лгәы изцон.

Ауаҕы ус дшоуп, игәы анасыҕы иазыхәоит,  
Дгылоит Азима, лшәарақәа налхырҕа.

<sup>1</sup> Цьонуа А.Н. Ашьей абзиабарей. – Акәа, 1990.

Бзиабарала дгәыдылкылоит Сергей,  
Лнапкәа мцәыжәәатцас икәыршаны.  
(еит. А. Л. Жыпҕа)

Еҕа гәаҕра ихигазаргы, Сергей иҕстазаара амш лашақәа ааины иаидгылеит.

Ахаракырахь дхалеит уи дымшәакәа,  
Аҕыҕаҕы рынасыҕаз деибашыа.  
Нас уаҕа дшыкоу, ажәшан иалҕаа,  
Разкы назак рзааигап илашаза!<sup>1</sup>  
(еит. А. Л. Жыпҕа)

Абри аҕыза аҕыхәтәақәа рымоуп арт аҕпоемак. Хәарада, авторцәа аламала ус ирмызбеит ари аҕыза атема алацәажәара. Хыкәкы хаданы иаадыргышуа, ауаҕы иҕстазаараҕы еснаҕ ацәахәа еикәатцәа, ацәахәа шкәакәа шашытанеиуа агәра харгара ауп. Еҕа ажәшан хәашыызаргы, еҕа аҕстыҕа хызаргы, знымзар-зны амра ахы цәырнамгар шзалымшо. Уи амш абаразы, ишапҕоу анхара...

Иҕышәатәым, аҕсуа-адыга шәкәыҕәцәа рырҕеиамтақәа рҕы иазааигәара, ажырацәара цәырызго амотивкәа ахәаҕыло.

Иаазыркыаҕыны иаххәозар, хыхь ишазгәахтәз еигыш, аду-неи икәынхо ажәларкәа зегы ирымоуп рхатәы хдырра, рҕоурых шыақәзыргәгәо, рдоухатә культура иахылҕеиааз арҕеиамтақәа. Иахьатәи аҕстазаара аҕны ажәлар ррепертуар аҕы афольклортә рҕеиамтақәа маҕк рхаҕра рыпсахзаргы, ашыаҕа мырзуа, иҕыцу аамта инакәыршәаны аизхара иаҕуп арҕеиамта ҕыцкәа.

Абасала, афольклортә традиция иахылҕеиаауа адоухатә культура зыхә мариала иузымшыо, асахьаркыратә литература аҕазара харазкуа, аҕакы зыртбаауа, амилаткәа рҕоурых хазыртәауа, изыргышзоу иҕымцәаауа ахәыштәара акәицкәа иреиуоуп.

Даеакала иаххәар калозар, ҕырхәалатәи аҕазара амилат аҕоурых ҕстазаараҕы, аҕстазаара аҕеиара апроцесс иаҕеиоит. Аду-неи икәынхо амилаткәа рҕы ес ииууа ирыциуа ҕоурыхтә ҕахәны иаанхоит.

<sup>1</sup> Шогенцуков А.О. Избранные произведения в двух томах. М., 1981.

---

**Ф.М. Хубиева**

*Карачаевск*

### **ВЫМЫСЕЛ, ГИПОТЕЗЫ И ИСТОРИЧЕСКИЕ ФАКТЫ В СОВРЕМЕННОЙ КИНОВЕРСИИ АНГЛОСАКСОНСКОЙ ПОЭМЫ «БЕОВУЛЬФ»**

Литература на англосаксонском языке, возникшая в среде англо-саксонских племен после переселения их в Британию, развивалась здесь вплоть до нормандского завоевания.

Эта литература представляет выдающийся исторический и художественный интерес, прежде всего потому, что, за исключением кельтского, ирландского эпоса, она является древнейшей поэзией Европы. Однако эта литература дошла до нас лишь в незначительных отрывках, по которым мы можем только догадываться о богатстве безвозвратно утраченного целого.

Главные произведения англосаксонской литературы до эпохи короля Альфреда сохранились в настоящее время в четырех рукописных «кодексах», если не считать случайных фрагментов. Таковы: 1) рукопись поэмы «Беовульф»; 2) «Эксетерский кодекс»; 3) «Кэдмонский кодекс»; 4) рукопись, хранящаяся в соборе северо-итальянского города Верчелли. Эта рукопись включает кроме проповедей и прозаического жития святого Гутлака также поздние эпические поэмы на религиозные сюжеты («Андрей», «Елена», «Судьбы апостолов» и т. д.). Эти четыре кодекса, несомненно, составляют лишь ничтожные остатки некогда находившейся в обращении богатой письменности.

Поэма о Беовульфе дошла до нас в единственной рукописи, написанной двумя различными писцами. Открыта она сравнительно поздно. Текст создан в начале VIII века и сохранился в единственном списке XI века, который чуть не погиб во время пожара библи-

отеки Роберта Коттона в 1731 году. О существовании в коттоновской библиотеке пространной поэмы на древнеанглийском стало известно ещё в 1700 году. В печати (Wanley's Catalogue of Anglo-Saxon Manuscripts) она упоминается впервые в 1705 году. Однако первую публикацию текста в латинском переводе осуществил 115 лет спустя исландский филолог Торкелин, работавший над разбором текста с 1786 года по заданию датского правительства. В рукописи поэма не содержит заголовка, и своё нынешнее название она получила только при первой публикации в 1815 году по имени главного героя. Первое английское издание относится к 1833 году.

Рукопись эта хранится в настоящее время в Британском Музее в Лондоне.

В XIX веке «Беовульф» привлек к себе широкое внимание не только ученых, но и поэтов. Среди многочисленных переводов поэмы на современный английский выделяются выполненные Уильямом Моррисом (1895), Арчибалдом Стронгом (1925) и Шеймасом Хини (1999). Л. Боткин впервые перевел «Беовульфа» на французский язык (1877).

Особенное распространение в Англии и Америке получил прозаический пересказ поэмы, сделанный писательницей, русской по происхождению, З. А. Рагозиной в 1898 году и выдержавший ряд изданий.

Крупнейшим исследователем «Беовульфа» в XX веке был оксфордский учёный Джон Рональд Руэл Толкин, который вдохновлялся его мотивами при создании трилогии «Властелин колец».

Первый и единственный полный перевод поэмы с англосаксонского на русский был сделан Владимиром Тихомировым и впервые опубликован в 1975 году в 9-м томе серии «Библиотека всемирной литературы».

Поэма состоит из 3182 строк текста и является самой длинной поэмой на древнеанглийском языке. Примерно 10 процентов англосаксонской литературы занимает именно её текст.

«Беовульф» (др. англ. Beowulf) – буквально, «пчелиный волк», то есть «медведь», англосаксонская эпическая поэма, получившая свое название по имени главного героя. Действие происходит в Скандинавии до переселения англов в Британию. Это древнейшая эпическая поэма «варварской» (германской) Европы, сохранившаяся

яся в полном объёме. Основной костяк ее сложился до принятия христианства. Поэма прославляет языческие добродетели – бесстрашие в бою, верность племени и вождю, беспощадную месть врагам. Мир, описанный в «Беовульфе», исторически достоверен, хотя сам Беовульф не упоминается ни в одном другом источнике. Некоторые эпизоды такие, как спуск героя в морскую пучину, отсечение руки чудовища, сражение с драконом, перекликаются с легендами разных германских народов.

Поэма распадается на две части, связанные между собою лишь личностью главного героя Беовульфа. Каждая из этих частей, в основном, повествует о подвигах Беовульфа. В первой части (стихи 1-1887) повествуется о том, как Беовульф избавил соседнюю страну от двух страшных чудовищ. В блистательном чертоге конунга Хротгара под названием Хеорот пируют дружинные воины из племени гаутов. Вот уже 12 зим на Хеорот нападает страшное чудовище по имени Грендель. Беовульф побеждает Гренделя в ночном единоборстве, оторвав ему руку, и тот умирает в своем логове. Чтобы отомстить за него из морской пучины поднимается еще более жуткий враг – мать Гренделя. Чтобы одолеть её, Беовульфу приходится спуститься в её морское логово.

Во второй части (от стиха 2220 и до конца) рассказывается, как он воцарился у себя на родине и счастливо правил пятьдесят лет, как победил огнедышащего дракона, а сам погиб от нанесенных ему драконом ядовитых ран и был с честью похоронен своей дружиной.

Во второй части поэмы Беовульф – к тому времени уже конунг гаутов – вступает в поединок с драконом, который мстит людям за посягательство на охраняемый им клад. Дракон убит, но и Беовульф получает смертельную рану.

На китовом мысу складывают верные геаты костер, кладут на него доспехи и тело Беовульфа. Костер пылает: причитает вдова героя, плачут воины. Над пеплом воздвигают высокий могильный холм; вокруг него двенадцать могучих витязей поют славу погибшему вождю. Автор не рассматривает это как трагедию, скорее как достойный венец героической жизни. Дружина во главе с доблестным Виглавом торжественно сжигает Беовульфа и клад дракона на погребальном костре.

Основное членение поэмы нарушается рядом вставных эпизодов, имеющих чрезвычайно важное значение для вопроса о происхождении поэмы, для выяснения ее сложного состава, времени возникновения и т. д.

Стоит отметить, что в тексте есть отсылки к Ветхому Завету. Поэма может трактоваться как вполне христианская, по сути, это аллегория вселенской борьбы сил добра и зла, жизни и смерти. Неприятеля Беовульфа – не люди другого племени, как в большинстве подобных произведений, а кровожадные твари, враги всего рода человеческого.

По мотивам поэмы написаны романы Джона Гарднера «Грендель» и Майкла Крайтона «Пожиратели плоти». В первом из них события поэмы изложены с точки зрения противоположной стороны – чудовища. Сняты фильмы «Беовульф» (фильм, 1999), «Беовульф и Грендель» (фильм) (2005) – наиболее точное воспроизведение текста эпоса, «Беовульф» (фильм, 2007), «Викинги» (фильм, 2008) – фантастическая интерпретация сюжета.

Наиболее интересным нам представляется роман Майкла Крайтона «Пожиратели мертвых» (1976), который, по признанию самого Крайтона, был задуман как своего рода ремейк «Беовульфа».

Одним из источников для создания романа Крайтона послужила история арабского путешественника и писателя первой половины X века Ахмеда ибн Фацлана. В 921-922 годах в качестве секретаря посольства аббасидского халифа ал-Муктадира Ахмед ибн Фацлан посетил Волжскую Булгарию. Он – один из немногих арабских путешественников, лично побывавших в Восточной Европе. В своём отчёте «Рисале», написанном в виде путеводных заметок, он оставил уникальное описание быта и политических отношений огузов, башкир, болгар, русов и хазар. Это произведение пользовалось большой популярностью в арабо-персидском мире. Первоначальный текст книги был утерян. Отдельные фрагменты дошли до нас в «Географическом словаре» арабского энциклопедиста XIII века Якутаар-Руми. В данном виде произведение впервые было опубликовано в 1823 году российским академиком Френом на немецком языке. Единственный известный список «Рисале» был обнаружен востоковедом Ахмет-Заки Валидовым в 1923 году в библиотеке

при гробнице имама Али ибн Риза в Мешхеде (Иран). Рукопись XIII века наряду с другими произведениями содержит текст «Записки» (стр. 390-420). Конец рукописи отсутствует, а фотокопия документа была передана правительством Ирана в дар Академии наук СССР в советский период. На её основе был сделан перевод памятника большей частью А.П. Ковалевским, опубликованный в 1939 году под авторством И.Ю. Крачковского. В том же году вышел немецкий перевод А.З.В. Тогана. Второе переработанное издание перевода Ковалевского вышло в 1956 году.

В книге «Пожиратели мертвых» Ахмед ибн Фацлан сопровождает варягов в их военной экспедиции против диких племен, направивших на мирное поселение. В комментариях Крайтон намекает на то, что варяги сражаются с последними неандертальцами. Многие сцены романа воспроизводят зарисовки Ахмеда ибн Фацлана о нравах и обычаях русов.

По мотивам романа был поставлен фильм «13-й воин» (1999), в котором Ахмед ибн Фацлан представлен, как утонченный аристократ и поэт. В наказание за любовь к замужней даме он был отправлен посланником цивилизованного Востока на варварский Север, к диким и необузданным викингам. Эти храбрые воины готовились к походу против таинственного племени Пожирателей Трупов, опустошающего деревни и оставляющего после себя груды человеческих скелетов. По древнему поверью, только тринадцать воинов могут одолеть звероподобного врага. Но, чтобы пророчество сбылось, один из смельчаков должен быть чужестранцем. Волей счастливого случая или зловещего рока, бывший поэт, а ныне тринадцатый воин, Ахмед ибн Фацлан, берет в руки оружие и отправляется в поход с викингами.

После выхода фильма роман был переиздан под названием «13-й воин». Мастер боевиков режиссер Джон Мак Тирнан сделал фильм местами очень страшным, насытил его чудовищами, схватками на мечях и секирах. Но главное — он реалистично воспроизвел повседневную жизнь древних скандинавов. Герои фильма говорят на старонорвежском диалекте, а оружие, доспехи и детали быта X века воссозданы со скрупулезной исторической достоверностью. Фильм изобилует сценами, в которых меняется восприятие человеком окружающей действительности, и сценами, где «окружа-

ющая действительность» начинает по-другому смотреть на чужого человека, что показывает роль гибкости сознания и поведения в чуждых ситуациях.

В фильме «13-й воин» история Беовульфа и его соплеменников показана глазами представителя другой религиозной конфессии. Режиссер Джон Мак Тирнан оригинально соединил реальные исторические факты и текст архаической эпической поэмы. Для современного зрителя важно то, что представители разных народов и религий толерантны по отношению друг к другу. Их общение взаимообогащающе: Ахмед учит Беовульфа читать и писать, проявляет смекалку там, где викинги не видят выхода; сам Ахмед изучает незнакомый язык, постигает секреты военной хитрости и житейской мудрости викингов, становится настоящим героем.

Во многих фразах и поступках героев фильма раскрываются вековые традиции скандинавов и талантливость арабского посла. В то же время он приобщается к суровому быту северян, обретает новый жизненный опыт, из поэта превращается в воина. Он открывает для себя жизненную философию викингов:

- «поспеши навстречу смерти, пока твое место никто не занял»;
- «полотно его жизни было соткано давно» (об умирающем Беовульфе);
- готовность погибнуть так, чтобы оказаться в «чертогах Вальхалы, где вечно живут храбрецы».

Молитва Ахмеда ибн Фацлана перед последним сражением созвучна обращению викингов к Одину: «Всемогущий Отец! Позволь мне прожить еще несколько минут достойно!... Пусть умершие примут меня к себе!».

«Хотя такое соединение двух событий и вносит хронологический разнобой в повествование, оно оправдано с точки зрения общего идейного замысла». Оба события – и поэма и летопись посвящены одной теме. «... Они смешались в сознании исполнителя. Такие случаи часто встречаются в исторических песнях, где сплошь и рядом мы имеем дело с условным песенным временем и условной пространственной локализацией».

Таким образом, благодаря таланту режиссера Джона Мак Тирнана, поход Беовульфа представлен как поучительная история о межнациональной и межконфессиональной толерантности.

## Экранизации поэмы «Беовульф»:

«Беовульф» (1998) – мультипликационный фильм BBC, довольно точно передающий сюжет поэмы (реж. Юрий Кулаков).

«Беовульф» (1999) – постапокалиптический вариант сюжета поэмы.

«Тринадцатый воин» (1999) – экранизация вышеупомянутого романа Майкла Крайтона, где часть сюжетных ходов поэмы совмещены со сведениями арабского путешественника IX века Ибн Фадлана о Волжской Булгарии, Руси и варягах. Беовульф и Грендель (фильм) (2005) – наиболее точное воспроизведение текста эпоса.

«Грендель» (2007) – фантастический боевик по мотивам эпоса.

«Беовульф» (2007) – экранизация с серьезными искажениями сюжета и фантастическим изображением реалий эпоса.

«Викинги» (2008) – фантастическая интерпретация сюжета.

«Беовульф (телесериал)» (2016) – британский телесериал по мотивам легенды о Беовульфе.

### ИНФОРМАЦИОННЫЕ ИСТОЧНИКИ:

1. «Беовульф». «Старшая Эдда». «Песнь о «Нибелунгах». Библиотека всемирной литературы. М. 1975. Т. IX.
2. История западноевропейской литературы средних веков: Идеогаммы, схемы, графики. Федотов О.И. М. 3-е изд. 2003. С. 160.
3. Гуревич А.Я. Средневековый героический эпос германских народов. Беовульф // Беовульф. СПб. 2006.

Ибн Фадлан. «Записка» о путешествии на Волгу, pdf – факсимильное воспроизведение издания 1939 года.

Risala: Ibn Fadlan's embassy to the King of Volga Bulgaria (англ.)

Ковалевский А. П. О степени достоверности

## Н.В. Тхээзба

*Ажэа*

### **АТААЦЭАРА АГЪЦАРА ИАДХЭАЛОУ АҚЫАБЗҚЭА**

(Тыркэтэыла инхо агъсуаа ретнографиаатэ материалқэа рышьаатала)

Ажэытэ аахыс агъсуаа атацэара игъшьоу акеигъш иахэагъшуан. Аеи ауардыни рыла ада ианзымеитанеиааиуаз аамтақэа рзынгы иагъцаны ирыман атацэара алалара ахатэы знеишьақэа. Уи аинститут хэа азухэар алшоит.

Атацэара агъцаразы арпызбеи агъхэызбеи еибабар акэын, иқан урт ахьеибабоз атыгъқэа. Арпызбеи агъхэызбеи еибабон атацамхарақэа ркны, аимтахарақэа ркны, ачарақэа ркны. Тыгъхак ақытақы сасра данааилак, уақа еизон афар, уахынла еидтэалан, алаф рхэон, иччон ихэмаруан, икэашон. Иқан арпыарацэа рееибытан гъхэысхэара хэа сасра ианцозгы.

Агъхэыспъшаара хэа ианцоз ахатца қытак ихы азкны дзон. Ақыта даналалак, иқамчы лоужьны иртцысуа ддэықэлон. Уи, уаха сара ари ақытақны ссасхоит хэа аанагон. Ихы зықэку аоны агэыларачэ днеиуан. Иқамчы агъшэма-тыгъха илиркуан. Нас уи ишхылшыуа, иахьхылшыуа дахэагъшуан. Ақы адэахы ирханы ихылшыуама, ма аоныцқа ирханы ихылшыуама?! Уи гэеитон. Ашэ ахь имырхакэа ихылшыыр, уаха сынхар лтахуп ихэон. Ақамчы адэахы ирханы ихылшыыр, ари уаха снымхарц лтахуп ихэон, уи акэын иаанагоз.

Ари агэыла-тыгъха заанатцы хықэкыла иара дзызнеиз атэы лдыруан. Лгэыла-гъхэызба лажэа лпырхэхьан хэа агэаанагара сымоуп.

Таацэарак рқы мацара акэзамызт иахьнеиуаз, акырцэара имфахытуан, уа иаангылон. Абас атыгъхацэеи дарей еибадыруан,



иргәәпхаз далырхуан. Иҕан аиҕабацәә дара аҕарацәә зеибамдыруа ианеизырхәозгы. «Арпызбеи аҕхәызбеи дара еибабаны ианеигәәпхәибашьалак, ачкәын ифызак ила аиҕабацәә ирдырыртә иҕаитдон. Иара ачкәын ихата иаби иани рҕы аггы ихәазомызт, ус иҕоу аускәа дрылацәәажәазомызт, уи пхашьаран»<sup>1</sup>.

Аиҕабацәә аби ани ианраҕалак иашьтатцауан, аҕхәызба дызхылтцыз лтаацәә еилыркаауан. Реибагара пхыргага амамзар, еибар алшозар, еиуарак, еилагарак ыкамзар, мамзаргы ажәла мачуп хәа ирымпхьазозар, усқан аиҕабацәә наҕ-ааҕ ибжьалон.

«Афганкгы анеиқәшаҳатхалак ашьтахь, аҕхәызбеи арпызбеи рыбжьара ибжью арпгыс аҕхәызба лтаацәә рахь дцоит – аҕарацәә рхықәкы реиҳәоит. Атаацәә иаразнак иақәшаҳатхазом, ирныртцаз ажәа иазхәыцуеит. Пхытрак ашьтахь атыпхә лтаацәә шақәшаҳату, ма ишақәшаҳатым ала адырра ҕартцоит. Арпгыс иганахьала ауаа рызнеирц азынгы ажәа рыцхауеит атыпхә лхәара иацу азцаарақәа рызбарей ачара аҕхәара аҕтәарей рзы»<sup>2</sup>.

Атыпхә дызхәо ажәлантәқәеи рқытауааи ари аус азын аиҕабы далырхуеит. Ари ауафы хәфы-фөык ркынза ауаа иманы дцоит аҕхәызба лтаацәә рахь. Урт ақыта рҕылоит идырсасуеит, пату рыкәырцоит, ашьтәа рзыршьуеит. Абарт иааз асасцәә еиҕабыс ирыцу ихытузаалак – аиҕабра иара итәуп, уи азәы иитаргы ҕалоит, иимтаргы ҕалоит. Асасцәә ззааиз аҕшәмацәәгь рысасцәә ирыддыртәало аиҕабы дрымоуп. Аишәа ианаахатәо аҕшәмацәә рахьынтә ирыдтәалоу аиҕабы шықәсыла деиҕабызар, насгы пату ду зқәу азәы иакәзар, иҕалоит аиҕабра иара иитаргы. Уи зызбо асасцәә ирыцу аиҕабы иоуп. Иара ақыта данынарышьт, дара дражәахәафуп – дрыцхаражәхәафуп, деиҕабуп хәа ипхьазоуп.

«Абас ацхаражәхәара ицо аиҕаби, уск аныҕало азбара ирышьтуа ирыцу аиҕаби, ашәацхәафәи аҕсуараҕы запхьа узмиасуа аиҕабацәә»<sup>3</sup> хәа ипхьазоуп.

<sup>1</sup> Еиҕеиҳәеит Цәлахәа Нецьметтин (83 ш. ихытцуеит). Ианцоуп Тьркәтәыла Бычкыдере ақытан, 2013 ш.

<sup>2</sup> Аргун Ю.Г. Из истории и этнографии Абхазской диаспоры. – Сухум, 2014. С. 57.

<sup>3</sup> Еиҕеиҳәеит Цәлахәа Нецьметтин (83 ш. ихытцуеит). Ианцоуп Тьркәтәыла Бычкыдере 2013 ш.

Аус зтәу азәы иоуп – аҕаца диҳәоит, аха қытак далами – иишьтуа аиҕабы қытак дражәахәафуп, дсас дахьуп – иапхьа ииасзом.

Арт асасцәә ахьнеиуа изызнеиз рдыруеит, аха ажәлар ирыларымхәазац. Убри аҕнытә еизаны иҕоу ауаа рҕапхьа асасцәә реиҕабы хаззааиз аус зеггы ижәдыруеит, хәа ажәа аҕшьыгоит, – зеггы ираҳауа аҕхәызба дитаххоит. Хықәкыла дзацәәжәо аҕхәызба лаб иалихыз аиҕабы иоуп. Уи харантә иааз азәы иакәзаргы ҕалоит, дгәылазаргы ҕалоит, иара аҕшәма пату зқәитцо еиҕабуп. Рыкәша-мыкәша игылоу ауааггы иахьа хара хаззеизаз абарт афтаацәарак еиуацәахарц хтахуп убри азоуп рхәоит. Арт афтаацәак абра еиқәышаҳатхеит хәа ипхьазоуп. Абас аҕхәызба дырхәарц ианцо есымша еитцбык дрыцуп. Иара акьарахәгы имоуп. Ианеиқәышаҳатхалак ирыцу аитцбы ддәылтцны дхысуеит. Уи ари аус ҕалеит хәа аанагоит. Нас арпгыс ихысыз акьарахә ааганы аишәа иқәитцоит. Аҕхәызба ирхәаз афны иазынхо лашьа дықазар уи иртәоит. Иҕалоит аҕшәмацәә акьарахә ыргьежьны иаазгаз ианрыртәоггы. Аҕхәызба лхәара иаауа ауаа лтаацәеи дареи еиқәышаҳатхар, анафс ачма пхыртәоит. Дара анаауа арпгыс итаацәә рыхьзала аҕхәызба дзаазаз рзы иааргоит аҳамта, уи ауп ачма захьзу. Ажәытә ачма аҳасаб ала иргоз арахә ракәын еиҳарак – акамбашьқәа, ацәқәа, ажәқәа, аеқәа ухәа акы, фба ракәымкәа, ирацәан ачма иалартцоз. Ашәақь, акьарахә анацызгы ықан. Иҕалалон ачма аймак-аиҕак анахылтцуазгы. Ачма зқәырцоз арпгыс иаб уиакара арахә имамзар, изымшәозар, усқан ақытауаа ицхраауан, аҕшәма имала дынрыжьзомызт.

Ачма изымшәо даанымхарц азын ивагылон, арахә иртәон. Аҕхәыс даазго ачкәын итагылазаашьа аҕхәызба латцкыс еитцазар – амамзахәы хәа иқәырцон. Амамзара хәа иашьтан – усқан ауаа ирыбжью ачма акыр ацыртон. Уи закәу ахьз ткааны ирхәазомызт, аха измааназ зеггы ирдыруан. Еиҳарак ижәла ргәампхьозар, усқан ачма даара идыррацәон. Тьркәтәыла инхо аҕсуаа ражәаҕны иахьагы иаанханы иҕоуп: «Аҕхәысхәан аҕхәыс дышуоурыз, чмашәан ачма узшәондаз» хәа.

Иахьа уртқәа ыказам, амала ачма аанханы иҕоуп. Аҕхәызба лхәара ицо ачма ргоит. Уи аҕарахь ииасхьеит. Уа иахьнарго идыргьежьюеит. Иҳадақкылом хәа иалагоит, иназгазгы ус хашәмыр-

пъхашъан рхэоит, шътахька ирымгарц иалагоит. Апъхэызба дзаазан лан лыхъзала хэа абжа нрыжьюеит ачма аазгаз. Икоуп, апъшэмацэа зегъы андыргьежьюагы.

Иазгэатэуп Търкэтэыла инхо апъсуаа ражэафы иахьагы ианханы икоу ажэа арпыс, ма апъхэызба дтаацэарамкэа рыпъс-сэазаара иалтыр – ахэса антэыуаз ражэа иалаз – «Кэаци быстей зхырымфааз, Уарадеида зхырымхэааз» хэа. Еилкаауп ари ианаго, абарткэа зегъы ирылхэдахах хэа ауп.

Ачма анпыртэалак ашьтахь, арпыс иаб икэыртэаз ачма анишэалак, икытауаа, иуаажэлар, иуа-итахы ааизганы ашьтэа рзишьюеит, атаца даазгоит, ачара зуюеит, шэсывагылома, шэсыцхраауама хэа дразцаауеит. Даргы, уара иштуаху иката, хара умат аауеит», рхэон. Ашьтахь ачара аехэара пыртэон, аеазыкатаара иалагон. Апъшэма игу, ибзоу зегъы ркны ивагылон, избанзар ачара ишахэтоу ирзымур иара имацара иакэзам, ақыта зегъы ирыхымзгын.

Ачара иацу акэаматцамакэа рацэоуп, аха уаанза хнеианза хэааатгылап атаца лаагашья аформацэа зеипъшраз.

Иахья уажэраанза Търкэтэыла инхо хдиаспора рышныцка еикэханы икоуп атацаагашья аформацэа пъшьба:

1) Аргама – нак-аакгы зегъы ирдыруа атаца данаарго.

2) Маза-аргама – маза-аргама аан апъхэызба лтаацэагы ирдыруеит, арпыс итаацэагы ирдыруеит, аха ирзымдыруашэа карцоит. Апъхэызба мазала дцоит.

3) Мазала – ари апъхэызбеи арпызбеи еибадыруеит, аха атаацэа ирыздырзом мазала дцоит.

4) Апъаара (амтарсра) – мамзаргы абнагара. Ари апъхэызба дымтарсны данырго ауп. Ахчыпъсаи, абзыпъкэеи, асазкэеи, абжыуааи ахьеиланхо – апъаара хэа рхэоит. Далааи табалааи ахьеиланхо – абнагара рхэоит. Апъаара аан апъхэызба илыздырзом. Арпыс ишызцэа иманы цъара лымца ааныркылоит, ма дыржьюит, ма аиаша лахэаны, дымтарсны дыргоит.

Хэааатгылап аргама, ачара уны атаца данаарго.

Аргама аоны атаца данаарго ахэылбыхарахь ианеихалак атацаагацэа рыедырхиоит. Хара цъара ицозар, акрырфартцоит. Атацаагацэа зегъы зхыпъшу аихабы дрыцуп. Иара ицуп афар –

атыпъхацэа арпъарцэа. Абарт ацаагара ицо дрыцуп атацаоыза апъхэызба. Уи арпыс иуоу, изааигэоу, ма икыта еиуоу азэы лоуп. Апъхэызба дызланагалараны икоу ауаа ркынтэи инарышьтыз атыпъха лоуп ачарафэы ацаоыза-тыпъхасгы икало. Ари атацаоыза ачара аены ихадароу атыпъ аанылкылоит. Лара лоуп еифызкаауа зегъы: атаца илхылапъшуа, иааиуа асасцэа апъсшэа рахэан имоакэызцо. Лара даара деилкызароуп, ачара еиламырсзакэа еиллыргароуп. Ахамтакэа зтатэу зегъы ирзылшароуп, ажэакала, лара лнапы иану аус рацэоуп. Лара – хатца ицо апъхэызба – длыцуп илзааигэоу арпыск атацаоыза хэа изышьтоу. Ари атацаоыза хада иоуп. Атаца илыцны иааз атацаоыза арпыс, уи асасцэа дахькэа рахь дацанакуеит. Иара икэлацэа арпъарцэа дрыгэтылакны ицуп, пату икэыртцоит. Ачара еилгаанза иара уа дыкоуп. Ачара анеилгалак, хазы ашьтэа изшыны, пату икэцаны имоа дыкэыртцоит. Абрака иазгэатэуп апъхэызба аргама дцозаргы, маза-аргама, ма мазала дцозаргы, дымтарсны дааргозаргы абри арпыс-атацаоыза длыцзароуп. Иара дыкамкэа апъхэызба лгара калазом. Уи лара дзыхьчо азэ еипъш дыпъхызоуп. Атацаагара ицо ауаа аекэа, аеуардынкэа ирыкэтэаны ицоит. Атаца еуардынла дааргозар, дзыкэтэоу ауардын рхыбуан, лара уа дакэдыртэон, накаак атыпъхацэа лыватэаны.

Атацаагацэа апъхэызба лышны ианнеилак, атаца ирласны дрыртазомызт, уи лдэылгара мариазамызт. Уака еиуеипъшым ахэмаррацэа моапыргон. Азы цъара икатэаны ахэынцэа карцар калон, уи атацаагацэа ирхырышыуан. Акэара ааигэа иказар уахь атыпъхацэа шьтны азы даадыргон. Абас еипъш ахэмаррацэа моапыргон, атаца лдэылгара наскыаргон. Ддэылганы амоа ианыкэлалак, ақыта афар рымца ркыр ауан, ахэынцэа рхырышыр ауан, азы рыкэыртэар ауан, амоа анырклак зны-зынла хамтак иахэон атацаагацэа рышка. Атацаагацэа реихабы урт ргэы кайтароуп, хамтакгы ритароуп, рымца аадыртырц азын. Арткэа зегъы карцон хэпъхэызба лгара шымариа шэхарбоит хэа аанарго.

Атацаагацэа аоны ианазааигэахалак, ишаауа разхэо арпыск аоныка дцион. Уи иеы дшакэтэоу аоны дхалон, иеы апърыцэ ампахьшы, ма ачабра аларпъон, нас дылбауан.

Атаца данаарго ажэлар угы еизаны амзырхафэы икоуп.

Атацаагацаа ааигэахо ианалагалак, атаца аеуардын, ма аеы дакэцуан, шыапыла ддэыкэлон. Лара наҕ-ааҕ ыыҕа атыпҕацаа лмахээр кны илыцуп. Атаца ашта дантаргало атацаагацаагы алахэны, нырцэ-аарцэ ауаа ааилагылоит, атацаагарашэа «Уарадеида» аацэырганы ахэара иалагоит. Атаца «Уаридеида» зхэо дрыбжыгыаны аоны аоналарта аҕынза днаргоит. Атацаагарашэа «Уарадеида» зхэо ахацаа роуп, ахэса ирыцырхэазом.

Атаца аоны даныфнаргало, ыыҕа арҕарацаа аоны ашэ илагылоит. Руазэы ахэызба икуп, егыи акьарахэ икуп, урт рыхжэа еидкыланы иҕоуп, атаца уа дытыргоит. Аха уанза инеиаанза, цаҕа ауаса-цаа кадыршэуан, уа дылсны днеиртэ икартон. Ауаса алеишэа бзиоуп хэа ипҕхязаны, атаца убас ллеишэа бзиахарц азы. Анхэа ахаа-мыхаакэа аҕарафырпы ацны илыкэылпҕсон, абызхаара, аманшэалара, аизхара иазкны. Ахэыцкэа еибарсны ирыкэшэон урт зегыи. Атаца дызтыргоз ахэызбеи акьарахэи цэгьараны «акыр быцзар адэахыи инхааит, аоныка имнеиааит» хэа аанагон. Арака хазлацаажэо, ачара уны атаца аргама аоны данаарго атэы ауп. Иҕан атаца аргама аоны ддэылганы данааргозгыи, аха аоныка даннарымгоз, цьара ддыртэон, нас ачара аныруа аены атацаагацаа уа инеины атаца аоныка дааргон.

Атаца дахьдыртэоз атацамхара ахьзын. Уи хазы игылазар ҕалон, мамзаргыи аоны афэҕэа руак акэакь афэ аҕарда кнархауан, атаца лфызта тыпҕаки лареи уа итадыртэон. «Атацацаа атацамхарафэи ишгылоз рыпҕсы анрылшэшэоз ыҕан. Убри аҕнытэ, зны тацак лабхэа дцан амахэҕэа ҕыҕкканы иааиган, лапҕхэа икыдиргылеит. Убрантэи ауп аҕарда ахьынтэалагаз рхэоит. Лапҕхэа амахэҕэа анкыдиргыла, ауаа дрымбо даналага, дтэо далагеит, лыпҕсы еивылгеит. Нас зегыи уи ахь ииасит. Ус ишнеиуаз ашэарахкэа рцаакэа еидызахыланы ихыршыуа иалагеит. Анафыс аматэалых цэыртцауа ианалага, уи хыршыуа иалагеит. Абри зегыи зыҕартцоз атаца дрыцхашьаны акэын»<sup>1</sup>.

Апҕхэызба маза-аргама дҕааны данаарго атаца аоныка днаргазом, хымҕада, цьара ддыртэон, гэылак, уак, танхак ифэи. Атаца дахьдыртэо агэарацафэи ачара руаанза атацамхара уа

<sup>1</sup> Еиҕеиҕеит Хэатышь Цьихаҕ (78 ш. ихыцуеит). Ианцоуп Тыркетэыла Ацсара ақытан, 2013 ш.

иҕалоит. Абас, атаца дахьтатэоу есыуаха арҕарацаа, атыпҕацаа (ахэсахэыцкэа) еизоит, ашэа рхэоит, икэашоит, алаф (асамарҕэыл) рхэоит. Атацамхара ахьыҕоу ааигэа иҕоу ақытаҕэа ажэабжь анраҳалак, афэр еизон, игэыргьон, иччон, ихэмаруан. Харантэи иаауа ашьтэа ззыршыуазгыи рацаафын. Атацамхара аныҕоу уахь иаауа асасцаа, агэылацаа еихшаны иргон. Асас изы ашьтэа зыхэҕоу, изшыуагыи атаца зфэи дыҕоу агэыла иоуп. Еихарак иршыуаз аҕсаса роуп, аха иҕалалон, ачара аены еипҕш, ашьамаҕа анырзыршыуазгыи. Анкьа ачара аныруаз, уажэы ишыкартцо еипҕш, ауаа ирылаланы ирархэазомызт. Ақыта, ауа, атахы ирархэон. Егырт ачара шыҕоу захаз, иаарц зтаху, зегыи аауан. Аҕшэмацаа рқытауааи дарей урт ирфаша, иржэша дырхион. Аха атацамхарафэи иааны ашьтэа зфахьаз ауафы ачарафэи дмаар ҕалазомызт, ҕхашьаран. Алафхэара мфэпҕысуан атаца амхара дантатэоу маза дааргазаргыи, аргама даазаргыи, дцааны дааргазаргыи, атаца аҕарда дыцагылоуп, афэр уи аҕарда аҕхэа еизаны икэашоит, ихэмаруеит, алаф (асамарҕэыл) рхэоит.

Алафхэара иара ахатэы ҕҕарақэа амоуп. Иаины иҕоу асасцаа рахьынтэ харантэ иааз азэы аихабра иара итэын. Абри арҕыс ахафэи дтэон. Алаф еибызхэо арҕарцаеи атыпҕацаеи наҕ-ааҕ еиҕатэон. Асас арҕыс аихабы ицны иааиз арҕарацаа иватэазомызт, апҕшэмацаа рганахьала азэы диватэон, уи ашьтахь иааибарпҕшны еиватэон. Дара рфэпҕхэаҕа ақытафэи иреихабу апҕхэызба, ахафэи дтэоит. Абас наҕ-ааҕ еиҕаҕышуа алафеибыхэара ианалаго ахафэи итэоу арҕыс аихаби апҕхэызба аихаби алагит. Қытак еицатэу арҕызбеи апҕхэызбеи алаф еибырхэазом, урт аиашьей аиахэшьей реипҕш ипҕхэзоуп. Алаф еибызхэо убри аҕара еиҕартэны ирпҕшзаны ражэа иалагоит иаацэоушьаратэы. «Хаи, абаапс иахэауажэраанза бабаказ бзысымбацыыз, быпҕшрабсахэа ашэтыш бышпҕеипҕшу, быблақэа реипҕш ипҕшзоу азэы илханы дсымбац» – хэа арҕыс иажэа хациркуеит. Атыпҕацаагыи: «сара уара уеипҕш иҕоу азэы макьана дсымбац, иуафызго хатцак дыҕоуп хэаҕь сыҕам» – ухэа реипҕш иҕоу ажэакэа рыла аҕак илтон. «Хыҕыҕаҕь ацэымзеипҕш хзытуеит» рхэон, ажэа еимырдон. Апҕсуарафэи ишыҕоу ззымдыруа азэы дырзызырфуазар, «арт рус ҕалеит, уажэшьта еибагоит», – ихэон. Убас ажэа пшзакэа

еибырхэон. Аха ари хэмарран, лафхэаран уи зеггы ирдыруан, рыз-хара иччон, ихэмаруан.

Аргыс, ма атыпъха уа иандэылтцлак анс соумхээз, бара ас сабымхээз, сбыргэыгит рхээр калазомыт, алаф шлафыз уа иаанхон. Асамаркэылеибыхэараан итэоу ркынтэи ашахатцэагы аналырхуаз ыкан. Икан апъхэызба лычхалкуашэа, дыпъхашьюшэа аныкалтозгы. Ускан аргыс – дача аргыск иахь ихы рханы лара лхатыпъан уара усацэажэа ихэон. Уигы лыхъзала алаф ихэон. Апъхэызба дымцэажээр лтахызар, зыкны дымцэажэо азэы, дыкшоушэа лыченылкылоит. Алаф анырхэо уахынлоуп. Уахаашаанза алаф еибыхэо иччо, ихэмаруа, икэашо ирхыргон. Ачара руаанза, атаца дахьтэоу атацямхарафэы есыуаха еизаны алаф рхэон. Харантэ-ааигэантэ иааз афар асамаркэыл рхэон атаца дахьыказ атацямхарафны, нас ақытафэы сасра афарацэа анауаз дара ахьысасуаз афнафэы. Убри аамтазы аргыски апъхэызбаки сасцэаны фныкафэы иказар, урт алаф еибырхээзом. Алафеибыхэара уи хэмарран, уа интэон. Аха аргыск атыпъха дигэапъхазар, ускан ифызак зыгэра иго дазикуан, длаирцэажэон. Усала атабырг ахь ианиасуазгы рацэахон. Ари аргыс ифыза иоуп аихабацэа ирахаратэггы иказцо.

Икоуп апъхэызба икамларц илтаху аус анцэыртцуа. Ускан алаф афэы акэзаргы, атабырг афэы акэзаргы ачкэын имфа пьылтэоит. Уи шпъа? Иара данысасхалак, даакэгьежэаан, ачеицыка изыкалтоит. Ачеицыка анрыбжыслак, алаф изхээзом, уа дааннакылоит. Дачаакгы, атыпъха сасра фара даннеилак, еикэлацэоу рыбжэара аисара калон.

Рапъхэа алаф лазхээз аргыс ишьтахь егырт ифызцэа уи алаф лархээзом. Аифызцэа рахьынтэ азэы алаф лаихэахьазар, дара реааныркылон. Убри акнытэ рапъхэа алаф зызхэо хэа еисон.

Иаххэап, еизыкоу арпъарцэа рахьынтэ еитцбу асас пъхэызба рапъхэа дибаны алаф лаихэахьазар, егы аихабы дааир апъхэызба дахьыкоу – изымдырзакэа алаф ихэо далагар – апъхэызба фылтзом. Уи данымцэажэалак, иара еитцбу азэы алаф шихэахью идыруеит, дакэытцуеит. Уи апъхэызба алаф лаихээзом, пъхашьароуп хэа ипъхээзоуп.

Алафеибыхэара хэмарран, гыргъаран, аха икаларц иртаху усканыкоу уи цэабыргхон, ажэакала, рлаф аиашахь ииасуан.

Кытак афэы пъхэызбак сасра дахьыкоу итаацэарамхац чкэынак дыказар, ифызцэагы иара дтаацэарахар ртахызар, уи апъхэызбагы иара дианаршьо акара дыбзиазар, урт ачкэынцэа алаф лархээзом. Асас чкэынцэа пату зкэыртцо реихабы, итаацэарахарц иртаху дазыркуеит. Афыцэагы уи иазымхэыцуазаргы – иазыкарцон, ирыцхрауан. Еихабы еитцбыла рымфакэа аадыртуан. Абри ахэмарра, аччара иатцатэахын атаацэара апъцаразы аинститут. Убриазы акэын иара зейфаазгы ухээр ауеит. Ирацэафын абас алаф ахьеибырхэоз атацямхаракэеи сасра иахьцоз ақытакэеи ркынтэи еибатгоз, итаацэарахон ауаа. Еихарак афар ахьеибабоз, иахьеибадыруаз убра акэын.

Ажэакала, афар ахьеизоз лафхэартан, арпызбеи апъхэызбеи ахьеибадыруаз, иахьеибабоз тыпъын.

Атаца мазала данаарго акэзар, ачкэын дыззаарго икытафэы, ма дачафэара апъхэызба лтаацэа ркынгы зажэа ылнадо, зхэатэы мфасуа хэа ипъхээзоу азэы ифэы ддыртэоит. Мазала иааргаз атаца афныка днаргар, зынза икалазом. Уи хьымзгны ипъхээзан. Атаца зфэы ддыртээз апъшэма иаразнак дыкэнушьо, мацк зхытцуа азэы апъхэызба лаб иахь дишьтуеит. «Упъха сара сфэы дтэоуп, уус уанаалаанза, упъхэызба лыхьчара са исыкэуп» хэа ажэа изицхауеит. Нас, пату зкэу аихабацэа алхны лаб иахь ирышьтуеит аус алацэажэаразын, ракэыршахатразын. Икалалоит акыраамта аус анырзымызбо, апъхэызба лтаацэа анакэшахатымхо, аха аамта егы царгы иааргаз апъхэызба уа дтэоуп.

Атаца аргама дааргозаргы, маза-аргама, мазала, мамзаргы дпъааны дааргазаргы есымша атацафэыза аргыс длыцзароуп, уи длыцымкэа дыргар калазом, пъхашьароуп, патукэцаразам, уи аус гэгэа алтыргы калоит. Маза-аргамагы, мазала дымцарсны данааргогы наф-ааф атаацэа еикэшахатхаанза абри атацафэыза дызцу апъхэызба дааныжыны дцазом, уа дыкоуп лара дахьыкоу. Ианеикэышахатхалак ашьтэа изыршьуеит, пату икэыртцоит, нас ифныка дцоит.

Икалалоит атацафэыза ачара ашьтахь ашьтэа анизыршьуагы, аха еихарак атаацэа – наф-ааф ианеиньшэалак ауп ашьтэа анизыршьуа. Уи ашьтахь иара афныка дцоит. Амала лара ачара анылзыруа афынгы тацафызас илымоу иара иоуп.

Иалкааны икоуп ашьтэа ззыршьуа ауаа: асас дахь – харантэи иааз, уск аныкалалак аинрааларазын еизаз аихабацэа. Ачмапъцэа-

ра зны аиҥабацәа анцо ирзыршыуеит, иара убас атыпҥа хатца ицо илыцу афыза – арпҥыс, хымпҥада, ачара ашытахь ашытәа изыршыуеит, нас ауп афныҥа даныршытуа. Аҥацафыза изын иршыуа аҥсаса – аҥма, ма ауаса ауп.

Ахчыпҥсаа, асазқәа, абзыпҥқәа, абжыуаа рҥы аҥсаса шытәа аныршылак, хымпҥада, ахыбжа асас имҥарҥоит. Далаа, ҥабалаа ахынхо асас иапҥхьа апҥылгыды ықәырҥоит. Аҥацафыза ашытәа анизыршылак, афны аиҥабы дыҥазар, уи изишытуеит ахыбжа алымҥа хымҥәазакәа, мамзаргҥы афнаҥаҥы иҥоу аиҥабы иаҥкыс еиҥабу агәылара дыҥазар, ахыбжа алымҥа хымҥәазакәа уахышытуеит. Саргҥы жәлантәык, еиҥабацәақәак рыхьзала ара сыҥоуп, дара исдырбаз ауп иҥасҥо, хәа аанаго аиҥабы пату иқәитҥоит.

Аҥаца аргама даазар, аҥацафыза ачара анеилгалак ашытахь, хазы ашытәа изыршыуеит. Уигҥы ахыбжа алымҥа пҥымҥазакәа аиҥабацәа ирзишытуеит.

Атыпҥхәа дымҥарсны данаарго аинышәараз лҥаацәа рахы ирышытыз аиҥабацәа ашытәа ахыбжа абыз амхны ирымҥарҥазар – хара иаххәо ауп иҥало хәа аанагоит. Абыз шамоу иқәырҥазар – шәара ишәхәо ҥалоит хәа аанагоит. Апҥхәызба дымҥарсны данырго лҥаацәа рҥы инеиз ауаа дара ақәшахатханы ачма пҥырҥәаанза аишәа иахатәазом, акрырҥазом. Маза-аргамеи, мазалеи, аҥаареи раан аҥацафыза ашытәа ыфаны афныҥа данҥалак ауп аҥацамхараҥы алафхәара, акәашара, ашәахәара ианалаго.

Арпҥызбеи апҥхәызбеи анеигәапҥхеибашьалак, ажәа еибырхәо иалагар анапеимдахьа еимырдон. Напеимдахьас еиҥарак иҥаз ачабра, амацәаз ракәын. Аха урҥ зегҥы иреиҥханы ипҥхьазаз ажәа акәын – ажәа еимырдон. Ажәа анеимырдо есымша ашахат дыҥоуп. Анафс лҥаацәа ирымүа иалагар, убри ашахат днеиуеит: «Шәыпҥхәа ари арпҥыс ажәа анилҥоз сара сыҥан» ихәоит. Знык ашахат ишиахауа ажәа анилҥалак, мап акра даара иуадафын, уи акәым зынзагҥы иҥалазомызт, уи аус ду злыҥуа акы акәхон. Ирхәоит: «Ажәа ауафы дҥәанахәоит, ашаха арахәа фәанахәоит» хәа.

Аха анапеимдахьа еимырдахьаны аус аныҥамлогҥы ҥалон. Усҥан арпҥыси апҥхәызбеи рыбжьара ашахат иҥоу ихәон аус зыҥамло изыхьаз. Ус ианыҥалалак ацәгҥара анахылҥуазгҥы маҥмызт. Ари афыза алҥшәа атыпҥхәа лхатцацара иапҥырхагәхон. Иара

арпҥысгҥы ипҥырхагәхон. Убас зыхьқәахьаз, ус ишыҥоу аҥаацәара иаламлазакәа ианынхозгҥы ыҥан.

Пҥырхага ыҥамкәа арпҥыси атыпҥхәи рус ҥалозар, ишаххәахьоу еипҥш, апҥхәызба лҥаххара азын аҥкәын иаб ауаа ишытуан. Уаҥа арпҥыс иаб иқәырҥо ачма пҥырҥәон. Уи аныршәалак ашытахь ачара аҥхәара пҥырҥәон.

Ачара фымш иҥон – асабшеи амәышеи. Ахәаша инаркны харантәи иаауа асасцәа аизара иалагон. Урҥ зегҥы агәылацәа ирҥон, ашытәа зызыштыгҥы, ашытәа рзыршыуан, идырсасуан.

Ирхәоит апҥсуараҥ ачара зуа ауафы ачара анимоу имзырха иара итәзам ақыҥа иртәуп хәа. Апҥшәма иуалыз ирҥашаз архиара акәын. Егҥыс иаҥаху зегҥы агәылацәа иҥартҥон. Аҥаца ачара афны даарымгозар, ҥара дтәан. Уи данҥыргоз еиҥарак амәыша ашыбжышытахь акәын. Атермин «аҥгара», «аҥацамхара аҥгара» ачара иасимволны иахьанзагҥы инханы иҥоуп. Аҥаца дҥырҥаанза ачараҥ иааиз ауаа дыртәон акрырҥартҥон.

Ачарахь иаауаз ауаа, аҥынха ахаршә ааргон. Еиҥарак арахә ааргон. Егҥырҥ апҥара, ахы ухәа досу илшоз ааигон. Ачара ахыруаз афны ашҥа агәҥа еишәак дыргылон, досу иааигаз уа иқәырҥон. Нас хатҥак уи дазыркуан, уа днеиуан, рапҥхьа анхәа длыпҥхьон. Анхәа данааилак, «бҥаца илыбҥазеи» хәа длазҥауан. Лара хамҥак напхатҥоума, хәдахатҥоума, мацәазума ҥара акы лылҥон. Анафс, ани иалхны иҥоу ауафы аҥынхацәа, ақәлацәа иааргаз абри абри ауп хәа иаазгаз рыхьз хәаны ауаа идирбон.

Лара апҥхәызба лҥаацәа лымаҥәа иаалгоз ада акгҥы лырҥазомызт, дахьнеиз дабароуп хәа ипҥхьазан.

Ачара афны имфәапҥырҥоит еиуеипҥшым ахәмаррақәа: акәҥаҥ ацәа ипҥаны акы акәыршаны иҥаракны икнархауан. Нас арпҥаҥацәа иақәзыршәо хәа еицлабны иеихсуан. Иақәзыршәаз, арпҥыс аҥацафыза хамҥа хьычык илҥар акәын. Анафс иҥартҥон аеырхәмарра, аеырыфракәа, абазшытыхра. Ачараҥы имфәапҥырҥоз аицлабрақәа зегҥ рааста ирылатҥәаны иҥаз аҥма-цәа амҥарсра акәын. Уи усҥантәи аамҥақәа рзын иахьатәи ашыапылампыл иафсуа апату аман. Ачара афны ааигәа иршызыз аҥма ацәа иманы арпҥыск дла дук дыфхалон. Аецәа, ашыаҥауаа зегҥы икәшаны иара ихәапҥшуеит. Иаргҥы аҥма-цәа хәа ибжы ныхҥа-аахҥаны ирҥоит. Ауаа иан-



рахалак, уажэшьта ибзианы дшырбо агэра анигалак, уахынтэи ацьма-цэа ыршэны ирылаитдоит. Изгыыхьашэаз, изыкыз ауафы иманы дыфоеит. Дызрагысыр иалхны икоу аихабацэа рагыха иааигароуп. Амала ари ацьма-цэа имырхырц аргырацэа рацэафны ишьтоуп. Ихьзар, имырхыр, имызхызгы ишьталоит, имырхуеит. Ус ишнеиуа аецэа рнапахы ииасуеит, нас дара рызегь уи иашьталоит. Ганкы быжьык-аафык еимдырххоит – егы агангы убас, акыр иа-неимдырххалак, изызгаз ани аихабацэа ахыкоу иаазгаз ауафы ахамта иртоит. Дызтэу ақытагы аиааит хэа игыхьазоуп.

Ацьма-цэа згаз аргыс иаразнак иманы дзыгьезьзом. Амфан игыло агынгылакэа зегы дырхыгьароуп, зегы дыриаины даароуп. Икалоит цыра аанда дахыгьар, цыра ахэы дхалан дакэшар, цыра азы дырыр, аха ишакэхалак, ацьма-цэа ааигароуп, усқан даиааиуеит. Ахэмаррацэа, ацьмацэа амтарсра рышьтахь афар акэашарацэа ирылагон. «Агысуа кэашара» – захьзу агэи алабеи ирысны иахькэашо ала иалагон. Атацафыза атыгыха алабацэа лыманы дааиуеит, аргырацэа уи аамтазы агэи алабеи рхианы икартахьеит, лара алабацэа рзылшоит, нас акэашара иалагоит.

Агэи алабеи амырзакан рыцуп есымша. Уи амырзакан агыхьызба иалырхэоит. Лнапэы икны иархэо дыкэгьезьяаны даныкэашогы рацэоуп. Убас акыраамта икэашоит. Ачара ахыркэшарахь инеиуа ианалагалак, амчыша ауха «Аураашья» картон. «Аураашья» – аргырацэа, атыгыхацэа рнапы еибаркны икэашоит, агэта азэы дтагылоуп ахапа ихэоит.

Абра иазгэататэуп «Аураашья» икэашо ишнеиуа атыхэтэахы инеиуа ианалагалак, афны атзамц иасны икылыртэон, иахьшыз амырхуан. «Аураашья» иахьыкэашоз амхарафы акэын. «Аураашья» анынцэалак, рызхара ианыкэашалак, «Арзазага» икэашон – уи рнапы еинкыаны, амырзакан архэаны икэашон, агэи алабеи ацзам.

Абас знык-фынтэ иаакэгьыжаауан, аха «Арзазага» ианымкэашозгы ыкан. «Аураашья» ашьтахь асасцэа аимпра иалагон.

Иччо, ихэмаруа, икэашо атхыбжьон ачара хыркэшан еилысуан. Амала адырфэены афны атзамц икылыртэаз атаца икалтар акэын, атацара шымариам лдырроуп хэа игыхьазан. Аха, хэарада, уи лара илдыркатазомызт, лара икалцазшэа рхэон, аха агышэма-цэа икартон.

**Амахэтгара.** Ацкэын гыхэыс даазго атацамхара ахыкоу ус иаартны днеизом, ачара аеынгы ачарафы дыказам. Иара гыхэыс данааигалак, аихабацэа рфы дцэыртцзом иеитцэахуеит. Цыра икэлацэа ахыкоу фнык афы дыкоуп. Ачара анынцэалак, иаргы уантэи дтыргоит, ус ахьзуп.

Зфы дыкоу агышэма ашьтэа изишьуеит, аишэа изирхиоит, нас уи ашьтахь иаб ифныка дааигоит. Абри амахэтгара ахьзуп.

**Махэхагыш.** Ачара анырулак амахэгы дантыргалак мызкэак, мамзаргы шыкэсык ашьтахь амахэ иабхэараахь ицара махэхагыш ахьзуп.

Махэхагыш аан ацкэын иаб еихабык далихуеит, нас амахэфыза дицыртдоит, атацагы афыза длыцуп, хэфык-ффык ркынза еицны атаца лыфныка ицоит. Иара иабхэараахь данцо ашьтэа игоит. Атаца лтаацэагы аишэа дырхиоит ауаа еизыргоит. Уака ианнеилак, амахэ зегы дырбо дцэыртцзом, абхэа изааигэара инхо шыоуки рахь дымфыхыргоит. Асасцэа иааиз аишэа рзырхианы иандыртэалак, ақыта иатэу азэы рагыха дгыланы амахэфызагы иаргы аихабацэа акрахьырфо иааргоит, уа игылоуп.

Еиха ижэйтэу аамтацэа рзын атыгыхацэа ашьшыхэа инеины, амахэфыза дахыгылоу агэыр илартар ауан, амахэгы амахэфызагы иржэуа азы ацьыкхыш артар ауан. Рнапы зларзэзэоз азы апырпылца алатцаны рнапы ддырзэзэон. Убас еигыш иказ ахэмаррацэа мфэгыргон. Аха дара ирынмырпышкэа игылазар акэын, ажэакала рылазара гыршэон. Амахэра мариам хэа акэын уи иаанагоз.

Амахэ данынарышьтуа ауа иара ифызцэеи иареи афныка игьезьуеит. Игышэмагыхэыс лтаацэа рфы дынхоит. Икоуп ианеицыгьезьуагы. Атыгыха уа данаангыло мчыбжьык, мызкы акара дынхоит.

Абас ирацэан атацэара агыцара иадхэалаз ацьабзкэа. Урт рахынтэ икоуп иахьауажэраанзагы еикэханы икакэоу. Иаххэап, ачма агара, махэхагыш аура, атацафыза ашьтэа изшьра реигыш ухэа икакэоу.

Аха абра зегь реиха ихадароу анкы атыгыхаи аргыси реибабарта, реибардырырта атыгыкэа ахыкэаз, атацэара агыцаразы икарто ацхыраарацэа роуп ухэар алшоит.

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Приветствие президента Республики Абхазия Р.Д. Хаджимба</i> .....	3
<b>З.Д. Джапуа</b> Абхазский нартовед Артур Артемович Аншба .....	5
<b>В.Ш. Авидзба</b> О литературоведческом наследии А.А. Аншба .....	16
<b>А.М. Джергения</b> Жизнь отдельная наука.....	29
<b>О.Н. Дамения</b> Атцабырг иазкыз агъстазаара.....	37
<b>Р.Кә. Чанба</b> Артур Аншба играждантә позиция .....	45
<b>И.Р. Марухба</b> Артур Аншба: вклад в национально-освободительную борьбу абхазского народа.....	62
<b>А. В. Анқәаб</b> А.А. Аншба – арцагатә шәкәкәеи апрограмакәеи равторк иаҳасабала.....	71
<b>Ю.Д. Анчабадзе</b> Фольклорные материалы в публикациях Кавказской эмиграции в Европе .....	74
<b>З.Ж. Кудиева</b> Знаковая семантика и структура пространства в мифопоэтической картине мира адыгов.....	87
<b>А.И. Капанова</b> Астральные мифы в фольклоре ногойцев .....	94
<b>Л.М. Коркмазова</b> Культово-тотемистические персонажи в фольклоре карачаевцев и балкарцев.....	104
<b>Л.А. Борокова</b> Этологические особенности в поверьях и приметах абазин .....	116

<b>С.Х. Анчек</b> Вербализация концепта «мужество» в языке произведений нартского эпоса адыгов.....	130
<b>Е.Э. Хабунова</b> Этнопоэтические константы как поэтико-стилевые координаты эпического повествования (из опыта выявления и систематиза- ции константного фонда эпоса «Джангар») .....	136
<b>Т.А. Шовгенова</b> Феномен «адыгагъэ» в нартском эпосе.....	145
<b>М.М. Биданок</b> Образ женщины в нартском эпосе (на примере образа Малечипх) .....	152
<b>В.В. Авидзба</b> Символика огня в мифологической картине мира абхазов.....	155
<b>Папәгъа Маҳинур Туна</b> Беигәаа Омари агъсуа фольклори .....	162
<b>В. Б. Агъба</b> Нартаа ражәабжькәа ирызку ашәкәы .....	170
<b>Ц.С. Габния</b> Ацҳахтара амотив агъсуа традициатә культураґы.....	183
<b>Хь. К. Чытәнаа</b> Абна анцәахәкәеи ауаши реиқәшәара амотив агъсуа мифологиатә хәамтақәак рыкны.....	190
<b>Н.С. Барцыц</b> Агъсадгъыл ахьчара амотив агъсуа фырхатара-тоурыхтә епос аґы .....	198
<b>Ф.М. Кобахия</b> О хетто-адыгских богах Телепинус и Пако .....	209
<b>Е.В. Тодуа</b> Агъсуа ґагъыцтә мифологиатә жәабжькәа рпоетика .....	216
<b>Г.Р. Хусаинова</b> Башкирская народная сказка в современном бытовании (по материалам фольклорных экспедиций ИИЯЛ УНЦ РАН 2006, 2009 гг.).....	222

<b>З.Р. Жачемук</b>	
Художественно-изобразительная роль сатиры и юмора в абхазо-адыгских сказках .....	233
<b>С.Т. Атажахова</b>	
Структурные и функциональные особенности повтора в адыгейских сказках .....	238
<b>С.С. Ситимова</b>	
Языковое своеобразие адыгских народных сказок .....	245
<b>Ф.Д. Шаманова</b>	
Древние верования в контексте обрядовой поэзии карачаевцев .....	254
<b>О.А. Гудимова</b>	
Религия в приметах и суевериях кубанских казаков .....	263
<b>Д.М. Тайсаев, д.Р. Лакунова</b>	
Архетипические основания сакрализации дерева у абхазов и адыгов .....	270
<b>Е.Н. Сорокина</b>	
Сравнительный анализ обрядовых процедур народов Северного Кавказа .....	277
<b>Н.Г. Соловьева</b>	
Песенное искусство казачества Карачаево-Черкесии в контексте культурно-исторических связей (конец XIX – начало XX в.) .....	282
<b>М.А. Плиа</b>	
Анашанатә лакә аҕы афырхатца иҕсы тазтцо амаҕтарқәа .....	291
<b>В.А. Когониа</b>	
О ритмико-метрическом строе афористической поэзии абхазов .....	297
<b>Л.К. Шибзухова</b>	
Соотношение исторического и этнографического в романе «Золотой крест» К. Джегутангова .....	308
<b>Ф.О. Мамчуева</b>	
Песня «Бийнөгер» как отражение фольклорного наследия карачаевцев и балкарцев: драматургический компонент .....	313
<b>Д.Н. Габниа</b>	
Н. Ҙар-пъҕа лырҕеиамтәқәа рҕы аҕҕхәыс лхаҕсахьа аарпъшышьа .....	323
<b>С. Кварацхелия</b>	
Хеттские и греческие мотивы в поэме «Золотое руно» Мушни Ласуриа .....	334
<b>Т.А. Чурей</b>	
Некоторые особенности танцевальной традиции черкесской диаспоры в Турции .....	343
<b>И.К. Кәакәасқыр</b>	
Афольклортә материал артцара-аазаратә усурәҕы ахархәара шалыршатәу .....	350
<b>С.А. Тапаҕәуа</b>	
Нхытц Кавказ ажәларқәеи аҕсуааи доухатә культурала реизааигәара .....	356
<b>Ф.М. Хубиева</b>	
Вымысел, гипотезы и исторические факты в современной киноверсии англосаксонской поэмы «Беовульф» .....	376
<b>Н.В. Ҙхәазба</b>	
Аҕаацәара аҕцара иадхәалоу ақьабзқәа (Ҙырқәтәыла инхо аҕсуаа ретнографатә материалқәа шыаҕас иаҕаны) .....	383

**А. А. АНШБА**  
**изку Ажэларбжьаратэ конференция**




**Международная научная конференция, посвященная памяти**  
**А. А. АНШБА**

Редактор Л.С. Пачулия  
Корректоры: Л.З. Клычева, Н.С. Барцыц  
Компьютерный набор Л.Р. Чамагуа  
Компьютерная верстка Н.Г. Гунба  
Технический редактор Н.Г. Гунба

Формат 60x90 1/16. Тираж 300. Физ. печ. л. 25+0,5 вкл.

Заказ №39.

 Республика Абхазия,  
РУП «Дом печати»,  
г. Сухум, Эшба, 168.













