

Аҧсны Аҭцаарадыррақәа ракадемиа
Д. И. Гәлиа ихъз зху Аҧсуатцааратә 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 Ученным 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., Зантария В.К.,
Салакая Ш.Х., Слакая С.Ш.*

Ответственный редактор:

Габниа Ц. С.

Составитель:

Чатанаа Х. К.

А.А. Аншба изку Ажәларбҗаратә конференция. (Ақәа, абџа-
рамза 24–27, 2016 ш.) – Ақәа: Акъыпхь өфны, 2019 – 400 д.+ас.

**Международная научная конференция посвященная памя-
ти 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 иапъсоу афызыцәа, хтарауаа, хинтеллигенция!

Гәык-пъсыкала ишәыдысныхәлоит иналукааша апъсуа тарауаф Ар-
тур Артиом-ипъа Аншба дийкъеи 80 шықәса атра иазку жәларбҗаратәи
аконференция аартра. Ауағы ағәхәара ду инағоит атыхәтәантәи аам-
тазы лассы-лассы Апъсны иахымғапъисуа еиуеипъшым аprobлемақәа,
ахтысқәа ирызку атцаарадырратә форумқәа. Ҳәарас иатахузеи, асеипъш
аигәнысфрақәа қамлар, ирақәахоит ҳара ҳхәынҭқарра арғиара ғызыкуа
амзызқәа. Иахъагы збафхатәреи, здырреи, зхәыцишьеи шъарда ихаракыз
Артур Аншба ихъз акамыршәра иабзоуранны, ҳара иаҳзаатит даеа лшара
қаймаңкы – абра Апъсны, уи ахұны-қалақ Ақәа имғапъисыртә еипъш
ҳаамтәтәи афольклортцаара иактуалтәу атцаарақәа ирызку аипъилара
ду. Ҳәйе иаанагоит, ҳазшаз имчала, уи қалап ҳәа пъхъақатәи аконгресс
дуқәа рышқа ҳқылызго хтысны!

Уважаемые друзья! Уважаемые гости!

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

Он был человеком незаурядного творческого дарования. Созданные
им труды в полной мере соответствовали высоким международным стан-
дартам. К ним относятся такие фундаментальные исследования, как «Ху-
дожественные особенности Абхазских Нартских сказаний», «Вопросы по-
этики Абхазского Нартского эпоса», «Абхазский фольклор и действитель-
ность» и др. Значительные заслуги Артура Аншба как собирателя фоль-
клорных материалов, основная которых опубликована и издана отдель-
ной книгой в 1995 году под научной редакцией Владислава Григорьевича
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»¹.

Артур Артёмович Аншба родился 2 января 1936 года. Родители его были родом из с. Лыхны, но жили в городе Ткварчеле. 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-

¹ 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. Джениа, Т. Аджба, С. Таркил, Н. Квициниа 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 рассказа¹, получившую широкий резонанс. Кроме того, он активно участвовал в полемике, открытой по вопросам абхазской художественной лирики В.Л. Цвинариа²; издал ряд книг и статей по вопросам абхазской литературы. Он один из авторов коллективных трудов по истории абхазской литературы³; составил и отредактировал немало сборников по фольклору и литературе⁴. Все эти работы от-

¹ Журнал «Алашара». 1970. №7. С. 84–92.

² Журнал «Алашара». 1984. №9. С. 77–83.

³ Очерки истории абхазской литературы. – Сухуми, 1974. С. 213–256; Апсуа литература атоурых. Актәи ашәкәы. – Ақәа, 1986. С. 87–96, 253–260.

⁴ 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 ограничивал 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. Джигиарда Очамчырского р-на), Уахайд Гунба (с. Звандрыпш Гудаутского р-на), Ясыф Бебия (с. Джирхуа Гудаутского р-на), Уартан Бигуаа (с. Мыку Очамчырского р-на), Алексей Инапха (с. Бзыбь Гагрского р-на), Сергей Мания (с. Кутол Очамчырского р-на), Джота Хециа (с. Калдахура Гудаутского р-на), Матбей Хутаба (с. Блабырхуа Гудаутского р-на), Уасил Харазия (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 Абрыскиле, а также героико-исторический эпос¹.

Нартовед А.А. Аншба посвятил вопросам поэтики абхазского нартского эпоса две монографии². 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»³, – первая в абхазском нартovedении 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-Гуаша и нерожденный ею сын Сасрыква. <...> Существует фактически один законченный, завершенный цикл (цикл Сасрыквы), герой которого проходит почти через все сказания. <...> Образы Сатаней-Гуashi и Сасрыквы создавались в период наивысшего расцвета эпоса»⁴.

¹ Подробнее об этом см.: Ҧъапуа З.Ҧъ. Артур Аншбеи уи ифольклортә нтамтақәа рышәкәи // Ағъсуаа рфольклор: Артур Аншба иантамтақәа / Еиқәиршәеит, архъважәеи, атекстқәа разгәтақәеи рарбагақәеи иғит З.Ҧъ. Ҧъапуа; 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.

² Аншба А.А. Ағъсуа нарттаа рхәамтақәа рсахъаркыратә ҹыдарапқәак. – Ақәа, 1968; Аншба А.А. Вопросы поэтики абхазского нартского эпоса / Отв. ред. Ш.Х. Салакая. – Тбилиси, 1970.

³ 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.

⁴ 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»¹, – писал в поздравительном письме автору В.И. Абаев, хотя книга А.А. Аншбы во многом подвергала сомнению взгляды патриарха советского нартovedения 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. Гаглоити), 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

¹ 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-Гуаше. 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 нартам становится отрицательным и говорится о неизбежности их гибели в результате изменившихся социальных отношений в жизни людей, фольклорист анализирует на примере сказания о *сватовстве Нарчхьюо к сестре нартов Гунде-красавице*. По мнению автора, мотив геноцидического *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 – **Гуаша** (*Сатаней-Гуаша*), **красавица** (*Гунда-красавица*), **арпыс** (*Хуажарпыс*), **стальноусый** (*стальноусый Нарчхьюо*), **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 **апхъярцы** (тогда как другие нартские песни чаще всего исполняются речитативом без музыкального сопровождения). Автор выделяет четыре типа смешанных прозаико-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 Сакания, 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»¹ А.А. Аншба еще более последовательно применяет историко-типологический метод исследования. Если первые исследования поэтики абхазских нартских сказаний раскрывали учёного, прежде всего, как настоящего нартovedа, то здесь он проявил себя подлинным знатоком всей совокупности жанров абхазского фольклора: филологические и этнографические знания ученого раскрылись во всей полноте. Об этой книге отзвались абхазоведы², 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-Гуаше 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.

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

² 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. Смею 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 критика¹. 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 ею². 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»³.

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

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

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

³ 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 «Перекличка 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 стало¹. 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. Дарсалия.

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»². 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 предисловии³.

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.

¹ См.: Зухба С.Л. Имевший, что сказать и знал, как сказать // Аншба А.А. Перекличка времен. Статьи. – Сухуми, 1986. С.3 (на абх.яз).

² 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.

³ 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»¹. 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. Джениа, 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»² 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-

¹ Очерки истории абхазской литературы. – Сухуми, 1974. С.213-256.

² 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!», «Ацуныхва 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»¹.

Важное значение для абхазского литературоведения имеют сборники А. Аншба литературно-критических статей «Связь времен» и «Перекличка 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

¹ 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 Саккетти 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 рассказами¹, а известный писатель К.Г. Паустовский, выразив свое негативное отношение к термину «новелла», (назвал его «плохим словом»), все же дал собственное метафорическое опре-

¹ 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»¹.

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 небезупречная, 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 пренебрежительноное отношение к малым жанрам. Он считает, что «иерархия не должна иметь места между литературными жанрами»². Далее он останавливается на рассказах и новеллах таких писателей, как: М. Лакербай, А. Аджинджал, Ш. Чкадуа, В. Амаршан, А. Гогуа и др. Исследователь негодует по поводу того, что некоторые авторы «усыпанные и собранные от народа рассказы, шутки-прибаутки, анекдоты издают под собственным авторством»³.

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. Чания, Н. Квициниа, Ш. Сангулиа, Т. Аджба), здесь опубликованы проблемные и полемические работы: «Несколько слов о состоянии современной абхазской лирики», «О переводах на абхазский язык

¹ 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.

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

³ 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. Цвинариа «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, перемены 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 издатели изменили 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 «каллах». 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»¹.

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 идеально-художественного содержания произведения, но есть и ничем не обоснованные изменения тоже. Настало время издать подлинный текст рассказа», – заключает он².

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-

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

² Аншба А.А. Перекличка 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 принижения 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 сердцевиной. 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»¹.

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 выдержаными. 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.Изюмов 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,

¹ Аншба А.А. Перекличка времен. – Сухуми, 1986. С.41.

а всем остальным неприятно. А вот когда поругает – ему одному неприятно, а для всех остальных – праздник»¹. 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»², 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 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.

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

² 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, напомню 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»¹.

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 неблаговидных 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»² 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 напрочь «отрицают светскую духовность». Этого не делал, как пишет по этому поводу историк В. Федотова, даже «глубоко религиозный

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

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

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

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»², «Литературоведческая наука: достижения и перспективы»³, «Алашара», год 1969-й»⁴ «Алашара» за истекший год»⁵ 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!

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

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

³ 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.

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

⁵ 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, прия 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 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 описание), 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. Миха 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 совершившего, даже по тем временам, никаких противоправных действий неоднократно арестовывали?

По специальности он был инженер-энергетик, что называется, «технарь», 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 он, по поручению руководства Абхазии, сопровождал их 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 Розенгольц. Содержание его словно 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 Джергенией. После насилиственной смерти Нестора Лакоба несчастья на нашу семью посыпалось 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 попалась 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 учили, 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 переехать 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 студентом, 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 «очкистом» 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 «очкистый», 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 уюхойт» (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 обсуждал 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 властовования Сталина и Берия. И как в любой борьбе, (начиналось национальное освободи-

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

Ақәа

АТДАБЫРГ ИАЗКЫЗ АПЬСТАЗААРА

Апъстазаарағы иқәнагам ҳәа акғызы ықазам. Ишақәнагоу еигъш апъстазаара – иқәнагоуп апъсррагы. Из ауағы дыпъсыроуп – диирцазы дағағзәгъы. Иқазароуп апъсра – иқазарц апъстазаара нағаза, аамтала ихәааркымкәа, есааира иғацо.

Аха апъсрақәа зегъе еигъшым, еигъшым урт ишътырхуа апъстазааратә хәшъарақәа. Апъсра иагышәкүп, иагышықыуп: иқоуп апъсра бзиа, иқоуп апъсра-еитапъсра, аха иқоуп иқәнагам апъсррагы! Иқәнагоума, иаагозар, амаалықы ипъсра? Ари убри ақара рыңхароуп, убри ақара залымдароуп адунеи ағы, апъсуа жәйтәгъы-ғатәгъы амаалықы ипъсра ахъз гәғъыны ирхәзом: уи қытароуп ҳәа иршьоит.

Ааи, иқоуп иқәнагам, «рқышиаш» змам даға пъсрракгы. Диит адунеи ззыпъшыз атцеи. Апъстазаареи аизхареи рымға данылелит иара. Аха имариоума уи амға? Иқазам арақа атынчра, агәкаршәра; арақа еснагы ишәртөуп, еснагы агәәнеызызаара атахуп, еснагы ақәпъзарасы ухиазароуп, избанзар, апъстазаарағы ауағразы еснагы иқәпъзалатәуп! Аразқы, анасыпъ, ахакәиттра, ақыиара, аламыс, ауағра – ус иқъаланы рхала иағом! Апъстазаара – қәпъароуп! Еиқәпъоит иааихмырсығызакәа апъсреи абзареи, ахъзи ахъымзги, ацәгъеи абзиеи, амци атабырги. Ус иқоуп, дағақалагы қалашья амазам.

Апъстазаара ахъеилашуа, азеибафара далалеит арпъысгъы. Уи үзәғас ишътимхит, үзоуқы-үзоуқы реипъш, ихы нытға-аатцго амғасра, ақәпъара иеацәйхъчаны нағұшыхақә ахәапъшра. Диқәпъоит арпъыс хататчас, ацәгъеи амци дырғагыланы; еиқәирхеит, ихъчеит уи абзия, атабырг, аламыс, ауағра! Дрызөыжәымкъеит уи ачархәарақәа, амыйкәмабарақәа, агәақрақәа, арыңхарақәа.

Апъстазаара имейзент, рыцхашарак мукә ақыр дқындағыеит, аңыамығәа цәгъя дтанааргылт, аха апъсцәаҳажә иғапхъя атсан шұтахъка дхъамтит. Апъстазаарағы икейтәаз ашыа еиҳагы дарығә-гәеит, дазрыжәеит. Атсан иабиғара иқәымзит, урт ыламыс им-пъсаҳит, рҳақ наигзент. Атсан джалеит жәлары дыртцеини, урт рзы дыхъзырхәаганы, дымшны. Ажәларгы иаарылағасит ицқаза, ихааза, ипъшаза иахъауажәраңза иззыпшыз, ыргысы зығхәараз ртцеи лаша иажәеи иуси, ихъзи ижәлеи. Даатғылеит иара урт рәхәы нагзаны иҳәарц...

Аха имағеит ифытхахаң атсанш иажәа алгаха, иаанхеит иажәа өаҳтәаны, нтәамтәхеит уи алагамта. Жәлар ртцеи ипъстазаара ашыкымтаз иаант иззаамтәанымыз ипъсра. Избан? Изратәамхазеи апъсра пысынцра наға Иуа Коғония, Леонти Лабахәуа, Леуарса Кәйтниа, Алтықса Лашәриа, Қаазым Ағамаа, Анатоли Аңынцыал? Ус шақағы! Мыцхәы ираңағзами апъсра жәлар абас заа, иржәша азыхъ ахы ытнамхыцкәа, ирыпъхо ртцеицәа гәлымтәахқәа рхыпъхъаңара? Изықалазеи, ақера наға иалхәдааны, апъсунцра ду ауаа иахърауа атәйлағы, зыжәлар рзығәа, иатажхозар, зыхәда ақды инықәтданы ихъизтәоз, апъсугаа рзығәа зыпсы ұыхны изкыз, абағхатәра үкъя злаз, жәларык ртцеира иапъсаҳаз азәирғы?

Урт дырхыпъхъаңалахеит иахъа зықәра иахъимзаз, уи разқыс измауз, аха амилаттә күлтүра атоурых ағы иреигү атыпъқәа руақы аанкылара зылшаз Артур Аншбагы. Апъсра күлтүра мыцхәы заа дағыхеит ҳабиғара иаарылукааша руазәк, абағхатәра ду злаз, уағышыалагыы ифычаз аттарауағ иаша. Иабақәнагаз Артур Аншба апъсра? Уажәоуп уи ипъстазаарағы ишъапы даниқәғыла, уажәоуп уи ирғиаратә ус ағы ишыкымта данаатагыла, уажәоуп уи ихъзи ижәлеи ипъсуга зығхәараз ижәлар ианаарыла!

Мап, иқәнагамызт Артур Аншба макъаназ апъсра, избанзар, ибағхатәра адагы, адунеи аазна дқынан, уағышыалагыы дәуычан, мыцхәы дразын, ашъха ӡыихъ еипъш иламыс үкъян апъстазаара ағапхъя. Аха ицқазма «апъстазаара аламыс» Артур Аншба иғапхъя? Дшықхәычзаз гәнаҳарыла аиатымра ихъзеит, уи иацу азалимдарақәеи амыйкәмабарақәеи ихго даауан. Иани иаби рлакта издүрзомызт, урт ргәадура имамызт, иғәакуо рцәанырра хaa қәандакәа рыла ихъычра рпъхамызт. Иара убри акәзаргы қалап

абасжак дырзаяигәаны, цәала-жылы, доухала ижәлар дрылатәаны дқазтазгы. Иара убри акәзаргы қалап апъсуга жәеи апъсуга ашәеи абасжак ргәбылра изыркыз. Издыруада ифныңқатәи хъақәа ракәызтгы, мамзаргы иабаңаа ргәынкъбжы ақәызтгы зыбжы гоз Артур Аншба ашәа анихәоз, уи иашәа «гәақ ашәазтгы?»

Адәахъала Артур Аншба цәгъя дтынчын, деикәтәа-еикәғылан, аиатымра иныпъшомызт, ихы ахашшаара цәағас имамызт. Мыцхәы дтынчноуп уи ипъсрагы дшапъылаз, ибзиғаны ишибозгы изакә ыцхароу уи ихъыцқәа ирзаанагоз. Анрагы абраты анырзиушаз, урт еиҳагы дынныртакыз (мызқәак рагъхъя иара дыпъсаңза ихатә ғызығы дипъхакъан) дырмазеит.

Аха мап, дымпъсзеит Артур Аншба! Уи ихъзи ипъсреи иузеидымкыло ажәақөоуп. Апъсабарахъынте Артур Аншба имаз ғағъхъа апъсабара иагеит, аха иаңзаанхеит идоухатә дунеи, жәлары иртәны иара имаз. Икоуп апъсра ағапхъя ауағы дахъымчыдоу, аха икоуп иара апъсрагы ахъымчыдоу ауағы иғапхъя. Дзазымиаит Артур Аншба апъсабаратә, цәала-жылатәи ипъсра, аха апъсцәаҳажәгы имч иқәымхеит аттарауағ идоуха!

Мшәан, ауағы ипъсабаратәи идоухатәи пысра еснагы аамтала еиқәшәоума? Иалымшои ауағы дыпъсны адунеи дықәзаргы? Дыпъсит, деитапъсит уи ахъымзғ игазар, ижәлар рәғы ихы изцәрымго джалазар. Изыпъсоузен уи ағыза апъстазаара? Аңыма ушырғы аблакәа аапъшует! Имачума абас зыжәлар рәғы ипъсхью, лак ақара ҳатыр риқәымкәа зыпсы ахәага ҭаны иҳалоу? Ахъз тоура ирхаз иабзоураны, Артур Аншба даинаит иззаамтәанымкәа ихтыгәлаз апъсра. Дырзанхонит уи ҳажәлар, избанзар ихъз иацам илагъшырпъагоу, итқурам үвара ақы. Уи ихъз – ииашоу, ицқую хъзуп. Набыцрак змам уи ихъз есааира иазхалар алшоит, избанзар Артур Аншба дзыпъсаз ажәа макъана иҳәазам.

Артур даштамызт амал. Уи малс имағаз ибағхатәреи ихшығи, иуағышыеи, иламыси, ипъсадғыли ижәлари рахъ имаз абзиабара дуи ракәын. Икоузеи, аиашаз, уи еиҳау, ма иаңназго даеа малк? «Амал ағбылжәгыы иалоуп, малс икоу қашшоуп» – рхәон тарада ахшығ змаз ажәйтәуа. Қашшала ишъақәғылоуп ауағора. Ауағора – ари ҳаттароуп, ари апъсабарағы зегъ иреиҳау, зегъ реиҳа ипъшзу, зегъ реиҳа итқабыргу, зегъ реиҳа итқуруо ауағытәығосатә

Қазшъарбоуп. Ұағрала дызғыдан Артур Аңшба, иғырғышыған үи ихатара. Үи акәын ирғиаратә ус аеыззықуаз, зегъ хытхыртас ирымаз, үи акәын иқәғиарақәен еихъзарақәен зегъ зыбзураз. Үи ақынтаң иаауан ибағхатәра, идоуха ағамч.

Дашътамызт Артур Аншба ахъзгы. Уи иара иман. Акызатцәйк уи иалкааны дзыштаз, апъстазаара зыхтның, иагъзыхтнитаз – ари ауафора, ақыиара, аразра, атабырг рыхчара акын. Атабырг иара изы қәығаран, ламысын, хаттаран, уафран, амалқәа ирмалын. Спиноза еипш, иара илшон «сара сыйпъстазаара атабырг иазкуп» ҳәа ахәара. Илшон хататчас, хъаҳәхъачарада атабырг ахъчара, избанзар иара адәахъала зақа дтынчыз ақара, өнүтқала деилкъян, деилашуан, дықәпшон. Аказы дкымызт, иажәеи иуси мыңхәи еинаалон, еиқәшөн: ихы шымғапъигоз еипш дхәыциан, дышхәиуаз еипш ихгы мәғапъигон. Днавала-аавало акәымкәа, иғәаанагара аахтны ихәон. Ихәон, избанзар уағ дзыцәшәашаз, ма дызәйпхашьашаз ұяра акы идунеихәапъшра иаламызт. Иус ағы уи дразын.

Дейлкаан, цэала ацажаара, ма гъянгъашрак издырзомызт, хэмтээтэй «ачымазарақәа» иара икәыблаан, игәабзиара шаҝа иуашшәйраз аҝара, доухала дызфыдан, игәамч гәгән. Ишак-халакгы ҳәа ахзыргара дашьтамызт, изаҝараазаалак амбици-ак иныпшумызт, дреипшумызт уи атара змоу, аха аҝәығара зыцәмачу, ауафоразы ихьысхау атарауаагы.

Аттарауағ уааицашыңыртә еипш инартбааны итцааны иман афольклори алiterateуеи ртеория, иныпшуюан азеипш философиятә зықатцара бзиагы. Уи итцааратә усумтақәа, иттара-дырратә концепция теориала ишъакәырғәоуп. Аха атеория маца-ра акәымкәа, иара ибзиазаны идыруан афольклортә, алiterateуратә материалқәағы; уртрылацәажәараан иара дшъахамызт, педанттас асса-мысса рәғи мацара даанғыломызт, хәычи-дуи хақәитрала реи-лыргара илшон.

Зегъ реиҳа Артур Аншба ибағхатәра аап්шит ап්суга фольклор, лымкаала нартая репос тарадыррала атцаара аус ағы. Сара исцәйуадағуп иара ап්суга фольклор иазикыз амонографиятә усумтақәа анализ рзуны, ирықәнагоу ахәшьара ыттара. Амала, саңаимғашьо исчәар сылшоит акы: ап්суга жәлар рәсаптыңтә ҳәамтазы Артур Аншба иусумтақәа ыдлап්са иөңиу ажәра ахәра заштом. Уи итынхаз атцарадырратә усумтақәа ап්суга фольклористика иреиғъзору адақъақәа ируакуп.

Итбаауп Артур Аншба итсарадырратә интерескәә. Апъсуа фольклористика ахәақәа иөыртамырхакәа, иара апъсуа литературағы даанымгылакәа, инартауланы идыруан уи асоветтә, иара убасгыы адунеитә литература, далахәын ҳаамтазтәи алитетуратат процесс, дацәымфашьо ибон, инарбаангы еиликаауан уи ахырхарта хадақәеи итенденциақәеи. Убри иабзоураны апъсуа литература иазку Артур Аншба икритикатә статиақәа, иусумтәқәа акырза зтазкуа лагалоуп ҳәа иуپхъязар алшоит ҳмилааттә литература атоурых азгы. Аттарауағ иапъицаз алитетурат-критикатә усумтәқәа рыхә аринахысты иxaракны ишъалатәуп, избанзар урт рѣкны асахъаркыратә гъамеи итаулоу алитетуратат дырреи, иөырпышыгуо аобективrei апринципrei даараңа ихеибартәааует.

Артур Аңшба иңбабаа уи ирәиаратә тынха зыгъсоу ажә ахәара акәым сара арақа сзыштыоу. Уи аспециалисттәа ирусуп. Иагъазхъяңышуазар акәхап. Сара арақа сыйзааниу даеакуп: Артур ихатара, уи ирәиаратә тынха – ари хтысуп, цәйрцроуп апъсуадырреи апъсуа литература рытцаарен рөзи маңара акәымкәа, иара апъсуа милаттә культурағызы. Аттарауағ ғәғәала иныпъшуван апъсуа милаттә культура ачыдарақәа, уи ҳаамтазтәи атагылазашь. Иара ипъстазаара – Апъсуара азыргареи, уи аикәйрхареи ирызкын.

Апъсуареи иареи азә ракәын, Апъсуара акәын доуҗатә субстанциас имаз, уафытәүсөтә пъсис ихаз; Апъсуара имчра – иара имчран, апъсыра – ипъсырән. Апъсуара азыққа уи дыхъчағын, дықәп, ағын, дырғиағын! Апъсуареи атарауағи хейбартәауан, еизыразын; урт реизықазааша доуҗала ираζан, ицкъан.

Атарауағ ибзиазаны идыруан, даманшәаланғы имфапъигон Апъсуара, абыртқал икылхны ихы иαιрхәон ихатә бызшәа еипъш, аурыс бызшәагы. Аригы машәырны иқамлазар акәхап, избанзар, пъсышәала маңара апъсуа, еихараҙакғы, апрофессионалтә культура ағиара иахъа даара иуадағхеит. Апъсуа культура иштәнахит аблиингвистә қазшыя – ари фактуп. Ә-бызшәақ реициқазаара ми-латтә культурак апъстазаарағы, ҳәарас иатахузен, ицәyrнагоит ауадағрақә, аха иахъылтцеит аперспективақәагы. Артур Аншба ибзианы ибартан апъсуа милаттә культура иахъа изтәгылоу аситуация, уи ағынтық имфапъысуа ахтыққәеи аиғағыларақәеи.

Типологиала Апъсуара ичиду ахатә қазшьарбагақәа амоуп. Ари аструктурала еилоу, иғиоу, ижәйтәзәтәни культуроуп. Уи иамоуп ахатә дунеихәапъшратә система. Апъсуа культура иахъа уажәраанзагы имырхәанчакәа иаазго ағынтықкатә мчқәа ируакуп атрадициа. Ихалшоит апъсуара итрадициатәни культуроуп ҳәа апъхъаңзара. Атрадициа – ари социалтә механизмуп; уи иабзоураны амилаттә культура еиднакыло адоуҗатә мал, ахәшьарақәа рсистема ше-ибгу, еицамкәа абиғарап рѣкытә даеа биғарап рахъ иаазго апъсуа милаттә традициақәа роуп. Ус анакәха, ихацәкамхароуп, ихацәмымызуруп ҳабаңақәа, урт рабаңаа иапъыртца, Апъсуара даеакы иаламырғашьвакәа, ашәышықәсақәеи азқышықәсақәеи ирыламыржыкәа иахъа уажәраанзагы иаазгаз ҳмилаңтә традициа хырышыгәкәа. Урт анхзеникәырх – еиқәхит апъсуа милаттә культурырагы. Абри аидеиа анартцауланы иныпъшуван Артур Аншба.

Аха атарауағ ибон даеакғы: атрадициақәа рхала, урт рымасара рыла амилаттә культура аиқәышара шзалымшо. Традициа маңарала ишьвакәыло акультура – аконсервациа ииасыр алшоит, уимоу, ишнеи-шнейиа, аиаңаара амфахъ икылнагаргы ауеит. Ус анакәха, иара атрадициа ахатә, уи аконсервативтә қазшыя шамоугы, иғиозароуп. Иқамлазароуп атрадициа амумия еипъш апъстазаара аңызны. Г.Хегель иажәақәа рыла иаххәозар, атрадициа имтыйсуа

статуиам: уи зхытқыртоу иацәыхарахаңыпъхъа – изызхая азиас иағызыоуп. Аха амилаттә культура иага иғиаргы, иацәымзроуп уи ахатә ҳаेरа, ахатә хылтшытра, иқамлароуп уи иахъа акы акәны, уатдәи даеа акы акәны, иамыхъроуп уи адеформация, иқазароуп уи еснагы зхатә қазшьала ихәақәткоу, иалкаау культуранны. Даеакала иаххәозар, арақа иғио еиқәхалароуп, еиқәхо ғиалароуп, ағыц – ажәйтә ахъынты иааузароуп, ажәйтә аеарғылароуп. Даеакала амилаттә культура қалашы амазам.

Ағиара, еихараҙакғы уи акультуратә пъстазаара иадхәаланы ҳанахәапъшша, ари даараذا иуадағу, хкыраңаала еилоу процес-суп. Ҳатала иаагозар, амилаттә культура иатахуп даеа тәгылазаашьвакәакғы. Уи еиуеигъшым акультурақәа ирылахәзароуп, иры-ғиауазароуп. Акультурақәа ырлхәдаара, мамзаргы даеакала иаххәозар, акультуратә изолиационизм зөазызыкыз амилаттә культура иацәызуеит аперспектива. Аха амилаттә культурақәа реиғицаара иалшоит иархәанчар доусу рхатә ҳаेरа. Арақагы иатахуп агәаеанызаара. Абас еипъш икоу аиғағыларақәеи атенденциақәеи азгәтаң акәын Артур Аншба апъсуа культура дшазнеиуаз.

Аиашаз, апъсуа культура иалкаау, хазы зегыи ирылкыны иғылоуп культурајам. Жәйтәгы-ғатәгы иааипъмыркъаңакәа ирығицаауан уи акәша-мыкәша иқаз егырт акультурақәа. Абри аиғицаара иаб-зоураны Апъсуара иазхуан, ибенихон атәым культурақәа рахъынты иаланагалоз аелементкәа рыла. «Итәымны» Апъсуара иаланагало иара иахатәни иқанатцароуп, иара иарсароуп, иахаҳароуп, жыым-дирны иаанымхароуп, апъсуа цәа ақыннатцароуп, апъсуа қазшыя шытнахуароуп. Амилат герметизм, ма акультуратә изолиационизм иақәыблаан апъсуара ианакәызаалакғы. Уи иаман, иамоуп, ари-нахысгы ииауруп иара ағиара, егырт акультурақәа риғицаара алзыршалаша ағынтықкатәи адоуҗатә мчқәа. Аха амилаттә культуры апъстазаара, еихараҙакғы уи зкультуруу ажәлар рхыпъхъаңзара маңзар, ари имароу процессым. Арақа еснагы иатахуп инартцауланы акультуратә процесс ашыклагъшра, итцаулоу аилкаара, ганраңаала ахтыс аарпъшра, уи иагрыхо ағынтықкатә еиғағыларақәа разгәатара. Апъсуа культура иахъатәи атагылазаашьеи уатдәи апъеигъши хрызхәициа иатахъым асоциалтә пессимизм, аха аеацәыхчалат-тәуп иара убасгыи агәызианратә реализм. Иахъа Артур Аншба

данаңгәлашәо, ҳхағы имааир залшом апъсуа культура иахъатәи аprobлемақәа ирызку ахәыцрақәа, избанзар атарауаф ирөиаратә пъстазаара ибзианы ианыпъшиит Апъсуара агәтыхақәеи агәыграқәеи. Уи адоуҳатә өниара хырхартә хадас иамаз, адунеихәапъшра татғәыс иатцубаауаз Апъсуара аиқәырхарен уи азыргарен ракәын. Апъсуа жәлар ргәыграқәа иреиҳау акоуп Апъсуара – апъсуа культура, апъсуа ибызшәа, иашәа, иажәа, ипъсадғылы ухәа зегын рлахъынца. Адунеитә тоурых ду адақъақәа ирнымтуа абри алахъынца анзықала, ахаан икашәарым уи ағиара зхы-зыгъсы ахтнызтоз атцеицәа лашақәа рыхъызқәагы. Иқәха ицеит аамта, ашәышықәсақәа, аха Апъсуара ықанат, апъсуа жәлар ргәатцәа иадхәалоу ахызқәа ируакны иаанхонит ҳфыза гәакъа, иналукааша апъсуа тарауаф, акритик, апатриот иаша Артур Аншба ихъз лашагы.

Р. Кә. Чанба

Ақәа

АРТУР АНШБА ИГРАЖДАНТӘ ПОЗИЦИА¹

Артур Аншба ажәлар рхъаа ихъаан. Ажәлар хъаас гәтыхас ирымаз ахақәитра акәын. Артур ахақәитра ду ихауз аабақа шықәса шагыз, имбазакәа, 50 шықәса ихытцаанза идунеи ипъсахит. Ахакәитразы ақәпъара, ипъстазаара зегын ззикыз, имарианы иқамызт. Згәабзиара уашәшәйрыз Артур – игәабзиара тнашәауан. Иара джамлар, ахәычәа ғылъя имаз, аитбыратәи аклассқәа рәғи итәз, аудадафрақәа ишақәшәоз заманала идыруан, аха ажәлар ирыхәо аус ағы, егъя шәарта аманы иқазаргы, знык сара исымбеит даагыло дхъатцуа.

Апъсуа жәлар милаңк аҳасабала рықазаара ашәартара иантагыла, агәтычымра ғәғәа аадырпъшиит – ескәашықәса имфапъисуан реиззара дүкәа, урт рмилат хдырра дыртбаауан, ихараркуан, Ағыныңтә еибашьра иқалазгын пъсихологиала разықатцара иацхраауан. Ажәлар ирхыргаз атоурыхтә хтысқәа, Артур дахыныңақас еснагъ дрылахәын. Урт аки-офбен срылацәажәоит. Ихартәааны, имәхак атбаара ахәара аамта раңаа зтаху иуадафу усуп, алшарагы мариам.

Артур ҭеитпъшыла ишәага асфамызт, ихи-иғы ҭәын, ихахәы алахәа ахзеипъш еиқәатәан, ғынғажәеи жәаба шықәса дышыртагылазгы, иблакәа, аиқәара змаз, игәцаракны иухәапъшуван, – уарбан, уеилыскаар стахуп рхәозшәа. Игәыжәлар Җәгъан, агәағъра илан, аиаша банды даагыломызт, уи ағы ицхраауан адырра ду имази, анцәа иитаз ақәышреи, идоуҳатә мчы агәгәареи. Қазшыас иман:

¹ Ари астатия ғоны, атыйкъразы ирытан Игор Марыхәба ишәкәы: «Против фальсификации вопросов истории Абхазии», Акуа (Сухум). 2017 ш. тытцаанза.

ипъатца кны, игәоутартә ишъапы ртъисуа, д҃ъышәйрчо уацәажәара, алаф бзия ибон, иаргъы алафхәашъа дақәшәон. Ицъоушъартә ибжыи хааны ихәон ажәлар ртрадициатә ажәйтә ашәақәа. Дызғызаалак иус цълан, ира зан, аиаша агәылан. Ахаангъы дашъамызт ахъырга-ра. Ауаа рацәа ахъыкоу инеитцыхны ажәа дуқәа рхәара итахъамызт – иааркъаөнү ихәон иитахъыз. Уи иухамыштуа иузынхон.

Аштаб ахъымызт акәымзар, 1977–1983 шықәсқәа рзы ахъыс дуқәа анымфапъисуаз, ихадоу азтцаарақәа иахъырылацәажәоз, иахъырызбоз Артур икъни акәын. Акыртцазкуа азтцаара уи дала-хәымкәа ζбашъа амамызт. Акәа икоу рымасара ракәзам, араионқәа рәынтигъы ирацәаны изаауан. Усъкан ажәлар рполитикатә хдырра даара иҳаракын.

Цо змамыз ателеграммақәа, арзаҳалқәа ажәлар хъаас иры-маз антсаны Москваћа ирыштыуан. Убри аќынҭ Артур ирацәафы изаауан ирғыз идирбап ҳәа. Артур иавторитет убысқак иҳаракын, урт ирғыз дақәшашатхар, ма инапы ахигар, иртакыз аус қалазшәа ргәалаќара бзианы ион.

1977 шықәса антәамтазы Москваћа Ашәкәы ашътраты ифны ишыкъаз аиҳабыра, хымпъада, ирдүруан. Ҳара, атцаарадырратә усзығыз, аконспирация аус зzymдыруаз, егъацъара агхақәа қаҳ-тент. Уи адагы аргама иқалаз: Ашәкәы неимда-ааимдо Афон анапатафра ишағыз, уи еиғызкаауз гәфарас ироуит, КГБ ирпъи-хъашәан, ахсаала (акопиа) ахырхит ҳәа. Ацтәы ақатцара пъирхагамзар акғы ҳнатомызт. Убри аќынҭ избын: излауала иаарлас-ны Ашәкәы еиқәыршәаны Москваћа ишъттәуп ҳәа. Ашәкәы знапы атазығуаз ргәанағарақәа ирхәоз ала уи агхақәа шамаз убартә иқан. Ашәкәы арееира, аредакция азықатцара, атактүхықәра ду змаз, игәағын азәгъы иеазимкит. Убри аќынҭ, Артур, уи агха-қәа иамаз збоз, атекст аашътихны, ашыыжымтән дладтәалан, ашыыбжышиштахь иркъаөнү, еилацаланы, агхақәа амхны далгейт. Дшаалгаз, Артур иғы лассы-ласс еиқәшәалоз Игор Җнариеи сареи, Игор иквартирашќа иаахгейт акыпъхъразы. Уа Милиа Җна-рия, ағысуара еснагъ иазаапъсалоз, джацхраан, асаат хъя реипъи-кыпъи-хъыны ҳалгейт, ашыыжъ асаат фба рзы Москваћа самолиотла ипъириуаз ирхъаҳагзартә.

Артур Ашәкәы арееирағы ихадараны иқаитказ абрив ауп: Л.П. Бериен Шевардназеи русурақәа еипъшуп ҳәа иаахтны иахъаҳәоз иахбалак иамихит. Уи ала Ашәкәы еиқәирхеит, ашәартара иацәигент. Хыхъ ҳазлацәажәаз аанхазтгы, Ашәкәи уи знапы атазғызы ртагылазаша уадағхон, избанзар Кремль аргәауан. Ас иқазар ҳара иҳамбо ҳақазма ҳәа аеғының ҳәа ғәгәа ҳартон. Ашәкәи уи знапы атазғызы ҳаҳъчиот ҳәа ажәлар реизарақәагы қалашья амамызт. Ашәкәы разаны ишахәтоу ақатцара атакы дуун, аха уи адагы ҳара ҳзыхъчоз: хыпъхъазара рацәала ажәлар реизара апрециент Кремль ишацәымғызгы, Краснодар ҳадшәтца, Урыстәыла апъсуа милат ҳинтересқәа шахъчо агәра ҳгоит ҳәа Ашәкәағы ахәара иқатказ аиҳабыра ргәи аркәандон.

Иаахжәаны, ма иршәаны ажәлар еимхарпуеит ҳәа зныкгы рәеазырымкит. Усъкан иқаз асовет режим ажәлар еизаны ргәынамзарақәа рхәартә азин рнатомызт, уимоу, Новочеркасск, Урал ухәа аусзуғыз ҳуалағахәы иащәтца ҳәа ианықәгыла, ақәкәахәа иреихсны еимдырпит.

Ирласны Ашәкәы Москваћа адәықәтцара атахны атагылазаша қалаз иаҳъязар акәхап, Ашәкәағы иаанхеит абас еипъш зхәоз: «Руководители Грузинской ССР строго следуют той же осужденной ими традиции». Артур дыхемарны ихәалон: «как бы не мыли, родимое пятно осталось» ҳәа. Хыхъ иаагаз ацитата Қырттәылатәи акомпартии Бериен русурақәа еипъшуп ҳәа иаахтны ишамхәозгы, рхы иархәаны, еиха ибаапъсуп ҳәа усъантәи аамтазы ирпъхъазоз ахара ҳадыртент: Қырттәылатәи акомпартии Л.П. Бериен русурақәа еипъшуп ҳәа ҳхәазшәа. Уи атак ибзианы ихәеит Артур, Олег Дамения далархәны. «Отповедь клеветникам абхазского письма» захъзу аќны.

1978 шықәсазы еиңирдыруа кавказтцаоф Л.И. Лавров Ағысны пъсшъара дықан. Ус ихәеит: «ахъысқәа рызбахә сахауеит, аха акғы самыпъхъацт иақзу акыр умазар, исыт». Истент 1977-тәи Ашәкәи «Отповедь клеветникам...» захъзызи. Данапъхъа, ус ихәеит: «Конечно, обе работы сильные, много проблем в обеих, но мне «Отповедь клеветникам Абхазского письма» особенно понравилась своей аргументированностью, логичностью, насыщенностью факт-

тов, в ней никакой брани, какой полемический стиль, автор просто разгромил обком». Сара Л.И. Лавров иихәз ахәшьара салалом. Шәг҆хъа аха змоу, шәг҆хъа, ижәбап иахъагы шаќа актуалра амоу.

Артур агхақә амыхит ҳәа исхәо зынзагы иаанагом 1977-тәи Ашәкәы атакы лаќәушәа. Артур, апроблемақә атекст ду иарбаз, акгы ацимтәйт, иагимырхеит. Ҳәарас иатахузен, ари Ашәкәы иштәнахит ап්суга жәлар гәтыхас ирымаз, ргәи итхоз апроблема дүкә. Ажәлар гәахәарыла ирыдыркыләйт. Е.А. Шеварднадзе иматуцәеи Ашәкәы ианақәызба, ап්суга жәлар гылеити ахъараразы.

1978 шықәсазы имфапысуаз ахтысқәа Кавказ анағас Асоветтәылағы инхоз амилатқәа изаҳаз раңауп. Уимоу, иңуашаша... 1978 шықәса амтәамтазы Ап්суга Институт аусзууфәа ашықәсантәи русура агәтаразы Қырттәыла атцаарадыррақәа ракадемия акомиссия иааз дрылан Академия асистемағы аусзуаз тарауағык, милағла икәйрдүз (ихыңгән сгәалашәә). Иааз ирмаҳартә ашьшыңхәа иҳаиҳеит: 1977-тәи Ашәкәы, Москвәка иштәңз, араб ҳәынҭқарракәақ азәлымхәхан, ақырғызара еитаганы иркыпхыит. Асоветтәыла иакәыршаны аихатә ғәрда (железный занавес) ыңкоуп анырхәоз аамтазы ахәаанырцә ацашья мбатәшәа иубартә икоуп.

Ашәкәы атекст ду анапы зтарғыз, авторс иамоу, ҳәарас иатахузен, Артур иакәзам, автор дарбану здыруа раңауп, аха (секрет Полишинеля) ҳәа шырхәо еип්ш, имаזוушәа, уағы изымдыруашәа, ихыңгән нәкааны иаҳхәзом, егъырт Москвәка иштәңз Ашәкә дүкәа рзы ишағу еип්ш.

Игор Марыхәба итижыз адокументқәа реизга (Абхазские письма. Сухум. 1994 г.), адаќыа 64 ағы ҳапхьюит: «Окончательный вариант письма (1977-тәи ауп дызлацәажәо) был написан конспиративно представителями абхазской научно-творческой интеллигенции: Артуром Артемовичем Аншба, Олегом Несторовичем Дамениа, Романом Котатовичем Чанба, Игорем Ражденовичем Мархонлиа, Владимиром Левановичем Цинариа». Ари хытхәауп, иааша иацәыхароуп.

Ашәкәы авариант ҳәа акгы ыңқаңамызт, иқатаз – Ашәкәы атекст ду аредакция азура акәын, уи қазтаз хылх исхәахьеит.

Ишаадыруа еип්ш, ап්суга жәлар 1977 шықәсазы Москва иштәңз Ашәкәы хычо, Е.А. Шевардназе имфапыигоз аполитика ианағыла, ЦК КПСС Москвантәи иаарыштыт КПСС амазаныїәгаф И.В. Капитонови, орготдел аиҳабы ихытыпъуаф В.И. Бровикови Ап්сун имфапысуаз ахтысқәа реилкааразы. Урт Ашәкәы знапы атазғызи ажәлар рхатарнакцәи ирацәағыны ирацәажәеит. В.И. Бровиков лымкаала инеипхыркызакәа ахтысқәа рытцаара дағын.

Ап්суга зтараа аус хырхартас иаиуаз аилкаара уадағыны ахтысқәа цон. Акыр иаатынчрахеит, ажәлар реизарақәагыны маңхеит. Ажәлар иаарылаффит Е.А. Шевардназе Москвәка ипхъаны дыргеит, икарера арахәыц иакуп ҳәа. Ҳапхүшүштәхъ, асаат фба изааигәаҳоны, Ап්суга институт адиредтор Г.А. Дзидзария ауатахқәа даағнағајекын, Вова Агрбен сареи ҳшаанбаз, – Обком ағынты ател иасит Г.В. Колбин (Қырттәыла Акомпартия аәбатәи амазаныїәгаф) дыпшуп, ирласны шәцароуп, – ихәеит. – Ҳөйизцәа ираххәоит, – анаххәа, – иатахзам, Ашәкәы знапы атазғызы, Аинститут ақны икоу, иласны иаанааит ҳәа ауп ирхәаз. Ҳара ишхархәауз еипхәекъа Ахәынҭқарратә музей аусзууғағыны ирархәеит. Үантә иааит Гыцба Тач, Абрегов Алик, Ағынцүал Ермолаи. Ағ-гәыпхырк хрыманы Г.В. Колбин иаҳ ҳаргейт. Г.В. Колбин ицәажәара ус далагеит: Ахтысқәа шцо шәасхәарц, нағыы Ашәкәы, Москвәка ишәыштәңз, сшазыккоу шәсырдырразы сшәыпхьеит. Смыццакзакәа сапхьеит Ашәкәы, уа иану ииашам ҳәа акгы сымбейт, – дыччо, – иаажәг ара, сарғын снапы атазғыр стахуп... Қырттәыла акомпартия зөү шәара ишәзымдыруа раңауп. Ааигәа Пицунда ғәсшьара сыйкан. Қартынты исзаарыштыт ЦК Қырттәыла анаукақәа ракадемия иддырқатаз ахәышықәсатәи аплан. Снахәапхүзар, Қырттәыла алшарақәа тәахны, аплан ларкәзаны, мцла еибарку, уи Москвәка иштәңни, нас аплан иацданы инаҳагзейт ҳәа идырбаны, Еитатцуа абирақ қап්ш (Переходящее красное знамя) ргараразы ишъақәыргылоуп. Сыпшьара саақәытцын, ирласны Қарт сцеит. Ишахәтаз акорректура қатданы Москвәка иҳашшытит. Қырттәылатәи акомпартия иашамкәа ақартцоз афактқәа раңааны еиқәипхәзейт. Ихиркәшит иажәақәа: иаарласны ишәаҳаует Қырттәыла акомпартия ЦК КПСС ирыднато ишахәтоу шынанамыгзо, аилагарақәа раңааны ишыккоу. Г.В. Колбин, ҳәарада,

Москвантәи адырра иоуит Е.А. Шевардназе икарера атыхәа пүтәoint җәа, иаргы аөйнкылара иңәзызын, икалаz нагзаны еиликаанза, абғышыжәа игәи итәз иамхаҗәеит. Аха Е.А. Шевардназе, еснагы ишyќайдалоз еипш, азааќәрылара дشاфыз, иемырбаазакәа азы дтүцит, пырхага имамкәа Москвантә дхынхәит, Апъсны иззкны ақәтцара дшафыц дағуп җәа ааҳалағosit. Г.В. Колбингы хара имгакәа Б.В. Никольски ила дигъсахит. Агәра уgartә икалеит Москва ишyќаз Ә-гәыпк: Е.А. Шевардназе идгылози идымгылози. Икалап, урт агәыпкәа руак – В.И. Бровиков, И.В. Капитонови, М.А. Пономариови инадыркны ихалозтгы ортодоксалуп җәа ззырхәоз М.А. Суслов иғынза, егни – И.В. Андропов, алибералра зөазызкуаз, хадара ззиуаз агәып, акәзар. Арт ағәыпкәа Кремль ашьақақәа наk-aak икны артысра зылшоз ракәын.

Қырттәылатәи акомпартия Ақәтцара аргәагәара иағын.

Хәымәханк, иаалиашәшәуаны, Артур изымдыруаз азәы иквартира ашә днас-насын, ашә анааирт, «абра иану ирласны шәгъхъя» ихәан, қөаад бғыңқәак наитаны дцент. Дагъхъаны дшаалгаз са сөй дааит (Артури сареи җаквартирақәа рышәкәа наћ-ааќ еиғапъшун) дзыпъхъяз үңашьо. Сапъхъазар, Ағсны иазкны Қырттәила акомпартия ићартдаз Ақәтцара апроект ауп. Апроект Ашәќәы знапы атазәфыз ирықәызбаны, ахара ду рыдтданы ићатдан, обком абиуро аәы ирхәаз пасквилянты, оборотни, националисты ухәа аепитетқәа арбамызт умхәозар. Ирласны иааиразы ател ҳарзасит, еснагы апъсуа зтааразы Артур иәы еиқәшәалоз, уа Араион Җыц еиланхоз: Владимир Цнариа, Дамениа Олег, Вова Агрба, Иура Аргәын. Апроект ианыз анеилыркаа, Владимир Цнариеи, Олег Дамениеи ус рхәеит: «апроект аәагылара угсын ихадразом, уи аус аәы ихацхрааугын уаф даабом, ҳара Ашәќәы ианымлаз азтаарапқәа реизгара ҳаҹуп, В.И. Бровиков Москваќа дцаанза ихъаңгәр ҳтахуп, апроект аус адулара лтшәа аманы иаабом. Вова Агрбей Иура Аргәыни ирхәаз ирымарымкит. Владимири Олеги ирхәаз ҭат҆әык амамкәа иауќахыз. Москвантә иааштыз В.И. Бровиков, ахтысқәа зеадырхаланы итызтцаауз, ирацәаны ҳайпъларақәа раан, зныкгын ихамбеит иаҳмаҳаит, инақәырпъшшәа акәзаргы Ашәќәы дадгыло, ма имачзазаргы, Е.А. Шевардназе иганахъ ала гәйнамзарак ааирпъшуа. Аилагарақәа икоу анаххәоз, дазәлымхән дазызирғуан,

аха еснагы ағындылар, ағағанызаара иман, ипозиция аилдаара уадағын, апұса зұаара дадгылоу дадымғылоу ҳзейлкауамызд. Иқалап, абригы аныппа рнатазар Олеги Владимири – Москвантә ацхыраара ҳмоур, ҳамч зықәхой ҳәа иазхәйцзар. Артур, Владимири Олеги ирхәаз дақәшашатымхеит. Ус ихәеит: – Уажәы ихадараны избо апроект ағалагалароуп, иҳалшо қақтап. Сара, – Артур диашоуп ҳәа исығұхъязоит, ҳәаанагарақәа еибықәаны афра азәы идхәап, – схәеит. Аха Артур иамазкуаз ирхәаз ағы иаагылт. Апроект ианыз зегбы ҳәғы иалан. Ҳаизыразны акы ҳазааит: апроект қәдәраны аобласт газеткәа рөғи ишаатылак, ажәлар еизғаны ираххәап, рұьбаа ишаграгылаз. Нас зегбы ҳаймпит.

Апроект аиура атқак ду шамаз, маңас иатқаз ҳазгәамтейт, иаҳ-зеилымкаит усқан. Ус машәырны иқалазшәа хырға азаҳамуит. Аха иахъа, аамта раңғаны ианца, имарианы иаабоит ас еигүш икоуaproект изғыз импүтцнны машәыршәа цъарғы ишымцо, Е.А. Шевардназе еигүш икоу иакәым итлагы илаћеу аполитик иегъы. Апроект қәтәраны иқалаанза имаҙан. Издыруаз – апроект зырхиаз Қырттәыла аиҳабыреи, В.И. Бровикови, Б.В. Адлеибеи ракәын. В.И. Бровиков хатала апроект сиринашоит ҳәа аеалагара азин имамызт, уи Москвантә даашьтын, Қырттәыла аиҳабыреи апъсуа жәлари реиғыхара артынчреи атышәынтыләлареи иқалаз амзызқәеи еил-кааны Москва аинформациярытаразы. Акызатқәык иара илшоз – апроект ахцәажәара «Ашәкәы» знапы атазғыз рылархәра акәын. Атагылазаашья ихы иархәаны В.И. Бровиков Қырттәыла аиҳабыра уи иазааигент. Убрис ағынты Арутур ишқа, Б.В. Адлеиба уи дауизым-дыруаз, маңала иаашьтын. Ҳәарас иатахузеи, В.И. Бровиков ихала иауқаңтоз. Исхәо шиашоу апроект анҳау ашьтахъ иқалаз ахтысқәа иаҳдырбօит.

Апроект азы еиқәшәэз анца, Артур иаразнак дадтәлеит уи анализ ақатцара. «Анап_шфы дхыршәғуп» хәа апъсуаа ирхәо аҳасабала, Артур зны-зынла иқъаадқәа кны са сөғи дауан, еимхарххон, өазны, иара иғы, сгәи иамукәа, сипъирхагахар шыстажымызғы, снеиуан. Ус атх акыр инеиханы, Артур апроект аекономикатә хәта днадгылт. Уа иаҳәон ағоныргыларатә комбинатқәа шыртбаатәу, Үатхара ақыта анышәаптүшь ахъыко ааигәара ақырымт зауад ду шыргылатәу (уажәгыи ихаххала игылоуп Мцыштың астанция

ампъан), ухәа ирацәаны аекономика иатцаанакуа аздаарақәа. Урт зегъы Апъсны инхо рсоциалтә ҭагылазаашъя иадырхәалон. Артур ус ихәеит: – Арт еитцырхо зегъы ак шатдо збоит, аха сағыларлә шьақәэзыргәә ҳәа акгы сымам, угәы иаанагой? – Иахысчәаара сыйздыруам, – схәеит. Нас Артур дигәлалашәеит аргыларағы аус зуаз апъсыуак. Ихахаҳын уи аргыларағы иқартдо аилагарақәа аазырпъшуа аматериалқәа рацәаны имоуп, урт бомбак иафызоуп рхәон. Шыжыымтан дхагъашаит. Иаххәеит «каматериалқәа умазар иҳат» ҳәа. – Исымоуп аха схала аилагарақәа қазтдо ирыхәтоу иақәдышрәаразы сағуп, исызшәытом, – ихәеит. Ашътахъ, аамтақәак анца, абомба абжы ҳмаҳайт, аха Аминистрцәа реилазаарағы Апъсныргылара акомитет еиҳабыс джартцеит ҳәа ааҳалағофит.

Аусурағы ҳнеин агазеткәа анбаҭыцуа ҳәа ҳапъшын. Асаат жәафа рахъ инейт, аха агазеткәа рхабар қамлеит.

Аинститут ағы ҳшықаз абарт ауаа: Артур Аишба, Владимир Цнариа, Иура Аргәын, Рома Чанба обком ашқа шәцароуп, В.И. Бровиков дшәырпъхойит рхәеит.

Артур, апроект анализ ақатцара дадхаланы атх ахънеигаз иахъкоу, даеак акәу, ичымазара аеаргәәан, – Сара сци сықам, иудыруен апроект аздаара цәиртцуазар, акы ишәыхәозар, ари га, – ихәан, апроект анализ тезисла ииғиз сиңеит. Обком ағы ҳаннени, Дамения Олеггы уа дыікан. Ҳапъшылық ҳнаргеит обком абиуро ахъымғапъыргоз азал ағы. Астол ау ағы итәан Қырттәыла ЦК амазанықәгаңә В.М. Сирадзе, С.Е. Хабеишвили, Қырттәыла аминистрцәа реилазаара ағынта пытығык. Е.А. Шеварднаңегы, обком ағынтағы азәгъы дықамызт. В.И. Бровиков ус далагеит: – Ахтысқәа иқалаз зегъы ижәдүреит, иазхоуп шытә ажәлар реизарақәагы, атышәынтаалара атахуп, ҳгәаанагарақәа еибаҳхәарц ҳшәырпъхеит.

Дамения Олеги, Цнариа Владимири ғагылан: – Ашәкәы ианымлаз аprobлемақәа рацәаны икоуп, урт шәхардырыр ҳтахуп, – рхәеит.

В.И. Бровиков ус ихәеит: – Аprobлема ғылқәа ҳрылацәажәарц ҳашәмырпъхеит, Қырттәылатәи акомпартия Апъсны иаzkны ақетцара апроект дырхиеит, шәгәаанагарақәа ҳаҳар ҳтахуп.

Сара сғагылан, – Ҳгәаанагарақәа сышәзапъхойит аамта шәцәызгом, иааркъағыны иаҳарбеит, – схәеит Артур ииғиз кны. В.И. Брови-

ков агъхыа иихәаз ус нацитцеит:– Акгы ҳапъхъаом, апроект аанкыланы үәаҳәа-үәаҳәа ҳахысуеит, ҳгәаанагарақәа еибыхәо.

Хаитцаанаргәеит Артур дахыыкымыз иахъыны. Уажәштә изырпъхъаз зегъы иаабеит Артур адирра ду имази иполитикатә интуициии амфа иаша дшықәыртказ.

Апроект ахцәажәара мап ацәкра – ақәшаҳатра аанагон. Атак-пъхықәра ду иамоугы аадыруан, аха ҳалагеит апроект ахцәажәара. В.И. Бровиков ирымчны иамеикуазшәа шықаңтозгы, итәгәаны ахарақәа ҳадтданы иахъықаз апунктқәа рамхра дазааниуан, итәағәөн. Ҳашнеиуаз пунктк ус ахөн: хышықәса Апъснытәи обком ағы аидеология амазанықәгафи, агитациеи апропогандеи знапы ианызи ықамызт, аригы Ашәкәы знапы атазфыз ирпърхагахеит апартия зөвіз аус дүкәа реилкааразы. Ус ҳхәеит: – Нас дызғызы Қырттәыла акомпартия аидеология амазанықәгаф хышықәса нақыак Апъснытәи обком ағы аидеология амазанықәгаф дшықамыз имбо, Апъсны убысқак ихаразма?

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

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

– Шәара ишышәтаху, ҳара уи уамак иаҳпърхаганы иаабом, – ҳхәеит.

С.Е. Хабишивили, – Шәара ҳара шпъашәхәо, ҳазынтық иаҳтаху акоуп: Қырттәылеи Апъсни шәтүкакаҷуа иқаларц... Ари ашәа иихәоз азәгъы атак қаимтцеит.

Апъснытәи обком амазанықәгаф зегъ ихароуп ҳәа дшамырхыз еиғыш, Қырттәыла акомпартияғы ахшыаала датхызаарын Е.А. Шеварднаңе акгы ихарамкәа далтразы. Иаарласны В.М. Сирадзе лусурагы дамырхит. В.М. Сирадзе лкарера згашаз ахәшә ари Ақәтцарағы иагәйлазаарын. Апроект ахцәажәара антәамтазы ус ҳхәеит: – Нақ-нақгы атышәынтаалара злақалои Қырттәылатәи Аминистрцәа реилазаара ықәтцарала, амшын ағықә зегъы пысшъартаны иқатданы, уи амат азызуша ҳәа 15–20 шықәса ирхымгакәа Мрағашәара Қырттәылантәи 250 нызқызык ааргозар?!

В.И. Бровиков, – Иарбан Қәттару шәызлацәажәо?

– Ус еиғыш икоу Ақәтцара ықаңам, – ҳәа ағзаа аилдыргеит Қартынта иааны итәаз.

Ус схәеит: – Владимир Игнатьевич, аамта шәцәызом, 5 – 7 минут рула уи Ақәтцара ааганы абра астол икәистоит (ускан ҳинститут обком авара иғылан, ақыртқа ирымблыцэт). Уи ақәтцара Аинститут ағы сыстал амгәа итан. Артури сареи, Анатоли Возбен Зардания Бориси иаҳзааргаз ари Ақәтцара «Основные положения схемы районной планировки Абхазской АССР» захъзыз, ғыгхарала брошиурек иақарас, «Для служебного пользования» ҳәа изныз маҗала уи Ақәтцара анагзара изғыз. В.И. Бровиков дыржъарц шыртажыз аумбоз, дыхшәааны ус ихәеит: – Если даже нет такого постановления, его надо отменить.

«Очевидное – невероятное» ҳәа ирхәо еип්шын уи амомент.

Аекономика хәтакы ҳаниас, аимак-аиғак ћамлазеит уи ағалыларазы азәгы дыхиамызт. В.М. Сирадзе дөагылан В.И. Бровиков иаҳ лхы рханы, – В Абхазском институте собрание назначено в три часа, я уже опоздала, разрешите? – лхәан дцеит.

Раңаак аамта мгакәа, аекономикатә хәта ҳахысит, Ақәтцарагы уиала ихыркәшахеит. Ахцәажәара ҳаналга, 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 портийная этика и дисциплина, будем придерживаться этим важным принципам, будем себя вести скромно.

Ҳандәылт Владимир Цнариа ус ихәеит: – Хъяка-пүшбаќа пункт В.И. Бровиков инапы ыртәицәкъаны ицәаает.

– Инапы зыртәиз Артур иоуп, ҳара иҳалшаз имхроуп, – схәеит.

Ҳашцоз, Б.В. Адлеиба ицхырааф дааҳахъзан, – Ақәтцара иаңкны зтаарақәак үәыртцуазар, абри аномер ала уас ател, – ихәан иситеит.

Аинститут ағы ҳанааи, ашә аартны ҳаныныңнашыла, В.И. Сирәзе аизарағы ацәажәара дығын. Дшааҳахәап, – 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 иихәазгы азы иалтеит, ићалазгы зегырыирахтар ићалтеит.

Апроект ахцәажәара В.И. Бровиков ҳаналаирхә ауха, Артури сареи ҭытәоык ҳзааит, Шурбен Царгуш дназлаз. Артур изаарыштыз апроект ҳахәап, В.И. Бровиков иамихызыи инижъзи ҳәа еимырхко ҳшағыз, атх асаат жәафа иазааигәхеит. Ҳшапхъоз

иаалыркъаны, гәфарас исkit пунктк, ахара ғәгәаны иаҳхадыртоз, В.И. Бровикови ҳареи ишеимхарххозгы, имтәағәакәа ишьтит ҳәа. Гәфарас искыз даара исықәығәеит, иснырит. Артур ус ихәеит:

– В.И. Бровиков иамихыз, иитәағәаз урызхәыцыр, иудыруен арагы акомпромис ќайцар, ари ус иааныжътәым ағезышәара атахуп. Нас сасит ател Б.В. Адлеиба ицхырааф иситаз аномер ала. Атрубка шътихит Б.В. Адлеиба. Ус иасхәеит: – Апроект ҳшенигәыгуаз ићамлеит, Ашәкәы знапы атказғызы ажәлари ихъантou ахара рыдтәнаны иғыз пунктк цеит, ажәлар уи раҳар иаагыло ићам. Б.В. Адлеиба ус ихәеит: – Ақәтцара агаζетқәа рәғы ирымшәразы, иааныркылартә расхәоит, уатәы шыыжымтән ҳаицәажәап.

Б.В. Адлеиба иихәаз хәызык ҳаиқәннакит. Апесуа зтаара активла иалахәыз, Ашәкәы знапы атсағыз Шурбен Царгуш, ићалаз ауигәап, хоз, ус еибаҳхәеит: «Агаζетқәа зөүгы аабап, Б.В. Адлеиба иреиҳәазгы еилахқаап, ҳцап аредакциаҳ» ҳәа. Асаат жәафа ҝалахъаны «Апесны қапыш» аредакциағы ҳнеит. Уи ауха агаζет атыжъра атакп, хықәра змаз аредактор ихатып, уа Владимир Чуаз иакәын. Апесшәақәа анааибаҳхәа, – Икоуи шәызәуи, – ҳхәеит.

– Икоуи закәи, ауама ҳақәшәеит дырфегъых, – ихәеит. – Иаха агаζетқәа рхианы икыпхыны ҳаналга, «ижәблы, Қырттәыла акомпартия Ақәтцара амамкәа еғырыт ҭәәыжъ» ҳәа аиҳабыра ҳзасит. Арахъ Ақәтцара имачымкәа атып, ааннакылт, излаҳап, сахуа аматериалқәа ылагы ҳауеиқәшәоу. Атипография амзырхәғы ахгаζетк иаҳкыпхызы атиражкәа зегы ааизганы абылра ҳалагеит, ағаз ҳхәеит, ани ҳхәеит, ибылуам алға ҳаҷчала, ишо иалагеит, иааулак ауаа аиаанза, ибылны, амзырха ыцқашәа ићаҳтеит, ағен шыыбжынза агаζетқәагы иаҳвахәтәз ићазнамгеит. Уажәы дырфегъых, агаζетқәа аархианы тираж раңаала акып, хырахъ ићашшырц ҳшағыз, Б.В. Адлеиба ател дасит «Қырттәыла акомпартия Ақәтцара ашәмүрбан, иамхны итшәыжъ» ҳәа, шыт ҳабахъзо агаζет рәғыцны атыжъра.

Ҳиа兹даит: – Иумоума Ақәтцара атекст? – ҳәа.

– Аа, абар, «Сабчота Апесхазети» азы қыртшәала ианеңтарга, иаҳзаарышытит, – ихәеит.

Ҳлахәап, В.И. Бровиков фламастер иацәала иитәағәаз апроект ауп, гәфарас искызғы тәағәаны ићазаап. Дырфегъых Б.В.

Адлеиба иахь сасит: – Ара аредакциафы ҳақоуп, гәфарас исқыз В.И. Бровиков итәгәзәзаап, сатамзааит, агха сыхыт, сыйцакцәан, – схәеит.

– Ус акәзар аредакциафы акғын роумхәан, са сырзасуеит, ирыштыратәй ирасхәоит, – ихәеит.

Имцхәуп ҳәа изыпхәзә дықазаргы, сгәаанагара схәоит Б.В. Адлеиба сара дешеилыскаауз. Акы, Б.В. Адлеиба иусура апъсуа милаң азтаара иғәтәны иадхәалан, фбагын, уи ихатара иазкны иахәтоугы иахәтамгы анырхәо ықоуп. Ибзианы исгәалашәоит В.И. Бровикови ҳарен рагъхәзатәи ҳаипъылара. Уи иалахәын: Артур Аншба, Владимир Цнариа, Олег Дамения, Владимир Агрба, Игор Марыхәба, Иура Аргәын. Салалом уа ихәаз зегын. В.И. Бровиков иажәа абас ихиркәшент: – Анаука аусзуғәа Акоммунист партия ажәлар рус азы иқанатдо еснагы ацхыраара артозароуп, шәаргын излашәылшо ала обком аусура шәацхраароуп... Шәгәы иаанамгаант ңасеипш Борис Виктор-иңа иацәажәара шәзымариахоит, – ҳәа...

Ҳәарада, И.В. Капитонови В.И. Бровикови Б.В. Адлеиба обком еиҳабыс иқаттара иалахәын, «Қазшыас имоузи» ҳәа изазтааз ирархәаз акәхап ҳара иҳаиҳәозгын.

В.И. Бровикови ҳарен ҳаипъылара инаштарххны Е.А. Шевардназе обком ахь дхапъхьеит хыихь еиқәысыпхәзаз. В.И. Бровиковгы уа дықан. Б.В. Адлеиба еиҳабыс джартцеижътеи, мчыбжыкты тұуымызт.

Е.А. Шевардназе еснагы ишықаитталоз еипш, ажәа дүкәа рхәара далағеит: Аңсны аршәтқақачра дацхраарц игәи иштоу, ари аус ағы Адлеиба дышицхраауда агәра шиго ухәа. Убри аамтазы, Б.В. Адлеиба агазет қыақыа ду ааитихын (усқан агазетқәа уажәтәиқәа рааста ғынтә-хынта еиҳан), ачча-чча ахырго, инархәы-аархәуа, дахәапъшуа далағеит. Егыи, Абғахәычы шкәакәа, алакәхәара дшағыңдағын. Сара Б.В. Адлеиба иқаитпоз уамашәа ибаны сихәапъшуван, избанзар усқан апартияфы рангла еиҳабу азә данцәажәо, егырт адыд рыхызшәа, еиқәырпъшыххая итәон, апартия аорган ақны еипш асубординация ұаргын иқамызт.

Ирхәоит Б.В. Адлеиба икарера шицәызуазты идыруан, аха «Лыхнытәи аапъхәара» (1989 ш.) инапы атаиғит ҳәа. Уи иашоуп, Аңсны аиҳабыра зегын еидкыланы, рагъхәа дгыланы, ажәлар зегын

ишықартцоз еипш, Лыхнашта дғыланы инапы атаиғит «Аапъхәара». Аха ари ала Б.В. Адлеиба даанымгылеит: икареразы ихантаң ишәртәз ашығақәа ацитцеит анапатсафра аштахь. Лыхнашта иқалаз аштахь ғымшқа-хымшқа аатцуаны, Афорум «Аидғылара» Ашәкәығөңгәа реидгыла азал ду ртәны хипъхьеит Борис Виктор-иңа аобласт газетқәа рөғи икыпхәразы. Б.В. Адлеиба дфагылан, ус ихәеит: – Лыхнытәи «Аапъхәара» акыпхәра шымариам зегын ижәбиит, еилышәкаауеит, мчыбжык азара сышәт, исқыпхьеует.

Аиашазы, хъаҳә-хъачараада, ас еипш аргамажәа иҳаитаз илшарушы анағзара, ма Н.С. Хрущчов ихаан иқаз еипш дхәхәләтәхәаны дцома – ҳәа мбатәшәа иаабеит. Аха Б.В. Адлеиба мчыбжыкты инеимгеит – ңышымшқа аатцуаны апартия аорган ағғазетк рөғи (март 24) апъсышәалагын урысшәалагын идиркүпхьеит «Аапъхәара». Үсқан уи атекст ажәлар зегын ирбартә акыпхәра ұаргын ңыхыра амамызт. Апъсны инхоз егырт амилатқәа – аурыс, аерман ухәа «Аапъхәара» атакы дырдырра аума атанакуан апъсуа националистқауп рымхәаразы, избанзар анапатсафрағы егырт амилатқәа иалахәыз рхыпхәзара маңдан. Ари еипш иқаз ағырпъштәи апартиятә системағы иқамызт. Ғымчыбжыагын имнеизеит, апрель 7 азы, Е.А. Шевардназе имч зегы еибытанды, обком ағы аус зуаз амарәхәецәа ицирхырааны, Б.В. Адлеиба иусура дамихит, апъсуа жәлар рғәаанагара хъаасгын иқамтакәа. Арт ахтысқәа рыла мөашшараада иаабеит Адлеиба Борис Виктор-иңа ихатә уси икаререи рааста апъсуа милаң азтаара еиҳаны ишипхәзоз.

Итығит Қырттәыла акомпартия Ақәттара антанды, аобласт ахғазетк латарамза (май) 24 рзы В.И. Бровикови ҳарен ҳазлаңдәажәоз апроект аекономикатә хәта аиҳарап амхны, аидеологияи аполитикии апъыжәара рытанды, ңаса иаабаз ааста ақырза еиттаны. Иаҳтахытқаң абақаз, аха ахара ғәгәа иҳадыртаз ҳхыхын. Ҳәарас иаҳахузей, Артур, апроект иадаапъсаланы анализ қаззаз, уи ахәдәжәараан дықазтгы, В.И. Бровиков дыззайгоз еиҳахон Ақәттарағын аиаша изааигәхон, аха иқаутари, ахәдәжәара дшалахәымызгын, Ақәттара иазкны иҳаҳәартә иқалаз зегын зыбзуроу Артур иоуп.

Ҳәарада, ари ақәттара В.И. Бровиков ақәымчра қатанды Е.А. Шевардназе ишиғахыз акәымкәа иқалаз акоуп. Ус акәымзар

изырбылуази ахгазетк ирнылаз Ақәтцара ағъхатәи авариант? «Сықәтцара жәблү» ҳәа А.Е. Шевардназе адта риңозма? «Сызқәйзбо урыпхынды исфагылартә атагылазаша рыт» ҳәа В.И. Бровиков еиқәозма? Ақәтцара иақны иқалаз ахтысқәа иаҳдырбонит В.И. Бровиков, Е.А. Шевардназе Ағъсназы имғап,игоз аполитика ианымаалоз, иақәымшәоз апозиция шимаз. Ари артабыргуеит Е.А. Шевардназе политик иаҳасабала иранг анықарапқа, кандидат в члены Политбиуро ҳәа данықартца, Кремль ашә дүкәа Қыақьаңа ианизаадырт, аобласт газетқәа ирнылаз ақәтцара пәсахны, дырғенгых Ашәкәы знапы атазғыз дрықызыланы иқаңда Ақәтцара. Уи күйпхынын 1980 шықәсазы итыңыз «Коммунистическая партия Грузии в Резолюциях и Решениях съездов, конференций и пленумов» захъзу ағы. Аобласт газетқәа ирнылаз Ақәтцара атакы ағъсахра амацара акәым, Ақәтцара антыңыз аамтагы еитқын, латарамза (май) 24 ацынхәрас апрель 25 азы итыңызшәа уантә иаагоушәа ацып,тәахақәа (извлечено), аха арахь ацып,тәахақәа еиқаңеит иаҳынтыаағаз ааста, избанзар В.И. Бровикови Артури рыңхыраарала иамхыз апунктқәа – ихақәйзбны иқаз, зегъы дырғөгөрт иргөжекын. Москва урт еидкыланы иаҳәап,шузама?! Ишаабо еип,ш, Абгахәычы шкәакәа (белый лис) кәаратсон, ашьтақәа арзразы. Асеин,ш ағъсуа милағ атцаара азнеишшә заманағала иунарбонит ағъсуа рзы Е.А. Шевардназе ацәымгра имаз адагы, уи ихатаратқәа зеип,шраз: аамта атагылазаша иеақәйршәаны иғоу асабрадақәа шип,сахуаз. Игор Марыхәба арт ақәтцарақәа ағвариантк еидкыланы адокументқәа реизга «Абхазские письма» (1994 ш.) захъзу ақны икып,хызызтгы, ағъхвағәа ирбон Е.А. Шевардназе политикк иаҳасабала дзеип,шрази Ағъсны дшазықази. Еидкыланы акып,хыра акәым, «Аизгағы» зынзагы иарбам. Изыхъеи ҳәа ҳап,шашарым, изыхъазаалак – адокументқәа реизга гханы ианып,шиит. Асеин,ш икоу ашәкәқәа «Аизга» зрыхъзугы – ихадару ахтысқәа ртәи зәдо аматериалқәа зегъы пәшаны реидкылароуп.

Хыһ арт ацәаҳәақәа ралагамтағыз ишысқәаәз еип,ш, ақи-обеи роуп сыйзаттыла Арут Аңшба ағъсуа зтаара дшазықаз. Срыламцәажәаеит уи ихатара ҳаракны иаазырп,шуа ахтыс дүкәа: Ағъсны Аконституция адқылара (1978 ш.), Къаразаа ирхыркъаны

Гыцбен Ҧыркъбен ртакра ухәа егъыртгы. Урт хазы атцаара зтаху тоурыхуп.

Артур Аңшба ағъсуа күлтүреи, ағъсуа жәлар рхакәйтратә қәп,аралығи аап,сара ду иқаңда ахәшьара уадафуп. Уи дфольклорист дуун, ағъсуа литература иреиңү ақритикцәа дрывагылан, литература таағызын, ағъсуаа ртрадициатә базара ибзианы издыруаз етнологын, иерудициа ҭбаан. Адырра таула имаз рнып,шиит дыззаап,соз зегъы.

Артур анаукағы иааг,сара ганрацәа шамоугы ихадароу – уи ағъсуа фольклористикағы аллагала ду иқаңда ауп. Уи ахәшьара ҳаракы артахьеит атарауаа, афольклористцәа.

Артур афольклористикағы иқаңтарц иитахыз дахыымзакәа иаалыркъаны ип,стазаара ғаҳтәеит. Иаанхеит акып,хы рымбазакәа шықәсы раңаала Ағъсны ахи-атыхәеи қытацп,хызаша еизигоз хәйзмазам ажәлар рғағыштә ҳәамтакәа. Жәашықаса инарзынағ,шша иңеит. Аибашьра ашьтахь Зураб Ҷапуа кыр шықәса аап,сара қатданы, пәсра зәым ажәлар рхәамтакәа – Артур еизигаз, хәйц-хәйцла ип,шашаны, ахәамтакәа ртекстқәа еинрааланы, тцаарадыррала ихараку акоментариақәа рыңтданы, Артур ибиография неитыхны, инарбааны, дазгәбылыны, деичаҳаны, атарауаа еснагы изызхъяп,шша «Ағъсуаа рфольклор» ахъзытәни ашәкәы пәшаша ҭижит. Тцаарадыррата редакторсгы дамоуп Владислав Арзынба – атыжъразы ацхыраара ду қазтаз.

Артур ажәлар рхәамтакәа ирақәаны ианиңда рғынта имаңзоуп иара ихаан акып,хы зирбаз. Исләлашәоит: акып,хы иазирхиеит, ағъхъажәа ацтданы Кәың Капыта изкны иаҳаз ფ-сиужетк. Иқалап, Кәың Капыта имәхак атбаара – Кавказтәи аибашьраан Қабарда дцаны, уа ахакәйтразы иқәп,оз дахырыцхраауз дыхнахзар Артур. Үсқан итыңуаз ажурналқәеи агазети ирыдигалеит иркып,хъразы, аха зегъы иаасны мап ркит: – Уа иану (Кәың Капыта) шыапыла дшықаз ғыла ифны ицоз аурыс дихъзаны дөйежәихт ҳәа ахъаҳәо амухыр, зегъ ҳқып,хуеит, – рхәеит. Ари – аурыс жәлар рыларкәра аанагошәа ирп,хъазозаап.

– Аурыс өүиағ ихатара аурыс жәлар зегъы аанагом, – ҳәа ирымейкит, аха иқәшашатымхеит. – Шәара ишышәтаху еип,ш ажәлар рхәамтә пәсахны атыжъра ахәтоуп ҳәа исып,хъазом, – ихәан,

иритарц иитахыз иманы дгъежьбит. Жәашықәса инареиҳаны ианца, Зураб Җыапуа ажәак ағмыжыкәа, «Апъсуаа рфольклор» ағыи ииницент. Уи ашәкәы презентация анықартцоз, 1994 шықәсазы, уи мәғәпъизгоз Владислав Арзынба ажәа сиңан, исхәеит Артур иқаитказ, уи ажәлар рхәамтақәа рызнеишья атакпхықәра ду аманы ишипхъязоз, ипозиция еицакрак аманы ишықамыз.

Артур нарттаа ирызкны ифымтақәа ртцаарадырратә тақы ахә ҳаракны ишыршыз еипъш, «Абхазский фольклор и действительность» ҳәа итижыз ашәкәгы Апъсны анағас атарауаа дүкәа ирыдиркылент афольклортцаарағы лагала бзианы ипхъязо. Ари ашәкәы иатданакуа хтыск схәар стахуп.

1983 шышықәсазы Қырттылатәни аттаарадыррақәа ракадемия Апъсуа институт ччархәрак иаларгалеит ақыртқәеи апъсуааи ретнологиятә еипъшрақәа тңаатәуп, ақыртуеи апъсуа аетнологқәеи еилахәны ҳәа. Абри аус иазкны обком итбаа-тыңау зал дук ағыи еизыргеит ауаа раңаа, етнологқәа рыдагыы, егырт атарауаагы Қарти Апъсни иқаз.

Ашыжы, асаат 10 рзеипъш, уи аизарах Апъсуа институт ақнитә гәйіпфык ҳашнеиуаз, азә дааҳахъзенит.

– Апъсуа институт аусзуғәа шәоума, Артур Аншба дшәйлоу ма? – ҳәа дтцааит.

– Артур дхацзам, – анаххәа, – Артур Аншба исызиашәхәрц стахуп, ишәкәы «Абхазский фольклор и действительность» сапхъеит, даара исгәагпхеит, саргыы сфольклориступ, Қарт аус зуеит, адокторра астепен сымоуп, адокторра ахъчара иөазикуазар, сыйхиоуп сицхраразы оппонент иаҳасабала, исыжәлу абри ауп, – ихәеит.

Артур иасхәеит иихәаз. Артур ус ихәеит: – Ҳатала дсыздырعام, аха ифымтақәа срыпхъяхъеит, уи дфольклорист цәгъазам, аха аус злоу, сшықоу умдыруеи, исылшома Қарт (усқан Ақәа ахъчара ықамызт), ма өаңьара қалақык ағыи сцаны уи апроцедура ахгара, уи шытә сеазыскуам, иабастаху.

Иамаскуазма. Уи аштажх ғышықәсагы дымненит.

Афольклористика проблема дүкәа шыштыхуаз еипъш, апъсуа сахъарыратә литература ихадароу азтцаарақәағы дрызғелымхан. Алитетуратә процессқәа ицоз иааипъмыркъязакәа дрылахәын.

Уи илитература-критикатә статиақәа, монографиаи иағсуаз, 1970-тәи ашықәсқәа рзы изныкымкәа арезонанс ду дырғиенит, аимак-аиғак рхылтцит, алитетуратура дырлахъыхит, пхъақа ацара иацхраит. Артур еснагы ағымта иагу-иабзоу нткааны ихәон, уи згәампхъоз, згәы намзозгыы убарын, ишпәдәуцари, аурыс жәлар ишырхәо еипъш, «правда горькая». Уи апъсуа поетцәеи ашәкәыфәфәа дукәеи зғымтақәа дызхымцәажәаз, игәанағара зхимхәааз, шамахамзар, дықам.

Артур, апъсуа литература ашәкәыға ду Алықса Гогәуа прозаикк иаҳасабала иваурғыло дмаңуп, апроблемақәа ишътихуа иаҳыынзахәтоу итцаам, ахәшъарагыы рымам ҳәа ипхъязон. Ашәкәыфәғы Артур алитетуратура тауланы еилызкаауа литературағағыны, критикны дихәагпшузан. Ишаадыруа еипъш, Алықса Гогәуа ифымтақәа унрыдыххыланы реилкаара уадағуп. Уа иқәгылоу апроблемақәа итарзны итатқаахны удырхәыциртә, удырғәатеиртә еиғикаауеит, узлақоу ааста уеиғхаразы иупхъоит, иухоит. Ҳаицәажәарақәа руак аан Алықса ус ихәеит: – Артур, исхәар истахытқақаз, – «абри ауп автор ицәриго, ишътихуа», – ҳәа изныкымкәа инапы ақәикит.

Артур итцаарадырратә усуреи, апъсуа милағ ахақәитра азтцаареи еилағыаны, еилартәаны иузеидымхуа, иузеийкәимтхо еицин. Урт рыфбагыы еибакапануан, Ахақәитреи Апъсадгыли шейбакапануа еипъш.

Артур инырра иаҳкьеит агәбылыра исоузгы: уи еснагы сициын апъсуа жәлар рлахынтеи рпеипъши, апъсуа литературиеи тыхәағптәара змамыз иалацәажәара сазызырфуа.

Нас зегыы дреиғызыма Артур? Мап. Җарауағык иаҳасабала дышдузгы – еиқазгыы ықан, иақаразгы.

Аха уи зегыы дреиғушәа захбоз – итцаарадырратә усуреи ажәлар рыгәтыхеи акакәни иаҳыибоз, урт рыфбагыы ихатә пхъста-заара ааста еиҳаны иаҳыпхъязоз акәын. Ари ақазшы ғәгәа рыман Шыақрылааи Владислав Арзынбеи. Урт раамчыдрахаз асеипъш иқаз маңзан.

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. Применились 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: исключением из рядов КПСС, увольнениями с занимаемых должностей, заключениями в Тбилиси в спецтюрьмы КГБ Грузии...(В начале 80-х годов ХХ века Абхазия имела трёх «политзаключенных» 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 «грузиноподанными». 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 существования двух разных – абхазского и грузинского – народов в одном Грузинском государстве, ***необходимости выхода Абхазской АССР из состава Грузинской ССР***, насилием 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 года¹ 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-

ва и мою командировку в Донецк – туда и обратно¹ 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...² Полные тексты этого письма опубликованы в двух томах серии – «Абхазия в советскую эпоху», изданных в Сухуме в 1994 и 2009 годах...³

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» предлогами – «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-***

¹ И.Р. Марыхуба. 65-летие. – Акуя (Сухум), 2011. С. 517.

² 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. – Акуя (Сухум), 1994. С 164.

³ 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. – Акуя (Сухум), 2009. С. 109-146.

¹ Москва – Сухум, 2015. С. 88.

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**,¹ – писали мы. Надеялись, что «к нашему письму» «отнесутся» «с глубоким пониманием и удовлетворят нашу просьбу создать правительенную комиссию для всестороннего изучения и практического разрешения поставленных здесь вопросов»...²

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», «пропагандистское», «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!..³ Реально это было осуществимо в условиях Грузии! **«Мы знаем, кто мутит воду в Абхазии! Их не более двадцати человек! Мы убём их, и в нашей Абхазии будет порядок!»** – говорил Шеварднадзе, выступая на партактиве Абхазского обкома

¹ Лепёшкин А.И.. Советский федерализм. М., 1977. С. 219.

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

³ 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...¹ 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...²

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»...³ Но все эти усилия абхазов «конституционным путём» избавиться от грузинского колониализма были проигнорированы тогдашним руководством ССР. **«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...»,⁴ – 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 правительенной делегации из

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

² 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.

³ 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.

⁴ 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 остройшей 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 интеллигентии, трудящихся республики всех национальностей» и т.д....¹

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 факсимилие. Переводил он с абхазского

¹ 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 изображаются критиканы Абхазского письма «ста тридцати» 1977 года, даётся отповедь клевещившим 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...¹ 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 огрузивших в ней историю и культуру Абхазии, абхазского народа...²

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 еиԥш иԥз аԥсуаа р҃цецәа иրыбзоуранны и҃амоуп иахъа ихъып, иазхатдоу Аԥсны Аҳәынҭкарра! Иԥзааует

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

² Указ. соч. С. 363-374.

Апъсны – апъсуа дапъшәыманы! Икезаауеит апъсуа бызшәа – еица-кра ақәымкәен! Икезаауеит Апъсуара: апъсуа жәлар иныңкәйрго, иарғыы иныңкәнаго!..

Артур Аншба ипъсы ҭазтгыи иахъа ихыңдуазаарын 80-шыңқәса. Үсқан ивагылаз ифыңцәа аттарауаа иахъагыы аус руеит Апъсуат-тцааратә институт ақнны. Иара Апъсуа шәйкәкәа знаты атазығ-әкәозгы – Ҧыңғысқа өткөрдіңкәа өтуп. Апъсуа ишыңқас раңаа изним-тзенит! Хаштрап иқәымзааит!..

А.В.Анкәаб

Ақәа

**А.А.АНШБА – АРТЦАГАТӘ ШӘКЕҚӘЕИ
АПРОГРАММАҚӘЕИ РАВТОРК ИАХАСАБАЛА**

«Ауағы ахәшъара злаңуто шаға нитың ала ақәым, уи ииуз, ииҳәаз рыла ауп» ҳәа ифуан акитаи хәыңцың ду Конфуци. Ари ахшыңтак апъсуа тцааратыррағы бағжатәралеи зығаттаралеи инагаз аттарауа-афилологцәа ируаңәкыз Артур Артиом-ипъя Аншба иахъ иқархозар, хымпъада, агха ҳахъуам. Аиашазы, тагәтасра зғым ҳапъстазаарағы зегъ рааста иғәцәрактәу, изхатғылатәу, ауағы ижәлар рдоуҳатә мазара аикәйрхареи аихаҳареи рзы итынхаз ауп.

Иаҳхысыз ашәйшыңқәса хыңғажәатәи ашыңқасқәа рзы жәлар рфырхаттаратә епоси амилағатә литература-тцаареи шъапыншла иаалагылаз Артур Аншба, апъсуат-тцаарағы, уажәгы-ушыңғыны қыдала ихъз злархәалаша хәартара ду злоу аусумтақәа итынхеит. Урт ҳ-Апъсны маңарағы ақәымкәа, антүтгы ақыр рхәо икоуп. Асеиңш аихъзарақәа шыңасир ирымоу, хәарас иатахузен, апъхъа-за инаргыланы, ңабарала Анцәа илеитказ абағжатәра инагзаны ағаанарпъшырц азы, хымпъада, иатахын аапъсарап қамтакәа аусура, ахы аңыа арбара. Урт ағабагы анеицила – дырхылтцит иналу-кааша апъсуа тарауағ – афольклорист, алитеатратағ қаза.

Артур Артиом-ипъя инапы злеңкуауз иарбан усзаалак, дызла-цәажәарц ишытихуаз иарбан зтаразаалак, идырра зегъ адтаны, ишәаны-изаны, иапъу ағаңарақәа ҳасаб рзуны, урт инареиңханғы ишынаңгзоз мәашшараада идиртәбыргүеит илшамтақәа.

«Артур ихатара, уи ирғиаратә тынха – ари хұсын, цәырткроуп апъсуадыррағ маңара ақәымкәа, иара апъсуа милағатә культу-рағы. Иара ипъстазаара – апъсуара азыргареи, уи аикәйрхареи, апъеиңш азыпъшаареи ирызкын. Апъсуараразыңәа уи дыхычағын, дықәпъағын, дырғиағын. Апъсуареи аттарауағи хейбартәауан,

еизыразын, урт реизықазааша доуҳала ираζан, ицқан»¹ ҳәа ҳап-хьюит ағысуа философ О.Н. Дамения истатиа ақны.

А.А. Аншба зымөхак ҭбааз тарауағын. Үи имтәнды ағысуа филологиятә ҭцаарадырра иаиуит зығағзара ҳараку амонографиақәеи, алитетураттааратә усумтақәеи, ағапыңтә рәниамтақәа згәылазығзо аизгақәа жәпаки. Иара аханатәаахыс акымкәа афилологиятә ҭцаарадырра иатәу ахырхартқәа – афольклорттаара, жәлар рхәмтәқәа реизгареи ртыжъреи, алитетураттаара, алитетуратта критика еидбало еицааигон.

«А.А. Аншба икритикатә статиақәа рқазшыа хада – ртеориятә, рсистематә хатәаара ақәзар қалап, актәи ақәаҳәа иааркны атыхәтәнәи ақәаҳәақынза рсаҳъаркыратә наζа-ааζара, ргәылтәа-ра қазтцо. Убри азы урт дағақы иаламғашшо, азыхъ еиғш ицқаζа, ишғыңу икоуп иаҳъагы»² – ҳәа азгәеиттә Ағысны атتا-радыррақәа ракадемия ахада, академик З.Ц. Җапуа.

Артур Аншбен идырреи ипьышшәеи акыр азикхъан иреиҳау ат-раиуртақәеи, абжъаратәи, азеиғшшәратә школи рзы ағысуа лите-ратура апрограмма аиғкаареи, артцага шәкәкәа реиқәыршәареи аусгы. Ари, ииашаны зхатә ҹыдара змоу, аудағорақәа мачымкәа изцу усуп. Убас, 1968, 1971 шықәсқәа раан аиҳабыратә тараиурта-қәа рзы, ағысуа фольклори ағысуа литеratуреи ирызкыз артцагатә программақәа равторцәа ргәыт, далахәын. 1983 шықәсазы аб-жъаратәи азеиғшшә школ IV–X ақлассқәа ағысуа литеratуразы апрограмма аиқәыршәағзәа дыруаζәкын.

Ағысуа тарауағ ду, академик С.Л. Зыхәбен иареи 1983 шықә-са рзы еиқәдиршәеит, Ағысны аттаарадыррақәа ракадемия ака-демик, Ағысны жәлар рпоет М.Т. Лашәрия «ҳапысуа литеratура атоурых иаζку инеитқыху, ҭцаарадыррала еибытоу шәкәык иа-хъа уажкәраанза иаҳъамам азы ари аусумта акыр ңұнақоит»³ ҳәа ззиҳәаз, имачымкәа абиғарақәа ағысуа саҳъаркыратә ажәа агәбылра дзыркхью «Ағысуа литеratура» ажәбатәи ақласс иаζку

¹ Дамения О.Н. Ағысуа культуразы аочерккәа. Ақәа, 1990. Ад. 66–67.

² Җапуа З.Ц. Ағысуа фольклори алитетуратураи рзы згәатарақәа. Ақәа, 2012. Ад. 115–116.

³ Лашәрия М.Т. Сергеи Зыхәбен артцага шәкәкәеи //Аттарағ ду, афольклортцаағы С.Л. Зыхәба 75-шықәса ихыңда иаζны имғапғаз аконференция аматериалқәа. Ақәа, 2014. Ад. 150.

артцага шәкәы. Артцага шәкәы ағыыр – С. Җанба, И. Коғониа, З. Дар-салы, Л. Кәыңниа, Вл. Агрба, Л. Лабахәуа – ирызку ахқәа зғыз Ар-тур Артиом-иң, еилыхха икоу бызшәала дырзаатғылоит амилаттә литература ақлассикцәа ropyстазааратә мәғақәа, нағыы иласу стильда анализ рзықанттоз ашәкәығағзәа ихадароу рырғиамтақәа, урт ағысуа литеratурағы иааныркыло атығ. Артцага шәкәы ахқәа хыркәшоуп изхысыз ағәларшәареи ашықәырғәзәареи алзыр-шо азтцаарақәеи ағаршыңыларақәеи рыла. Ашәкәы иацуп убас-гы, А.А. Аншба еиқәиршәа «Ихадаро алитературатә терминқәа иаазыркығағу ржәар» захъзу, атағы алитетуратадырра иаζку рапхъатәи аилкаарақәа изташа ахәтагы.

Изныкымкәа, ихатәааны еитатрыжъхью (1985; 2001), аб-жъаратә школ азы даара ицхыраагзоу ари артцага шәкәы, ағысуа бызшәеи алитетуратеи ropyтцағзәа гәахәарыла ирыдиркылент иштыңызтәкъа, уи атағзәа рзгы даара иманшәалоу ртцага шәкәуп ҳәа азырыпхъаζоит иаҳъагы.

Абрақа ртцагатә ҹыраагзак аҳасабала азбахә, хымпәада, ихәатәны иаζысыпхъаζоит, рапхъа инаргыланы астуденттәа рзы, Артур Артиом-иң, збара дахымзаз, завтортә еилазаара дала-хәыз (20-тәи ашиқәсқәа раантәи ағысуа прозеи, Б. Шынқәба ипо-езииеи ирызку ахәтәкәа) амилаттә литеratуразы ифундаменталтәу аусумтақәа ируаку, 1986 шықәсазы итыжыз «Ағысуа литеratура атоурых. Актәи ашәкәы» шхамта дуу. (Ағысуа литеratура ат-таара иаζку ҳтарауаа рстатақәеи, рмонографиақәеи мачымкәа ишыркыпхъоугы, атара зтцо, ҳаамтазы урт ropyтшаара ахыр-цәиуадағу ақниттә). Ас ихатәроу, амилат тәкы змоу аусумта ахәынтқарратә университет ақны атара зтцо, абжъаратә школқәа ropyтцағзәа рзы акыр ихәартаны икоуп.

Ихъаугартә икоуп XX ашәышықәа 80-тәи ашиқәсқәа рееи-ғашамтазы Артур Артиом-иң, ирғиаратә лапшхәа еиҳагы тема-тикала амөхак анартбаа, идеиатә-саҳъаркылагы ағанартцаулоз аамтазы, иғәғәмтә дыштагылаз, ҳлитература злазыригаша қыр ҳәатәи шимаз ипстазаара ахъөахтәаз. Аха насығыны, икоуп ағысра иаζымго уи ағысуаттаарағы итынхаз ҳәартара рыла-ны иаҳыықоу ауп. Ағысуаттаарағы, инеизакны ағысуа культура ағиара ақны злагала рацәоу аттарағ Артур Аншба ихъз еицакра ақәымкәа иаанхоит наζаζа.

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 ма-хаджирства, 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 лишило 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 искалило 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»¹, 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.²

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

² 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»¹. 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-

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

ции был выбран сюжет «Пши 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, ногайцев, 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 кабардинцев¹, чеченцев², ногайцев³, адыгейцев⁴ 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 белогвардейцев⁵, образцы песенного фольклора, порожденные феноменом абречества⁶. Эпизоды

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

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

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

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

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

⁶ 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. Казаки!
Кони водой плеснули – не замутят воды.
Не проспят в ауле беды!
Казаки, казаки, казаки! У реки!
Месяц на суку – как повешенный
Храпит карабах на скаку,
Летит, как бешеный!
Месяц на Кумух взглянул,
Пропел петух, влетел карабах в аул!
Проснулся аул, готовый к бою!¹*

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 слыхать топота коней!
Тяжко ждать
Братьев, сыновей².*

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

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

² Там же.

свободы, заточение в русскую тюрьму, угон на каторгу, что воспринимается как суровое и несправедливое наказание. Так, в лакской песне-плачке 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 глухи Сибири,
Гнет урус вас поселит?¹*

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
Подо мной опять!²*

Из других жанров устного народного творчества в публикациях представлены сказания, легенды, а также малые жанры фольклора³.

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

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

³ 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 ценных 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 бесспорным¹.

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 называлась “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 будет ее уважать»².

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-

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

² 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 (Цаллыкката) была извлечена и опубликована записанная им легенда, сюжет которой основан на коллизиях традиции кровной мести¹. Отзвуки фольклорных мотивов очевидны и в ряде других беллетристических публикаций в эмигрантской кавказской прессе².

Неизменно интересуясь развитием культурных процессов на оставленной родине, эмигранты внимательно следили за состоянием и бытovanием 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-Роско, Гамзата Цадинского (Цадаса – Ю.А.), лакца Шафи Новоцокринского, лезгинов Этим Эмина, Сулеймана Стальского, даргинца Батыра 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,

¹ Цаллыкката А. Мудрость ужа (северокавказская легенда) // Горцы Кавказа. 1933, № 44.

² 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 Åesson нет сомнений в том, что «начало нартовскому 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 данные исследовательские упражнения Åesson'a имеют лишь историографическое значение. Куда интереснее его статьи, в которых автор сделал сопоставительный анализ основных образов национальных версий Нартиады – Сослана и Созрыко¹, Сатаны² и др.

Эмигрантские авторы часто муссировали идеи общности фольклорных традиций народов Северного Кавказа. При желании здесь можно увидеть политico-идеологическую подоплеку этих утверждений, потому что общность фольклора являлась еще одним аргументом в доводах кавказских интегристов – 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 обще-кавказской общности был Нартский эпос, который «популярен как в Абхазии и всей Адыгеи, 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

¹ Åesson. Герои нартовских сказаний. Сослан и Созрыко // Северный Кавказ. 1936, № 21.

² Åesson. Герои нартовских сказаний. Нарт Ахсина – Сатана // Северный Касвказ. 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 Промете.

Для Догужа, образы аварского Хочбара, кабардинского Андемиркана, 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 «Æфхærдты 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»¹. Хотя поэтических переводов фольклорных произведений публиковалось не мало, например, выполненный Дзахо Гатуевым 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-

¹ 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»¹. 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»². 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»³.

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

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»¹.

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 искающих первоначальный смысл конъюнктурных изменений, которые допустил Михаил Слободской. Это касалось тенденциозных упоминаний о «бездожности» 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.² 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

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

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

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

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

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

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

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. Цее², А. Кубалове, Даахо Гатуеве, но в эмигрантских изданиях появлялись также тексты, которые готовились Темботовом Керашевым, чеченским поэтом С. Бадуевым³ 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.

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

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

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

З.Ж. Кудаева

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 осмыслиения реальности – доминирование и значимость одних, а порой полное отсутствие или малозначительность, неразработанность других – определяют своеобразие мифоэпической 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 (щыны къатибл – каб.). [Абрэ-мывэр] къехуэхыхыжри къуэк1э-бгык1эр игъэпсальэу щыныкъатибл1э пхырыхуаш – [Абра-камень]. Упал и с грохотом провалился сквозь землю на семь слоев¹. 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,

¹ 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 корнями¹. Герои уничтожают представителей хтонического мира – одноглазого великана-иньжа, змея, благъуэ-дракона, причем сражения и победы, одерживаемые ими, происходят на разных «этажах» подземного мира. К примеру, побеждая иньжа в пещере, в горах и спасая прекрасных девушек, герой, по ошибке бросившись на спину черного барана², 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 «верх-ха» 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: мэзыл¹ – лесной человек, иньжъ – 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...»³. Примером такого не линейного отражения символики нижнего мира может служить цикл сказаний о князе Лежероко, исследованный

¹ В сказании «Как Ашамез вернул свою свирель» – «Ашэмэз и бжъамийр къызэргиъэтыхар» 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, Ащамез и Шауей проникают в подземный мир, где обитает благъуэ – дракон, похитивший свирель Ашамеза и красавицу Ахумиду. Нартхэр. Къэбэрдей эпос. – Налышк, 1951. С. 277-278.

² 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.

³ Нартхэр. Къэбэрдей эпос... С. 277.

А. М. Гутовым¹. 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. вверху. 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 («Гъущ¹ ф1еижъхэр къылп¹эрый-т1эт1у» – «Пшинатль Лашин») и хром на обе ноги, как его грече-

¹ Гутов А. М. Художественно-стилевые традиции адыгейского эпоса. – Нальчик, 2000.

ский аналог Гефест¹, что сближает обоих с архаическими стихиями. Хромота Гефеста вызвана тем, что он дважды сброшен на землю его разгневанными родителями – Зевсом и Герой. Тлепш хромает потому, что ноги его отсечены рассерженными на него нартами с помощью меча, им же изготовленного. По одним вариантам, Тлепш выковывает себе железные ноги, по другим, умирает от ран или же исчезает, уезжает². 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)³. Заслуживает внимания образ женщины-дерева, с которым вступает в связь Тлепш, ищащий 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 исследователями⁴. Контекст изучения структурных основ мифоэпической традиции, анализ фольклорных источников

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

² Нартхэр. Адыгэ эпос. Т. I. – Мыекъуапэ, 1968.

³ 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.

⁴ 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, насыщать стужу. «Магия связывания, – пишет М. Элиаде, – один из могущественнейших признаков власти, имеющей хтоническую природу»¹. Сосруко кривоног и хромает², 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 мифо-ритуального комплекса, в частности образ одного из самых противоречивых божеств адыгского мифологического пантеона – Со-зереша. По одним источникам, это покровитель земледелия и скотоводства³; он связан с культом солнца⁴, его «почитают мореплавателем», который «отправился от берега по волнам пешком и точно

¹ Элиаде М. Миф о вечном возвращении. – М., 2000.

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

³ 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.

⁴ Лавров Л. И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев...

так же, пешком, возвратится»¹; его считают великим путешественником, он умеет творить чудеса, и ему подвластны ветры и воды. Оставляя в стороне широко известную атрибутику культа Созереша (фетишизованный 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 могходить 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 хромой старик.

Представление о Созереше – божество 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 ta; двумя симметрично расположенными парами «отрезанных» кистей рук характеризуется изваяние ацтекской богини земли Коатликуэ, «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, противопоставляющееся их наличию в норме...»². Знаковые изображения отсеченных кистей, рук сочетаются порой с изображениями ступни и отпечатков ступней [см.: две ладони и две ступни ног на камне под Новгородом³; 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 святого⁴].

¹ Люлье Л. Я. Черкесия... С. 27.

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

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

⁴ 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 духов¹, 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»².

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 стадиально соответствует времени всемогущества хтонических сил.

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

² 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 ногайцев. 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 ногайского 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 *Аъзи* знак неба, *аъжи* йол Млечный путь, дневное светило – *куйн* солнце, ночные светила – *ай* луна и *юлдыз* звезда. Астральные мифы присутствуют почти во всех жанрах ногайского фольклора.

Небесное светило *куйн* солнце ногайцы называют «*куйн көззи*» «солнца глаз», и оно считалось священным. Ногайцы, зная жизненную силу солнца, клялись именем Солнца «*Күйн акына!*» «Во имя Солнца!». Древнетюркские народы поклонялись восходу солнца, и весь световой день у тюрков называется *куйн*. Почитание солнца как божества зафиксировано в «Легенде о возникновении солнца и луны»¹, а также в других фольклорных источниках и обрядностях ногайцев.

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

¹ Капаев И.С. Опыт мифологического словаря. Ногайские 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 ногайском языке образованы новые мифические слова: *айы* добрый дух, *айынлы* подверженный, *айдар* чуб и т.д. Кубанские ногайцы 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 унизить 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 луне, солнцу и звездам. Взрослые задавали их детям для отгадывания:

Төльбө баста ярты калакай (Ай).

На верхушке холма половинка хлеба (Луна).

Күйн уыстинде сары ма-пай (Күйн көззи).

На верхушке колодца желтый каравай (Солнце).

Ногайцы, 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, күйн кургак болар.

Если луна лежит, будет засушливый день.

Кешки күйн кызарса,

Келиним уыыл тапкандай.

Эртенъги күйн кызарса,

Элге яв шапкандай¹.

Если к вечеру солнце покраснеет,

¹ ПЗ Каплановой А.И. Информант Куржиева З.А. 1951 г.р., а. Икон-Халк, Ногайский район, Карачаево-Черкесская Республика.

Следующий день будет ясным.
Если с утра солнце покраснело,
Погода испортится.
Яны ай ушлы болып тувса, явын болар.
Если луна рождается с острыми концами – это к дождю.
Эгег Уылкер ерге түйссе, ерге йылув энер.
Если Созвездие Плеяды падет на землю, земля согреется.
Или:
Уылкер батар, ер катар.
Созвездие упадет, земля подсохнет.
Күн көзі туманласып тувса, күн тұншыкты болар.
Если утром солнышко выглядывает из тумана, день будет душным.
Күн көзі бийик тұрса, аяз болар.
Күн көзі тоғын тұрса явын болар.
Если солнце высоко – будет мороз.
Если солнце повисло низко – будет дождь.
Ай караңы болып тувса ава авыр болар.
Ай ашық болып тувса, ава еңыл болар.
Если луна тускло появится – воздух отяжелеет.
А если луна ярко светит – воздух будет легкий.
Юлдызлар ашық көрінсө, күн йылы болар.
Юлдызлар ябық көрінсө, ямғыр болар.
Если звезды ярко светятся, будет теплый день.
Если звезды тускло светят – к дождю.
Ай яз күнинде бұлымт пан капланса, ямғыр болар.
Ай қыс күнинде бұлымт пан капланса, аяз болар.
Если луна весной покроется 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 добрые духи.

А вот затмение луны считалось плохим предзнаменованием. По ногайскому поверью, оно начиналось, когда ее собирался 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 добрые духи. Дух этот назывался *оърей*. При сильном испуге ногайцы говорили: «*Оърейим ушты*» («Дух оърей улетел»). В быту *оърей* 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:

Казанның саф орамын ойпенде,
Сарайдың карсы алдына келгенде,
Астындагы Карагери сұрынди,
Басындағы сұксар бөйрекин түсырди,
Каркырадай кара *айдары* көрінди.
Ай бетли ала көккө 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 айдary. 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:

Алиши, балам, бояркинъди,
Айдарынъды көррейим,
Акыр бала сен болсань,
Айдарынъды сүйейим.
Акыр бала сен болмасань,
Айдарынъа күллейим,
Алиши, балам, бояркинъди,
Айдарынъа карайым,
Айдаган малынъ аз болса,
Айдарынъды юлкайым.
Айдаган малынъ көп болса,
Айдарынъды 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: «Көз 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), Айтольы (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 (каст+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»¹.

¹ 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 атлас*» «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 тоббесине 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,очные часы и использовали созвездие в качестве ориентира в дороге»¹.

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

¹ 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 *Айжи 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 тюрки). 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* – бремя, ноша. Эту часть исследования этимологии слова *тамада* мы, конечно, предоставим филологам-лингвистам. Созвездие Орион еще называют «Мойса юлдыз» – «3 звезды Ярмо»¹.

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 *Шоллан Венеру*. В фольклоре это поэтизованный яркий образ красивой девушки, считалось звездой влюбленных. Этимология названия до конца не ясна. В ногайском языке *шолты* – шумовка, существует

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

также часто употребляемое женское выражение: *шолпа тутьсемен* (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 блестать 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 наблюдалась прорицатели (йоравши), 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 благополучные 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 звезды¹.

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»².

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

² 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 пластины 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, ряженому под медведя, например, или оленя, теперь легче «было поверить в своё превращение в тотемистических предков – существ, являвшихся полулюдьми-полуживотными»¹, т. е. возвести происхождение своего рода к одному из видов животных.

Тотемические верования отмечаются у всех народов мира². Не исключение и карачаевский. Большой вклад в изучение кара-

¹ Семёнов Ю.И. Как возникло человечество. – Москва, 1966. С. 414–443.

² 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. Выборtotема 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»¹. 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 *шахмаран* (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-

¹ Карачаевцы. Историко-этнографический очерк. – Черкесск, 1978. С. 276.

ловек, взяв в рот чудесный талисман, начинал разуметь 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-байгъамбаром (библейский пророк Даниил): преследуемый злобным царем, который хотел обрести бессмертие, шах-маран сам бросился в кипяток, велев Даниилу выпить супу, а осадком напоить царских слуг. Так Даниял обрёл бессмертие и мудрость.

Чешую, сброшенную змеёй, карачаевцы и балкарцы считали лекарством, исцеляющим раны. Например: корове, если долго не отходил послед, давали съесть змеиную шкуру с солью. Так же в карачаево-балкарских сказках сюжет о женитьбе героя на девушке-змее К. Г. Азаматов считает отголоском культа змеи¹.

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

Отголоски культа змеи звучат в маленькой сказке о том, как две снохи поссорились на жатве. Младшая, расстроенная злобными по-преками 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 оленье молоко у карачаевцев и бал-

¹ Азаматов К. Муслиман дин киргинчи малкъарлыла жюрютген динни бир къаум жорукълары // Шүёхлукъ, 1972. №1. С. 92.

² 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 олениху, но не в силах освежевать её, выдаивает молоко и ставит фляжку в расщелине скалы. Оттуда выползает змея и выпивает всё молоко. Раздувшись от него, она не может впопыти 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, преображенными внешне и внутренне¹. Вероятно, из-за этого легендарного происшествия в селении В. Балкарья 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 Байнегере, проклятом дочерью бога зверей Апсаты – прекрасной Байдымат за жестокое истребление диких животных. Его брат заболевает неизлечимой болезнью, исцелить от которой может только оленье молоко. Байдымат предстает перед Байнегером в образе белой трехногой оленихи; пытаясь настичь её, он взбирается на неприступные скалы и, проклятый ею, погибает, кинувшись в пропасть².

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

ДЖУГЬУТУР (*tur*). 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,

¹ Малкъар халкъ жырла. – Нальчик, 1969. С. 56–60.

² Азаматов К. Муслиман дин киргинчи малкъарлыла жюрютген динни бир къаум жорукълары // Шүёхлукъ, 1972. №1. С. 92.

мы видим на небе полумесяц, а старики говорят: «Белый Тур расколол луну надвое»¹.

В данном 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»². 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 Туле 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 земель³, имеющие уникальные параллели с фольклором древнетюркских племен⁴. 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»⁵. Культ оленя характерен также и для других народов Кавказа, в частности осетин и народов Дагестана.

¹ Меремшаова И.И. Основы этнического сознания карачаево-балкарского народа. С. 24-25..

² Соколова З.П. Культ животных в религиях. – Москва, 1972. С. 136.

³ Меремшарова И.И. Основы этнического сознания карачаево-балкарского народа. С. 50.

⁴ Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIXвв. – Нальчик, 1974. С. 331-333.

⁵ Там же. С. 51.

БЁРЮ (волк). Сохранилось большое количество данных, свидетельствующих о бытованиях 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 умрёт¹. 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 свойства².

Существовал обряд лечения больного ребёнка протаскиванием под пастью или под шкурой волка; после чего к колыбели подвешивали кусочек шкуры и косточку из волчьей пасти, просверленный волчий ашыкъ (альчик)³; «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 кость⁴.

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»⁵. С. М. Батчаев имеет в виду эпизод из нартского эпоса, повествующий о встрече богатыря Ёрюзмека с чертами, 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

¹ Азаматов К. Муслиман дин киргинчи малкъарлыла жюрютген динни бир къаум жорукълары // Шүёхлукъ, 1972. №1. С. 91.

² Там же. С. 116.

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

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

⁵ 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-культовых воззрений у балкарцев и карачаевцев», и приводит поверье, будто волки уничтожают бесенят¹.

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 заполонили бы всю землю. Глаза волка не мигают, поэтому он, единственный из живых существ, видит чертей. Заметив рожающую чертовку, волк хватает бесёнка, уносит его и съедает. Если в пустынном месте издалека доносится женский или детский плач – это значит, что волк ест чертёночка. 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.

КЬАРА 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 карачаевцев².

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 транить их, обращаясь к Шырдану, который, видимо, и подбил нартов убить лису (сам он нартом не является):

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

² Будаев А.Ж. Скифо-балкарские лексические сходства // Вестник КБНИИ. Вып. – Нальчик, 1970. С. 176.

Кет-кет, эл алдагъан, жер жалагъан, уй, аман Шырдан!
Дунияда адам излеп тапмагъан къара тюлкюю ёлтюрген!
Бу болгъан жерде да байлыкъ кюмейди,
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 скучеет,
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 собаку¹.

МАКЪА (*лягушка*). Убивать лягушек строжайше запрещалось². Сласти лягушку от змеи считалось великим благодеянием и приравнивалось к совершению паломничества в Мекку, и наоборот, человек, убивший лягушку, не обретал, как полагали, святости после паломничества³. 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 «укуса» лягушки не заживает до тех пор, пока у осла не вырастут рога («Эшекге муюз чыкъгъынчы макъа къапхан сау болмайды»)⁴.

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

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

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

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

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

онгмаз» («Убивший ласку не упрочится»)¹. 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»², так как раны от рысих 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 переряжался (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 алышчу (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 беспамятстве. Тогда одна старуха надела костюм ряженого, взяла в руку лапу какого-то зверя и, встав перед умирающим, произнесла заклинание:

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

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

Джер анасы сени кёрге чакъырады,
Умай-кызы кёргө төрүнде туралды.
Атлан, атлан, атлансанг а,
Джансыз атха къаплансанг а¹.
Мать Земли зовёт тебя в могилу,
Дева Умай восседает в могиле на почётном месте.
Отправляйся, отправляйся, отправился бы,
На коня, не имеющего души, возлёг бы (т.е. на носилки).

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

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

Кирсин джылы кёрюне,
Барсын те йрисини кёрюне,
Кёмюр болсун къатында,
Аши болсун башында²
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»)³.

Представление о рыси как существе недоброму, 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

¹ Малкъарлыланы бла къарачайлыланы халкъ поэзия чыгъармачылыкълары. Сост. Хаджиева Т.М. – Нальчик, 1988. С. 210.

² Малкъарлыланы бла къарачайлыланы халкъ поэзия чыгъармачылыкълары. Сост. Хаджиева Т.М. – Нальчик, 1988. С. 211.

³ 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 барыбызъя.
Эчки, къойду бергени,
Кийиклерি кесини.
Унутмагъыз Апсатыны юлюшюн,
Джауу аны – къан ичиучю сюлесин¹.
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 человечное, 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 рогла 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

¹ Малкъарлыланы бла къарачайлыланы халкъ поэзия чыгъармачылыкълары. 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 окраску¹.

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 обычаях 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 людьми².

Информаторы:

Айбазов У. Ю., аул Кумыш
Беккиев У.Б., село Кенже
Журтубаев Ф.З., село Кичмалка
Непеев М.А., посёлок Эльбрус

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

² 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 микроянров, 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»¹.

Термин «этология» происходит от греческого слова «ethos», что означает поведение, характер, обычай. Этология – наука о поведении животных в естественных условиях². 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»³.

С кошкой связаны противоречивые представления. В одних случаях она воплощение нечистой силы, в других – добрый дух домашнего очага. *Аунаг1ваг1ва ла, цгвы ук1ырныс – бзип1*. – Держать в доме собаку и кошку хорошо⁴. По поведению кошки

¹ Токарев С.А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат. 1990. С. 417.

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

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

⁴ 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 агъыгъузтын – амиш алап1ат1ушт1.* – Кошка царапает стену – к ненастю¹; *Ацгвы агъыма щап1ыла «тшаджвджузтын» – амиш алап1ат1ушт1.* – Кошка «моется» правой лапой – к теплу, левой – к ненастю²; *Ацгвы аджъаргъан агъыгъузтын – ква г1аквшт1.* – Кошка скребет циновку – к дождю³; *Ацгвы амгва хъарххал йщт1азтын – амиш бзишт1.* – Кошка лежит брюхом вверх – к теплу⁴; *Ацгвы тшарышата йч1азстын – йхътахушт1.* – Кошка свернулась клубком – к стуже⁵; *Ацгвы х1ера афуазтын – йыжг1аквхушт1.* – Кошка ест траву – к дождливой погоде⁶.

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 уды-колдуны (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, Хабезского 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.

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

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же

⁶ 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»¹.

Встреча с черной кошкой на пересечении дороги всегда предвещала неприятности. По этому поводу в абазинском фольклоре существует примета: *Ацгвы уымг1ва пнакърыквын уыззджвыклыз гъг1аудах1вуашым.* – Если кошка перебежала дорогу, к неудаче²; А если черная кошка пробежит между людьми, то это может привести к ссоре: *Ацгвы квайч1ва г1выдъжь йырбжысырквын – йайсуашт1.* – Если между людьми пробежала черная кошка – к ссоре³. По поверьям абазин, для того, чтобы избежать неудачи или ссоры при встрече с черной кошкой, нужно взяться за пуговицу: *Ацгвы уымг1ва пнакърыквын уджынджь хын йурыхъынх1ера атакъыт1.* – Если кошка перебежит дорогу, то нужно трижды перекрутить пуговицу⁴.

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 человека, а собака, наоборот, приходит ему на помощь, слизывая всё и тем самым очищая ему дорогу⁵. Это поверье говорит о предан-

¹ 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.

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

³ 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.

⁴ 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.

⁵ 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 адъянат амг1ва йыквджваркын, ала г1аг1вим1та йарбзахим1.* – Когда кошка вырывается на дорогу перед вратами рая, собака прибегает и слизывает рвотную массу¹.

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 абыг1вгы афит1, алабагы ачх1им1.* – Собака и кости гложет, и палку терпит²; *Ала йаурыфуа гызызуам.* – Что скормливаешь собаке, не пропадает³.

Собака наделена способностью чувствовать злое, недоброе начало: *Ала ууазтын, бзира угъланыйшым.* – Если собака воет, жди не приятностей⁴; *Ала йаш1амсуа йууазтын, ахъа ахъанархула гымхарак1, – г1аншушим1, рх1вим1.* – Если собака часто воет – будет несчастье на той стороне, куда в это время ее голова направлена⁵; 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 йууыркын – йыгъбзийым*

¹ 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.

² 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.

³ 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.

⁴ 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.

⁵ 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.

– Собака лает на луну – плохая примета¹. Вой собаки, по поверьям и приметам, всегда не к добру. По поведению собаки, можно предсказать погоду: *Ала адъыл абъямат1узтын – кэа г1аквшим1.* – Собака скребет землю – к дождю²; *Ала ачара мач1им1 щарда йычуазтынамши алап1ат1ушим1.* – Собака ест мало, спит много – к ненастью³; *Ала ашап1ква аргъегъвата тшарыч1вайузтын – йпхаг1вхушим1.* – Собака, вытянув ноги, тянется – к теплу⁴; *Ала г1аудырғырғыузтын, уарбзузтын, йбзим1.* – Если собака ласкается и облизывает – к добру⁵.

Существуют поверья о том, как кошки и собаки могут лечить людей. Кошка в некотором смысле диагностирует больной орган человека. Она садится на больное место, пытаясь таким образом снять боль или полечить: *Ацгвы ухъаг1а йаквч1варкын – йбзихим1.* – Если кошка села на больное место человека, то снимется боль⁶. Считается, что слюна собаки обладает целебными свойствами: *Ала ашвахта арбзарыкын, ласы йгъяхуашим1.* – Если собака лижет человеку рану, то она затягивается быстрее⁷; *Ала г1азцх1аз йшвахим1, ала ахъвы йблыта йаквч1аркын, ласы йгъяхуашим1 – рх1вим1.* – Если собака укусила человека и на укушенное место насыпать сожженный клок шерсти этой же собаки, то рана заживет значительно быстрее⁸.

¹ 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.

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

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ 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.

⁷ 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.

⁸ 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 ц1ауҳ1вансыс гваных1н1.* – Запрягать корову – большой грех¹; *Йч1ву ажв щачевыла йығыг1алыргылуам.* – рх1вим1. – Сидящую корову не пинают ногой²; *Ажв уазгеуарныс йығыбзийм.* – Нехорошо корову обижать³.

С коровьим молоком связана особая ритуальная функция, как сакрально чистого продукта: *Ахиц1абылрыквын, йа йг1ахъыц1ырквын, ажв ахш мач1хим1, йа йг1вахим1 ажв ахш.* – Если молоко пригорит или убежит, то у коровы молоко пропадет или высохнет вымя⁴; *Ажв ахш амца йалак1век1варквын, ажв ак1ык1аква йаг1вкъкъим1.* – Если молоко капнет на огонь – то вымя коровы растрескается⁵; *Ажв уыртшхъварквын, лапши аквшивим1 – рх1вим1.* – Если похвалишь отелившуюся корову – слазишь её⁶; *Ажв ак1ык1а швуа йалагарквын, ашварах ач1вг1ваква (т1г1выш) йырбыланта алаг1ва*

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

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

² 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.

³ 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.

⁴ 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 2015г.; Мураткова А.М.1940 г.р. записано в августе 2016 г.

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

⁶ 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.

ац1адырчуан. – Если у коровы соски лопались, то брали олены рога и ими окуривали корову¹.

Абазины верили в магическую силу взгляда, в связи с этим существовало немало поверий о сглазе (лапши). Люди примечали людей, которые могли слазить, и всерьез верили, что человек или животное могут заболеть или даже умереть от сглаза: *Лапши йык-вдыршван, дчмазаг1вхат1.* – Его слазили, и он заболел²; *Ажв лапш аквшван ахш мач1хат1.* – Сглазили корову, и она стала давать мало молока³. 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 слазить удоей молока к ручке ведра также привязывали *шайтан мачвы*. По другому поверью, на шею коровы могли привязывать кусок материи, ленты или же колокольчик (*уадгына*), выполнивший охранную и защитную функции. Звук колокольчика отпугивал хищников и, в то же время, оберегал от злых духов и сглаза.

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

¹ 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.

² 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.

³ 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.

рявшихся 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»¹.

В мифах и поверьях абазин, щтанчвы, 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: *Аштанчывы агъны йубарыквын, бзип1, анчва бзирак1 уазырцуш1 – рх1вим1.* – Если зимой увидишь змею, то *анчва* (бог) исполнит твои желания². Нельзя убивать змею, заползшую в дом: *Аштанч1в аг1вны йнашылыквын, йбзип1 – р1вим1.* – Если змея заползла в дом, это хорошая примета³. Но в то же время, если змея пересекла дорогу, то это дурное предзнаменование: *Аштанч1в уымг1ва пнакърыквын – йыгъбзийм, рх1вим1.* – Если змея пересечет тебе дорогу – это плохо, к неудаче⁴. 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: *Аштанч1в анг1ауысра йуымщуата йг1анужырныс – йыгъбзийм.* – Оставлять змею недобитой плохо⁵.

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

² 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.

³ 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.

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

⁵ 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, сохранилисьrudименты 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 вылиневшей змеи как символический знак покровительства. В таком случае – тотемное животное, первопредок рода»¹.

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 толчёных 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.

¹ 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 (къылбаста), шитан, уыд агъиква рыхыз гырых1вум, – йыгъбзийым рх1вим1.* – Произносить вслух змея, алмасты, шайтан, уыд – нехорошо¹; *Ащтанч1в ахъыз ух1валарыкын йубит1.* – Если часто упоминать змею, увидишь её²; *Ащтанч1в г1асзыс дамырбазхра ахъазла алыгъвра дхъаргылуан.* – Ужаленного змеёй, чтобы она не облизнула его, поднимали на чердак³; *Ащтанч1в щарда алаща1ата, йаларпата йызыбауа йынасып бзикушт1.* – Тот, кто увидит скопившихся в одну кучу змей, скрученных, запутанных, будет счастливым⁴. О таком скоплении змей абазины еще говорят: *Ащтанч1вквра ртацанадыл-ра* – 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 разнотравью⁵. Со змеёй связывали представления о богатствах и сокровищах, которые они охраняют в земле (под землёй): *Ащтанч1в щарда алач1вазтын – налькъвыйтнальмас*

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

² Там же.

³ 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.

⁴ 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.

⁵ 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.

рыц1ата йырхъадзун. – Под клубком змей, считалось, что находятся драгоценности¹.

Существует немало примет и поверий о лягушках. Им придавали магическую силу, связывали с плодородием, дождем и водой и поэтому их запрещали убивать: *Ада ушрыквын амца убылуашт1.* – Убьешь лягушку – сгоришь в огне²; *Ада ушырныс йыгъбзийым.* – Убивать лягушку – не к добру³. «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»⁴.

Если брать лягушку в руки, то она может испугаться и со страха обмочить руку, и тогда рука покроется бородавками: *Ада унаплы йгълаквъраркын унап1квя цынк1ърахит1.* – Если лягушка обмочит руку, то покроется бородавками⁵. Некоторые поверья о лягушках, выполняют прогностическую функцию: *Адаква ц1ыруа йалагазтын, г1атша лац1ара г1адзат1.* – Если лягушки заквакали, пришла пора сеять рожь⁶; *Адаква ахъыц1ыруазтын ква г1аквушт1.* – Лягушки квакают – к дождю⁷. *Ада злаурышвуа ахши гъч1еч1вуам.* – Молоко, в

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

² Там же. С. 28.

³ Там же. С. 28.

⁴ 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.

⁵ Консергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья абазин. Черкесск-Карачаевск: КЧГУ, 2012. С. 137.

⁶ 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.

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

которое опускаешь лягушку, не прокисает¹; *Ада хын йг1ауышк1ла-паркын йыгъзийм.* – Если лягушка трижды наступит на пятки – не к добру².

«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»³. У абазин, как и у многих народов Кавказа, бытует поверье, о том, что нельзя разорять ласточкино гнездо: *Ажвц1ы аг1вара путшрыквын гвнах1п1.* – Разорять ласточкино гнездо – большой грех⁴; *Ажвц1ы аг1вара утапшрыквын аштанч1в г1ауысуашт1.* – Разоришь гнездо ласточки – змея ужалит⁵. 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 – амиш бзиҳушт1.* Если ласточки низко летают – к дождю⁶.

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

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 – аджв дпсуашт1.* – Если сова прокричит над крышей дома, то в доме кто-то умрет¹; *Ат1ы ц1ыруазтын – йыгъзийм.* – Если сова кричит, то это нехорошо². Нельзя стрелять в сову: *Ат1ы къараҳвала уа1хсныс, йыгъзийм.* – 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.

¹ Там же.

² Там же.

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

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

⁵ Там же.

⁶ Там же.

¹ 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.

² 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.

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: *л/ыхъужъ* «герой», *л/эблан* «храбрый, бесстрашный», *л/эхъупхъ* «молодец», *л/ыхъу*

«отважный, доблестный», *л/эхъусэ* «мужественный, отважный»; 2) словосочетания, передающие душевные, нравственные значения: *нарт л/ыхъу* «мужественный нарт», *нарт хахуэц* «отважный нарт», *нарт фаф/э* «приметный нарт», *псэемыблэжъ* «самоотверженный», *щынэ зымыш/эрэ* «бесстрашный», *л/ыхъужъыныгъэ зыхэль* «проявляющий стойкость, мужество», *л/ыхъуек/уэрэ* «проявив мужество», *льап/эблэу щы/эри къегуэц* «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 щынагъор / Нарт Щэбатынэкъу* «Наводящий страх всадник / Нарт Шебатыныко»¹.

Шебатыныко был сильным воином. Его богатырские доспехи были так тяжелы, что никто не мог удержать их: *л/эшэ-шъашэу пыль-ыр зыпихи унэутэу л/утым ритыгъ*. Унэутым ы/этын ыльэк/ыгъэп, столэу зытырильхъагъэр зэхиц/ыц/лагъэ, – мыр гъэйлып/э фэдиз икъурэп, ы/лу *л/эхъомбэжъиеджэ* Шебатынкъо *лаби зыгуильхъажъыгъ* «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»².

Он мог без особого труда поднять ворота: *Къэлэпчъэшкоу л/ульэр къызэридзэкли* *псыжъым къыхидзагъ* «Опрокинул назад ворота и бросил в лужу»³.

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

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

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

³ 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 атальчества»¹. 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, настроя. Проанализируем верbalное пространство «Колыбельной песни, которой убаюкивали Бадыныко» («Бэдыныкъуэ зэрагъэжейуэ щыта гущэ уэрэд») из нартского эпоса, (включает в себя 39 строк). Как отмечает Ф.М. Гучетль, «у адыгов наблюдается колыбельная песня, где около 100 строчек (Хъутыж Хъанмелыч «Даутэ нэф»)².

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 лыхъу нэху, / Дыгъэ махуэ щылжысэ; / Фыгъуэу жысэри къылыш!* «Светлый мужественный нарт, / Кого называем «солнечный день»; / О нем наше лучшее слово»³. Данная формула – гиперболическая характеристи-

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

² Гыккэл Фатим. Кушъэ орэдхэм яусабз (зэгъэпшэн: адыгабзэр, урысыбзэр, нэмыцыбзэр) // Псаль (Слово), № 6 (9) – 7 (10). – Мыекъуапэ, 2010. Н. 29.

³ 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 воспеваются отважность героя с помощью целых синтаксических конструкций: *Джатит! зэблэхъурэ мэзауз, / Зауз щыхыхъэкэ нарт хахуэш, / Зи уз схын и фэгъуи хэт щылэ?* «Двумя мечами бьется поочередно, / В битве он нарт отважный, / Есть ли зиусхан, подобный ему?»¹. Наличие в песне языковой единицы зи уз схын, 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: *Нартыжъу щылэмэ щлоупишэ, / Лъаплэбэу щылэри къегуэш* «Со славными нартами ищет он дружбы, / Все драгоценные вещи щедро раздает»².

Четвертая часть воспевает богатырские качества героя посредством целого отрывка текста: *Зауз щахыхъэкэ нарт фафлэш, / Уздэбакъуэ дыщэ джатэ къыздэпхьыш, / Ущепыхъ жылэ бий бгъеубзэш, / Уз уи Лъостэнэбзэри щыбауэш, / Хъэхъей макъхэри щэ дзыгъуэш, / Дзэр зыущыхъэкури уи джатэш, / Уи джатэ уэклиэри зымы 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»³.

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

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

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

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

⁴ Там же.

подносит эту информацию: *Маисәк!э чынтыдзэ пашэм уекуал!эу / Лыгъэ ухуекуэрэ и пэшэныгъэр къитетхыу* «Налетаешь на предводителя войска чинтов, словно маиса, / Проявив мужество, лишаешь его звания предводителя»¹.

Шестая часть – восхваление коня героя: *Уи хуарэ псыгъор жәш уафә хъуэлск!щ, / Уи дыжын уанэр дыщә гъепск!аш* «Свою рыжую хуару за поводья ведешь, / На ней серебряное седло»²; плетки героя: *Идыщә шлонцыр егъаджә, / Абы и джә макъым дыщә джәд долъат* «Золотая плетка рассекает воздух, / Свист ее вспугивает золотого фазана»³; самого героя: *И къэкхуыхык!эр лъэтагъэфәш, / Шуминир зыщ!эмыхъэ* «Едешь – как будто летишь, / Тебя не догонят и тысяча всадников!»⁴.

Седьмая часть – завершающая часть, которая ведает ребенку о том, что его любят и желают ему счастья: *Нэнэжьыр зэрахъэкын, / Дэдэжьыр зыхуэхъуэхъуэн, / Цыхубэр зыгъэгуф!эн!* – *Жыл!эу щихуэусэм* «Тебе, кому наша нана принесет себя в жертву, / Кому тата счастливым вырасти пожелает, / Кто многих людей осчастливит!»⁵.

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: *Шэбатыныкъо цыфы пкъышъол и!эти, у!эгъабә инымә къытыращағъ. У!эгъэшхохэр тельыгъ, шъхъак!э, ежъ ины лъэпкъыхэм ашлок!эу пелыуанышоти, ыща!эштыгъ* «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»⁶.

¹ Там же.

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

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

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ 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»¹.

¹ 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 стилевых и сюжетно-повествовательных координат изображаемого фольклорного мира в непосредственном текстовом – притом наследуемом – воплощении»¹.

¹ 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, стадиальную 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, характеризуемых 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» (!) 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»¹.

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

¹ 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 содружинниками 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 – непременное 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 реализуется¹. Неслучайно, что описание богатырского поединка является 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 описывают 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-

¹ 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 чаше 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 встречусь 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 меряются силой, унаследованной «от отца и матери». Богатыри снимают военные доспехи, закручивают штаны из воловых или оленевых 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), безвременем («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’tm 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»¹.

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

¹ 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» (克莱мение 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, dochь 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 приданым; 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»¹ 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

¹ 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 номадов-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 вечность¹. «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-Хагуровой², традиция – это: 1) трансляция, передача опыта устным путем, 2) преемственность, 3) универсаль-

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

² 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 воспроизведения 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»¹. 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 писаных законов, без каких-либо других регуляторов, кроме традиции их предков и песен их бардов»². «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»³.

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-

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

² Цитируется по книге Г. Бгажнокова Адыгский этикет. – Нальчик, 1999. С. 5.

³ Указ. работа. – С. 46.

ших до нас свой гений, свой труд, свою душу»¹. Известный нартожед 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»².

«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 обычаем, 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 набрели бы на его след. Если бы он погиб от рук нескольких злодеев, то о смерти его

¹ 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

² Гадагатль А. Память нации. – Майкоп, 1997. С. 96-97.

мы прослышали бы тоже. Скорей всего Чачана убил кто-то один, который молчит», – так решили нарты¹.

После оплакивания, которое длилось целый год, сыну Чачана дают имя Чачаныко Чачан. И здесь нарты не придерживаются существующей традиции: ребенку, которому дают имена, шьют рубаху. 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 обычая, 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»². Как видим по сюжету сказания, Чачаныко Чачан остается верным наставлениям матери: спасает женщину, невольно попавшую в руки безжалостных великанов.

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

² 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 произшедшее 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 безупречно 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 возрасту¹.

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, отвечается отказом:

– Нет, я не сяду, счастливый тхаматэ. Я молод и постою².

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 къыхэк1ы 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.

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»¹. Здесь лишь можно добавить: чтобы сохранить и притворить в жизнь традиции и обычай, входящие в определение адыгагъэ, передавать их последующим поколениям, нужно иметь эпос – неиссякаемый, дарохраняющий эпос «Нарты».

¹ Там же. С. 18.

² Там же. С. 21.

¹ Там же. С. 17.

М.М. Биданок

Майкоп

ОБРАЗ ЖЕНЩИНЫ В НАРТСКОМ ЭПОСЕ (на примере образа Малечипх)¹

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 – Лашын, 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, Лашын и т. д.»².

¹ Адыгский героический эпос «Нарты». – М., 1974.

² 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. Любой грубиян 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.

Мэлэчыпхъ цыкIур пщащэ дахэш,
И щхъэц лъэныкъуэри дыщэплъш,
И щхъэц лъэныкъуэри дыщэхушъ,
ТхъэIухудхэми ящищ зыщ.
Къуанщэм и фыцIэр и фыцIэш,
И нэ фыцIитырши плащэш,...

– 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. Чуякова: – «Своим острословием и строптивостью особо выделяется среди других женщин Малечипх»¹. 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 обычаям 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 опьяняли. 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 приходиться краснеть. Слишком навязчивых нартов она отваживает от себя с тактом и юмором»².

¹ Чуякова Н.М. Сатира и юмор в устном народном творчестве адыгов. – Майкоп, 2008. – С. 423.

² 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 существу 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 мци анықамыз», 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 орудие защиты, стало неотъемлемой частью жизни человека, без чего стало немыслимо 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»), «исоны ашә акит» («его дверь закрылась») или «итәфсан шъап 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, учитываящего 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 великана¹. Герой Сасрыкva, чтобы спасти своих братьев, оказавшихся на грани гибели, сперва сбивает звезду с неба, а затем, используя силу и смекалку похищает огонь у великана².

¹ Салакая Ш.Х. Абхазский нартский эпос. – Тбилиси, 1976. С. 42.

² Нарт Сасрыкәеи ҧшынფажәи зежәәык иара иашъцәеи. Еиқәдыршәеит Ш.Д. Инал-ипа, К.С. Шъақрыл, Б.У. Шынқәба. – Аქәа, 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)¹. По одной из версий эпоса, рождение героя, как известно произошло на основе символической связи Сатаней Гуаши с нартовским 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 метеорита².

Продолжая нартовскую тему, в эпосе не раз мы встречаем понятие «нартовский костер (огонь)» («нарҭаа ымца»)³. 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 подготовить 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 (нарҭаа ымца), где готовили принесенную дичь.

Синонимом «нартовского костра» является понятие, сохранившееся в обиходе у абхазов термин – «кар ымца» («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 нартовский винный кувшин – вадзиамкиат (Ҩазамакъат)⁴.

¹ Инал-ипа Ш.Д. Абхазы (Историко-этнографические очерки). – Сухуми, 1965. С. 599.

² Акаба Л.Х. Из мифологии абхазов. – Сухуми, 1976. С. 38.

³ Нарт Сасрыкәеи ҧшынფажәи зежәәык иара иашъцәеи. Еиқәдыршәеит Ш.Д. Инал-ипа, К.С. Шъақрыл, Б.У. Шынқәба. – Аქәа, 1962. С. 60.

⁴ 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 Гуаша¹.

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 приспособливало различные подручные материалы, в том числе и свежие шкуры животных².

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 аფახәара», 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 множества средств для разжигания костра, как древние охотники и пастухи за весь летний период нахождения в горах, ни при каких обстоятельствах не тушат костёр. 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.

¹ Инал-ипа Ш.Д. Мფахәастала ахрақәа рахъ. Акритикатә статьиакәеи аматериалқәеи реизга. – Аქәа, 1975. С. 8.

² 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 дома¹.

Предки абхазов, веря в полезные свойства данного огня, как для человека, так и для скота, стремились распределить его на семь долей, для длительной его сохранности².

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 поленя 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,

¹ Акаба Л.Х. Из мифологии абхазов. – Сухуми, 1976. С. 54.

² Там же. С. 54.

– мифических карликовых людей, обитавших, когда-то в горах Кавказа, одновременно с великими Нартами¹.

По одной из версий сказания, – ацаны не знали употребления огня, к тому же были очень нечестивыми, совсем не признавали существование бога².

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 ацанов³.

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 – «абылра ду» («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.

¹ Нарт Сасрыкәеи ҵшынфажәи зежәфык иара иашыцәеи. Еиқәдыршәеит Ш.Д. Инал-ипа, К.С. Шъақрыл, Б.У. Шынкәба. – Ақәа, 1962. С 298.

² Инал-ипа Ш.Д. Мფахәастала ахракәа рахъ. Акритикатә статья-кәеи аматериалкәеи реизга. – Ақәа, 1975. С. 15.

³ 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 ее¹.

¹ Дбар С.А. Обычаи и обряды детского цикла у абхазов. – Сухум, 2000. Ад. 37.

Папархана Махинур Тұна

БЕИГӘА ОМАРИ АПСУА ФОЛЬКЛОРИ

Беигәа Омар ипсістазаарамша ҳанахәапшлак, икәша-мықәша инхоз ауаа итәрамша шдирлашоз аабоит. Урт рапхъя иғылоуп итаацәа. Абас ихәон ипсы антаз иқастңаз иғәнәажәарағы: «*Апсуаа рәғы тәақәаныла иапхъяуаз ҳа ҳәақәа ракәын. Апсынынта иаа-из ҳауаа рәкынта ағыра здыруаз сара саб Беигәа Беирам заңәйк иакәын. Иғыра-пхъаралы дин ғасла акәымкәа, школ ғасла акәын. Дазрыпхъяз иаб Беигәа Ҳасан иуаз-иғызаз Болу аууттәылан ахы (агубернатор) Исмаил Қемал иакәын.*» Нас иацитдоит: «*Ускантәи ауасманлы-ғыра уадағын, апхъара здыруа зегзы ағыра рыздыруа-мызт. Үи амшала школ ғасла ағыра зәз дөыхахон. Үис иғыхаз азәы итәақәағы апхъағымзар иуамызт.*»

Беигәа Омар 1901 шықәсан динит. Атырқәа Республика 1923 шықәсан идыргылеит. Уаанза асултан ирежим иаңаз ҆ырқатәыла аттарадырра шыагәйт иамаз еиҳарал адінцара акәын, медресе зырхәоз ашколқәа рәғы арап, аңыам бышшәала амсылманцара, ақәырқан апхъара акәын изғөз. Ақытқәа рәғы инхоз аттара хыртқоз аңыаамақәа рәғы акәын.

Беигәа Омар дахьиз апсуа қытакәа медресе зырхәоз ашкол ықамызт. Үи амшала Омар рапхъя арап, анбанқәа рыла афра, апхъара иаҳәшьаду Нурие лқынта итсент. Нас ақытқәа аңыаама аандәғы арап, бышшәала амсылманра иазку аттара зегзы ҭаны, ақәырқан иғәи итсағны дапхъо даналага, «*ҳағыз-агәнәңағы Омар*» ҳәагызы ахъз-апшаша анига аштахь, апсышшәала афра, апхъара далағеит. Изыртқаз ҆анпхана Ҳасибе лакәын. Апсаимбар Ҳз. Мұхаммед иира иазку «Мевлид» захъзу ажәенираала апсшәахь еиңазгас лыпшәыма ашапсығ Рашид Ефенди иакәын. Омар ари амевлид

ақәфыра дазыркит. Иара излеихәо ала, 1918–1919 шықәсақәа руак азы Нхың-Кавказынта иааз аттарауа ирыттарц «Серенцьам» захъзу адін шәкәйкігүй апсшәахь аитагара аус Омар идыртцеит. Иқалап, Беигәа Омар рапхъаузатәи иеиттагамта абри «Серенцьам» акәзар. Нас «Илмихал» захъзу ашәкәгүй апсшәахь еиңеигеит. Аха үи иаҳыа ҳара ҳнапағы иқам.

Омар рапхъауз апсышшәала афра, апхъара изыртқаз ҆анпхана Ҳасибе лакәын, хыхь ишаҳхәез еипш, аха апсшәа ағьама изыркыз, апсуаразын хыла-гәыла дазгәақуа дзаағаз ҆қалатқыуа Шырын Ефенди иакәын. Иара Омар диаанзагы апсшәа-ғыра ашьақәырғылара аңыбааа адызбалоз азәы иакәын. «*Хапсышшәа ҆ырқатәыла уи иапхъя иадыпсыз азә дықамлеит*» ихәоит Б. Омар Шырын Ефенди изы. Шырын Ефенди Апсны ииз, иаағаз, Бағым дцаны амсылманра тара зтаз, нас ҆ырқатәыла дааны, Беигәа Омар дахьиз Афтания ақыта инхоз азәы иакәын. Апсуа қытакәа раҳьдцаны амсылман ғасла ажәлар драбжыон. Лафхәағәақәақ уи «*Апсуа пәаимбар*» хәа иархәон. Беигәа Омар итаацәа Дузче ақалақ ахь ицаны инхо ианалага, Шырын Ефендигы, Омар иаб ицхыраарала, Дузче дцан дыргәйлахеит, ртағық, абық иаҳасабала Беигәа Омар иаағазара, итара дацхраауан, апсуареи ауағышшөи ииртсон. Ажәенираала ағрагы дазықантон, жәеинираалала еишәз он, иара цасхәа датахон.

҆ырқатәылатәи апсуа-ғыра атоурых қыдала азаатғылара атахуп. Үс анақәха, Шырын Ефенди инеитцыхны ҳилацәажәап. Беигәа Омар ҆қалапыуа Шырын Ефендии реизықазааша атема Беигәа Омар исахъаркыратә мәа еилкааразы, ҆ырқатәылатәи апсуаа рхатәи бышшәала афра, апхъара атоурых азғы даара пату ақеүп.

Шырын Ефенди игәампхоз ахәыцқәа Омар дрыңыхәмарыр итахжамызт. Үс еисуа, иқәпжо ахәыцқәа анибалак, Омар абағт ацәаҳәақәа дизапхъаны диабжыон:

Цәйи, жәйи, өзи роуп иңғыгуа,
Иуағыу роуп иымғыгуа.
Тығыра-кшароуп, уағырам,
Тығыра-кшара уара иуатәам.

Апъсуа қазшыа иирткарц аниңахызыгы абарт аңаңхәақәа дизапъхьон:

Салам зуғаз дагъсыуазар,
Дыуаиҳабызаргы дфагылап.
Салам зығаз дапъсыуамзар,
Дуенцбизаргы дфагыларым.

Омари Шырыны даара бзия еибабон, избахә аниңәоз илағырз хәккәалон. Апъсуара, апъсшәа, апъсадгыл абзиабара иара имшала акәын Омар иғәи ишыңдалаз.

Уажәы хықәкыла ҳазаатгылап Беигәа Омари апъсуа фольклори рыйзцаара.

Ишдыру еиپш, афольклортцаара макъана зықәра хәйчу анау-кақәа иреиуюп. 1955 шықәсазы ҆ырқәтәыла афолькор аизгара, аттцаара иазку хейдкылартақ хтуеит. Уаанза азәйк-фыңык хәйчык иазаатгылахъан акәымзар, афольклор азбахә унаңара икәмвист.

Афольклор абзиабара, ахархәара Беигәа Омар Шәаныуа Фетгерер иоуп изғиңдаауз ҳәа сгәи иаанагоит. Избанзар Омар Фетгерер даара пату иқәтданы, абас ихәон: «*Аус қаңашыа здыруа ари атәйлағы апъсуаралы азахауаралы дазыхиараны дызқәимтхо раңа-зоуп. Ауда реиҳа ишәаны анрызғымтүауз аамтақәа раан, ида азәи изымгәиызгууз ағымтә мәңшықәа фны итәзгәз Шәаныуа Фетгерер иакәын. Иғымтә мәңшықәа дрыхзыркыз уағы дәкамлеит.*»

Үсқан Стампил икәз апъсуа, азахәуа жәларқәа рапъхыагылацәа пъсыуас ирылаз Бытәба Мустафеи Шәаныуа Фетгерер ракәын. Бытәба Мустафа ианбани Шәаныуа Фетгерер ишәккәеи дышрыпъхъоз атегъы ихәауан. Б. Омар ишәккәа рәғғы Шә. Фетгерер иғымтәкәа ихы ишаирхәоз аабоит. Ағиражы, Бытәба Мустафа 1927 шықәсазы Апъснинтә ҆ырқәтәыла афольклор аизгаразы инеиз Виктор Кәыкәба диңни дешимдазгы аадыруеит. Сара Бытәба Мустафа 1919 шықәсазы итижыз апъсуа ианбани ҆ырқәтәыла икоу апъсуа диаспорағы икъиңхү рапъхыазатәи шәкәуп ҳәа исыпъхъазоит.

Уи иапъхъа 1914 ашықәсазы итыңдеит Шә. Фетгерер «*Османлаа рсоциалтә пъстазаарағы ачеркъес (апъсуа-азахауа) ҳәсақәа*» захъзу ишәккәы. Аха М. Бытәба ианбан апъсуа маңара ирызкуп азын, уи рапъхъватәи апъсуа шәкәыс исыпъхъазоит.

Шәаныуа Фетгерер иабацәа 1877–1878 шықәсазы Апъсны, Гедоута, Жәандәрәпъшь ақыта иқәйрәз апъсуа иреиуюп. Иара 1890 шықәсазы Адапъазар азааигәара, Сапъанцыа динит. Асоциология, атоурых, аспорт иазғымхаз азә иакәын. Иахъа зегъ еиңырдыруа аспорт клуб «Бешықташ» шыңақәзыргылаз иара иоуп. 41 шықәса анихыңдуз ипъстазаара далцит. Ипъстазаара къағ иалеигзаз даараӡа ираңауп. АраУ нбанла уасманлы ҭырқәшәала иикъиңхүиз иғымтәкәа шмаңмыз атәи еилахқааит 2007 ашықәсан иахъатәи атырқәшәахъ еиңаганы иғымтәкәа зегъы аныркыпъхъ ашыңдахъ. Урт санрыпъхъа, Беигәа Омар Шә. Фетгерер иғымтәкәа гәйкала ихы ишаирхәоз гәастеит. «*Апъсуа-захауа жәлар рабиңара аңаңхашақәа ирыңкаруп*», «*Изустада апъсуа-захауа жәлар?*», «*Амреи, амцеи, Кавкази, Мраңашәаратәи Кавказ апъхысаагара атас-қәеи*» ҳәа хыс измоу ишәккәа, убас Прометеи, Ахътәи уасцәа, Медеа илызку ахәамтақәеи, Кавказ иқәйнхо ажәларқәа рхәам-тақәеи ҳанрыхәапъшлак, Шәаныуа Фетгерер апъсшәа еипъш, азахә быйшәеи атәим быйшәақәеи раңааны ишидыруа ҳбоит. Аиашазы, уиаамтазы агрек мифология, индиаа, ағылшын тәжірибе иакәын. Иғымтә мәңшықәа дрыхзыркыз уағы дәкамлеит».

Урт дреиуан Мет Чұнатаққәа Иусуф Иzzet-пәашья. Зегъы дреи-хабын, аттара ду иман, аурысшәагы налатданы, абышәа раңаа идыруан. Иғымтәкәа азахәцәа маңара ракәым, апъсуаагы ирыз-кын. Ари аамта иахаану ашәккәиәцәа уаанза азәгы иимхәацыз рхәон. Мет Иzzet-пәашьагы иқәра шмаңыз дыпъсгәышеит, аха имачымкәа ашәккәи бзияқәа аанижкыит. Урт иреиуюп «*Ахъеттаа рабдуңа иарбан жәлару?*», «*Гомер дызустада?*», «*Илиадеи Одисеи ажәйтә Бырзентәыла иқынхоз апъсуа-захауа жәлары*», «*Адунеи еиңырдыруа амазонқәа апъсуа-захауа жәлар иреиуан*», «*Ажәйтәтәи Кавкази Кавказ Босфор Киммериен ҳәыннәрреи Апъсни*». Омар иапъхыагылағаа зөңді абарт ракәын азы, иаргыы урт рымфа дықәнныңкөн.

Тыркетәйлашқа иқәйрәз апсыза-захәуа жәлар амxaцырра аштых ртагылааша шаға иуадағыз зегбы ирдүруа ауп. 1908 шықасазы еиғыркааз «Черкес Теавун Җемиети» захъзу аидгылара шъақәгылаанза, ажәлар рыхдырра атқыс рығысейвтара иаштаң. Нас ауп аинтеллигентцә рхатә бызшәа, ртоурых, рфольклор иаштало ианалага.

Усқантәи атагылазаашья ҳанахәапшлак, Ахмет Митҗат Ҳағәыр, Омер Сеифеттин Ҳаңко, Мизанцы Мурат, Махмұт Садық, Ахмет Сайд реипш икоу аинтеллигентцәа актәи абиңара ҳәа ихапшызаоит. Уи абиңара аңсау дрылазу, драламзу цқыа еилкааны ихамам, иа-хъязы ҳалапш зықәшәо азәгбы дахбом. Ахмет Митҗат Ҳағәыр «атәра» иазкны 1840 шықасазы итижбыз ажәабжы көағ атырқәа диаспорағы захәуак иисөз рапшыятәи ашәкәи ҳәа ипшызаоуп. Нас 1884 шықасазы иисөз «Черкес Озденлери» захъзыз апиеса анықәдүргыла, апиеса еигш, атеатргы қәыбаса идырбгеит. Ари Қалеит Султан Абдулхамид ихаан. Уи аштахь, 1908 шықасанза, ҳажәлар рхазы акымзарап рзықамцейт. Усқан иқалаз ареволиуциа афбатәи Мешрутiet амшала, 1923 шықасазы Атырқәа Республика шъақәгылаанза, ииасыз 15 шықәса ағысуа-захәуа жәлар рзын иаамта бзиахеит. Аидгыларақәа еиғыркаант, ажурналқәа, ашәкәқәа трыжыт. Рапшыза ағысуа-захәуа нбанқәакгыы усқан итрыжыт. Абасала, Мет Иззет, Шәаныуа Фетгері, Бытәба Мұстафа, Исмаил Беркок, Азиз Мекер реипш икоу ахызықәа диаспорағы афбатәи абиңара ҳәа иуғышызаар қалоит.

Үртрыштың даауеит Бейгәа Омар. Бейгәа Омар ахпәтәи абиғара датәын. Уи ихаан ажурналқәа раңданы итыңда иала-гахъян. 1914 шықасан итыңда агазет «Гәзәе», 1920 шықасан итыңда ахсәа ржурнал «Дианеи», 1923–1928 шықасақәа раан итыңда «Кавказ өңүц» ажурналкәа рөү ақы фоны ианызтоз түсүү зында дыбызамызт, аха 1953 шықасазы атыңда иалагаз «Кавказ ажурнал» Зына Берсис иакәын редакторс иамаз. Уа ифуан атпүсүү Шериф Терим, Турхан Иавуз Маршын, иара убас азахәцәа Исмаил Беркок, Васфи Гусар, Инал Шапқылы.

Бейгәа Омар 1957–1962 шыққасаққа раан «Иени Кафкас» ажурнал ағысы ишымтаққа иккыңғұхыуан. Нас Иззет Аидемир 1964–1975 шыққасаққа раан итижүаз «Кафкас ажурнал» ағысы афра дала-

гейт. Убасқан, ажурнал ағы апъсса мифология иазкыз ишәкәй хәта-хәтала ианыло иалагеит.

Хыкъ иара ишихәаз еипш, 1918, ма 1919 шықәсазы Кавказын тә иааиз аттарауаа Астампүлтәи аپхъагылағщәагы рбейт анихәа, аамта аахысижъеи, уртрышәкәә шимпүыхъашәо аапшуюеит. Уи иаанагогы 17–18 шықәса анихытуаң аахысижъеи кавказаа зегбы ирызкыз ашәкәә дрыпъхъон аүп.

Аиашазы, ари иманшәалараны ип,хъазатәуп. Даңа маншәаларакгы ықан иғнатәфө еип,ш икәша-мықәшагы. Уи Ап,снынта иааиз, макъана атырқәшәа ззыымдыруаз, Ап,снынта иааргaz адouxatə күлтүра зхамштың ауа ахырқаз акәын.

Үрт рхақны дықан иаб, ианпұса Күйн-пұҳа Селмағ. Уи 70–80 шыққаса зхыңдуаз, зыхшығ әрарыз пұхәысқ лакәын. Омар амза хызыңқәа, амш хызыңқәа, акалендар иаматәахәу ахызыңқәа лара илғыссаит иқәон. Нас Ашәынта иааз Хәчы Салих, Апъснынта иааз Бағҳа Асия, Бағымынта иааз Чөалапъыуа Шырын Ефенди, Ашәба Ислам, Кәпал Муса, иан Шамқа Мықыд, Бағҳа Дени, ианхәа Җаскәач-пұҳа Ҳамидан леипш, зыхың қзыымдыруагы иагъағы ықан.

Иахъа ари ашәкәы ҳанахәапъшлак, уи ауасхыр афольклор ала ишычапоу аабонит.

Бейгәа Омар апъсуа фольклор дшазнеиуаз ус знык ала еил-кааны иухәаша акы акәым. Уи иантамтақәа иахъатәи афоль-клор асистемала еизгоу материалқәам. Сара излагәастаз ала, зны итетрадқәа, зны исалам шәкәрәа иргәйлоуп, зны ус қъаад башак иануп, зны иажәенинрааланы иупъылоит, зынгры шәкәры дүззак алтуеит. Апъсуа мифология иазку ишәкәры убас икоуп. Апъсуа пантеон убас ауп ишышъақәиргылаз.

Бейгәа Омар бывшәаттәафык иахасабала дықан, афольклоргы даара ибзианы итызтәауаз азә иакәын. Археолог иип්шааз аматериал изызку ишихәауа еип්ш, Бейгәа Омаргы иип්шааз ажәлар рөапьыцтә хәамта иаанағозгыы ихәон.

Иахъа Бейгәа Омар ифымтәқәа рәғы ауафы дзыршанхо, итесикәа зыртабыргуа адырра бзиақәа аап්шуа иалагеит. Урт иреи-уюоп ааигәа Ҧырқәтәыла Гобеклитепе ирп්шааз археологиатә ныха. Ари адунеи зегъы революциа дуны ирып්хъазеит. Ииашоп, иахъа амза ақәнықәара ус дууп, аха ауафы иифаша ап්шаара азыхәән «**«нымха-нымдара»** дақәытны, «**«аицынхара иалагара»**, иифаша илатданы аарыхра – ари анықаитцоз, аусеицура, аицхыраара, аныхақәа рыргылара иацхрааит. Гобеклитепе ирп්шааз аныха акультуратә процесс атоурых ағы зынза иғыцу дақъак хнатит. Ари ацивилизация рагъхъаза Месопотамиа (Сирия, Египет, Палестина, Фардания) акәымкәа, Анатолия ишаагъышыз ҳнарабеит. Ахаха аамта иахааныз ауаа абри еип්шыз ргыларак дыргылеит, ауаа дыршанхеит. Египеттәи апрамидәқәа рааста ихәычү, аха системала иқатдо ари аныха апирамидәқәа рчапъдаанза 7000 шықәса рагъхъа иқатказ акы акәын. Ара ирп්шааз аҳаиуанбағқәа зегъы ашәарыцарақәа раан ирымпъыхъашәаз ракәын. Ажәак ала, ари аныха қазтаз ахахә аамтазы ишәарыцоз, амазеи еизызгоз ауаа ракәын. Ҳаамта 12000 шықәса апъхъа аныхәартә зыргылаз арт ауаа анхара-антцыра зzymдыруаз, ишәарыцоз ауаа ракын. Арт ушыңа нымха-хтәара иақәытцыз, цута хәычык шықәззыргылаз, нхарта уаак ракәын. Арт ирықәшәоз амазеи ахътарп්соз еицырзеип්шыз азак рыман, рмазеи еиғыршон, еицырфон.

Бейгәа Омаргы иихәоз убриоуп. Апъсуа мифологияғы «**Шана**», «**Анцәа Цыуына**» ирызку афымтә ақәзааит, урт ирызку ажәенираала ақәзааит, иахәо зегъы Гобеклитепе ирп්шааз аныхағы имәғъисуаз апъстазаара атәи ауп. Ус ихәоит Бейгәа Омар: «Ажәйтә ауаа рымгәа дыртәирц иаақәымтәзакәа анахъарахъ икон, ұвара инымхакәа, ахтәара иағын аха Цыуына захъзыз анцәана уи **«нымха-хтәара»** атыхәа пәтәаны, ұвара анхара-аныцра анағылта, ауаа ұвара инхо, интцо-иалагеит. Уи апъхъа ауаа дара-дара еицәыхаран. Анахъарахъ еицәыхараны иқаз ауаа ұвара еизылгейт. Ұвара еизаз ауаа аусгыы еицықартцо

ианалага, еиҳа рығедырғәгәо иалагеит. Еицылартцо, еицаадрыхуа ианалага, раарыхрақәагыы рзеип්шхо иалагеит, уи лымшала ушыңа ауаа **«аилахәра»** ртцеит.

«**Есшәахъа**» ауаа аизара қартцо иалагеит, уи ағені ауси ахәттеи ршон. Цыуына лакәын ауаа аусгыы ахәтагыы рзышшоз. Ари лара иағылтцаз аус акәын азы ажәлар **«Цыуына»** дырныхәон, дырнып්хъон. Нас уи аизарта-тып ғазхая аилагеит, ишааниуз «*аус еицны иахъыруа атып්*» ҳәа **«Цыуырта»** ахъызхеит. Цыуны иахълеихырхәоз амшала, уи лныха **«Цыуына»** ҳәа ахъз азынхеит. Ари леихырхәартәғы ғвоукы аамта-аамтала ауаа еиҳабыра рзыршеит. Аусгыы ахәтагыы дара иршо ианалага, реизартта ахәгы шәәтәхо иалагеит. Уа ианнеилак, рыпъсы ршъон, ишәаҳәон, иқәашон, нас мчыбжык ала иқартцаша аус, ирфаша рхәы рыманы икон.

Адырғамчабжы азы ара ианеизашаз амш, амчыбжы апъхъатәи амш апъхъа **«пәыша»** ахъзын, **«пәыша, ғаша, ҳаша, пәшьаша, ҳәаша...»** ҳәа икон амшқәа рыхъзқәа. Аха амчыбжь рагъхъатәи амш **«пәыша»**, ашәара амшала **«ашәахъа»** ҳәа ахъз ағеитанакит.

Ауаа рацәахо, аус азхая, ахәтагыы еиҳао ианалага, ғырада ахәташара уадағхеит. Аныха аиҳабацәа **«аныхапъхъағыс»** иқалеит.

Ажәакала **«рытәағәара»** ғырахеит, рныхәартә уа ианылеит, хъзи-хәтәи уа иаанхеит, рныхәартә **«нымхахеит»**. Рныхәа аиҳабацәа иапъхъеит, ианапъхъа ианыз рхәеит, иныхәеит. Ауаа аус ахъеицируа **«Цыуыратәхеит»**, шумераа уи **«Зигәырат»** ахъзиртцеит. Ахы апъхъара **«хыпъхъы»** ақәхеит, еицны апъхъара **«цыпъхъы»** ақәхеит. Цуи цүтеи рацәахеит. Цуи зриз ан **«Цыуына»** ҳәа лархәеит.

Абас Бейгәа Омар, еиуеип්шым афольклортә материали, абызшәаттәареи, адунеитә цивилизациақәа реиғырп්шреи, археологиатә пәшаарақәа реилкаарақәеи реип්ш, еиуеип්шым ахытхыртқәа ихы иархәаны иқаитцаз атезисқәа иахъа иаапъшыз археологиатә материалқәагыы ишъақәдирғәгәоит.

В. Б. Агрба

Akāa

НАРТAA РАЖӘАБЖЫҚӘА ИРЫЗКУ АШӘТКӘҮ

Кавказ иқәынхο ажеларқәа репос «Нартаа» адунеи ағы ижәйтәзатәни аепикатә бақа дүкәа ируакуп. Ари аепос иины иғенеңжыңы кыр шәышықәсақәа түеит. Убри ақара шырытсауғы, арт ажәабжықәа иахъя уажәраанзагы ирцәымззаң Кавказ иқәынхο (иара нығайызго) ажеларқәа рдоухатә пәстазаарағы атқак ду ирымой. Нартаа ражәабжықәа ырдукылар қалап адунеи ахъынза-наңаа зо еиңдердүруа амилаттә-епикатә ҳәамтақәа: ажәйтәза ин-диатәни аепосқәа «Махабхарат», «Рамаяна», Вавилонтәни аепос «Гильгамеш»; ажәытә бýрзенцәа рпоемақәа: «Илиада», «Одиссе-иа», ирландиатәни исландиатәни ажеларқәа репос, аскандинавцәа р-«Едда», акиргизцәа репос ду «Манас, ақалмықцәа р-«Цынгар», ақыртқәа р-«Амираниани», аурысқәа рбылинақәа, агерманқәа иапъыртձаң «Нибелунгаа rashәақәа» ухәа уб. егъ.

Арт ажеларқәа рдоуҳатә бақа дүкәа рытцаара атоурых ашы-та кыр иаҳахьеит. Изыхъазаалакгы СССР иқәынхо ажеларқәа репоскәа рытцаара аус атыхәтәантәи ашықәсқәа рұқынза (50-тәи ашықәсқәа) унақара хшығозыштыра рмоуит. Уи зыхъяз еиҳарал урт ишрыхәтәз итызтаашаз акадрқәа рықамзаара ауп. Уи анағсан, ари аус иапырхаган, иара убас, ажелар рхәамтәқәа ииашаны, қоурыхла иахырзымнеиуаз: зны, аамтәк азы, иахынзарылшоз иасны идыр-өхөн, дағазных, иаархәны арцьара иалагон.

50-тән ашықәсқәа рынахыс СССР иқәйнхө ажәларқәа репос-
қәа рыттаара аус нап адыркит ирацәафы афольклортцаафцәа.
Москвеи (1954) Киеви (1955) имәпдүссыз атарауаа реилацәа-
жәаракәа рөө зтаарас икәгылаз амрагыларахътәи аславианцәа

(аурысқәа, аукраинцәа, абелоруссқәа) репос атцаара акәын. 1956 шыққасы Ташкенти Орцюоникизе имәнаптыган кавказаан аузбекциәни рұғырхаттаратә ҳәмтәқәа рытцаара иазкыз аконференциақәа. Убринахыс ауп амилат-епикатә бақақәа реизгареи, ркыныпхъреи, рытцаареи еиҳа хшығозыштыра роуа ианалагаз ари ахәынтықаррағы.

Кавказаа репос «Нартаа» атцаара иалажекъеи краатуеит, еиҳаракгы ауапъсаан аедыгъаан ражәабжықәа ирызәлымхан еи-цырдыруа аттараая: В.Ф. Миллер, Л.Г. Лопатински, Ж. Диумезиль, В.И. Абаев уб. егъ. Апъсуа нартаа ражәабжықәа рытцаара атоурых уи ааста ичкәыноуп. Рагъхъаза арт ахәамтакәа ирызкны аусумта антыцыз 1949 шықәсазы ауп (Ш.Д. Инал-ипъа истатия: «Апъсуа нартаа рхәамтакәа ирызкны»).

Ихәатәүп, уи анағсан, нартасаражәабжықәа реизгареи рантаrei аус ашәйшықәса антәамтә аахыс азғелымхара шамаз. Апъсны Асовет мчра анышыңызғыла аштыңыз жәлар рәғапъыцтә ҳәмтәқәа рантаса аус. Ари аус ағы атыхәтәантәи аамтазы кыр ауыбаса рбеит апъсуа тарапайы: К.С. Шыңкырыл, Ш.Д. Инал-ипә, Б.У. Шыныңқеба, Х.С. Бұжакеба, Ш.Х. Салақана, С.Л. Зыхәба, А.А. Аншба. Иахъагы қәғида бзиала рнапы алакуп аус ду ҳттарауаа нагақәа – ҳфольклористтә: З.Ц. Җыапуа, В.А. Кәтәания, Ц.С. Габниа. Үрт ирыштыненеит ағараңа, апъсуа жәлар рәғапъыцтә ҳәмтәқәа қыдала ирызғелымхай аттарауааи аспиранттәеи маңымкәа. Уи анағсан, арақа зыхыз еиқәигіхъязоу аихабаңа нартаса репос иазкны изнықымкәа-ғынтыымкәа акының ағы иқәгылахъан еиуенишым азтаарақәа рыла. Аха қыдала нартаса репос иазку хаз шәкәык ҭымтұзаңызт. Убри аганахъала уағ дзеңгәрыңғаша усны иқалеит 1968 шыңқасазы ашәкәттыжыртта «Алашара» ағы А.А. Аншба «Апъсуа нартаса рхәмтәқәа рсахъаркыратә қыдарақәак» ҳәа захызы ишәкәы атытыра.

Автор ишәкәй ахы ишахәо еиғыш, арақа уи хышыфзыштыра ззиуз нарттаа ражәабжықәа рсахъаркыратә ыйдарақәа роуп. Убри ақнитә А.А. Анишба ари ағымтағы иқәиргылаз азтадарақәа рхып, хъязарагы рацәамызт, дышрылацәажәазгы еитымхүзәакәа аүп.

1968 шықаса аңтқамтазы Қырттаылатәи ССР анаукақә ракадемия ашылтырылғанда «Менниереба» ағы А.А. Аншба итижитурсы

бызшәала амонография «Апъсуа епос нартәаapoетика азтцаарақәә» ҳәә хыс измоу. Ари ашәкәафы автор даатгыланы дрыхцәажәеит, иттидаит аепос apoетика азтцаара хадақәә зегы. Уи анафсан, автор имонография ахә ҳаразкәо ируакуп дызлацәажәо тоурых-теоретикатә планла дахъазнеуа.

Апъсуа епос, чыдала нартәа ражәабжықәә рпоетика, ишдыру еипъш, хазы, лымкаала афольклористикафы итцаа замызт, акык-әбак статиақәак итытцыз ртызшәа ҳамхәозар. Уи аганахъалагы ари проблема рагъхвазы акәны апъсышәалагы урысшәалагы инартбааны нап азыркыз А.А. Аншба иоуп.

Иненитыху алагалажәафы автор дазаатгылоит нартәа репос атцаара проблема асоветтә фольклористикафы, иагъазгәеитоит Кавказ иқәынхо ажәларкәа рдоухатә баға ду иахъа уажәраанзагы иштыртцаауа, еиҳарык, тоурыхтә аспектла шакәу – автор ифуеит 1963 шықасзы Акәа имфагъысыз нартәа ражәабжықәә ирыз-кыз атыхәтәантәи аконференциафы ари аепос apoетика иаз-кыз ажәахәкәә зегь реиҳа ишмачыз. Ус anakәха, еиҳа имачны нартиадафы изыхцәажәо, итыртцаауа азтцаарақәә ирхадоуп аепос apoетика проблема. Ажәакала, иахъа уажәраанза игәыгәтажыын аепос аестетикатә өазшыя, атакы. Урт рыда иуадафуп, хымпъада, асахъаркыратә пътамта амаза аарпъшра. Анафсан, асахъаркыратә жәарғиара амилаттә өазшычыдарақәә реилкаарафы крыйтаз-куа проблемоуп амилаттә саҳъаркыратә хәйцра, уи ауп жәлар рәеапъыцтә поезия, еиҳарык аепикатә ҳәамтәкәә шыатас ирымоу, цәас-жыс ирху, ирныфуа.

Апъсуа нартәа ражәабжықәә rpoетика аибыташа аарпъшразы иахәтоуп аепос азы ихадоу өазшыя чыдарақәә зегы рытцаара, рафымсра. Уи хәы змазам баға ианыпъшит ажәлар ажәйтәзатәи рыпъстазана, рдунихәапъшышыя нартбааны.

«Апоетика азтцаарақәә ииашаны рытцааразы иатахуп аепос атоурыхтә дацқәеи аидея-саҳъаркыратә тәки методологи-ала ииашаны анализ рзура: apoетика апътамта адәахытәи “ахаф-саҳъақәә” акәымкәа, аепос ағнүтқатәи асахъаркыратә структура, жәлар рсаҳъаркыратә хәйцра атоурых гәыцәс измоу акәзар, ҳазлацәажәо», – ҳәа ифуеит автор (Ад. 3). Убри ақнытә, apoетика ҳаналацәажәо ихафхмыжыроуп еиуеипъшым асахъаркыра-есте-

тикатә ңхыраагзакәә ртоурыхтә хылтшытрақәагы. Уи аганахъала А.А. Аншба ифымта злаурөхәаша, ахә ҳаракны излоушьаша рацәоуп.

Автор давсуам, иара убас, алагалажәафы апъсуа нартәа ражәабжықәә ранцареи рытцаареи атоурыхгы. Ари азтцаара иахъынзахәтоу апъхъаф изәләимхара мәфаҳымкәацәакәа, азтцаара хадақәә дрыцәмымрікъалакәа дазаатгылоит. Ҳәы иаанагоит, диашоуп ҳәа автор абрағагы, избан акәзар, рагъхвазы акәны, еизакны, шәкәнны ироуит апъхъафцәа апъсуа нартәа ражәабжықәә ирыз-ку, теориала итыртцаауа аусумта. Мәцк иадамзаргы аепос антца, атыжъра, атцаара проблема иара иапъхъа ари аус аүға адзыбалаз русумтақәә рзаатгылара ахәтаны иқайтцеит, ахықәкы хада – аепос асахъаркыратә чыдарақәә лымкаала рыхцәажәара шакәызгы. Нартәа ражәабжықәә тызтцаауа зегы ишазгәртө еипъш, ари аепос итаҳатығынан, иғианы иахъыкөу аедыгыкәеи, ауапъсқәеи, апъсуаан рәоуп. Ишдыру еипъш, ари аепос адунеизегетәи ажәларкәа репосқәа рахъ ижәйтәзатәиқөу иреиуюп. Убри ақнытә иара аниз, ианғиаз аамта азгәатарафы атцаафцәа ргәаанагарақәагы еиқәшәазом. А.А. Аншбагы ари азтцаара алацәажәара ахәтаны ипъхвазеит. Хымпъада, аепос антцара иалагьеижъетеи уиақара ахъымтцуа, ажәйтәзатәи антамтәкәа ахъыкәм ауп ари азтцаара ауадафрақәагы захылтцуа.

Автор ишазгәеитө еипъш, аепос аниз аамта ашъақәырғәраан аилкааф ихамштуазароуп жәлар рәеапъыцтә ҳәамтәкәа рығиашшы ақазшықәа. Уи идыруазароуп иарбанзаалак ҳәамтак ианапътакханахыс ишыкөу ишнүмхо, аешапъсахуа, ишғио, атрансформация, аконтаминация шахнаго, «аешарыцқы» уб. ит. Уимоу, зны-зынла ҳәамтәкәа рагъхвазатәи ргәыцә анырцәызуагы өалоит. Ари азтцаара нартәа ражәабжықәә ртоурыхтцаарафы зегь реиҳа иуадафу проблемазар өалап. Ус иага иқазаргы, А.А. Аншба уигы давымсит. Хаз фольклортә ғымтак злиааз аамта ашъақәырғыларатәкәа шыудафугы, автор ипъхвазоит хронологиатә ориентиркәак рықатцара ахәтоуп, иагъаеит ҳәа аепос азы, иах-хәап, хаз икоу, иненитыху ациклиқәа рзы. Избанзар, уи ада даара иуадафуп кавказаа репос нартәа ражәабжықәеи еғырт ажәйтәзатәи рәеапъыцтә ҳәамтәкәеи тоурыхтә принципла ртара аус.

Еимак-еңәқра атахзам аепос ашықәыргыларағы зтаара хадас уағ иқәиргыло. Рапхъяза иргыланы, апътамтағы ицәйнханы икоу ахтысқә ракымкә, иара атқағы ихаданы икоу, гәыцәс иамоу, жәабжыцыпхъяза идеиа хадас икоу ауп изызхыапштәу. Убри азоуп ауп автор дзақәшашатым Е.М. Мелетински иихәо, нартаа ражәабжықә рырғиареи рышьақәгылареи аматриархат аепохазы ауп атып, анамаң ҳәа. Иара убас, А.А. Аншба дақәшашатым, нартаа рхәамтақә рхытхыртеи рышьақәгылареи Е.М. Мелетински аланаа рыхжелар-еилазаара аамта иахъадиҳәало (ҳара ҳера I-тәи азқыышықәса).

Асовет археолог ду Е.И. Крупнов ишүеит араға имыцхәцәаны ишазгәатоу, ишаҳаракцәоу аланаа реилазаара ароль аепос аира – ағиарағы, уи давсит амеотцәа (апъсуа-адыгъяа ирзааигәоу, изхылтцыз ҳәа ипхъязоу) усқантәи ртоурых-культурат ҭағылазаашьақәа рылшара. Асарматцәеи, урт хылтшытрана ирзааигәаз алансқәеи ари ағыза аепос анаңыртца, хыпхъязарала урт иреитцамыз, зымчгы дууз атып-жантәи аетникатә гәып – амеотцәа ағиара аганахъала егъзлымшоз ракәны иқалеит. Аха иабақоу, нартаа ражәабжықәа, архайка ғәтәа зныпшны икоу аингуштәеи ачченцәеи рхәамтақәа роуп, апъсуаа ртәи ҳамхәағаргы. Атыхәтәантәиқәеи аланааи усқан ала еизааигәа-зыны реитанаанаира атәи ахәарагы уадафуп. А.А. Аншба нартаа ражәабжықәа аира, аеенбытара ианалагоз, ажәакала, рхы анытсырхуа, ихағсыз аера III-тәи азқыышықәсақәа рынцәамтазы ауп ҳәа ипхъязоит. Нартаа рыгъстазаара иузакәымтхо иалоу – аеи, ишдыру еипш, ихағсыз аера II-тәи азқыышықәа антәамтазы ауп ауаа ианырбжыз. Нартаан аеи узеиқәымтхо еицуп аепос ағы. Ус anakәха, ағы ауаа ианырзымдыруа, ианырымбжыаңыз аамтазы нартаа ражәабжықәа рира залшомызт. Абри аргумент хадас ипхъязоит Е.И. Крупнов нартаа рира аамта ашықәырғәтаразы. Аха аепос рапхъяза ииз ажәабжықәа, Сатанеи-Гәашья илыидхәалақәоу, А.А. Аншба излеихәо ала, уи апхъагы (ҳера аиаанжатәи III-тәи азқыышықәа антәамтә) рхы ытсырххыан. Ус anakәха, зқышышықәса атаххомызт аепос ағиареи ашықәгылареи рзы, настыы ихъшәэз апатриархалтә идеология епохазы (ҳера аанжатәи I-тәи азқыышықәса) пташыа аиуамызт аматриархалтә зныпшуа асқак

игәылтәааз ахағсахъа. Ишдыру еипш, атыхәтәантәи ықәтцит ҳера аанжатәи III-тәи азқыышықәсазы.

Апъсуа нартаа ражәабжықәа рғыи иахъылаζом еиҳа икъасаны ииз Анцәа иацлабра зныпшуа амотив (Абрасскыыл – Прометеи). Ишдыру еипш, ари ажәлар рхәамта ахы аныңнахыз ҳәа ипхъязоуп ҳера аанжатәи I-тәи ашәышықәса актәи азбжазы. Аригъы мәғақәтцағахоит апъсуаа нартаа репос атыхәтәантәи ашықәгыларе аамта аилкааразы. Автор ишихәо еипш, нартаа реилазаара-патриархалтә еилазаароуп, аха уи ианыпшит аматриархалтә қазшыңыздарапқәагы ғәғәаны. Аепос атыхәтәантәи апластқәа ирныпшуеит рапхъязатәи нартаа ражәабжықәа ғиара шырмоуз. Нартаа ртажара рапхъязатәи шұтраплатә (апатриархалтә) аилазаара атахароуп иахәо, уинахыс ахы ытнахуеит ақласстә еилазаара аамта.

«Ажәакала, – ихәоит автор, – нартаа ражәабжықәа рхы ытсырхуеит ҳера аанжатәи III-тәи азқыышықәа антәамтазы, иагышыңыздарапқәагылт ңсахра рмоуа Кавказ ииз рапхъязатәи ахәынтықарратә еилазаарақәа рышьақәгыларазы (ҳера аанжатәи V–VI ашәышықәсақәа). Иапызтазгы Нхың Кавказ мрагылареи мраташәареи инхоз, еиуаңау археологиат қультурақәа: Кобантәи, Кубина апъшахәтәи, Колхидатәи еидыркылоз ажәларқәа роуп. Уахъ иацданакуеит иахъатәи ауапъсқәеи, ақарачқәеи, абалқарцәеи зхылтцыз рабшытрапқәагы».

Атцаағсәа иазгәартахъеит аскиф-сармат-алантә параллелқәа (В.Ф. Миллер, Ж. Диумезиль, В.И. Абаев, Е.М. Мелетински, И.С. Гаглоити) арт ажәларқәа қыршықәса реиланхара, ркультуратә еитанеиаанаира иахъалтцыз мзызқәоуп.

Амонография актәи ахы азкуп апъсуа нартаа репос асиужет аиғартәаша азтаара. Араға атцаағы дазаатгыланы, хаз-хазы еилыршәшәаны дрыхцәажәоит асиужетқәа рқазшықәа рциклизациеи (аепос хылыла аилазаара). Хаз ыдала итидааует автор нартаа ражәабжықәа ғиара ңасатәи аетапи (Сасрықәа изку ажәабжықәа рцикл) еиҳа икъасоу аетапи (Нарғынаны Ҳәажәарпұыси ирызку ажәабжықәа).

А.А. Аншба ишихәо еипш, апъсуа нартаа ражәабжықәа ржанртә қазшыа рапхъя уаламцәажәакәа, асиужет аиғартәаша атара

уадафхойт. Ари аздаара иртцауланы азәгъы дазаатгыланы дахым-цәажәацызт, уи иазку С.Л. Зыхәба истатиак атышәа ҳамхәозар («Нартаа ражәабжықәеи анашана-фантастикатә лакәкәеи реизы-ќазаашь». Нартаа репос иазкыз Акәатәи аконференциағы ићаитаз ажәахә).

Аха, хымпәада, статиак ағы унатгыла-аатгыланы, уи иатданакуа аздаарақәа рыхцәажәара узалыршом. Убри аћнытә А.А. Аншба имонография актәи ахағы асиужетиңартәашь аздаара инаваргыланы дахцәажәоит аепос ажанртә ќазшыагы. Уаф ихшығ ззиштша акоуп амонографиағы ахәамтақәа рсиужетқәа реибыташьағы алакәтә сиужеткәеи нартаа рхәамтақәеи еип-шымрақәас иримоу аздаара. Арт аожанрк, хымпәада, абаагәара рыбжъазам, сиужетк, мотивк, ҳәамтак нартаа ражәабжықәа рахь ианиасуагы ыќоуп, аха уи хадара злоу акакәни ићазам. Нартаа репос ахадаратә ҹыдаракәа апьсуа лакәкәа рәғы иаабом (иаххәап, Сасрыкәа иишьа ахъахпәило нартаа рхәамтақәа рәғы мацара ауп). Нартаа ражәабжықәа апьсуаа рыпьстазаарағы ртакы убысқак итәгәаны ажәлар ирылатцәаны ићан, ихшәоу афеодализм аан иғиаз аепикатә пьтамтақәа рәғы урт рсахъаркыратә лшарақәа атыхәтәантәиқәа рхы иадырхәартә аћынза. Нартаа ражәабжықәа ажәйтәзан ииз исахъарку рәниамтақәак раҳасабала, рсиужеткәеи ркомпозициағеи рәғы шамаха иуѓылазом ажәлар рәғапьыцтә ҳәамтақәа раҳтә егъырт ажанркәа зныпшүа афактқәа.

Амонография автор нартаа ражәабжықәеи егъырт афольклортә жанркәеи реигшымра азгәеитоит урт реитахәашь, рхәашь аформағты. Нартаа рхәамтақәа зхәо еитеихәо субективла даз-нейзом, «ирпәшшәзом», акғы ацицајом хытхәаала, алакәхәа, ма даеа фольклортә жанрк еитазхәо еипш. Ажәакала, нартаа ражәабжықәа пьсаххазом, инхоит имонолитны. Ажәабжыхәаф арақа асахъаркыра уиақара даштајам, асиужет агәыцә давамгылакәа, ахытхәа ацымтакәа еитеихәоит. Ари зыхкью, аепос аепика-естетикатә тқакы ду иамаз ауп. Нартаа ражәабжықәа ажәлар зегы би-пәарак ахътә даеа абипәарак ахъ рылачыц еипш еичаҳаны иааргон.

Аепос ағы еиҳарак иуѓыло сахъаркырала иаку, афакт ма-царапла аиқыншызара акәымкәа, ахтыс нагжаны иаазырпәшүа асиужеткәа роуп. Нартаа репос шәышықәасала ағиара, агәылтәа-

ра иағыз жәлар рсахъаркыратә пьтамтоуп. Антсағцәеи атцаағцәеи шәкәыла иштырххью авариантқәа шытыхны урыхәапшыр, цқыа урыцклапшыр, иубартоуп аепос знысыз атоурыхтә мфа ду.

Хыхь ишаххәаз еипш, А.А. Аншба дырзаатгыланы, ҭурыхтә-еиғырпәшратә методла дрыхцәажәоит – аепос иалоу афырхаңа аирыйзку, ҳаз-хазы икоу ациклқәа. Заа иағыцу ацикл ҳәа ипхъязоит атцаағы Сасрыкәа изку ажәабжықәа (Сатанеи-Гәашьа илызку ацикл ҳазы далацәажәзом автор ари ашәкәағы. Иашаны дныкәеит ҳәа ҳәйәи иаанагоит А.А. Аншба ас ахыкайтаз. Избанзар, Сатанеи-Гәашьа лхағсахъа апьсуа нартаа ражәабжықәа рәғы иаҳпәило ациклқәа зегы рәғы, шамахамзар, икоуп, убри аћнытә уи ҳаз алкаара иашахомызт).

Уи анағс ҳаз-хазы дырзаатгылоит Нарцъхьюи, Хәажәарпәыси, Цәыицәи ирызку ажәабжықәа. Автор абарт афырхаңаа рус, рхым-мәсағашь ажәлар ахәшьарақәа ирыртә детальла иттицаауеит, ибзиангы иааирпәшүеит урт аамтак ишахылтцыз, доусы дызлиааз аамта, аформация ҹыдаракәа шиниңшүа. Нартаа уаа ғәгәакәоуп, урт ириааниа уаф дыкәзам, аха еиҳа икъасу аамта иаҳылғиааз Нарцъхью урт раткыс дытәгәаны даарпәшүп. Сасрыкәа дхатца ғәгәоуп, афырхатцарапақәа акыр ќайтцахъеит, гәамчлеи шъамхылеи иианиа уаф дыкәзам. Аха Цәыицә ибзоуралоуп ашәэр апьсуаа излароуз, азахәеи ағи аазгазгы иара иоуп. Аепос ажәабжықәа рыбжеиҳарак рәғы ишахбо еипш, Цәыицә ажәала ақәаб итаз азы иршит, Сасрыкәа аарла иркәандеит.

Аезаппәсахуазеи ажәлар Сасрыкәа ишкә иримаз абзиабара? Апьстазаарағы апатриархалтә идеология иагаз аиааира ауп изыхкәаз. Ахәамтағы ари шаарпәшү абас ауп: Цәыицә иаб Кәын атанаа раҳәшьа пьхәисс дигоит, аха нартаа лхыччо ианалага, лымгәа ҳәызбала иаапъылкан, лымгәэртә итаз ахәыцы нартаа днарымтаршәны, ағныкә дцоит. Апхәыс лхыччара, лтәамбара апатриархалтә пьстазаара аиааира иалтшәоуп. «Цәыицә ағыц патриархалтә пьстазаара дахатарнакуп. Сасрыкәа – ажәйтә патриархалтә пьстазаара» – ићәоит автор.

Уи анағсан, апатриархалтә идеология ахатарнак Цәыицә ифырхатцарапа апату ду зақәу, ахә ҳаракны изшью – уи еизхазығы аамта ғың датәуп. Сасрыкәа ифырхатцарапақәа имчпәышәара

иазкызтгъы, уажәы ауа реимак – утәы-стәы ауп. Җаса зөгь реи-ха итәгәоу иаарпъшразы еисон нартаа, Җәыцә ихаан изеисо амч-пъишәара мацаразы акәзәм, – ииаиз ажъ итәуп.

Амонографиағы автор дазаатгылоит Апъсны ажъи, апъстәкәеи, апъсаатәкәеи, атыпъхызыңқәеи рыйкалашьязы нартаа ражәабжықәа иҳархәо афактқәагы. Хышыозышьтра уағы изиуртә икоуп нартаа ражәабжықәа ирылуу афырхатәа иахъауажәараанза рыхъзқәа зыдхәалу атыпъкәа ахъыкъоу. А.А. Аншба изгәеитепт нартаа ражәабжықәа рөү ишахъыло акултуратә фырхатцара изаку амифгъы. Аха арақа амифгъы апъыжәара зауам, избанзар, нартаа ражәабжықәа – епосуп. Амиф ағы афырхатца апъсабара амч ағапъхъа дымчы-доуп, аепос ағы имч дууп, дықәпъоит, хықәкыла дыззыкъегъогъы идиреует. Амиф – ажәлар рәғапъыцтә рәниара рапъхъаңа иахъылтыз акоуп. Аепос – амиф ашъатхытәи аетап иатәуп. Уи шыңаңыллоит амиф аниаслак ашъатх. Ҳәарада, амиф асахъаркыратә лшаралқәа цхыраагзара руеит аепос апътарағы.

А.А. Аншба аепос ағиара актәи аетап дахъалацәажәо еиҳарак дазаатгылоит нартаа репос змоу Кавказ иқәйнхо ажәларкәа зе-гъы еиңзирзеипъшу афырхатца хада Сасрыкъәа ихаесахъа. Насгыы ахъз Сасрыкъәа ауапъ нартаа рхәамтакәа рөү иупъыло, Сослан (Сасрыкъәа ифункцияқәа назыгъо урт рхәамтакәа рөү) иағырпъшуа, арт ахаесахъақәа рқашшычыдарақәа еидкыланы итتاауа, ишъа-қәиртәгәоит актәи ахытхыртала еиҳа ишкәйттәниу, еиҳа шахытцуа.

Нартаа ражәабжықәа рырғиара ааскытәи аетап данала-цәажәо, автор дырзаатгылоит аепос ақны атыхәттәаны иәниақәа зиреиуу Нарцъхьюи Ҳәажәарпъыси ирызку ахәамтакәа. Нарцъ-хью нартаа дрыкъеганы дгылоуп аепос ағы. Уи гәы-шъамхыла иңбароу дреиуюп. Уимоу, нартаа раткысыгы хараза дыгъәоуп. Рапъхъаңа нартаа раҳъ амфа дзықәлазгъы мчыла драцлабырц ауп. Насгыы апъшәмацәа раткыс дыгъәоуп иара. Ииашоуп, Нарцъхьюугъы инагзаны дзымиааизеит. Итакара зыхъаңызгъы – жәлар бзия ирбоз рфырхатца дукәа – нартаа ас хымзәлатацә-къя рыларкәра рзымгәағыт азоуп. Сағанеи лышәығ-пъацәа адауатпъшықәа рхаесахъақәа рестетикатә мчы атакы ауп изы-бзозуреиттәуа атцаағы Нарцъхью итакара. Уи анағсан, автор иқайтиит антерес зтю дәеа згәатаракгъы. Нарцъхью итакара

зыбзоуруу апъхәыс (Сағанеи-Гәашъя) лышәи ауп. Ашәи макъана амч ду амоуп. Ари ҳазлацәажәо ахәамтә аматриархалтәи апат-риархалтәи аепохакәа анеицикъаз аамтә (актәи ақәтца иағуп, афбатәи ақашшыңақәа еиҳа-еиҳа рөөрхәуеит) иахылтцар, урт аимак-амфак идирхаз аныпъшузаргъы ауеит. Арт афепохак рымчкәа пъибашәоит, еиҳа иғоу апатриархат аиаира аамтә макъаназы пъхъаңа ишътоуп. Ари аамтазы аншътралатәи аилазаара амч макъана икәада зам, имеилахазац.

Апатриархат иацааниа амоногамтә ҭаацәара (Нарцъхью – Гәында, Қәын – атцаана ртыпъх) ахала иаզом. Уи аиаиразы кыр аамтени, кыр қәпъареи мфасроуп. «Ажәлар зыдгылоу иааираны икоу, еиҳа ипрогрессиву аорганизация ауп, аха иара ус шакәугъы ажәлар жәйттәнатә аахыс пату зқәөртдоз анхашшыңақәагы иаразнак ирызкаждыу... Убри азоуп ари ахәамтәғы атыпъ ду зааннакыло шытраплатәи анхашшы аидеализация... Нартаа даеа нхашшак рыман. Иқамлацызт урт рѣни апъхәысаагара. Даеакала иаххәозар, иааргоз ахәсақәа шытрак иатцаанакуаз ахацәа еиңртәын. Уи еиңш иқаз анхашшы еилемигеит Нарцъхью – ихәеит автор. Ас еиңш иқаз атагылазаашьоуп арт ауаа рконфликтгъы зхылтцыз.

Нарцъхьюи Ҳәажәарпъыси ирызку ахәамтә асиужет Кавказ иқәйнхо егъырт ажәларкәа рөү иупъылаузом апъсуаи аублаан рѣни ада. Ажәакала, арт афжәларык, хылтшытраплагъы бызшәалагъы еизааигәа зоуп уи запътамтou. Ус шакәу автор иашаны ишъақәирғәоит ахәамтә иалоу афырхатца рыхъзқәа ретимо-логия алагы. Ахъызқәа – Нарцъхью, Ҳәажәарпъыс, Гәында, апъсуа бызшәа ақнытә еилукаар алшоит, – атцаағы ишазгәеито еиңш.

Ашәкәи афбатәи ахәтағы А.А. Аншба анализ рзиует аепос астили анағашшы атрадициақәеи. Уи анағсан, дрылацәажәоит ажәабжықәа рпоетикатә бызшәа, ажәенираалеи (ашәа) ажәабжын реилазаара аепос ағы, апъсуа нартаа ражәабжықәа шытраплатәи ухәа атцаарақәа.

Афыратә бақақәа рыкъамзаара аепос апоетикатә бызшәа тоурыхла атцаара шарудадағуагъы, урт анышшыңақәылазтәи рбыз-шәа рнымпъшырц залшом. Убри ақнытә автор ҳазхъаирпъшуеит, дазәлымчоуп аепос ағы жәйттәнатә аахыс усқак зеңзымпъсах-уа иазаанханы икоу акомпаненткәа. Автор изгәеитоит, аепос

ажәйтәра аилкаарағы ихадоу Алексика шакәү, изызхъапштәу уи атқаки, атемеи, аидеи шракәү. Убри ақнытә А.А. Аншба нартаа репос абызшә қоурыхла ианидо издиқәало иара апъызтаз ауаа ридеологияи рыхдырреи роуп. Арт аепос атқакы анымпышшыя рымазам. Уи анафсан автор дырзаатгылоит нартаа ражәабжықәа рсахъаркыратә матәахәкәа. Нартаа ражәабжықәа рәғы иупылоит, ираңамзаргы, зөзыымпсхуа аепитетқәа, агиперболақәа, аиғырпшракәа, имачны аметафорақәа. Насгыы, арт асахъаркыратә матәахәкәа аепос ағыи инарыгзот, исахъарку алтературағы еипш акәымкәа, даға стилтә-емоциатә функцияқәак. Автор ишаңгәеито еипш, ауаатөйсөна наңынатә аахыс ражәа арғиарала еизыргаз асахъаркыратә цхыраагзакәа: аметафора, аепитетқәа, аиғырпшракәа ухәа убас егыртгы еиуеипшым ажанркәа рәғы рхархәашьа еипшзам, ртакгы еиқараны ҳәа иқа зам. Насгыы, нартаа репос асахъаркыратә цхыраагзакәа еихарак рхы ахъцәрырга ашәа-жәенираалатә текстқәа рұнны ауп.

А.А. Аншба, имонография ахә ҳаразқәо иреиуоуп, иара иапхъа аепос, насгыы қыдала, нартаа ражәабжықәа ирыхцәажәахьоу русумтақәа дрывымсықәа дахъирзаатгыло, уи адагы, иххәаны акәымкәа, ҭаарадырралеи логикалеи иртабыргны акритика рзиуеит ари атқаара иазку урт русумтақәак. Дышрықәашаҳатым ихәоит, иазгәеитоит нартаа репос рыттааңцәа рконцепциақәак (В.И. Абаев, Е.М. Мелетински). Уи иғаанагара хыптара змам фактны ишъақәиргәеит, апхъағ хъаҳәа-пәхәада иаргументқәа дрықәашаҳатхартә ақынза. Кыс узазымуа еибитон методологияла атқаағы дзықәашаҳатым урт рғәаанагарақәа ирғағыло иконцепция.

Нартаа ирызку ахәамтақәа рпоетика атқаарағы ирзаатгыланы итатәу атқаарақәа ируакуп ажәенираалеи (ашәеи), апрозеи, ажәабжы реилазаара аепос ағы. Амилаттә версия ақазшы ачыдарақәа ралкаарағы ари атқаара иатканакуа мачзам. Иахъауажәраанзагы арт аофхык, рпропорциен, урт рқашшыңдардақәеи нартаа репос ағыи иахъынжәхәтоу итқа зам. Убри аганахъала А.А. Аншба иғаанагарақәа абри атқаарағы рағхъа затәи апъышшәақәа ируакуп.

Апхъа нартаа ражәабжықәа ҳәашшайформала еидыркылоит еиуеипшым атекстқәа: 1) ашәақәа, 2) ажәабжықәа, ажәенираалақәа

зласоу, 3) ажәабжы мацараны икоу. Жәенирааланы, ашәала ирхәо атекстқәа еиңа имаңуп апхъа нарттә епос ақны. Гәаанагарала еиқәшәзом аепос ҭыздаауа атқаарадырра усзуғцәа аепикатә ҳәамта дукәа, ажәйтәза нагзашы формас ирымаз аздаара ианалаңаажәогы. Ари атқаара иалаңаажәахьоу атқауаа: А.Н. Веселовски, В.И. Пропп, В.М. Жирмунски, М.И. Чиковани, Ш.Д. Инал-ипәа, А.М. Гадагатль уб. ит. еиуеипшым агәаанагарақәа рхәоит, еиңғақны макъана ақағы икылымсзаңт. А.А. Аншба иазгәеитоит: «хәтакахъала апхъа нартаа репос атоурых ағыи атыпш амоуп иажәенираалаз атекстқәа (ашәаны ирхәоз. – В.А.) ашьтахь апрозахь риасра. Аха уи ус шакәугы, апрозатә жәабжықәарагы ижәйтәзатәни формоуп апхъа нартаа репос азы». Атыхәтәантәи аамтақәа рзы алакәи афырхатцаратә епикатә сиүжетқәеи рыбжъара ахәа иаха ианпхыла, хымпхада, апрозатә форма иазхайт атыхәтәантәи анырра абзоурала.

Нартаа рхәамтақәа ражәенираалеиғартәшшы формала, да-ра рсахъаркыратә структура зегъы иахәоит апхъа жәенираала ажәйтәзатәи ақазшықәа, иара Алексикағы уи шаныпшуша.

Атыхәтәаны автор дрыхцәажәоит нартаа ражәабжықәа здыруа, иахъагы еиңазхәо ауаа. Арақа иазгәеитоит нартаа ражәабжықәеи, рашәақәеи, рынагзашы форма, иахъагы изхәо, иахъырхәо. Иахъазы нартаа ражәабжықәа зхәо рхыпхъаңзара мачхеит. Арадио, ателевизор, атеатр, акино, акыпшх – акытағы рнеира – ажәабжықәа реиңаҳәара атрадициақәа архыысхаеит. Убри ақнытә апхъа жәлар рәеғиңиңтә қазара згәйблу зегъы ируалпшоуп арт абақақәа шәкәйла рыштыхра аус.

Зеңғышшарал ахасабала иаххәар ауеит абри ағыза агәаанагара: автор мачк иркығаңзәеит нартаа рономастика анализ азура. Афактқәа реиқәиңхъаңзара адагы, иахәтәзар қаларын итегъы инейтыхны, ишәкәи егырт ахәтақәа рәғы ишыкоу еипш, инартбааны дахцәажәар абри атқаарагы.

Атыхәтәаны иазгәаңазар ахәтоуп, амонография ихатәроу тцаарадырра бызшәа бзиала ишфу, акомпозиции архитектоникен ибзианы ишениғартәу, методологияла узавамло ишенибыту. Автор илиршеит аепос иахъатәи атеория тауланы атқаара, тцаарадырратә усзуғцәкәак иахасабала ихы иαιрхәеит апхъа нартаа

рхәамтәқә рпоетика азтаара тоурых-теоретикатә планла анализ азура аус аеы.

А.А. Аншба ишәкәи атыңра хұтыс бзиоуп иара итتاарадырра-
еилкааратә усуразы маңара акәымкәа, апъсуа фольклористиказгы. Хымпәада, апъсуа жәлар рәғапъыцтә ҳәамтә абзиабағцәа рнаасғсы, аепос атоурыхи атеориес қызыңдауен изәғелымхай рзы ари амона-
графия ҳамтә бзианы иқалеит.

Ц.С. Габниа

Akaa

АЦХАХЦАРА АМОТИВ АГъСУА ТРАДИЦИАТЭ КУЛЬТУРАӘ

Ацҳаҳтара – апъсуаа ахатца ипъстазаарағы ихадоу ауалпъшьа-
қәа ируакны ирпъхъа зоз, Нарцәымға данықәло ихәоит, Ҷынаат
инеира иацхраауа ипъшью усуп ҳәа ирыдкыланы изықәнлықәоз,
имғапъыргоз аритуалқәа ируакуп.

Апъсуа хатса ипъстазаарағы шақа инапала, ихатә үзала аң-хақеңа рацәаны ихитоз ақара ипъстазаара икәмәншәлахоит хәа ипъхъязан. Убри ақнитә аңхахтцара даара пату аман, аңхахтцағзә ҳатыррықәын. Аңхахтцара бзия избоз ауаа ақытқағә рөңгөрыхъязи рыхжәлеи еидкыланы ирхәон. Аңхахтцағзә ыған қытаципъхъяза. Еиха еигьны ихыртказ аңха рыхъз аххалон, рыхъз ахыртсон.

Апъсуаа ирыман ацхахтаратә традиция. Уи ирнаң апъышәа иахъянзагы иааргейт.

Арахәаζара агъсуаа жәйтәнатә аахысгы ңұстазаашьас, хнығағас ирыман. Арахә змоу днығаоит, ирахә гәрихуеит, зны ага дығоуп, зны – ашьха.

Апъхынра, асар рымға ажәған ақны ианцәыртлак, апъсуаа рырахә ашъха икарzon. Уи аамта Шъхацан ҳәа иашытән. Нанхәамза антәемтазы, ашъха ақәоура ианалагалак, иғыхыттаахон. Уи аамта Шъхалбаан ахъзын. Шъхацани Шъхалбаани арахә рыманы иан-ныкәоз амған ирпүйлон азқәа, азиасқәа, арфашқәа. Үртрыңцаулара, рыңцакышья еипшымызт. Икән шыапыла арра ахъяуаз, аха икән иахъамуазгы. Үсқан ирыхәоз ацхакәа ракәын. Ашъха, апъстакәа рыйкны ацха хызтоз еиҳарак ахъшыцәеи ашәарыңағәеи ракәын. Ацха ауаа ықәсуан, иара убас, арахәгъы.

Ацхақәа хыртсон ақытақәа ирылсны ицоз азқәа рәғи. Ићан ауаа рықәсрэзы ихыртзор ацхақәа, ићан ауааи, ауардынқәеи, арахәи рзы ихыртзор. Урт еип්шымызт рытбаашьала, иара убас, рыткатцашьалагы.

Ацхақәа рыхтаразы, рыргыларазы рхы иадырхөон атлақәа, ахахә-цәкәа, азахәа, ахәажәа. Напыла еибыртон, тәымыгк үяргыы иаламтазакәа. Ус ићаз ацхақәа ап්суаа ихыртсон XIX ашәышықасанза: «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 брусьев, 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 ветревки» – абас ифуан Л.М. Серебриаков¹. Ари ацха адунеи ағы еицирдира Швеицариатәи «Афстәа ицҳа» иадкыланы дахцәажәон В. Черниавскигы.

Ап්суаа ацха хккәа рацәаны ирдирисан. Ићан анышә-цҳақәа, атла-цҳақәа, ацхатәры, амәтәы-цҳақәа, аҳацҳақәа, аиха-цҳақәа, ацҳа-чапъақәа, ацҳа-кнахәқәа, ацҳа-пъақәа, азахәа-цҳақәа, ацҳашкәа (ашшы-цҳақәа), алаба-цҳақәа, ақды-цҳақәа, абыцатә-цҳақәа, ахътәы-цҳақәа, ахъыц-цҳақәа уб. ит.

Ахахә-цҳақәа, ипъаны иќоу ацҳа кнахәқәа хыртсон ашъха ӡиасқәа, ашъха рфашкәа рѣкны. «Аҳа-цҳа ҳәа изыштыу ахахә-цҳа ауп. Арихәантә Ҷмаќә итәархырахь уанцо иќоуп. Уа иќоуп Аҳаргыла (ахахәыргыла ауп иаанаго. – Ц. Г.) захъзу атыпъгы. Ахахәқәа еиқәыргыланы ићартсон. Ақәыларақәа раан уи ала ақәылағәцәа рымәа ркун»².

Ићан аамтала ихыртзор ацҳақәа. Урт рахъ иатданакуан иаанинырсланы, зныктәи аиасразы рхы иадырхөоз ацҳақәа. Ус ићаз ацҳақәа иреиуахкүп – Атла-цҳа, Ақды-цҳа.

Ацҳа-тәры иамазар ћалон амаакырақәа. Ићалон иамамзаргы. Ацҳа-тәры хын Бзып, ап්шаҳәа иаваршәни ахытхыртахь узгоз

¹ Серебряков Л.М. Земледелие и скотоводство у абхазов. Тбилиси, 1986. С. 145.

² Еитеиҳәеит Ш.К. Арстәа. Ианылтцеит Ц.С. Габния. Аћәа, 2018 ш.

амфа ағы. Уи хын акыр еизааигәаны ићаз ацаћкақәа өба рыбжара. Ацҳа-тәры ацҳақәа зегы рааста зықәсрә шәартоу цхауп ҳәа ирып, хъаizon ап්суаа. Икәсуаа ауаа ракәын, ипан аќынтыә арахә зықәсомызт. Иара абри амфағы иуپъылон «Анышә-цҳагы»¹. «Анышә-цҳа Арихәаќа уанцо, кәарчча хәычык леиуеит, убра Рица афахыс, арытъарахь ала, цҳатас анышә ыкоуп, азы т҆ка инатсны ицо»².

Атла-цҳақәа Шъхацан даара ирацәахон. Цла дук ашъапы аахтәаны, наќ инхыршәтны, азы илеиуа атбаара инахыхәхәо, егы ағыләкә икәрыжыуан. Ашъамаќа фаззоз руаззәк ап්хъа атла-цҳа днықәлон, арахәгыы иара ишътапаны икәсуан. Атыхәтәаны иаанхаз ирахә дрыштагыланы днықәсуан. Атла-цҳа захъзызгы убри азы ақеын. Уи цҳан ауаа рызгыы, ап්сасаа рызгы.

Ахархәара рыман ақды-цҳақәагы. Азы илеиуа ақды ыршәни ихрыжылон. Усћан ирауан ақды-цҳа.

Ацҳақәа хыртсон азиасқәа, азкәарччақәа, аиғхаақәа рәғи аиасра, ма ахыпъара ахъатахыз атыпъқәа рәғи.

Ацҳаҳтца ап්суа культура иахәтакуп. Уи иазыманшәалаз ауағы имшәта бзиоуп ҳәа дыпъхъа зан, пату икәын, дымшын, «Фыңға ахъеидтәалоу днеир ихатгылон».

Ауаф ћәйш изы ап්суаа «үи дыцханы дхамоуп» рхәоит. Ауаа рыбжъацәажәара, реинраалара зылшо изгыы исимволны ацәажәара аан рхы иадырхөон, иадырхәоит иахъагы.

«Ауағы ипъстазаарағы ацҳақәа шаќа рацәаны ихидо аћара Нарцәымға икәлара аамтә анааилак ихәоит. Уи сабапъуп!» – рхәоит аинформаторцәа азәырғы.

Нарцәы иаххәаау амифқәа излархәо ала, здунеи зыпъсахыз ауағы Нарцәыїка данцо дықәсроуп Нарцәы-цҳа. Уи дықәымскәа Нарцәы дызнеизом. Нарцәы-цҳа ақәсрә иара изы пъышәарак иағызуп. Далъар, итаќа иќоу, агәгәахәа еилашуа азы-мца далахуеит. Уи иалаҳаз Ҷаҳаным гылартас иоует: «Ацҳа аќоуп, Нарцәы-цҳа ҳәа рхәоит. Абра инеини ала тәоит, рхәеит. Ацгәы неини ашша ақәнашьуеит, рхәеит. Ауағы даннеиуа, Нарцәыїка дышцо, абни ацҳа

¹ Серебряков Л.Н. Земледелие и скотоводство у абхазов. Тбилиси, 1986. С. 147.

² Еитеиҳәеит Ш.К. Арстәа. Ианылтцеит Ц.С. Габния. Аћәа, 2018 ш.

данықелалак, дықәттерааны Ҷаҳаным дтахарц»¹. Ацха иқәсиз Ҷанат, Нарцәы днеиуеит.

Нарцәы-цҳа егырт ацхақәа излареипшым ықоуп, убас излареипшугы. Нарцәы ицаны иааз зегы, хымпәада, уи ацха ианцогы иқәсует, ианааугы иқәсует. Амифкәа рөи информантцәа уи еиҳа инткааны азбахә рхәоит аамтала ипсыз ауафы уахъ данцо атәи ианалацәажәо: «Ибасхәо убри ауп, ауафсы Анырцә-мәа данықәло, дышнеио үұқакы днадгылот. Уи ацха ари адунеии, егыи, уахъ уахцо, уахцо зыңзаск ҳа ирыбжюоп»².

Ағапыцтә ҳәамтакәа ыркны Нарцәы-цҳа зны Ацха-тәры ауп: «Нарцәы ицаны иааз Шәрадын ҳәа Шәардлаак дыікан. Убри дычмазафхеит. Үсқан уиақара ахәшәтәиртақәа ықамызт. Ус дышіказ дыпсит. Дыртқәыеит, дырхыит.

Ари шьюкуы аайн даныштыз, – Уаалеишь, үзара уаагоит, – рхәан, дрыманы дцеит. Дрыманы рөғиғархан, ишөнеиуаз рөаш дук инхықәгылеит. Абра ихын Ацха-тәры» (даеа зны – рахәыц-цҳауп). Изхысқәао, Анырцә-мәа уанықәло, Ашацәы урыманы, урт ғыңға ықоуп, убри ацха инадгылоит. Ацха арахәыц ақра итғоп, арахъ иара дықәсроуп»³. Иқоуп быцатәы-цҳагы: «Ари еигышыу ахтысқәа қалахъан, лхәон сан. Абас ипсын зыпсы талаз лассаамта дыпсозомызт, рхәот. Изхысқәауа, абас азәи дыпсыит. Абар, шытә дығғеижеи уахыки-ченакын тоит. Ауаа «ауоу» ҳәо ихатеоуп. Иара үсқан ғыңға нақ-аақ иыжәға иаатғагылан, дрыманы амфа иықәылт. Ус изнеиоз 3-дук инхықәгылт. Азы быцатәык ҳыуп, итыртыро, инахәы-ааҳәо»⁴.

Иқоуп Ағәеицарса-цҳагы. Ағәеицарса-цҳа еиҳараразак ағыра, Ағысы идхәалу аритуалқәа ирыцуп. Зыпстазаара иалтыз ауафы ағәеицарса дықәттаны дыркәабон. Иара анышә данарталак, дызқәыркәабаз ағәеицарса ааигәа иқоу азқәарчча цұас ихыртдон. Уи хыртдар қалон ауаарацәа иахъриасыртаз, амфаду ахъ уненаанза,

¹ Ағысуа жәлар рәепыц рәниамта. 12 томкны. VII атом. Амифологиатә ҳәамтакәеи аллегендақәеи / Еңқәләршәеит, архважәеи азгәтақәеи ләйт Ц.С. Габниа. Ақәа, 2002. Ад. 162.

² Иара уа. Ад. 156.

³ Иара уа. Ад. 155.

⁴ Иара уа. Ад. 156

амфаду азы анымларц азы иавардоз ажрақәа, ағаршытра иағызаз арғза үәаҳәақәа рөи, мамзаргы азыхықәа ирыцрытуаз азқәа зталаны илеиуаз ажра хәыч ағты. Уи шақа ауаарацәа ықәсуса ақара, Ағысы изы ибзиоуп ҳәа ипхъязан. Ағәеицарса ахаангыны нақ икарыйкуюамызт, иқәсуса ршыапқәа идырхар акәын. Ари ацха иахъзын «ағәеицарса-цҳа хәычы».

Ажәлар рәепыцтә рәниамтакәа ыркны амотив рацәаны иупылоит. Нартта раншыцәа Елдызаа рағацәа пәста дук итытқны, абфатәы-цҳа иқәсны ақәын ишрықәлоз: «–Абрин айыста убома, нан, – лхәан дналырғышын, пәста дук илырбейт, – убри итытқны, абфатә-цҳа иқәсны, иааны ақәын ақәыларақәа шықартцоз, амала иудыруаз, урт ҳөшк аишицәа ықоуп, Ххәыцаа рыжелоуп, ламалагы урт уағ дрыхәом»¹. Ххәыцаа рыжелоуп нартта раншыа Елдыз Шәаруан иаб дызшыз. Иаб ишыа иурц амфа иқәлаз Алдыз Шәаруан абфатәы-цҳа дазааигәахо даналага, «иіөштібжы ағәгәаҳәа абфатәы-цҳа ианығуа иалагеит. Шәаруан иаразнак идырит ари акы ишамааназ»². Ацхағы ауп урт аисра иахъалаго. Адауцәа рашьеихабы уа дышыны, азы деитоит. «Уи дтахазар, дахътаха абфа-цҳағы ауп!»³ – рхәоит иаанхаз иашыцәа. Шәаруан абри ацхағы х-хаттарақ ааирпшүеит. Адауцәа зегы абрақа итаирхоит.

Нарт Сасрықәа ихата хызырацара данцо дықәсует ацха. Уи ахажә-цҳа ауп. Ахажә-цҳа ахъху атып даара ишәарта тыпуп. Уа-хынла ула ацәашы ҭаркызаргы лашарак убо иқазам. Сасрықәа хызырацарантә дхынхәни данаауа уи ацха дықәсны ауп ағнықа дышнеиуа. Ацха ибла иабо иқазам, лашыцароуп. Ипхәыс, Аергъаа раҳәшья-пәшза, үсқан лнацәкыыс ауада дахъыфноу ахышә инкыллұрхәеит: «Лнацәкыыс алашара амрахәага еиғаш атх лашә иналғұхон, Сасрықәагы инеигәйдүчталон. Убри инаркны иашта дааталаанза, имфа зегы лаша-лашон. Иашта данааталалакъ, ипхәыс лнацәкыыс ашьшыыхәа нақ днахон, Сасрықәагы, деибга-

¹ Нарт Сасрықәеи пәшынәражәи зекәғык иара иашыцәеи / Еңқәләршәеит Ш.Д. Инал-ипа, К.С. Шыақрыл, Б.В. Шыынқәба. – Ақәа, 1962. Ад. 142.

² Иара уа.

³ Иара уа.

дизфыда, хәлібзия ҳәа ағны днығналон»¹. Уи ус ишығаз рдыруан иашыңғасы. Ағыпұнхәа иртө ианалага, мап ақәндеуит лыңхыраара. Уи иахъаны уахық иегы иарғы аңға иалъаны азы итаха-уеит. «Шыға лаағышырас исықәузеи. Сымшала уара үтәхеит!»² – ләлан Сасрықәа ипхәйсгы лхы азы иалтоит.

Зызлан арғарцәеи реипұлара, реикәпәара ахъымғағысуа аңғағоуп: «Капыжә ҳәа Қәаранзиак дықан, Чхәарталтәын. Ашыха арғаш ду илеиуаз ақны ауахәа хыжылаап, ақыдуахәа. Ауахәа дықәлан дықәсырц дышнеиуаз акәымкәа, Зызлан днаихъзан, «Ее, Капышь, уии!» ҳәа длыштыға, имағәхәара даамтасны ил-кызаап»³. Зызлан дызчыко имшәаға, атқа лашықазы аңға иқәланы зғаазхо ахатса еибага иоуп. Зызлан илызку варианктәек рөы Аңғағы ауп ахатса дылиаини, лымчра злуу лыхцәи шыңтәрак хтәаны иғаны, «уашхәа мақыпсыс» ахылырхәо.

Аиасыртқәа, аиомхаақәа зегыи цхара руеит. Абжъаратәи ашәи-шықәсақәа рзы атоурых-фирхаттаратә ҳәамтакәа рперсонаж ха-дацәа руазәк Инағәха Къагәа Апсны иақәлоз архәцәа дрыхъзарц азы, аңға ахтара ахъатахыз, аха иахъымыз, аиомхаа дыууа за дахыпәон. Уи нахыс имфа аатын, аиаира изығұшын, пынгылас иқаз иара ахыпәара ақәын.

Инағәха Къагәа иқазшықәа злаз, иғәымшәарен ихатдареи рзы ажәлар ашәа ззырхәаң Къахъ Ҳаңъаратаи Запъш-ипә Омар Гәымстә азиас ахықәағы ауп иахъебашыз. Ажәлар рыхъчағ иара уоуп аиаира ахығаз.

Амғақәа рыңқью, амғаҳаастақәа ылхуа, азқәа аңға рхыуцалар, Анырцә аенеи иқоутаҳыоу аңғағарақәа уанаҳоит, рхәоит апсугаа⁴.

Аңға азы асимволра зуа аматәарқәа иреиуоуп амақа. Апсугаа Нанхәа ауыха апхыз-мшы збар зтаху ихағы амақа кнеиҳауеит. Амақа ара Нарцәы-цхәа иасимволуп. Уи Нарцәы-цхәа дықәсны уаха,

Нанхәазы, даауеит ицәпесхыо иуак, ма итынхак. Нарцәы ицахъоу, уа изгылартахаз зегыи идируеит, иқалараны иқоугыи уахъ иналатца-ны. Уи атып, ус иақазшыоуп. Уа таҳәартоуп. Уи уаха ара дааины, апхыз-лабәба иирбоит, ажәабжықәа еиҳәоит. Еиҳәоит пәхъақа иразкхараны иқоу дазустоугыи. Уи еиғушу адыррақәа рнағсанғыи, иара амақа ахатса ианаҳәаша, инарбаша ықоуп. Ашықәс ағныңқа дычмазағхозар, амақа ағаңқәа руак алада илеиуеит, аха зынза икаҳазом. Ус акәымкәа, амақа алышорны икаҳар, изтәу машәыр ғәғәак дақәшәоит, мамзарғы чымазара бағысык ицәа иалалоит рхәон¹.

Аңғаҳтара апсугаа жәйтәнатә аахысгы рыпъстазаара иазб-жан. Уи ипшыоу усны иахәағышын. Аңғаҳтцағәа пату рықәын. Нарцәымғағы пырыхага змауа, агәашәқәа ззаарту, зыгәнахақәа зхырхуа роуп ҳәа ипхәзан.

Аңғаҳтара апсугаа ркультура ишаҳәтакыз атәи рхәоит урт хкы раңаала Апсны адғылтқырағы иахъағыло. Ажәлар рәғапыңтә ҳәамтакәа излахдырбо ала, аңға иадхәалоу асиу-жетқәа рөы ихадоу ахтысқәа мәғағысуеит еиуеигұшым аңғақәа рықны. Иара убри иначыданғыи, урт ахәамтакәа ржанртә еила-зааша ақырза итбаауп.

¹ Иара уа. Ад. 313.

² Иара уа.

³ Апсуга жәлар рәғапың рәниамта. 12 томкны. VII атом. Амифоло-гиатә ҳәамтакәеи алегендакәеи. Еиқәлрышәеит, апхъажәеи азгәатакәеи ләйт Ц.С. габния. – Ақәа, 2002. Ад. 231.

⁴ Еиталхәеит Шам Минака. Ианылтцеит Ц.С. Габния. Гәдоута араион, Җырыхәа ақыттан, 1981 шықәсазы.

¹ Еиталхәеит Смыр-Габния Арда. Ианылтцеит Ц.С. Габния. Гәдоута араион Җырыхәа ақыттан, 1996 шықәсазы.

Хъ. К. Чытанаа

Akkæa

АБНА АНЦЕАХӘҚЕЕИ АУАФИ РЕИҚӘШӘАРА АМОТИВ АП҃СУА МИФОЛОГИАТӘ ҲӘАМ҃ТАҚӘАК РЫҚНЫ

Ишдыру еипш, XIX ашәышыңасаз иңәирткыз амифологиатә теория излашыңақәнәрғәтөз ала, ажәлар рәғапьыцтә қазара шыатас, гәйдәс иамоу амифқәа роуп. «Амифологиатә ҳәамтакәа амифологитә аамта, амифологиатә дунеидкылашы иахылғиааует. Урт шыатас ирымоуп ап҃сабара ап҃сахатцара, анцәахатцара».¹

Ажәеипшыа – ап҃суа мифологияғы абнеи, ашәарахқәеи, ашәарыцареи рынцәахәи ҳәа ишьтоуп. Уи идхәалоу ақьабзқәеи, атасқәеи, тыртцаахьеит, акырынтә иззаатгылахьеит аттарауаа: А. Дири, С.Т. Ажәанба, Н.С. Җынашына, Н.С. Патеи-ип҃а, Г.Ф. Чурсин, Ш.Д. Инал-ип҃а, А.А. Аншба, Ш.Хъ. Салақана, С.Л. Зыхәба, Л.Хә. Акаба, Ц.С. Габниа, В. А. Коғониа.

Ап҃суа мифқәа излархәо ала, Ажәеипшыигәампхакәа, дақәшашақтымкәа, ашәарыцаре, акы иадамзаргы, ашәарах изшыум. Ажәеипшы изкыз еиуеипшым аритуалқәа мөапьыргон. Уи еилазгаз, ма имфагызыымгаз бзия изыпшымызт ҳәа ипхъязан ажәлар рыйкны.

Кавказ иқәынхо ап҃суа-адыга жәлар рмифологиатә ҳәамтакәа рыйкны инартбааны иупылоит абнеи, ашәарахқәеи, ашәарыцареи рынцәахәкәа ирызку амифологиатә сиужеткәа. Арт жәлар рәғапьыц рәниара иахъалалаз, дара рышыңақәгылара иабзоуроуп ҳәа ипхъязоуп. Ажәйтәзатәи аамтакәа инадыркны иахъа уажәраанза, ҳажәлар ашәарыцара занатс иахъымаз, дара рыйгыстаарапкәа

¹ Җыапуа З.Җ. Ап҃суаа рфольклори алитетатуреи рзы зтаарақәа. – Акәа, 2012. Ад. 48.

ихадоу атып, ахъааннакылоз, хымпәада, иахылғиаауан уи иадхәалоу ақьабзқәа.

«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 войны, способного защитить свой очаг, свою Родину»¹ – ҳәа дазаатгылоит адига тарауа ф. К.К. Хутыз.

Адгылқәаарыхра еиҳа ап҃ыжәара анаиу ашътахъгы, ашәарыцара, абназара атып, шамаң иаанхон ажәлар рынхара-нтцыратә пъстазаарақны. Уи дыртцабыргуеит аетнологиатә, археологиатә тцаарақәа. Нарттаа ирызку архаикатә фырхатцаратә ҳәамтакәа, амифологиатә ҳәамтакәа, алакәкәа, ижәйтәзатәиу архаикатә шъатакәа змоу ғапьыцтә пътамтакәоуп. Убри ақнитә урт ирылшоит дара зырғиааз ажәлар рыйбазазара атәи бзианы ааргъшра.

«Нарттаа ирызку ап҃суа, адига епос авариантқәа излархәо ала урт пъстазааша хадас ирымаз ашәарыцара акәын»² – ҳәа ифуеит С.Л. Зыхәба.

Ахәамтакәа рсиужеткәа речи иубоит нарттаа репоха азы ашәарыцара акулт атып, хада шааннакылоз. Нарттаа дукәа, иаххәеп, Сасрыкәа, Кәын, Шабатаныкәа ухәа, егыртгы рфырхатцарақәа инарываргыланы, лассы-лассы шәарыцара ицоит. Ашәарыцара рыйгыстааарағы иамоуп ахате ҭып. Бзия ибаны иныкәырго тасуп. Иара убас, атсан ирызку амифқәа рыйкны излаабо ала, атсан нхашәа форма хаданы ирымаз ашәарыцара акәын: «Атданаа бназацәа бзиақәан. Ишәарыцо ашъха иқәын. Ашәарах қәақәаны ртып, қәа рахъ иааргон. Иршыуан абғабқәа, ап҃слахәкәа, аәекәа, иара убас, адуюмбейкәа»³. Ашәарыцара дара рзы хызырацарамызт, уи хныкәаган: «Ихәа аиқәынпәааны дхысырц иааирххон еипш, азә дхысын, аб нкаҳант. Аб зшыз дарбан ҳәа, аб ахъкаҳаз днеит Кәын. Днеизар, уаф къағ-хәычык җакы дықам аб ацәахыхра дшағыз ибейт.

¹ Хутыз К.К. Охота у адигов. Книга I. Майкоп, 1999. Ад. 9.

² Зухба С.Л. Мифология Абхазо-Адыгских народов. – Майкоп, 2007. Ад. 72.

³ Ап҃суа жәлар рәғапьыц рәниамта 12 томкны. VII-атом: Амифологиатә ҳәамтакәеи алегендакәеи / Еиқәлрышәеит, акыпхъ иазлырихеит, ап҃хъязааи азгәатакәеи лөсит Ц.С. Габниа. – Акәа, 2002. Ад. 62.

– Удырфатә еиғъхааит! – ихәеит Кәын.
– Бзия убааит! – ихәеит аб зшызы.
Аб зшызы атсан дреиуан»¹.

Амиф апъстазаара иахылтцуан, шьатас иамазгы иара акәын. Атсан ирызку ахәамтақәа акырза зхытца аамтакъ ҳаргоит. Аамтә иатәу ахтысқәа метафорала иахзаадыртуеит. Ирацәоуп ажәйтә-затәи ауафы идунеихәапъшышыа иахылтцыз амифтә мотивқәа, асиужетқәа².

Ажәеипъшыа ртәи зхәо асиужетқәа рхырхартакъәа еиғъшәм. Икоу амотивқәа ируакуп анцәахә-апъхәизбен адгылтә хатцеи реиқәшәара, реизықазаашықәа ҳзырбо. Адгылтә хатца хәа ҳазғу ашәарыцаф иоуп. Абназарафы уи ипъилоз Ажәеипъшыа ипъха лоуп. Ашәарыцафи Ажәеипъшыа ртყпъхай хатцеи пъхәиси раҳасабала реиқәшәара атәи зхәо асиужетқәа ирымоуп авариантқәа рацәаны. Апъсуа тарауаа – аетнологцәа, афольклористцәа рытцаамтақәа ркынгыи ирзаатылоит. Убарт иреиуоуп, иаххәап, Д.И. Гәлия итцаамта «Божества охоты и охотничий язык у абхазов». Д.И. Гәлия ифуеит: «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»³. Ш.Х. Салақана ҳазлацәажәо амифтә хәесханхәқәа дрыхцәажәоит истатия «Обрядовый фольклор абхазов» ағы. Уи истатия ануп 1974 шықәсазы Ленинград итыңыз «Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор» захъзу аизгамта аѣкны⁴.

Ажәеипъшыа ипъхай ашәарыцафи реизықазаашыа атәи зхәо ижәйтәзоу ахәамтақәа реилазаарафы икоуп «Чатанаа Хәыхәи

¹ Апъсуа жәлар рәғапъыцтә рәниамта. Ахрестоматия. Еиҳау атараиуртакъәа рзы артагатә хархәага / Еиқәиршәеит, апъхъажәеи азгәратакъәеи ифит Ш.Х. Салақана. – Ақәа, 1975. Ад. 79.

² Зыхәба С. Л. Апъсуа жәлар рәғапъыцтә рәниамта. (Еиҳау атараиуртакъәа рзы артагатә шәкәы). – Актәи атыжъра. Ақәа, 1981. Ад. 169.

³ Гулия Д.И. Божества охоты и охотничий язык у абхазов. Собрание сочинений. Т. VI. – Сухуми, 1986. Ад. 296–297.

⁴ Салакая Ш.Х. Обрядовый фольклор абхазов // Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974. Ад. 19–26.

Ажәеипъшыа рыпъхай» ирызку ахәамтақәа¹. Иаагап абас еиғъш икоу сиujetk:

«Чатанаа Хәыхәи ҳәа дықан, дшәарыцағын. Ажәеипъшыа рыпъхай Хәыхәи бзия дылбеит, диғынцәаауа далағеит. Еснагы ашәарах изыналыштыуан, иара ишүуан. Ишааниуз лхала дцәыртцит иғапъхыа, уинахыс Чатанаа Хәыхәи Ажәеипъшыа рыпъхай есены еикәшөо иалагеит.

Зны Хәыхәи иашыа ипъхәис Ажәеипъшыаа рыпъхай Хәыхәи еидылбалеит. Илбаз шылбаз лхатаа иалхәеит, лхатаа иахыналхәоз (Хәыхәи. – Х. Ч.) ипъхәис илаҳаит, Хәыхәи ипъхәис ацтәи қалтцеит. Ажәеипъшыаа рыпъхай дәғагылан, «Чытанаа Хәыхәи, умш аабзиахеит, уара ухатаз ұғысшыан, аха ухатцамзаап», лхәан лтყп, ахъ дцеит. Убри нахыс Хәыхәи дхага-загаха дынхеит².

Ари еиғъшу аизықазаашықәа ирызықыдақазшыоуп ҳазлацәажәо амотив знығъшу ахәамтақәа зегъы. Анцәахә пъхәызба лымаза мағазар ауп, иаргамахар – дызуеит, дыбналоит. Уинахыс, лара дзыдхәалаз, дызхығъшыз өеи дақәшәазом. Ус ақәымкәа, реизықазаашы лара ишылгәапъхо иқанаты, зегъы бзиоуп.

Инашанатәу амифтә қазшыа змоу азғабцәеи адгылтә хәцәеи реиқәшәара, ма пъхәисс раагара иатәу асиужетқәа апъсуаа рфольклор ағы адагы инартбааны иаҳтъилоит егырт ажәларқәа азәирфы рфольклор ағғы.

Иаҳәап, Сибра инхо, акыр зхыпъхызара маҹу ажәларқәа ртәацәара иатданакуа евек-орочанаа ирымоуп хыһы иаагаз апъсуа мифологиатә ҳәамтақәа рсиужетқәа даараза ирзааигәоу, хатала Ажәеипъшыаа рыпъхай илызку ахәамта угәалазыршәо амифқәа³.

Аурыс тарауаа, афольклорист Г.М. Василевич лытцаарадырратә усумта иаҳнарбонит азиас Амур ахахы инхо аевенкаа рхәам-

¹ Апъсуа жәлар рәғапъыцтә рәниамта 12 томкны. VII атом: Амифологиатә ҳәамтақәеи алегендакъәи / Еиқәллыршәеит, акыпъхъ иазлырхиеит, апъхъажәеи азгәатакъәеи ләйт Ц.С. Габниа. – Ақәа, 2002. Ад. 116–119.

² Апъсуа жәлар рәғапъыцтә рәниамта 12 томкны. VII атом: Амифологиатә ҳәамтақәеи алегендакъәи / Еиқәллыршәеит, акыпъхъ иазлырхиеит, апъхъажәеи азгәатакъәеи ләйт Ц.С. Габниа. – Ақәа, 2002. Ад. 116–119.

³ Мифологические рассказы русского поселения восточной Сибири / Сост. Н.Н. Виноградов. Новосибирск, 1987.

тақәа рықны иупыло ағысабареи ашәрахи нцәахәис ирымоу, ирхылапшыда дышыпхәйзбоу, ңүрала-саҳъала убла лыдхало дышыкoy¹.

Г.М. Василевич илыфуеит: «Ара инхо (Амур азиас ахахы. – Хы.Ч.) ауаа агәра ргоитрынхара-рынцыратә бзазара ақны ирхылапшыда, ацхыраара рызто, ианышәарыцо ашәрах рзаазыштыуа рыбненеи рышәрахирынцәахәи Севеки шлакәу. ңүрала иссирзоу ағыхәйзба, зны-зынла ашьабыста ағышра аазхәо – аевенкаа ртыпшы Севеки лоуп ҳәа агәра ргоит»².

И.А. Мазин иантамтакәа рұқынгыи иахпышылоит хыхь зызбахә ҳәз «Чатанаа Хәыхәи Ажәеипшыаа рыпшай» ирыххәау ахәамта асиужет иазааигәоу аевенкәа рмифологиатә нтамтак. Уи атекст абас икоуп: Зны шәарыцағык, Каолтоскир рыжәла еиуаз, дахыпшыз иқъала даатталеит ңүрала-саҳъала иңашшатәзаз ңүхәйзбак. Диҳәоит, уа иара иғыи аанғасра дақәнтийтәирц. Иарғы дақәшахаңтхоит. Ашәарыцаражытә иғнықа дгъежъаңза, иареи лареи уа еицикән. Уи ашықәсан, абжыаапшы еипшымкәа, дманшәалахеит ашәарыцағ. Уи нахыс дбарақытхеит, шәарыца-ра дынтыццыпхъаңда деиқәшәон. Аха рыцхарас иқалаз, зны шәарах гәартак шыны иғнықа даныгъежь, зегы дұваршьеит, маңас иатказ закәу еилыркаар ртаххеит. Иастаауа, дыхтаркуа ианалага, ашәарыцағ изымычхакәа ирзеитеиҳәеит ашәрахрынцәахәи Савекии иареи реиқәшәара атәи. Уинахыс ибарақыттра зегь цеит, уаҳа дманшәаламхеит, митәык мтсыкәа иарғы дыпшысует³. Ишаабо еипш, хыхь иазгәаҳтахъаң ачыдарапқәа арақагыи икоуп.

Ағыгшәыг цәа зхарпшоу (амифтә қазшы змоу) азғаби ауафирыбзиенбара, реиғецаара атәи зхәо асиужетқәа ҳпышылоит, иара убас, аурыс жәлар рфырхаттаратә епс ағыи А-А 400А, 401⁴, адунеи

¹ Василевич Г.М. Исторический фольклор Эвенков: Сказания и предания. М.-Л. 1966. Ад. 260–263.

² Василевич Г.М. Исторический фольклор Эвенков: Сказания и предания. М.-Л. 1966. Ад. 265–266.

³ Мазин А.И. Традиционные верование и обряды эвенков-орочонов (конец XIX начало XX в.) – Новосибирск, 1984. Ад. 15–16.

⁴ Андреев Н.П. Указатель сказочных сюжетов по системе А. Аарне. Ленинград, 1929. Ад. 32.

жәларбжъаратә лакәқәа рөи еипш амифқәеи алегендақәеи рөғы. Еиҳаразакгыи иахпышылоит европатәи амрагылартәи ажәларқәа рфольклор ағы.

Атарауаа Җ. Фреизер, С.Л. Зыхәба ишазгәартаз ала, ағыстә цәа зхарпшоу, мамзаргыи ағыстәи иеипш амиф, ма алакә аперсонаж – ари екзагемтә тотемуп. Урт рцәыртца ахатә ҭаацәара ашықәгылареи ағытцареи раамта иатсанакуеит. Алегендақәеи алакәқәеи рқнны иупышыло – абы иғнықа игъежъреи, ахшара иныжъреи амотив ахь ухъадырпышуеит аматриархалтә ҭаацәара ахыбгалара, аиацаара, апатриархалтә ҭаацәаратә еизықазаашы аира ашқа. Абри ауп арақа ихадоу. «С точки зрения бытовой легенды подобного рода указывали бы на разрушение матриархальной семьи, в которой дети принадлежат роду матери»¹.

Е.М. Мелетински изгәеитоит: «Тотемистические представления перекликаются с верой в «хозяев». Любовная связь с тотемными животными или духами часто считалась у первобытных людей источником силы и удачи»².

Ари ахшығытқаң азы атарауағ К. Леви-Стросс иғуеит, ари апроцесс ихадаратә коммуникациоуп, ашықәгылара иатәуп ҳәа. Амиф анғиоз аамтакәа дрылаңајәо атарауағ иғуеит: «В архаических обществах и архаическом фольклоре обмен женщиными, 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 достающиеся людям в некоем «этиологическом» акте, в процессе возникновения современного состояния мира»³.

Абзиабара, иара убас ахәара, атаацәалаларатә мотивқәа ыкоуп европатәи ажәларқәа рмифқәа рықны. Аңцәахәкәа, амифтә

¹ Веселовский А.Н. Поэтика. Собрание сочинений. Вып. I. (1897–1809). Т. II. СПб. 1913. Ад. 32.

² Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. М., 2005. Ад. 12.

³ Леви-Стросс К. Мифологичные. В четырех томах. Том I. Сыре и приготовленное. М.-СПб., 1999.

аперсонажцәа уа хықәкыс ирымоу – акульуратә рбазага (блага) аиура ауп.

Е.М. Мелетински ари атема акыр инартбааны дахцәажәо ифуеит: «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 посвятительных 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 «totемной» жены как хозяйки промысловой добычи, культурных злаков или меда, т. е брак здесь все же средство, а не цель...»¹.

Иаххәап, скандинавтәи амиф аශны, Один ипъшьюу ацха иоурц азы уи зыхъчо, иахылапъшуа аශкәажә Гүннлед, хаха иареи лареи еицикәзар аශын².

Тор ижъахәа адауцәа ирцәигарц азы анцәахә-пъхәыс Фреи лсахъа аахәаны дрызкоит, «атаца лсахъа» аиура атахын, дтацаны, дыпъхәызбаны, дынцәахә-пъхәысны даннеиуа, анцәахәы дыртааит, абзиабара, аиниара дазыхианы хәа ипъхъајан. Акы угарц азы, ак рутар ауп (брачный «обмен»). Ари атагылазаша инартбаан далацәажәоит Е.М. Мелетински иусумта «Эдда» и ранние формы эпоса» аශны³.

«В синкретических мифах-сказках как раз наоборот – тема женитьбы была второстепенной, а добывание мифических (космиче-

ских) и ритуальных объектов или приобретение духов-хранителей (предшественников сказочных помощников) стояли на первом плане», – ишъақәирәгәоит С.И. Неклиудов¹.

Иухәар җалоит, атаацәалалара амотив ижәйтәзатәиу амифқәа рыкны ихықәкы хадам хәа. Уи аамталатә хархәагоуп, знеишшоуп. Амифологиатә персонаж ари амотив ихы иаирхәоит акульуратә мазара аиуразы. Атаацәалаларатә процесс амифтә аксиологиатә иерархия аශны ихысхау атыпъ ааннакылоит. Игәаумтарц залшом, атаацәалалара иадхәалоу амотивқәа, амифқәа рсиужет алагамтәи агәтани рыкны шакәу иахъуғыло, рынтәамтааңны иупъилазом. Абас икоуп амиф асингтогматика. Архаикатә мифи алакәәи рыкны атаацәалалара ибзиу, илашаذا икоу антәамта аман иказам. Антәамтааңы икоу лахъеиқәроуп, избанзар амиф ус иақазшычаудоуп.

Афольклортә архаика ҳагәылаланы атцаара ҳалшар, усқан иахъыманшәалахоит ахәшьаратә системеи асиужет асингтогматика амзызқәеи рәказшъарбагақәа злашъақәгылоу амифологиатә жәытәзатә лакә ақынта анашанатә лакә аклассикатә форма ашқа аиасыша иамоу ачыдақазшъақәа разгәатара.

¹ Мелетинский Е.М. Женитьба в волшебной сказке (ее функция и место в сюжетной структуре) // Избранные статьи. Воспоминания. М., 1998. Ад. 305–317.

² Мелетинский Е.М. «Эдда» и ранние формы эпоса. М., 1968.

³ Мелетинский Е.М. «Эдда» и ранние формы эпоса. М., 1968.

¹ 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. Барыц

Аққа

АПСАДГЫЫЛ АХЬЧАРА АМОТИВ АПСУА ФЫРХАТЦАРА-ТОУРЫХТА ЕПОС АӘҮ

Апсадгыыл ахьчара атема апсуга фырхатцара-тоурыхта епос лейтмотивс иамоуп. Апсадгыыл ахьчашаңа ирызку ашәақәеи ахәамтақәеи анапъирдоз, ианғиоз аан ари атема апстазаарағы апъижәара аман икан ухәар ауеит. Архаикатә епос амифологиатә дунеихәапъышы шаңырақтар, зызбахә ҳамоу ашәақәеи ахәамтақәеи еиҳа ихшәоу аамтақәа ирыдхәалоуп. Дара анышыңақәгылоз аамтазы апсадгыыл ахьчара атема ауағы ипстазаарағы еиҳа апъижәара аман.

Хаттаамтағы еидкылоуп еиуеипшым аамтақәа рзы апсуга жәлар иаңыртқас афырхатцара-тоурыхта рәниамтақәа. Атекстқәа рығынтыңқа иаңғылоит ажәлар зегы еиңдердүруа, ирылатцәаны икоуп афырхатцәа рнағсгы, алоказалтә қазшыя змоу, районк, мақытқа ирдүруа аперсонажцәагы, уимоу жәабжұхәағык ирепертуар маңара иазчыдароу ахағсахъақәагы. Апсуга фырхатцара-тоурыхта епос ағы апсадгыыл ахьчара атема иазкны ихамоуп сијекттә структурас иарғиаз, мамзаргы еиуеипшым афырхатцәа ирыдхәалоуп арғиамтақәа жәаба. Хусумтағы еидкылоуп афырхатцәа хәөүк (Пәшкыңа-иңа Манча, Шаратхәа-иңа Мсауст, Акш Гъаргъ, Ашахба Ахмат, Ачба ҹәыннак) ирызку ахәамтақәа. Дара зегы рсијетқәа злашыңақәгылоуп ахәтақәа, амотивқәа еипшуп, ашәак авариантқәа роуп ухәаратәи икоуп азы, хусумтағы урт еидкыланы хрыхәапъшует.

Афырхатцата ипсадгыыл иақәлаз ақәылашылаз дышырғағылаз из-ку ашәақәеи ахәамтақәеи рструктурас шыңақәгылоуп абарәт ихадоу

ахәтақәа өба рыла: а) афырхатца ипсадгыыл иақәлаз ақәылашылаз дышырғағылоз; б) фырхатцарыла дтахоит.

Хусумтағы ҳхы иаҳархәоит, ҳақәнүйәоит ахронологиатә принцип. Убриала ҳазаатғылап актәи асијекттә схема шаарпүшү Пәшкыңа-иңа Манча, Акш Гъаргъ, Ачба ҹәыннак, Ашахба Ахмат ирызку атекстқәа рәғи. Ахәамтақәа рфабула иаазыркыңы ишьақәгылоуп абас:

Афырхатца, пәхәыс дааигенжүтеи дук мыртцыкәа, ах дигъхъан еиҳәоит ипсадгыыл ақәылашылаз шақәлаз, уи ахъчаразы ар драпъизар шакхәо. Афырхатца иаңаз ажәабжъ илахе еиқәнатдоит, хъаас икуеит, аха ипхәыс иғәи лырғәгәоит, лхатца агәкахара иаңәалшыом, ар драпъизаны, ипсадгыыл ахъчаразы деибашырыц иабжылгоит. Иамузакәа, аибашыра адәағы лхатца дтахар, иара ихъз шылмырзуда, ионра ахъымзг шалмырго агәра илыргоит. Игәи рәгәданы, аибашыра ддәйқәйтдоит. Афырхатца апсуга даңәшәаզом. Инапы ианыртқаз аус тақзыпхықәрыла дазнеиуеит. Уи дзышшыту дзапхъагылоуп ар акгы рмырхъкәа, аибашыра иалғаны, аиаана диргарц ауп: «аибашыра са саңәшәаզом, ахатцара сылазар қалап, аха ар ебғаны иыс-заамгар ҳа сшәот, – ҳа, – уыбриоп иысхәыцо, – ҳа леҳәот [ипхәыс]»¹.

Актәи асијекттә схема Чалакәуа Мыстаф изку ахәамтағы иаарпүшуп абас:

Мыстаф, аибашыра қалеит ҳәа аниаха, ар драпъизаны, мамзаргы ифыртқа иманы, ақәылашылаз дышырғағылоз. Ҳнапағы ари афырхатца изку атекстқәа фба ҳамоуп. Урт рахьтә пәшьба ашәала маңара ишьақәгылоуп. Текстк ағы апрозеи апоэзиене еилаппүсаны икоуп. Ҳңа – асијект змам ашәақәоуп. Икоуп, иара убас проза маңарала ишьақәгылоуп ҳәамтакгы.

Уажәраанза ҳзыхцәажәоз ашәақәеи ахәамтақәеи рәғи афырхатца дзабашьуа еилкааны ихамамзар, арақа атекстқәа рхатса ирхәоит урт аамтас изтазкуа. Чалакәуа Мыстаф изку арғиамта иаанарпүшует XIX ашәышықәсазы апсуга жәлар рзы, иара Кавказ зегъ азы ишьаартцәыран иқалаз амхачырра атема. Аурыс-атырқәа еибашыра аамта аныпшит ари ахәамта. Мыстаф аурыс ир дышырғағылаз деибашыуан хаңамырх, гәымшәарылагы ихы ааиргүшует.

¹ Еитеинхәеит Арстaa Ариза Қастеи-иңа, ианырткеит З.Ц. Җапуа, Н.С. Барыц. – Уатхара, 23.08. 2006.

Хабыр-иپъа Кац изку ахәамтафы актәи асиужеттә схема ахы шцәырнаго ала, ахәхәаф ақыта далалан иреихәеит апъсуаа амхаңырра ишахыргоз. Ари заҳаз афырхатца ифызыцәа иман ддәықләоит уртдырғағыларц. Аибашьара амфа икәлаз Хабыр-иپъа Кац ипъхәыс игәы лырғәоит абаrtle ажәақәа рыла:

– Ҳайт, абаапъсы! – лхәеит иыпъхәыс,
– Узыцәшәазеи, зегъ ирыхъуа уыхъп,
Ишыдышдуа еипъш қәа ауам,
Ишымцаңысуа еипъш шәапъш тнагом,
Апъша шасуа еипъш бғыы капъсом!¹

Актәи асиужеттә схема иақәшәо атекст ҳамоуп Адагәа-иپъа Зақъария изку ахәамтақәа рцикл афы. Үақа афырхатца, аурыс ҳәынтиңкар ихатарнак ар иман Апъсны дақәлеит ҳәа аниаҳа, иашьеитбы дааштыхны, амфа дықләоит. Ар рпъыза ипъха дымтсаир-сүеит. Анафсқа ахәамта излахәо ала, имтадырсыз апъхәызба апъсуа жәлар пъхас джартсоит. Лара илбоит лыкәша-мыкәша икәз ауаа шылзықаз, илгәапъханы илыдышлылоит урт ртас, рқыабз. Лаб иахь даныргогы, ишлықәнагаз еипъш, пату лықәтаны дымфапъыргойт. Уинахыс аибашьрагы атыхәа пътәоит.

Ари амотив иугәланаршәоит апъсуаа ртрадициатә дипломатиафы атыпъ змаз атасқәа руак. Уи аигара зыбжылаз ауаа реинирышәаразы рхы иадырхәоз аформақәа ируакуп. Ашыра Ҽазтаз (ахара здыз) ауафы дцаны, маҗала, ахара зәйнитә идиз ихәычы дәйиңчы дааганы днааzon, пъас джантон. Пытрак аштыахъ уи иақәнагаз ауаа ицданы, ачара изуны, иабраа рахъ днаиштыуан. Анафсқагы урт рыбжъара ашьюура аанкылахон, аиуара рыбжъалон. Ш.Д. Инал-иپъа ҳазлацәажәо атема иазкны ифуан: «В целях примирения убийца иногда был вынужден похищать ребенка у потерпевшей стороны для воспитания»². Ахәамтағы, ишаабо еипъш, Зақъария иашьеи иареи раға (аурыс ар рпъыза) ипъха маҗала

¹ Апсуа жәлар рпоэзия / Еиқәиршәеит Б.У. Шыынкәба. – Аћәа, 1959. Ад. 170.

² Инал-ипа Ш.Д. Абхазы: Историко-этнографические очерки. – Сухуми, 1960. С. 283.

дырхәынчоит. Анафсқа ацарапааф иацитсоит: «Завершив воспитание, убийца возвращал ребенка к отцу с большими подарками и почестями, которые соответствовали бы воспитанию в порядке “цены за кровь”, имевшему особо важное значение, причем приношения делались и потом во все праздничные дни»¹.

Ҳазлацәажәо асиужет афы ари амомент иақәшәо амотивы хпъылоит. Аурыс ар рхада ипъха дандырхынхәуз илықәнагахашаз ауаа хатәрақәеи ахәамтақәеи лыцыртсоит. Уи аштыахъ апъсуааи аурысқәеи рыбжъара икәз аибашьара аанкылахоит ахәоит арғиамта.

Ҳәаана, ари атас анырра Ҽанатцеит Адагәа-иپъа Зақъария изку ахәамта афабула ашъақәгыларафы, хымпъада, асиужет афы иаарпъшу ахтыскәа апъстазаарафы атыпъ рымамызт, ѡѡ-жәларык рыбжъара аибашьара ас аанкылара ауамызт. Арақа ажәабжъхәаф ихы иаирхәоит атас саҳъаркыратә хархәағак ахасабала, асиужет афабула еиҳа игәилтәааны аарпъшразы.

Иара убас иззгәататәуп, ажәабжъхәафцәа афырхатца ихәесахъа штырхуа. Зақъария дқәыпъшуп афырхатцара анықаитцо, уи 25 шықәса роуп ихытца: «Адагәа-иپъа Зақъария ззырхәоз хатца Ҽегъан. Азлак ҭыхны, өанк дақәтәан, рхәоит, инатқъаны ицуа өнен иыкоу акы, мтцыжәфа змам акы иахәартамкәа, ус ала Ҽазшы аманы»².

Ҳазлацәажәо асиужет афыза рымоуп хылтшытрала апъсуаа иргәыцхәу адигақәа. Үақа ари ахәамта идхәалоуп Али Хырцыжоко захъзу афырхатца. Адыга жәлар рфырхатцара-тоурыхтә епостцааф Ш.Х. Хәыт ари атекст дахъалацәажәо ихәоит: «Широкой популярностью пользуется также новелла о похищении в качестве заложницы Алэ Хырцыжоко и его спутниками дочери известного русского генерала Засса, командовавшей войсками на Северном Кавказе. <...> В нем повествуется о том, как трое храбрых наездников, не страшась охраны, открыто заехали во двор генерала, взяли его дочь и спокойно увезли ее. Через некоторое время девушку обменяли на пленных соотечественников. При этом под-

¹ Инал-ипа Ш.Д. Абхазы: Историко-этнографические очерки. – Сухуми, 1960. С. 284.

² Апсуа жәлар ртоурыхтә-фырхатцаратә ҳәамтақәа / Еиқәиршәеит, апхъажәеи азгәатакәеи иофит С.Л. Зыхәба. – Аћәа, 1978. Ад.133–136.

черкивается, что дочери генерала так пришлась по душе пребывание среди адыгов, что не хотела уезжать домой»¹.

Хаззаатыло актәи асиужеттә схема Кәүц Капыта изку ахәамтақәа рцикл афырхатца даңтахалак ипъхәыс ишьа ахылуа амотив. Ҳнапағы икоу атекстқәа пъшьба раҳътә әбә әрәбә җызбахә ҳамоу амотив ахархәара амоуп. Иара убасгыы икоуп текстк (Ашахба Ахмат изку ашәа) афырхатца ипъхәыси иареи еивагылан еинеибашыун ҳәа зәбә. Анаоска ахәамта өниот хыһъ иаххәаз асиужеттә схема инақәиршәаны. Ашахба Ахмат изку ашәа афабула иугәланаршәоит амазонкацәа (девы воительницы) ҳәа изыштыу ирыдхәалу арғиамтақәа.

Асиужеттә структура афбатәи ахәта Ҧшъкъяғ-ипъа Манча, Шараҭхәа-ипъа Mcayst, Акш Гъаргъ, Ачба ҹәыннак ирызку ахәамтақәа әрәбә әрәбә иаарпъшуп абас:

Афырхатца дзапъхъагылоу ар аиааира диргоит, аха атыхәтәан иара дызгаша ахызатә икәшәоит. Уи ифызцәа дрыманы амфа икәләйт. Ашта ианаатала, ипъхәыс иаразнак игәләттәит лхатца ахәра җәгәа шимоу. Лара дырфөгъ афырхатца, аибашыра данцоз еипъш, игәы лырғәтәит абас:

– Адыунеи ианагъ иықәйу дыубахъома!

Уыхъаш-пъашшыны уызбот! <...>

Ахатца апъсра дацәшәома²?

Афырхатца ипъхәыс аиааира зманы ихынхәэз ар ажәлар адгаланы ачара әрәбә. Уанза афырхатца ипъсы тан. Лыпъшәма даңтаха ашътахъ, иара идалыпъстазаара тақыдиуп ҳәа ипъхъазаны, ипъсыжра аенеи, мамзаргъы ипъсхәы аныру ашътахъ, лара лъышшыуент. Уасиатажәангъы инлыжыуент әфырхатца даңтахалак ипъхәыс:

– Алеи абгей ҳарғашәымтән, ҳаивашәт, – лхәит.

– Шарытхәа-ипъа Mcayst ишәақъ иыхәда иыхшыны,

Акыр-кырхә ашәа ҳәо үъанаат дтәни,

Сара үъаҳним сыйтагыломызт азоуп сыйезысшь, – лхәит³.

¹ Хут Ш.Х. Историко-героический эпос адыгов. – Майкоп, 2005. С. 81.

² Еитеихәеит Арстaa ҆Кастеи Сабаけばи-ипъа, ианыртцеит Ш.Х. Салақаиа, Ш.К. Арстaa (Уатхара, 03. 1969).

³ Апсуа фольклор / Еиқәиршәеит, апъхъажәеи азгәатакәеи ифит Ш.Х. Салақаиа. – Акәа, 2003. Ад. 209.

Ара҆ка изгәататәуп, Ҧшъкъяғ-ипъа Манча изку ашәа афинал афырхатца даңтахалак ипъхәыс ишьа ахылуа амотив. Ҳнапағы икоу атекстқәа пъшьба раҳътә әбә әрәбә әрәбә җызбахә ҳамоу амотив ахархәара амоуп. Иара убасгыы икоуп текстк (Ашахба Ахмат изку ашәа) афырхатца ипъхәыси иареи еивагылан еинеибашыун ҳәа зәбә. Анаоска ахәамта өниот хыһъ иаххәаз асиужеттә схема инақәиршәаны. Ашахба Ахмат изку ашәа афабула иугәланаршәоит амазонкацәа (девы воительницы) ҳәа изыштыу ирыдхәалу арғиамтақәа.

Афырхатца ипъхәыс «уара узы съванат пъхәысуп» ҳәа иалхәо ажәақәа, аттарауаа ишазгәартә ала, ихьшәоу аамтақәа әрәбә апъсылмантә дин иканатказ аныроуп изыбзуюру¹. Иара убас афырхатца-тоурыхтә ҳәамтақәа әрәбә апъхәыс лычешьра амотив ацәыртца С.Л. Зыхәба дахәапъшует «сахъаркыратә хархәагак» ахасабала ахәамта иалагалоу акы акәны². Афырхатца-тоурыхтә епос иақазшъарбагазам ари афыза атыхәтәа (афырхатца ипъхәыс лычешьра) ҳәа дахәапъшует Ш.Х. Салақаиа: «Подобный трагический финал не только не обязателен, но даже не типичен для историко-песенного фольклора. Как правило, в фольклорных произведениях женщина доказывает свою преданность погившему супругу не самоубийством, а иными, более действенными, мерами – месть за погибшего героя, борьбой за завершение его дела»³. Ари агәаанагара ашъақәиргәэрәзы аттарауаа өиргүштәыс иаигоит нартәа ирызку архайкатә епос афыз артца раҳәшьба-затә Гәындапъшзеи Хании ақылашщәа (Хания лымтарсышщәа) ирғагыланы агәымшәара ахъаадырпъшша асиужет.

Апъхәыс лычешьра амотив даеакала дазнеиуент А.А. Аншба. Уи дызлахәапъшуала, ари амотив ауп афырхатца-тоурыхтә епос иақазшъарбагоу, ахатца изы ашъоура амотив акәымкәа. «Отсутствие

¹ Салакая Ш.Х. Абхазский народный героический эпос. Тбилиси, 1966. С. 142; Зыхәба С.Л. Апсуа жәлар рәапыцтә рәниамта (Еиҳау аттараиуртакәа әрәбә артага шәкәы). Афбатәи атыжымтә. – Акәа, 2009. Ад. 543.

² Зыхәба С.Л. Апсуа жәлар рәапыцтә рәниамта (Еиҳау аттараиуртакәа әрәбә артага шәкәы). Афбатәи атыжымтә. – Акәа, 2009. Ад. 542.

³ 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 обычаям атальчества. 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»¹. Атарауаф ари иғаанагара дазааниует егъырт афырхатца-тоурыхтә ашәәкәеи ахәамтақәеи рәғы апъхәыс лыгъешьра амотив атәи зхәо ирғырпүшны иоуз алкаакәа рыла.

Хәанаала, апъсылмантә дин ақәзәм изыхъко афырхатца ипъхәыс лыгъешьра. Лара лөүилшүеит, лхатца нарцәыләа диццоит, избанзар уи афырхатца дизшоуп, иара даныңкам ларгыы дзыңгалом. Адгылтә пъстазаарафы ипъхәыс шлакәыз еиңш, нарцәытәи адунеи ағыи дипъхәысхаң азоуп лыгъезылшүя. Хәарада, афырхатца ипъхәыс лыгъешьра агәкахара ақәзәм иаанаго. Уи фырхатцарыла итахаз лхатца үланат ицкезеара еиха еиңғалшьоит, иара илымкаа адунеи ақәзаара аткыис.

Апъхәыс лыгъешьра амотив хпъилоит, иара убас аедыгъ фырхатца Ташау изку ахәамтақәа рәғыы. Уақа афырхатца иқыта иақәланы еимтәаны, иара дышыны, ипъхәыс Дышкоч дымтарсны дыргойт хәа ианалага, лхатца инышәйнтрағы днеини лөүилшүеит. «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»².

Аурыс тарауаф В.И. Пропп апъхәыс лыгъешьра амотив ижәытәзатәиу аамтақәа ирыдиҳәалоит. «Мотив этот несомненно чрезвычайно древен и восходит к доисторической бытовой действительности – к погребению обоих супругов в случае смерти одного из них»³. Ҳзыхцәажәо ашәәкәеи ахәамтақәеи рәғы хатеи пъхәыси еиңциржеит. Ажәлар афырхатца ипъхәыс луасиатажәа нарыгзоти.

Ихәатәуп, иара убасгы ашәәкәа рсиужет ашъақәгыларафы апъхыз инанагзо ароль. Пшыкъағ-ипъя Манча, Акш Гъаргъ, Ачба ҹәыннак ирызку ашәәкәеи ахәамтақәеи рәғы афырхатца аибашьра данца ашъатхъ, ипъхәыс ауха дахъныштылаз абри ағыза апъхыз

¹ Аинба А.А. Абхазский фольклор и действительность. – Тбилиси, 1982. Ад. 206.

² Хут Ш.Х. Историко-героический эпос адигов. – Майкоп, 2005. Ад. 35.

³ Пропп В.Я. Русский героический эпос. Л., 1955. Ад. 109.

лбоит: алахәа еиқәатәа лгәы, мамзаргы лхатца иғәы иқәхәмаруа. Уи иаанагоз афырхатца итахара акәын. Ипъхәыс илбаз апъхыз ианлахәаха лаӡаанзә, иара ифызцәа исакаса րыманы ашта иааталоит. Шаратхәа-ипъя Mcsaust изку ашәәфы ии дағақала иаарпүшуп. Афырхатца пъхызла ибоит иара даныңкамло ағыи ипъхәыс Иатыргы иара ида апъстазаара шылтакым. Ифызцәа илахъ еиқәнны данырба, ихъыз аилкаара иашшталоит. Иара, уи ахәара шицәыуадағугыы, иреиҳәоит – ипъхәыс ғәғәала дышхәу лдышрыр, лхы акы азылур хәа ацәшәа шимоу, уи апъхыз баапъс шлыдибалаз. Ишаабо еиңш, афырхатца заанаты идируан ипъхәыс илымкаа адәи дышықәымгылоз.

Имхәакәа узавсуам арт ашәәкәеи ахәамтақәеи րығонытәа ирымоу даға ҹыдаракгыы. Пшыкъағ-ипъя Манча, Акш Гъаргъ ирызку асиужеткәа рфабула ахы ҹәырнагозар афырхатца ипъхәысаагарала, Шаратхәа-ипъя Mcsaust, Ачба ҹәыннак, Ашахба Ахмат րызбахә зхәо ашәәкәа рәғы уи амотив хпъылағом. Хымпүада, арт атексткәа рәғы фырхатцарыла апъхәысаагара амотив ыіказамызт хәа ҳазхәом, тақыла урт ирықәшәо арғиамтақәа рәғы зызбахә ҳамоу амотив ахархәара амазар. Ус ухәар ауазар, апъсадгыл ахъчара атема иатданарзит фырхатцарыла апъхәысаагара иаңку ахәта. Аха аңс акә, арс акә архайкатә епос анырра һәнамцар ауамызт афырхатца-тоурыхтә епос ашъақәгыларафы, ағиарамфафы.

Апъсадгыл ахъчара аидея ажәлар րыпъстазаарафы ихадоу атыпъ ааннакыло ианалага, афырхатцаратә пъхәысаагара аидея ишьтнахуа аидара еиха имаҷхон, ихъысхаңон. Ажәлар рдунеи-хәапъшышы ағаңапъсах, дара зныз аамта иақәшәо асиужеткәеи амотивкәеи апъыртсон. Аамта ахата ицәырнагон, ишъақәнарғылон иара афырхатца ихағсахъяғы. Уи иахъказар ақәхап хыхъ еиқә-ҳапъхъязз ашәәкәа рәғы фырхатцарыла апъхәысаагара амотив ахархәара ахъамам.

Җалакәуа Мыстаф изку ахәамтағы ағбатәи асиужеттә схема аарпүшуп абас:

Мыстаф аурыс ир дырғагыланы фырхатцарыла дшенибашьуаз ахәра ғәғәа иоуит. Дызгашаз ахы шилаз иуажәлар идмырдыркәа, иманы ағынләа амға дықәлоит. Икәлаз анырба, ифызцәа исакаса данцаны, ахәрашәа хәо, дрыманы иааует. Афырхатца ианлычкәын-затә ихъыз анлаха, «абри акәымзыиз иуасхәауз,

афырхатца ауағы дтәнархоит, аламыс акәымжәе аркъағеует ҳәа уасхәон, сзыушьзеи, нан, уан, уан!» ҳәа иалхәоит. Уи иан лажәақәа ртак қаңдәит абас: «Нан, бара бымғаңәтәшәйән, аимхәа сыйхыны сыйпсыр еиғабшызыу, хаттарыла сыйпсыр еиғабшызыу! Са сыйпсуазаргы хаттарыла сыйпсуеит!»¹.

Мыстаф иажәақәа рөи иубартоуп уи фырхатцарыла, аибашыра адәағы дтәхар еиҳа ишеиңышо, ус баша ағыны ихы нықәтәнди дыпсыр ааста.

Ахәамта даеа варианкт ағы афырхатца ақәаб итатәаны зөйизтәахыз аурыс фицар итиргәз ахы икәшәоит. Ифызыцәа уидыршырыц ианақәырк, иааникылоит. Аурыс фицар ипсызы нхоит афырхатца ибзоурала. Ас еиғш аға изықазааша рзааигәоуп афырхатцара-тоурыхтә епос еиҳа изаатәу асиужетқәа зыхыз адхәалоу афырхатцаа Պшыкъағ-ипә Манча, Напәха Къагәа, Ашәи Данакай үхәа азәырғы рхымғағашы. Урт афырхатцәа ирызку ахәамтақәа рөи шәацхәағыс иныжыз ақәылағцәа руазәк итиргәз ахызатә ауп афырхатца ипсырта иақәшәогы. Шәацхәағык иаҳасабала иаанижыз ауағы чархәарыла афырхатца дизныңәоит. Аха иара уи дымшыкәа дауижүеит. Афырхатцара-тоурыхтә ашәақәен ахәамтақәен рзы иқазшыбарбагоуп ас еиғш икоуп афинал. Афырхатца еснагы аамысташәала ихы мәғәнгөйт. Ақәылағцәа тәкъяғы патурықәтәнди, ламысла дрызнейуеит, урт рәепхыя иара дхаракны даарпәшуп.

Чалакәуа Мыстаф изку ахәамтағы ақәаб итатәаны зөйизтәахыз аурыс фицаргы даарпәшуп чархәағык иаҳасабала, афырхатца аибашыра адәағы диғагыланы ақәымкәа, иөзаны, мағала дқылатәаны деихсит, аха апәсра ахықә икәгылаз афырхатца ас изныңәаз ауағы ипәстазаара иалхра, ишьра алиршом. Уи алагыы ифырхатцара даеа фырхатцарак ацитқоит. Гәрәала дышхәугы, афырхатца дацклапәшүеит иара даныңамло ағені иуажәлар рхы-ргәғы дызланхаша, ихыз злархәаша акы итынхарц.

Хабыр-ипә Кац изку ахәамта афбатәи ахәта асиужеттә схема аарпәшуп абас: Афырхатца Җыркәтәылаға иаҳыргоз иуажәлар иргөжекүеит, аха аибашыра адәағы дызгашаз ахызатә икәшәоит, фырхатцарыла ипәсадғыл ихы ақәитқоит.

¹ Еитеиңәеит Պачлиа Ҷаруа, ианылтцеит И.М. Ҳаш-пхә (Պաշաշ, 24.05.1961).

Кәың Капыта изку ахәамта афбатәи асиужеттә схема аарпәшуп абас: Афырхатца Қабарда еимтәо иалаз аурыс ир аанкыланы итеиңеит, аха урт иреиуаз азәи иөи ырығыны дыбналарц дандәыкәла, Капыта уи шыапыла дихъзаны дааникылоит. Афырхатца ауаа иманы, аурыс ар реиҳабы дзығоназ абаа дакәшаны дтәоит, азәғы дыздәымтца. Уаҳа ғысихәа шимамыз аниба, аурыс ар реиҳабы Капыта адирра иитоит иацәажәара дшазыхио ала, иара ихымзгуп ҳәа ишимпәхъязо абри еиғш икоуп ауағы дахъиртаслымыз. Ахәамтағы уи аарпәшуп иара аурыс фицар иажәақәа рыла: «уара уеиғш икоуп ахатца сааихәыит ҳәа иыпхасшызом, уысымшәа икоуп азәи сааихәар ҳәа сшәон ақәымзар»¹. Аурыс фицар ир иманы Қабарда далтцеит, уаҳа ажәлар дшырпәрхагамхо ала Капыта ажәа итаны. Афырхатца дзыхъзаны иааникыла аурыс ир ахатарнак иара иғы даангылоит. Ишаабо еиғш, атекст асиужеттә схема афбатәи ахәта даеакала икоуп, даеа хырхартак ала ағиара аиуит. Арағагы аибашыра аанкылахойт еицәажәарыла, ашыа камтәакәа. Афырхатца иғәымшәареи аамысташәарыла ихымғағашыи ихнахуеит иағацәа. Убри иабзоуранны аибашыра атыхәа ғыләоит өө-жәларык рыйжара ахәоит ахәамта.

Ари атекст ахатца Кәың Капыта изку ихадоу ахәамтақәа ирцәйхароуп, иртәым ухәартә икоуп. Ҳазлацәажәо асиужет зхала икоуп рәниамтоуп, афырхатца ихпәша амчхара анығәтәаха, ажәабжұхәағ уаңза иаҳахыз, ибзиан иидыруаз даеа ҳәамтакғы Кәың Капыта ихыз иадиҳәалеит ҳәа ағәаанагара узңәирнагоит. Аинформант зызбахә имоу ифырхатца ихағесаха еиҳа иғәилтәааны аарпәшразы, еитеиңәо ахтыс изызырығцәа ағәйлеихаларц, аинтегресс диркүрц азы еиуеиғшым атекстқәа персонажк идиҳәалоит. Ари ағыза атагылашааша афольклор иақазшыбарбагоуп. Иаҳхәаз ахшығатқа артабыргуеит ахәамта варианкт ада ахъамамғы.

Иқатдоу анализ иаҳнарбоит апәсадғыл ахъчара атема ихадароу атып шамоу апәсуа фырхатцара-тоурыхтә епос ағы. Сиужеттә схемак иарғиаз, мамзаргыы еиуеиғшым афырхатцәа ирыдхәалоу аверсиақәа хәба ҳамоуп. Урт зегъы рцәыртшыа, рфабулақәа

¹ Ағсуаа рфольклор: Артур Аншба иантамтақәа / Енқәиршәеит, апхъажәеи атекстқәа разгәатакәеи рарбагақәеи ифит З. Җ. Ҷыапуа. – Ақәа, 1995. Ад. 149.

еипшам. Дара рсиужеттә структура шъақәгылоуп абарт ихадароу ахәтақәа рыла: апсадгыыл иақәлаз ақәылағыла; фырхаттарыла атакара.

Зызбахә ҳамоу ашәақәеи ахәамтакәеи еиуеипшым аамтакәа рзы апсуа жәлар иапъирдаз рәниамтакәоуп. Ҳусумтағы иахын-зазалшоз ҳақәныкәеит ахронологиатә принцип, еиҳа ижәйтәтиу арениамтакәа инадыркны, еиҳа иаҳзааигәоу аамтакәа ирхылтыз атексткәа рәйинза. Җылкъағ-ипә Манча, Шаратхәа-ипә Mcayst, Акш Гъаргъ, Ашахба Ахмат, Ачба-чкәынак ирызку ахәамтакәа афырхатда дзабашьуа ҳзымдыруазар, Адагәа-ипә Зақъария, Хабыр-ипә Кац, Җалакәуа Мыстаф, Кәың Капыта ирыххәаау арениамтакәа рәы афырхатда дызғылыу ақәылағылауп, урт зустцәоу дара атексткәа рхатакәа ирхәоит.

Ҳаттцаамтакәи икоуп атоурыхтә ҳәамта, мамзаргы ағапъыцтә жәабжъ иазааигәоу арениамтакәагы – Адагәа-ипә Зақъарии Кәың Капытеи ирызку атексткәа. Дара ихышәоу аамтакәа ирхылтыз асиужеткәа роуп, Аурис-атыркәа еибашьра анықаз ағиара зауз ҳәамтакәоуп. Ишаабаз еипш, Кәың Капыта ихағсахъа иадхәалоу ахәамтакәа иара иххәаау асиужет акыр иацәыхароуп, уи машәыршакә афырхатсаидхәалахазакоуп ҳәаазуҳәартә икоуп. Апсуафырхатара-тоурыхтә епос ағы уацәымфашьо иубартоуп ажәабжъхәаф уаанза иғиахъаз, имазеины икоуп асиужеткәеи амотивкәеи ихы ишаирхәо еиҳа ихышәоу арениамтакәа анеитеиҳәо. Иаххәап, Хабыр-ипә Кац изку ахәамтакәи афырхатда ипхәыс лхымфапъгашьеи Җылкъағ-ипә Манча, Шаратхәа-ипә Mcayst, Акш Гъаргъ, Ачба-чкәынак аибашьра ианцо Баалоу-пъха Мадинеи Иатыри ирхәо ажәақәа ахъеиқәшәо. Мамзаргы Җалакәуа Мыстаф дызгаша ахы зөйнәтә иқәшәаз иаға дышизныкәәз угәланаршәоит Җылкъағ-ипә Манча, Напъха Къагәа, Ашәы Данәкаи ухәа атоурыхтә епос афырхатка азәырфы ачархәара қазтаз ақәылағ (шәацъхәафыс иныжкыз) иғапъхъа рхы шаадырпъшуа. Ишдыру еипш, еиҳа ижәйтәтиу ахәамтакәа аныр-ра қартоит ихышәоу асиужеткәа анышъақәгыло. Ажәабжъхәаф дазхъяпъшесит ихиоу, ибзиан ишъақәгылахъоу атрадициа, уи ихы иаирхәоит иғыцу арениамтакәа анапъито.

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,¹ который в результате ссоры с людьми покинул хеттов. Глубокие связи этих богов подтверждаются и в работах Вяч. Вс. Иванова. Исследуя духовную культуры аборигенов др. Анатолии, автор указывал, что «следы влияния хаттского и хеттского мифа о Телепинусе и пчелы, обнаружены на широкой территории от Греции до Закавказья».² 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 (Пакю) – тот, кто преграждает путь, он выступает злым, коварным и опасным божеством, его часто называют богоподобным. Однако, некоторые исследователи

¹ 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.

² 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.¹

Согласно сказаниям, связь бога Пако с людьми была прервана по той причине, что один нартский храбрец решил восстать против него. За такое свое волю 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.: «Пэкъуэ тхъэуэ шъытти, абы нартхэм гуыбгъэн яхушлати, къэгуыбжъри уэшхыр йыубыдашь, псыр йыгъэгъушь, уэгъу хъуфшь, гъавэр къэмыйжыу, жыгхэр тхъэмпэншэу, Іэшхэм шъанэхэу къэнашь, фызхэр мыльхуэж хъушь». «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»², «внутри страны голод наступил, люди, и боги от голода стали погибать»³. 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»⁴. 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.

¹ Куёк А. С. Сетова С. А. Пако в мифопоэтике адыгов // Вестник АГУ. Выпуск 3 (145). 2014. С. 133.

² Кумахов М. А., Кумахова З. Ю. Нартский эпос. – М. 1998. С. 76.

³ 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.

⁴ 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 (юшхъэмад – 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 обратить его самого 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.¹ Об этом повествуют некоторые части исследуемого мифа о Телепинусе. Спр.: «Воспыпало сердце Телепинуса однажды неукротимым гневом, и покинул он жилище богов. И сразу же густой туман окутал окна, дома наполнил удущившим дымом. В очаге погасли поленья, застыли боги каждый на своем возвышении. Задыхались 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»². 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

¹ Hittite mythology. Электронный ресурс: http://en.rfwiki.org/wiki/Hittite_mythology

² Немировский А. И. Мифы Древности. Ближний Восток.... С. 99.

взложено на Орзэмэджа, который пригрозил Пако, что убьет его¹, 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.²

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 козлиновородого 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.³ Спр.: «Абы ызыыжъкѣ тхъэмхублкѣ уэшхълы шәту къешашь: шым бывагъыр къыххъэжашь, гъэвэр бэву къызашшәтджэжашь, жыгхәми пхъэшхъэмшъхъэ къапыкѣжашь. Ішхъхэри бэгъузентэкъе! Фызхәми сабий къальхуунтэкъе! «После этого (т.е. убийства бога Пако – Ф. К.) семь недель лил дождь с кровью: земля ожила, стал созревать богатый урожай, деревья начали плодоносить, скот начал размножаться, женщины стали рожать».⁴ 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

¹ Куёк А. С. Указ. соч. С. 134.

² Там же.

³ Куёк А. С. Указ. соч. С. 134.

⁴ Кумахов М. А. Кумахова З. Ю. Нартский эпос. – М. 1998. С. 76-77.

ягнят. Корова отказалась от теленка...».¹ 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] беремены, не рожают в это время...».² 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... пастища высохли. Голод появился на суше. Люди ... погибают от голода... на земле возник голод».³ «...люди так же как и животные стали погибать от голода».⁴ 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.⁵ Описание поисков в мифе дается следующим образом: «...Бог Солнца устроил (встречу) богов и пригласил тысячу богов».⁶ «...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...».⁷

¹ Gary Beckman. Hittite Literature // Carl S. Ehrlich. An Introduction to Ancient neare Astern Literature. P. 129.

² Там же.

³ Там же. С. 230.

⁴ Ahmet Unal. Hethiteshe Mythen und Epen // Weisheitstexte Mythen und Epen. Mythen und Epen II. Guterloher Verlagshaus. 1994. P. 816

⁵ Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т III. Сравнительное литературоведение. Всемирная литература. Стихотворение. – М. 2004. С. 278.

⁶ Ahmet Unal. Hethiteshe Mythen und Epen // Weisheitstexte Mythen und Epen. Mythen und Epen II. Guterloher Verlagshaus. 1994. P. 816.

⁷ См. для сравнение: Gary Beckman. Hittite Literature // Carl S. Ehrlich. An Introduction to Ancient neare Astern Literature. P. 230, Ардинба

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*».¹ 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».² 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.³ Характерно и то, что в мифологическом цикле бога Пако фигурирует образ орла. Только там ему приписывается функция телохранителя бога Пако.⁴ Все же непременная 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.

¹ Немировский А. И. Легенды и мифы Древнего Востока. – Ростов-на-Дону. 2000. С. 105.

² Gary Beckman. Hittite Literature // Carl S. Ehrlich. An Introduction to Ancient Near Eastern Literature. P. 230 Ahmet Unal. Hethiteshe Mythen und Epen // Weisheitstexte Mythen und Epen. Mythen und Epen II. Guterloher Verlagshaus. 1994. P. 819.

³ 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.

⁴ 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 доместикации 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.

E.B. Тодуа

Аққа

АРЫСУА ӨАПЬЫЦТӘ МИФОЛОГИАТӘ ЖӘАБЖЫҚӘА РПОЕТИКА

Ағапьыцтә традициақны ажәа атакы, уи еиуеиңшым аформақәа рыла ахархәаша еснагъ азғымхара артон атарауаа. Еиуеиңшым адунеихәапьшракәа, атасқәа, ақьабзқәа рышшатақәа дара зырәо, инықызыгъ ажәлар рпоетикатә бызшәа амазақәа ирытқатқаахуп. Урт амазақәа раарпьшразы акыр аепьышәаралқәа қартон афилософцәа дүкәа З. Фрейд, К.Г. Иунг, Дж. Фреизер, Л. Леви-Бриуль, Е. Кассирер, афольклористцәа Б.Н. Путилов, А.А. Потебниа, А.Н. Афанасьев, А.Н. Веселовски, В.И. Пропп, Е.М. Мелетински ухәа амифологиатә поетика азтцаара иазку, ҳаамтазтәи атарауаагы зхыгъышло, ессаира иззыгъежьюа хәы змазам русумтақәа ркны (А.Н. Веселовски «Атоурыхтә поетика» (1940), В.И. Пропп «Анашанатә лакә атоурыхтә шытатқәа» (1946), Е.М. Мелетински «Амиф апоетика» (1976) уб.егъ.).

Акыр иқазшъарбагоуп А.Н. Афанасьев иусумта ду «Поэтические воззрения славян на природу» ақны иқантдо азгәтара: «Богатый и, можно сказать, единственный источник разнообразных мифических представлений есть живое слово человеческое, с его метафорическими иозвучными 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 организма; чем более становишься в эпохи позднейшие, тем заметнее становятся те потери иувечья, которые претерпевает речь человеческая в своем строении»¹.

¹ Афанасьев А.А. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с

Иарбанзаалак ағапьыцтә жәабжъ ақны иалукаар алшоит уи иатдоу ихадоу, идоминанттәу аинформация, еиқаракгы иара ажәабжъхәаф ианеитейхәа момент азы. Арақа актәи атып, ағылыуп ажәабжъхәаф еитаҳәаша аформа, уи ихы иаирхәо абызшәатә формулақәа (аепитет, аметафора, агипербола, алитота ухәа) реиңш, атекст иацантдо ақазшы, ақәаныррагы. Ажәабжъхәаф ижест, имимика, интонация рхархәаша рыла еитеихәо дшазыткоу убоит. Ағапьыцтә мифологиатә жәабжъқәа рзы ихадаратәны икоуп урт назыгъо ирытқантдо атабыргра, агәрагара. Ари ажанр азы уи функция хадоуп. Өырпьштәис иахгозар, амиф-табыргқәа ралагамтақәа рөө аинформантцәа еитархәо атекст штабыргыхатоу удырдыреит абас еиңш икоу ажәақәа рыла: «Иықан аргама, баба, иара абыржәгы, са исыздырам, нас ишырхәо ала, точ в точ, ақызыұма уағы дақәтәамкәан апьхаста қанаңтацом рхәон»¹; «Сара ишырхәамтән исахант, исахаз маңара акәым, ахатагы, сығәгы сыпьсгы ииашан ҳәан сазыкоуп, сығәгы иаанагауеит»²; «Абрый Ҙызлан дықазам ҳа рхәоит, аха сара қәралагы шытә схәычым, ииашан, дықоуп Ҙызлан аргама, ҳабдыуцәа ишырхәо сахахьеит»³. Уимоу, алагамта ақны адагы, дағазныкгы антидамтақны ирхәо атакы анышшықәедырғәтө ықоуп.

Арсыу өапьыцтә мифологиатә жәабжъқәа бениуп еиуеиңшым абызшәатә формулақәеи акодқәеи рыла. Урт рпоетикатә бызшәа егырыт афольклортә жанрқәа рформақәа ирыламғашшо рхатәи семантикатә қазшықәа рнубаалоит. Иаххәап: аепитетқәа – азы бағыс, азы қыашь, Ҙызлан лышты, Адауы ижырта; аметафорақәа – «ахш анасып шәоуааит», «шә-хық ирыпьсоу хық», жәғангәашәпхъара, илабәабоу апьхыз, азы аныцәо, аныхақәа реиңцаара, нарцәы

мифическими сказаниями других родственных народов. В трех томах. Т. I. M., 2013. С. 5.

¹ Еитеихәеит Минциора Гамгына Хыфар-ипа (1928 ш. дийит). Ианылтцеит Фатима Адлеиба, ақ. ҃оумышы, 1999 ш. (ААУ НААР архив ақынитет қызыпхым астудентцәа рантамтақәа (НААР № 6)).

² Еитеихәеит Иура Шыынқаба (61 ш.). Ианылтцеит Саида Циквитишвили, ақ. Дранда, 1998 ш. (НААР №10).

³ Аитахәаф дарбазам. Ианылтцеит Фатима Кәарчелиа. Ианткоуп 1994 ш. (НААР №17).

ицан иааз. Абызшәатә кодуп ухәар ауеит, зетимология цқыа еил-кааны иҳамам, Җызлан лтоуба «уашхәа мақъапсыс», азы шыңәаз избаз лажәақәа – «лари, уари, хази, чхәари» ухәа реипүш иқақәоу. Аметафорақәа еихаракгы ирацәоуп илабәфабатәу апъхыз, иңәлахаз, нарцәи ицан иааз, апъсы ирызку амиф-табыргәа рәкны. Аам-та хтәахак азы нарцәи икоу ауағы иибо ахтысқәа зегын ртәкы еиңарсуп, иметафоратәқәоуп. Иаххәап: нарцәи ҳәак ахы алада ир-ханы иканахауп, ӡәб-хәычык гәыблаак кны датагылоуп – уи зыпсы антаз иуағы баапъсыз, ихәа еилагағыз иоуп, ахәычы итагылоуп ипъха лоуп; хатқаки ҧұхәиски рыхәцә еибакны аибарпұсра иағуп – амахәгъарақәа қазтахъаз ахатда ипъхәис иғәнахәқәа алаихыл-хуеит; азәи азы апъағ ладеи-фадеи дыфуа давоуп – ацәгъахәара бзия избоз иоуп уб. ит. Ҳәарада, ажәабжъхәаөш хықәкыла дрышты-зам арт абызшәатә формулақәа, урт ихы иаирхәоит ихадароу хшығаңызқык аарпұшразы, мамзарғы даеа жәабжъхәағык иғиңцааз, еиңаңшәашьатә формағы ишъақәгылахъоу стилистикатә процессуп. Урт ижәйтәтәу ртакқәа ргәылпұшаара иаштоу ҳарт аттарауа ҳауп.

Апоетикатә традиция ала итәуп, иара убас, ағапъыцтә мифологиатә жәабжъқәа рперсонаж хадақәа раарпұшышы. Урт рхағ-сақыақәа штыху ала иубоит өа дунеик иатәу шыук шракәу. Иах-хәап: абнауағы / адауы ддууп, имч ғәғәоуп, иңәа хтуп, ахәи иқәуп, иапъхъа аиха қыдуп; Җызлан дқәыпшуп, лңәа хтуп, лыхцәкәа аууп, лшаппұынтақәа ашытахъка ирханы икоуп, лгәыпхәкәа дууп, уимоу, ипъхъаршәтны лкәақәағы қәылтсоит, ағстaa атыхәа имоуп, Ажәеипъшыаа иакәзар – дбыргуп, ипъатқәа аууп, ддагәоуп ухәа. Аңәа ахтра, ахәи, ахцәи адурा, мыңхәи апъшзара, мамзарғы ағаастара – арт ахағаарпұшығақәа зегын семантикатә тақыла нар-цәйтәи адунеи ишатәу удырбоит.

Апъсуа ғапъыцтә мифологиатә жәабжъқәа рпоетикатә быйшәа еиха инартбааны алкаара алыршахоит урт рсиужетқәа рмотив ха-дақәа рыла хәта-хәтала еилырганы уанрыхәапшлак. Әйрпұштәыс иаңгап, еиха лассы-лассы зсиужет упъыло, имариоутекст хәычык. Уи айлыргаразы сара схы иасырхәоит аурыс фольклорист В.И. Пропп «Анашанатә лакә аморфология» захъзу иусумтағы дзықәннықәо аструктуратә анализ аметод¹.

¹ Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки / Сост., науч. ред., текстологический comment. И.В. Пешкова. М., 2011. С. 81–84.

«Җызлан дықан аргамаду. Адлеи Камчың диақәпшахъан» имцымкәан. Иара уажәгы дықоуп.	Алагамтта (атекст ақабыргра аазырпұшуа).
Сара саб иаҳашыак дықан Фатма ҳәа. Убри илхәоны исахаит, Адлеи Камчың дышинеуаз Җызлан дипъилемит.	Амифтә ҳағи ауағи реипұллара ашәартара атажылара, ахәа аилагара.
Иааиңғағыежын еуқәтпейит ¹ , иара дылиа-аин, лыхцәи ҳәәданы иааигеит.	Ауағи ииааира.
Лыхцәи ҳәәданы ианааига, лара ұвара дцо дықазма, дишытапаны дааит.	Акәых агара, амифологиатә ҳағи уи ала лытәра.
Җызлан ағны дықанаңы ибарақатран.	Ауағи имарымажахара.
Камчың өнек ұвара цатәыс иман, дцеит, иззаб хәычы ағны дықан.	Ауағи иқамзаара.
Җызлан азғаб хәычы даалыргәбзығын, лыхцәи ахыырдахъиз ллырхәеит.	Ахәычы лыла лкәых апъшаара.
Лыхцәи анлоу, ахәычы дәғыштықыны азырши дылтажыны, лара длылабга дцеит ² .	Ахәычы лтәрхара, ацәгъя аура, ахыырхәра.

Иарбанзаалак егырт асиужетқәа, Ажәеипъшыаи ауағи реипұллара ирызку аума, абнауағы, ағстaa, апъхыз ухәа роума, зөвзыпъсахуа ахәтақәа шрылоугы, абри аструктурата иузтагзо икоуп.

¹ Иазгәастар ستانуп, ажәа «қаңқәпара» арақа семантикатә тақыла ауағы мычла иңшәара адагы аеротикатә қашшы атазарғы қалоит. Ажәар ақны ҳапхъоит: «ДРАКА, борьба – форма ритуального противоборства; вид спортивной игры; характерная особенность поведения некоторых мифологических персонажей; фольклорный мотив. <...> Для поверию 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», «калы», 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).

² Апъсуа жәлар рғапъыц рғиамтa 12 томкны. VII атом: Амифологиатә ҳәамтақәеи аллегендақәеи / Еиқәлышрәеит, акының иазлырхиеит, апъхәажәеи азгәатқәеи қосит Ц.С. Габниа. – Ақәа, 2002. Ад. 216.

Урт ихадоу рфункцияқәа (аипьылара, нырцәи-аарцәи рхәа аила-гара, уи анафстәи ахырыхәра) реиштагылашья аеапъсахзом.

Ари иааҳгаз атекст ақны иалкаау амотивқәа зегыи кодқөуп ҳәа рзуҳәаратәи икоуп. Азағы аипьылара, аикәпъара, ахцәы, ахәычы, азырышы ухәа семантикатә тақыла реилыргара ишьяқәнарғылоит ажәабжы аконтекст, уи аханатә изхылғиааз атакы. А. Лорд абас еипш икоуп, зтакы хада иашақәа згәйлатцәаху ажәа еицарсақәа «аформулақәа» ҳәа рзиҳәон, дагъахцәажәоит абас еипш: «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»¹.

Хаамтазтәи аттарааа аеапъыцтә традиция апоетика атцаара ақны акыр пхъақа ицахъеит. Иапъиртсоит еиуеипшым атермиологиятә жәарқәа, айлыркаарақәа. Аттарааа И.А. Клейнер атермин «аформула» иалоуп х-хәтак ҳәа азгәеитоит: асинтаксистә структура (ажәақәа ргәып, ала ишьяқәғылоу), ашәага-загатә структура (еснагъ ашәага-загатә ҳәаак итәгзую), иара убас атакы (ихадароу хшығтакык аарпшразы зых иархәоу аформула². Арт абызшәатә формақәа рыдагы апоетикатә бывшәағы ахархәара змам ихытхәаау ажәақәа, ахшығтаккәа³.

Иаазыркыағыны ҳаззаатғылаа азтааразы тезис ҳасабла абас еипш икоуп алкаақәа қаҳттар қалоит:

1. Аеапъыцтә мифологиятә жәабжықәа ирымоуп афольклор еттырт ажанркәа изларылукаау, дара ирқазшъарбагоу рхатәи поетикатә бывшәа.

¹ Лорд А. Сказитель / Пер. с англ. и comment. Ю.А. Клейнера и Г.А. Левинтона; предисл. Б.Н. Путилова. М., 1994. С. 83.

² 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.

³ 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. Апоетикатә бывшәа абзоурала иалкаахоит ари ажанр афункция хадақәа – аинформативтә, атабыргратә.

3. Ҳзыхцәажәо ажанр иацанаку амифологиатә персонажцәа зегыи еидызкыло акәны икоуп урт нарцәытәи адунеи ишатәу узырдыруа рхағаарпшыгатә формақәа.

4. Аеапъыцтә мифологиятә жәабжықәа рпоетикатә структура аеапъсахзом.

5. Ажәабжыхәаф имифологиятә дунеихәапшышьша ахьеилукаау ибызшәақноуп.

Абри атцыхәтәантәи алкаазы иацыстар ҫтахуп: иара ажәабжыхәаф ихата ирепертуар ҭцаауа унеиуа уалагар, иубар шалшо абызшәа аханатә иамаз архайкатә шыатқәеи анафстәи рөыпшындахрақәеи. Иахъатәи ҳаамтазы ажәабжыхәафцәа рпоетикатә бывшәа иацәызуа, иканапшо иалагеит зтакы рхаштуа, еиҳа-еиҳа зхархәара мачхо ажәақәа. Иубоит абызшәа ахыысхара, апсызхара, уимоу, иахъатәи аинформантцәа ражәабжьеңтахәара иалартцо иалагеит аурыс ажәақәагы. Абарт афакторқәа ирхылғиаауеит аеапъыцтә мифологиятә жәабжықәа аханатә ирытказ рмагиатә, ртас, рқыабзтә таққәагы рәеахъырыпшахуа.

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 қыз» (Неродная дочь)¹ на сюжет ATU 485A «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 сожалением еще раз констатировать факт об угасании сказочной традиции у северных

¹ 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 «...ходит и красочный, образный мир сказки. Он отмечает: «В памяти еще сохраняются сюжеты, но изменяется последовательность мотивов, исчезают словесные формулы, происходит лишь информация передачи»¹. 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 непроизвольном 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 (чаще при укладывании детей спать)»².

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»³. 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.

¹ Черных А.В. Предисловие // Ореховая веточка: Русские народные сказки. Записаны в с. Русский Сарп Пермской области. – Пермь: Пермский областной краеведческий музей, 1999. – С. 4.

² Самоделова Е.А. Сказки и сказочники Центральной России в конце ХХ – начале XXI веков: наблюдение-исследование. Т. 2. [Текст] / Е.А. Самоделова // Рязанский этнографический вестник. 2013, № 51. С. 31.

³ 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)¹ [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 балаңы илайзыр,</i>	Кукушонок бедный плачет,
<i>Имеҙһә лә туймайзыр.</i>	Хоть и кушает, он голоден.
<i>Кәкүк балаңы әсәһе Кәкүк, кайт,</i>	Мать кукушонка, Кукушка, вернись,
<i>Балаң илай, бер көн дә туймай бит.</i>	Дитя твое плачет, он голоден.

Сюжет сказки информант изложил схематично, не уверенно, без конца сомневаясь и выражая это вслух: «Улынамы, қызынамы Кәкүк тип исем биргән булалар» (То ли сыну, то ли дочери дают имя Кукушка); «Бер-бер хәл итәләр шикелле. Эллә 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 вакытта ишеткән әкиәт. Элек күмәкләп ултырып әкиәт һөйләшә инек. Қыҙзар шунда һөйләй торғайнылар»² (Сказка, услышанная в детстве. Раньше мы, дети, собирались и рассказывали сказки. Девочки тогда и рассказали (этую 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)³ 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:

¹ 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.).

² Там же.

³ Там же. С. 12-13.

Сүлмәгәнай, Сүлмәгәнай,
Яңғыҙлыктан йөзәйем. Горшок-мать, Горшок-мать,
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:

түк, тукмак, бәр, тукмак, Стукни, дубинка, ударь, дубинка,
Кылзың 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 қазы (конскую колбасу), которая у башкир считается лучшим гостинцем; во-вторых, старика, возвращающегося после поездки за оставленными в лесу дочерями, 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 гостинцев, 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: «Беззен ауылда Шулгән ауылынан Ғәбделхай ағай ятып укыны. Шул һөйләй торғайны бала сакта. Инде әкиәтте күп белә ине»¹ («В нашей деревне учился парень по имени Габдулхай из деревни Шульган. 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 «Сүлмәгәнай», осуществленная в 2010 году в Хайбуллинском районе от 83-летней Каримовой Ямили Фазылья-

¹ 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 текста¹. Сказку она переняла от своей бабушки, которая умерла, когда информанту было 13 лет.

Среди наших записей последних лет выделяется сказка «Йомғак» (Клубок)², 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 ATU 485A «Мачеха и падчерица». Например, если в опубликованных текстах одна из вставок выглядит так:

Йоморо-йоморо йомғағым, Круглый-круглый мой клубочек,
*Кайза китең юғалдың?*³ Куда ты закатился и пропал?

А в записанной нами сказке 2010 года:

Йомдор-йомдор йомғағым, Скрытый-скрытый (?) мой клубок,
*Тәгәрәне юл белән*⁴. Покатился по дороге.

¹ Башкирское народное творчество. Сказки. Книга первая / Сост. М.Х. Мингажетдинов и А.И. Харисов. Автор вступит. ст. М.Х. Минһажетдинов. Авторы комментариев Л.Г. Бараг и М.Х. Мингажетдинов. Отв. ред. Н.Т. Зарипов. – Уфа: Башкнигоиздат, 1976. С. 242-245 (на башкирском языке).

² Фольклор курганских башкир (материалы и исследования) / Сост. Г.Р. Хусainова, Г.В. Юлдыбаева, Ф.Ф. Гайсина. –Уфа: Изд-во ИРО РБ, 2013. С. 36-39 (на башкирском языке).

³ Башкирское народное творчество. Сказки. Книга первая / Сост. М.Х. Мингажетдинов и А.И. Харисов. Автор вступит. ст. М.Х. Минһажетдинов. Авторы комментариев Л.Г. Бараг и М.Х. Мингажетдинов. Отв. ред. Н.Т. Зарипов. – Уфа: Башкнигоиздат, 1976. С. 238 (на башкирском языке).

⁴ Фольклор курганских башкир (материалы и исследования) / Сост. Г.Р. Хусainова, 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 ¹ .	Вернулась богатой.

В нашей записи:

1. Апайым кила һунарҙан, Ак капканы асығы?	Сестра с охоты возвращается, Белые ворота откройте!
Ак кейеҙзе йәйегез? ²	Белый войлок постелите!
2. Байығырға киткән апайым	Сестра, поехавшая за богатством.
Байып кайтып кила, уау!	«Богатство» везет, гав!
Кара капканы асығы?	Черные ворота откройте!
Кара кейеҙ йәйегез? ³	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

¹ 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: Башкнигоиздат, 1976. С. 237 (на башкирском языке).

² 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).

³ 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 детях. В «волшебных» сюжетах чудесным образом вознаграждаются терпение, упорство, сметливость, трудолюбие, доброта героев»¹.

По наблюдениям русского фольклориста Е.А. Самоделовой: «Сюжеты о мачехе и падчерице <...> более часто сообщаются женщинами, особенно склонными проявлять жалость к сироткам»². 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 Чишма 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)³. 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 обычна, 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 ауыллы йылмауыζ һине ашар», – тип әйтә инде.

¹ 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 «Алтей», 2001. С. 27.

² 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.

³ 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-ыңа 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 бытования – 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 һенле» (Брат и сестра)¹ оказалась довольно длинной, из цикла «Сорок разбойников и девушка» в контаминации

¹ 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 говор 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 посыпают его за мукой, лекарством для оживления человека – живой водой, еще за чем-то (информант не вспомнила за чем, но принцип троекратного повтора не нарушила). Эту сказку информант завершила как положено, используя формулу: «Әкиәтем ары китте, үзөм бире қалдым»(Сказка дальше пошла, я здесь осталась).

Еще одна сказка «Бәпес малай» (Мальчик с пальчик)¹ была записана нами в деревне Старый Махмут Кунашакского района от Ахмедьяновой Сауии Каюмовны (1955 года рождения). Это вариант известного сюжета ATU 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 отsekла 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 полуухо². Информант сообщила

¹ Там же. С. 25-26.

² 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 бытowała в регионе в этом варианте и, видимо, бытowała 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: «ишиш» (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 идеально-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»,¹ – 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

¹ 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»¹.

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 льстивая. 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 на перегонки 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

¹ 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, тугодум, 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 подкрашивается 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, услугливых 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»¹.

В сказках о животных слабые из них при столкновении с более сильными и хищными животными, выходят победителями. Если не в силах физически предпринять ничего особенного, то они умственно превосходят своих врагов. В абхазской сказке «Козленок, ягненок и теленок» одержали победу над хищными животными. Медведь и волк посыпают 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 усился 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.

¹ 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 устнопоэтического творчества народа ценные 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 языкоznании 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 клаэр цыфльэпкъызыхэкъыгъэр. Мы клаэм ыуж цыфкъыышт. «Этот парень выходец из определенного народа. За этим парнем последует еще народ».

Редуплицированные 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:

–Алахъ-Алахъ, сидкъэхъугъ? – ылуикъеупчыгъ. «Аллах-аллах, что случилось? – спросил он».

б) глагольные:

–Еомэ-еомэ зэраломэзэралотжъэузы лыжъирэзыныюжърэтхъамыкъэ дэдэхэу, чылэгъунэмусхэущылагъэх. «Жили-были старик со старухой очень бедно, и жили они на окраине деревни».

в) прилагательные:

–Нычэпэгъоф-шъэфы цыфхэ рзыхъужьыкъэладэжъсыкъылухъажынышь, гущылагъэ заулэкъыослошт. «Ночью, когда все люди лягут спать, вернусь к тебе и скажу пару слов».

г) наречие:

–Етланиыгъаузыфежъэжъым, чыгырмэкъэ-макъэузэгохъажыгъ. «Когда он снова начал оплакивать, дерево потихоньку срослось».

д) местоимение:

–Джыарэузыхъугъэкъэ мы псымтижъугъэкъытэр-тэрэу тыкъожын. «Раз так вышло, дайте нам перейти через реку и мы сами дойдем».

е) числительные:

–Былжырэмрафэхэмизытло-зыщэзыкъысигъэоллагъ. «В последние два-три дня он встречался со мной».

д) звукоподражательные:

–Аицъылтытэукуъ-къукуъ мэкъэшхорпылукъэузыгорэхэркъытеткъуагъэх, ежыришэжджэхашъомкъытетуцуагъ. «В тот же миг с большим грохотом что-то посыпалось, и он встал на пол конюшни».

Особенно богаты сказки с редуплицированными 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-льабээ* «еле-еле, едва», например:

– Курджымыкъо *Лаурсэн լэбэ-льабээ* мэклижьы, къэтэджы, тэфэжьы, къэтэджы, тэфэжьы. «Курджимуков Лаурсен еле-еле идет, падает-встает, падает-встает».

Или каждый компонент может представлять собой сложную основу, состоящую из двух корней, из которых один редуплицируется: *ешхэ-ешъон* «пировать, пиршество», (букв.: кушать-пить), *нэе-псые* «алчный, жадный» и т.д., например:

– *Хъанымешхэ-ешъоышынэуригъэжъагъ*. «Хан решил устроить пиршество».

Между простыми или сложными основами может быть вставка – преверб: *зиплъыхъан-зыкъыиллъыхъажын* «оглядевшись вокруг себя», например:

– *Тлэкly зышиэгъэуж, нурэукуытихырэмнэрьгъэушунк/эудыш ъэбзыуркъэбыбыгъ, зиплъыхъ-зыкъииплъыхъэжы* чыгышъхъэмкъы-пытысхъагъ. «Через некоторое время, прилетела золотая птица, исходящий свет – глаза затмевает, огляделась вокруг себя, села на верхушку дерева».

Повторяющее слово может состоять из разных корневых морфем с редуплицированным аффиксом: *ихехъэплэ-ииклып* «брод», *зэлл-зэшъуз* «муж и жена» и т.д.

– *Ащыужымынжъымрэшьашъэмрэзэфэщагъэухъухи зэлл-зэшъ-узхэу* 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: *къык/ухъагъ-ык/ухъажыгъ* «обошел все», *къэрэгъэгүчыл-зэрэгъэгүчылэжъэу* «поговорив о том, о сем», «разговорившись», например:

– *Къэрэгъэгүчыл-зэрэгъэгүчылэжъэу* щысхэзэящэнэрэуибэд-жэжъыер *кlyи*, зикъыримынэжъэупхъэчаиркъыбзэижъыгъ. «Пока те говорили о том, о сём, 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: *ош/э-дэмыш/эу* «вдруг, неожиданно», *зэк/э-зэуж* «вслед друг за другом» и т.д.

– *Шыуищырзэклэ-зэужитэуэзэрэмыш/эхэу makloх*. «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: *чэц-мафэ* «день и ночь», *лыйж-нулюж* «старик и старуха» и т.д.

– *Лымкуо-хъаушхокъылэтыгъ*. «Мужчина поднял шум».

– *ылэрэмафэдэучэц-мафэшылкутфэшири* *к/алэриагъэхъазырыгъэх*. «Как и в предыдущие пятнадцать дней и ночей они подготовили лошадь и юношу».

а) корневыми морфемами: *к/омэ-лъэзэкидти* подпрыгивая», *лэнц/э-льапц/* «оборванный», «бедно, легко одетый», например:

– *Еомэк/омэ-лъэзэнэсыгъхъаныжъымкъуаджэ*. «Так, идя, подпрыгивая, дошел до ханской деревни».

б) наличием отрицательного аффикса – **мы** в обоих компонентах или же в одном из компонентов (чаще во втором): *мыфэбэмычыл* «ни жарко, ни холодно, умеренный», *госыгъа-гомысыгъа* «сидел, не сидел», *хъун-мыхъун* «быть и не быть», «получится, не получится» и т.д.

– Ящэнэрэм «*А къэшъууагъэхъун-мыхъун*, ау сэкъесоллэштырмары...». «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: *шъхэдже-псаджэу* «в пух и прах», *хъат-къурт* «рухлядь, старье» и т.д.¹.

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-къуртэуущыгъэхъэрзыпигъэтэкъуи*, дэнэшъуашэклэ зифэлагъ. «Скинув с себя все старье, переоделся в шелковую одежду».

¹ Рогава 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-гъончэдж* «рубашка и штаны», *къумгъан-лэджэн* «кумган с тазиком», *Ішэ-шъуашэ* «снаряжение, доспехи» и т. д. По своему происхождению такие компоненты могут являться исконно адыгскими или одними из элементов заимствованных. Например:

–*Адрэбзыльфыгъэм къумгъан-лэджэн* *къаригъаштизитхъакыгъ*. «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:

–*Шымсеохъумэ, шымшиьеошт, лымсеохъумэ, лымшиьеошт*. «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:

–*Еблагъ, еблагъ, Нэгъойнэшъумыкъу, – ы/уагъаш*. «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 уишэн пшагъэ, джысэлофэуесхъижъагъэргъунэмнэзгъэсын*» –*ы/уагъУмарэ*.

По своей структуре и функции этот тип повтора близок к только что рассмотренному (пункту 6). Данный тип повтора *уишэн пшагъэ* 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:

–*Бзыльфыгъэртегъэпсыхъагъ, къабзэ, пкъыдахи, шъодахи 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:

– *Пчыхъэмыхъугъапэузыцугъашхэрауки щыпсырьицсэу, лэп-сырлэпсэу* *пчыхъэзэхъумкъахъыгъ*. «Пока еще не стемнело, они разделали большого откормленного вола, приготовили бульон, щипс и принесли вечером».

2. Обрамление – повтор, при котором элемент, стоящий в начале речевого отрезка, повторяется в конце. Например:

–*Дышъэ шъостынэу сугагъэшь дышъэ шъостыщт*. «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:

– *Арышъкъычэкъыгъ*, *Едыдж. Едыдж* *къыч/экъыжъиежъхэргъэхъ* *унэгорэмихъагъэх*. «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:

–*Пачъыхъэ пшъэшъэ щыгъынкэ ежь зифэпагъ Хъабидэм. Пачъыхъэ ньюощыгъынкэ янэфэпагъ*. «Сама Хабидет оделась королевской девичьей одеждой. Мать одела в королевскую одежду для пожилых».

5. Эпифора – повторение слов и выражений в конце смежных отрывков. Например:

– Чыжъэкъэ шыукъакъо **уыльэгъугъ**. **Ыльэгъугъэр** нахьпэблагъэкъ ызэхъумкъышэжъыгъ. «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. Рогава 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, выражющейся 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 – плешикий бедняк по прозвищу Куйкий 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 глупцов¹.

Поведав 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 гирю. 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»².

¹ Глупость хана. Адыгейские сказки. – Майкоп, 1946. С. 127.

² 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 честь¹.

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 приказания 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 впряженася и повезла. «С тех пор, – говорится в сказке, – женщина эта сделалась самой послушной, старательной женой во всем ауле»².

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

¹ Как хорошая жена защитила своего мужа. Адыгейские сказки. – Майкоп, 1968. – С. 62.

² 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 идеиному 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 преступках. 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 идеиного 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 пословицы 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 бытовой 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»¹ 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 вымышенность 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.

¹ 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 добавлением 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 вымыщенность рассказываемого сказителя.

Своевобразие 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, деепричастные и причастные обороты. Примеры: *Лыжым бэлыджэышагъ*. – Посадил дед репку. *Инэу, инэу бэлыджэр къэкыгъ*. – Выросла репка большая, пребольшая¹.

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?» *Тхъакумкыыхъэ цыкылур чъи чъи мылым тефагъ*. Маленький зайчик бежал, бежал, поскользнулся на льду и упал. *Мыл, мыл, ульэша?* – *еупчыгъ ар мылым*. Лед, лед, ты сильный? – спросил он. *Сыльэшмэ тыгъэм сигъэжъуна!* – *ыуагъ*. Если бы я был сильный, разве таял бы от солнца? – ответил лед. *Тыгъ, тыгъ, о ульэша, умыльэша?* Солнце, солнце, ты сильное, иль не сильное?².

В сказке «Кто сильнее?» зайчик обращается ко льду, солнцу, туче, дождю, траве, корове, волку, охотнику, мыши, 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

¹ Репка // Тамбиева Дж.М., Чеучева Т.Д., Чуяко А.Б. Читаем вместе: хрестоматия для малышей. – Майкоп, 1994. С. 18.

² Кто сильнее? // Тамбиева Дж.М., Чеучева Т.Д., Чуяко 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 накуть 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 лесу¹.

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.

¹ Адыгейские сказания и сказки. – Майкоп, 1963. С. 199.

Особое место в сказочном эпосе адыгов занимают так называемые докучные сказки или потешки, «которыми стараются отвадить детей, когда они слишком настоятельно требуют рассказывания сказок... Они как бы дополняют сказочные жанры»¹, 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, выражющимся 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.

¹ Пропп В. Я. Жанровый состав русского фольклора «Русская литература». – 1964.– № 4. С. 60.

Ф.Д. Шаманова

Черкесск

ДРЕВНИЕ ВЕРОВАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ОБРЯДОВОЙ 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, вобралы 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 взглядов, 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 взглядов. 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,rudименты 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 синcretизацию уровня сознания, свойственную ранним этапам эволюции. В пору мифотворчества мысль, сознание, форма мышления – обыденное, образное или художественное, как и общие 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*¹. Эта особенность синкретического мировоззрения, свойственная ранней обрядово-мифологической поэтике обнаруживается и на примере карачаево-балкарского мифофонклерного 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 мифоэпическим 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-

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, указывающим 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 закрепилась 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 мальчик¹.

Другой центральный герой карачаево-балкарского нартского эпоса Ёрюзмек также рождается на свет из камня, но уже метео-

¹ Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. – М.: Наука, 1994. С. 365.

¹ Теория литературы. Т.2. – М.: «Академия», 2007. С. 15.

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»¹.

Известны также священные камни, обозначаемые именами легендарных предводителей (камень – святилище Карчи – *Къарчаны ташы*), эпических героев (камень Сосурки – *Сосуркъаны ташы*). Широкую художественную актуализацию в обрядовой поэзии получил Камень Чоппы (*Чопланы ташы*). Посвященных полифункциональному божеству Чоппа священных камней в Карабае 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 сен сен Тейри
Ойра, Чоппа, къызыулукъну къуу кери.
Ойра, Чоппа, Ойра, Чоппа
Ойра, ойра бир къандыр джерни
Ойра, Чоппа, ашлыкъ кюед, не этейик?
Ойра, Чоппа, джаун келед, себелей
Ойра, Чоппа ашлыкъ келе тёбелей,
Ойра, Чоппа, Ойра, Чоппа
Ойра, Ойра, джаун келед, себелей².

Ойра Чоппа, после Тейри ты Бог
Ойра, Чоппа, жару прогони прочь.

¹ Каракетов М.Дж. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. – М., 1995. С. 365.

² Карабаево-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 «Карабаево-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 Карабае»¹.

Издревле священным ореолом был окружен другой сакральный камень – *Къарчаны Къадау ташы* (Замковый камень Карабая), 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-

¹ Каракетов М.Дж. Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев. – М., 1995. С. 54.

щенный камень Карабая («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 Карабая («Къадау таш»), авторы сознательно обращаются к нему, аккумулируя тем самым связь с исконной почвой – мифологическим наследием. Широко известно стихотворение Назира Хубиева «Камень Къарча» («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 Билал 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 Карабае особо можно выделить *Джуртда Джанғыз Терек*, в переводе означает Одинокое дерево Родины. Это дерево росло на протяжении нескольких столетий на берегу реки Хурзук. «В Большом Карабае община у священной сосны *Джанғыз Терек* (Одиночное дерево) исполняла хороводную песню, принося каждую весну в жертву козу. Весенний языческий праздник назывался «Эллери-Чоппа», – пишет Х.Х. Малкондуев¹.

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, совершили

¹ 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 Джанғыз Терек* / Одинокое Дерево Родины), говорится:

Ой, Джанғыз Терек, джан Терек,
Ой, Джанғыз Терек, Тейрини тереги,
Ой, Джанғыз Терек, берекетни тереги,
Кёбдю амалыңг сени!
Адамлагъа болушхан терек,
Кесин кимге да сюйдюрген терек.
Алтын чапыракъла къымылдайдыла тёптенгде,
Чоппа этедиле тёгерегингде¹.

Ой, Одиночное Дерево, душа-дерево.
Ой, Одиночное Дерево, дерево Тейри.
Ой, Одиночное Дерево – щедрости дерево.
Много возможностей у Тебя!
Людям 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). Заключая 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-культовой жизни народа, столь же значительна их актуализация как центральных символов в обрядовой поэзии. Сакральная

¹ Карабаево-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, посыпали за батюшкой, чтобы встретил с крестом и отслужил благодарственный молебен за благополучное возвращение на родину»¹.

¹ 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 морененного дуба на пожертвованные деньги жителями станицы Хоперской, где простояла почти 100 лет. Потом, при заселении Ставрополья, 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)¹ отметил: «Что касается веры православной, то казак верит просто, не углубляясь в тайны веры, консервативно, по стариине..., но верит крепко, любит свою церковь всей душой и ни за что ей не изменит»².

¹ 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].

² Предыстория <http://www.prestoria.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 оменализм¹. «Многим из христиан, – пишет святой Василий Великий (один из трёх Вселенских святителей и учителей христиан вместе со святыми 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 крикого или хромого и разумеет это как примету, тот мыслит дело сатанинское, ибо не встреча с человеком делает день несчастным, а греховая жизнь»². 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, волхвования, 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)³.

Слушая уверования своих пастырей, разделяя их взгляд на суеверия, как на некий договор с нечистой силой, кубанские каза-

¹ Оменализм – вера в приметы.

² Православие и мир. <http://www.pravmir.ru/svyatootecheskie-nastavleniya-predosteregayushchie>

³ Православие и мир. <http://www.pravmir.ru/svyatootecheskie-nastavleniya-predosteregayushchie>

ки каждый свой шаг сверяют с приметами и поверьями. И, как ни странно, многие их приметы и суеверия связаны с их религиозным мировоззрением.

В народе существует 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 месяцесловом¹.

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 вечери по краю миски из-под кутьи устанавливали ложки выемкой вниз, сверху их накрывали хлебом. Чья ложка к утру перевернётся, тот умрёт в течение года»².

В большие церковные праздники существует запрет на работу. Считалось, что если этот запрет нарушить, могут быть различные

¹ Месяцеслов – Православный календарь с именами русских святых, расположенным по дням месяца, а также с перечислением церковных праздников.

² 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» / «...ластивка гнизда ни вье, дивка косу ны плытэ»¹.

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, освящённые воды, мак, травы, куличи играют не последнюю роль в религиозных воззрениях кубанских казаков.

Веточки вербы, освященные в Вербное воскресение, 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: «Вербохлёт – 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 заболеет 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.

¹ 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)¹.

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 приметами: 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 (всплынут – утонут)².

¹ 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.

² 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 платок, постеленный под ноги венчающихся, чья свеча дрогнула быстрее, не падали ли венцы – каждое действие программирует их будущую совместную жизнь.

Есть поверью, 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 клопов¹.

Итак, народное религиозное воззрение кубанского казачества пронизано приметами 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.

¹ 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 «Крайбилиоколлектор», 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 позволят 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 дерева» в космологической модели абхазо-адыгов и некоторых других народов.

Одним из символических выражений мировой оси (*axis mundi*) является – мировое дерево 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 царство¹. 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 типа². 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 – хозяин дерева)³.

Вместе с тем, М. Дьяконов подчеркивает, что не всякое мифическое дерево есть Мировое дерево. В частности, низкорослое «священное дерево 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 универсальность вертикали Мирового дерева⁴.

Указанный мифоэпический сюжет прослеживается также и в хатто-хеттских мотивах. Многими авторами также отмечается генокультурная общность хаттов с абхазо-адыгами. Такая общность прослеживается также и в мифофилофософских онтологических сю-

¹ Lawrence E. Sullivan Axis Mundi // Encyclopedia of Religion, Second edition / Lindsay Jones, editor in chief. – 2005. T. 2. C. 712.

² Топоров В. Н. Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т. 2. – М: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. С. 496.

³ Мелетинский Е.М. (гл. ред.). Мифологический словарь. – М.: «Советская энциклопедия», 1990 г. С. 672.

⁴ 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 случайными¹:

*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 обратилась².*

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 еще сохранили поверья в существование семи миров³. Стоит сказать, что в современном кабардинском языке сохранилось проклятие, которое отражает семислойность подземного мира – «Щыкъэтиблк1э ушьыхъэ!» («Да провались ты за семь слоев земли»). Наверное не является случайным совпадением упоминание семи земель (семи слоев Земли) в Коране⁴. Мы не думаем, что

¹ Ардзинба В. Г. Заметки к текстам хеттских ритуалов. Вестник древней истории, 1977 г., №3. С. 118-132.

² KUB XLIII, 62. // Римшнейдер М. От Олимпии до Ниневии во времена Гомера. – М.: Наука, 1977. С. 165.

³ Чеснов Я.В. Ценность жизни и экофильные ориентации в традиционной абхазской культуре // Этическая экология: Теория и практика. – М.: Наука. 1991. – С.374.

⁴ Jochen Katz: Qur'an & Science Problem: The Seven Earths. // http://www.answers Christianity.com/mahir/seven_earths_rebuttal.htm

аналогичная трактовка онтологической структуры мирозданья 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 культуры 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 умилостивить. 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»¹. Аналогичным способом поступали и адиги. 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

¹ Фрэзер 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 совершили 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 культуры*. 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 монотеизм¹.

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 Мазытхъэ мог разгневаться. Чтобы умилостивить 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 поступках². Подтверждением этому является и ряд табу, соблюдаемых абхазо-адыгами. Одним из таких является табу на рубку дерева в неподтвержденных местах. За каждое срубленное дерево, полагалось посадить три дерева взамен. В случае не соблюдения этих правил, духи леса могли разгневаться и повлечь уничтожение всего рода³.

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 кульп 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

¹ Кузнецов В.Г. (науч. Ред.). Словарь философских терминов. – М., ИНФРА-М, 2007. С. 19-20.

² Чеснов Я.В. Размышления о народной культуре абхазов // Советская этнография. 1989, №1. С. 141-142.

³ Шортанов А.Т. Адыгские культуры. – 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 КАВКАЗА

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. Закланные 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 пословица: «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 жинок 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 сохранятся 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 убогится 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. Казаки беспрерывно 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 соборе (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 почтания его родителей, было только по имени и отчеству, как отец и мать мужа (свекровь и свекор) для жены, так и мать и отец жены (тёстя 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 глиnobитными куренями, из страстных «кофейниц» – любитель-

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 облегала 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 – ОБЫЧАИ, ТРАДИЦИИ, НРАВЫ КАЗАКОВ. Павел Захарович Фролов.
2. 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 «Индрис», 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 Карабаево-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 Карабаево-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.¹

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 Карабаево-Черкесии, нередко звучали мелодии музыкальных произведений горских народов, соседствующих с ними, в частности абазин, карабаевцев, 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.² Казаки Карабаево-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 Карабаево-Черкесии), напротив, кавказский танец «лезгинку» любили, считали своим и исполняли повсеместно.

¹ 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.

² 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 аккомпанировали горцы своим танцорам. Танец сопровождался игрой гармони и струнных инструментов.

Соседство с горцами определенным образом сказалось на песенном искусстве казачества, которое немыслимо было без соответствующего музыкального сопровождения. Так, ударные музыкальные инструменты черкесов (барабаны, трещотки и др.) были переняты казаками Карабаево-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.¹

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.² 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.

¹ История народов Северного Кавказа (конец XVIII в. – 1917 г.). – М., 1988. С.351.

² 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 морюшком».¹

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», «Иихав казак за Кубань», «Ой, ты царю наш Ныколэ».² 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, словэйко, рано нэ щэбэчиш?». Аналогичный сюжет имеет песня «Калына-малына, чем нэ процвитаеш?». Известны два варианта песни. Первый, относительно короткий и включает шесть строф. 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.

¹ Сизенко А.Г. Казачество России. Казачьи войска. Знаменитые атаманы. Уклад жизни / А.Г.Сизенко. – Ростов-на-Дону, 2010. С. 382.

² 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. Маршобразный 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 вэрбы», «Вот скрылось солнце за горою», «Засвистали козаченьки».

В казачью среду служивыми казаками, возвращавшимися в родные края с дальних походов, привносились много исторических песен. Большое культурное взаимообогащение шло и через ино-городних – 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 сходять» свекровь советует разгулявшемуся сыну при помоши «дротяной нагайки» бить «жинку з вэчор 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 картинами: «зэлэнный гай», «сине море», «широкое поле». Особое эмоциональное воздействие оказывает сравнительная характеристика персонажей: «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 Карабаево-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 милэнъкий, пойидеш?» 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», «шапораниями». 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 Карабаево-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, присущая 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 Карабаево-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 отсутствии 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 разнились 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

Ақәа

АНАШАНАТӘ ЛАКӘ АӘЫ АФЫРХАТДА ИПСЫ ҖАЗДО АМАТӘАРҚӘА

Апъсуа нашанатә лакәқәа реилазаарағы имачым афырхатда хада нашанала ипсы шталаз атәү зұқо асиујетқәеи амотивқәеи. Анашанатә лакә афырхатда ипсы җаздo матәарқәаны иңәиртсеит: **азы, ачабра, ағбының, ахаскының, акәтағы, ампахыштың, амаркатыл, амаңаң, ахәа, ақамчы.** Иазгәтатәуп, зызбхә ҳәз аматәарқәа ахархәара шрымоу еғырт анашанатә лакәқәа ртекстқәа рөғыры. Афырхатда нашанала иира, ипхәзысаагара үхәа, ирыдәалоу асиујетқәа рықны. Даеакала иаххәозар, хыихъ еиқәыпхъаузу аматәарқәа ирылшоит еиуеипшым атакқәа рыназгара. Апъсуа нашанатә лакәқәа рсиујетқәак рөғы азы афырхатда аңа далызхуа / ипсы җаздo матәаруп: «**Азы** аарган, ани афырцын интеінтәан, азғаб дыпсны дахыштың днеин лөңи ианынтеітәа, – Хәи, – сыңаазма!?

– ләзан, лыңсы аағалан, афырхәа даақатәеит»¹. Ишахбо еиңш, азы ари анашанатә лакә асиујет ақны иалшоит азғаб леңкәйрхара, даеа дунеик ағынтаи лырхынхара. Ц.С. Габния изгәалтоит: «Азы апъсуа культура ағиара зегыы иадхәалоуп. Еиуеипшым аамтақәа раан инанагзон афункция раңаа. Урт афункцияқәа реиғыршыра иахнарбонит иамаз ахархәара шақа амөхак ҭбааз. Аамта қәытқәак итәғзаны уи иалшон тақыла акырза еиңәыхароу ахасабтәқәа рынагзара. <...> Азағы икоуп апъстазаара ахытқыртқәа зегыы. Асаби адәү дықәлаанза, жәымз иан лығынтықға азағы изҳауеит. Уи уақатәи ипъстазаара ҳәақәнатқоит. Адунеи ахъ иңәиртца аамта анаилак,

¹ Апъсуа жәлар рәғапың рәғиамта. 12 томкны. IV том. Ағбатәи ашәкәы / Еиқәиршәеит, акырың иазирхиеит, азғаттақәа ифит С.Л. Зыхәба. – Ақәа, 2005. Ад. 433.

азы ауп ан агәеантца лызто ахәычы итагылазаашьазы. Даәакала иүхәозар, апъстазаара ахацыркра зыбзоуруо ируакуп азы¹.

Азы ахархәара хпълоит атәхәәкәа рәғры. Алапш цәгъя змоу азы ихытәхәаланы идыржәеит, еиҳа ирласны дахәышәтәеит ҳәа агәра ганы. Анашанатә лакәкәа рәғры афырхатца азы анидиржәлак, иаразнак ипъсы ааталоит. Иүхәар қалоит азы алакә афырхатца даәа дунеик ағынта ирхынхәра иацхрааеит ҳәа. Иара убас, апъсуа нашанатә лакәкәа реилазаарағы иаҳпълоит ачабра ахархәара. Ачабра иалшоит афырхатца ипъсы ататца. «Ипъсы ҭазар, итоуп, ипъсы ҭамзар, абри **ачабра** неиқышәшшыр, ипъсы ҭалоит. Шәцаны даажәга, – ҳәа <...> идәйкәицент. Аишыцәа цеит реитцбы атцең дахътарыжыз. Аихабы амақәәа еиңшыны, дахъинхаланы дталан, **ачабра** аниөиши, ипъсы ҭалан, <...> ағынта иааит»².

Апъсуа нашанатә лакәкәа рәғы ачабра иара убас ۋ-хәаак еимздо матәарны ицәыртцеит. Иалшоит ацҳа афункция анағзара. Уиус шакәу артабыргуеит уажәы ҳаззатгыло ағырпъштәы. «Апъхәызба дцан лашья иңыбыа итаз **ачабра** аалган, амшын инхлыршәлан, ицхаха иаақалан, ағыстаа даарылгейт»³. Амифологиатә ҳәамтәкәа ҳарзаатгылозар, уақагы иаҳпълоит ачабра ахархәара. «Ирхәоит ажәйтәан ассиркәа ҳәа ҳәсақәак ыїкан ҳәа. <...> Лыкәа итаз **ачабра** аатылган, инаихылшын, ипъсы ааталтцеит»⁴.

Хыих ҳзызхъапъшыз аматәаркәа рыдагы ашанатә лакәкәа рәғы иаҳпълоит **абғыыц** ахархәара. **Абғыыц**, ази ачабреи иреипъшы иалшоит алакә аперсонаж хада еиқәырхара, ипъсы ататца: «Саҳәшья ropyxa даасгәлашәен, слатырзышуа сыйтәаз, матык амшын ифалтын, сара сахь ағаанахеит. Уи **бғыыцк** ағытцакын.

¹ Габния Ц.С. Азы арра амотив апсуа мифқәа ыїкны // Эволюция эпической традиции: К 80-летию академика АН Абхазии Ш.Х. Салакая / Под ред. З.Д. Джапуа. – Сухум, 2014. Ад. 313–316.

² Апсуа жәлар рәәпцыц рәниамта. 12 томкны. IV атом. Аффатәи ашәкәы. Еиқәиршәеит, акыыпхь изирхиеит, азгәатақәа ифит С.Л. Зыхәба. – Ақәа, 2005. Ад. 213.

³ Апсуа жәлар рәәпцыц рәниамта. 12 томкны. IV атом. Актәи ашәкәы / Еиқәиршәеит, акыыпхь изирхиеит, апхъажәеи азгәатақәеи ифит С.Л. Зыхәба. – Ақәа, 2005. Ад. 285.

⁴ Апсуаа рфольклор: Артур Аншба иантцамтакәа / Еиқәиршәеит, апхъажәеи, атексткәа разгәатақәеи ифит З.Ц. Җапуа. – Ақәа, 1995. Ад. 448.

Иааган сапъхъа иаакаршәны <...> ицент. <...> **Абғыыц** акы иша-мааназ здырит. Исыман сөаасхан, саҳәшья дахъинсыжызы саит. Саҳъаиз, саҳәшья дышынсыжызы убас дышытән. Амат-шҳам лцә-лжыы иаҳалаеыз ақнитә лассаамта дыбжымсузараын. **Ага-бғыыц** иссыз, лхы инаркны лшъапы ақынза ианыналхыысшь, – Ҳәи, – сышпъацәз! – ҳәа даақәтәеит саҳәшья»¹. Анашанатә лакәкәа рәғы адагы абғыыц хпълоит, Нарт Сасрыкәа ипъхәыс нашанала лыпъсы штептаз ҳзеитазхәо асиужет өғры: «Матык ааит, илыцхарц иақәнакит, аха иара <...> ишынит. Даәа матык **бғыыцк** аманы иаа-ит, убригъ ишын, **абғыыц** ипъхәыс лгәи иқәишият. Ипъхәыс дыбзахан, диманы ағынтаа дцент»². Ишдыру еиңш, апъсуаа ажәйтәзатәи аамтакәа инадыркны иаҳа уажәраанзагы еиуеигъшым ачы-мазарақәа рыхәышәтәраан рхы иадырхәоит атиаақәа. Иқалап, уи атакы ақәзаргы ианыпъшуа уажәы иааҳго ашанатә лакә атексгы:

«Уанаңызбалеит, уа ишытоу, апъсра уағуп, ушъапағы икъоу **аҳа-сқыын** уфарауазеи, убзиахоит, – ахәеит атыйс. Атыйс иаҳәоз Қәлымса еиликаит. Инапы наигзан, ишъапағы икъаз **аҳа-сқыын** аатыхны цырақәак ифейт. Апъсхыхра иағыз Қәлымса абри ашъатх дук мыртцықәа дыбзиахеит. Дыкказа даалтцит»³.

Убасгы апъсуа нашанатә лакәкәа рәғы афырхатца нашанала ипъсы шталаz ҳзеитазхәо асиужеткәа реилазаарағы ахархәара амоуп **акәтәғ**. Ҳазхъапъшып ағырпъштәы: «Уаңаа иаашар мшапъуп, уаха рәезыкәртцоит-егыиуеит. Ашыыжымтән абарт иашьеи иаҳәшьеи <...> ран лѣкны ицент. Инеин, **акәтәғ** иатәхәаны ианыл-диркы, ых, лхәан, абри нахыс лыпъсы ҭалеит»⁴. Арақа ишаҳбо еиңш ақәтәғ алакә аперсонаж лыпъсы ҭанаткоит. Иқалап, ари атекст

¹ Апсуа жәлар рәәпцыц рәниамта. 12 томкны. V атом. Актәи ашәкәы. Еиқәиршәеит, акыыпхь изирхиеит, азгәатақәа ифит С.Л. Зыхәба. – Ақәа 2007. Ад. 36.

² Апсуа фольклор адақъақәа (Атексткәа апсышәалеи англыз быз-шәалеи). Еиқәдишәеит З.Ц. Җапуеи, Ц. Ҳынтуу. – Ақәа, 2008. Ад. 51.

³ Апсуа жәлар рәәпцыц рәниамта. 12 томкны. IV атом. Аффатәи ашәкәы. Еиқәиршәеит, акыыпхь изирхиеит, азгәатақәа ифит С.Л. Зыхәба. – Ақәа, 2005. Ад. 323.

⁴ Апсуа жәлар рәәпцыц рәниамта. 12 томкны. IV атом. Аффатәи ашәкәы. Еиқәиршәеит, акыыпхь изирхиеит, азгәатақәа ифит С.Л. Зыхәба. – Ақәа, 2005. Ад. 30.

ианыпшузазар абиблиатә сиужеттывы: Амшапъы аөнү ақетағы ашера, ан лыпсы ататца ухәа. Апсуа жәлар рөң ақетағы имачымкәа ахархәара амоуп еиуенпшым аритуалқәа рымфапъгараан. Иаххәап, апсуаа ахәыцы данырныхәо рхы иадырхәоит ақетағы. Убасгы ататаң өңіц азы ахылапъшфы Зызлан-Захқәажә дылпъырхагамхарц азы данырныхәо, хынта ақетағы лхы иакәыршаны азы изаадыршәлоит. Ақетағы ҳпъылоит ағн өңіц ифналаз рныхәарағғы. С.Л. Зыхәба изағеенит: «Ағн өңіц ажъаҳара ҳәа ирныхәоит. Усқан (ағны) кәакъатыпъхъаза итартсоит араңа, ақетағы, атәымғ, абаз, ачааға. Иныхәоит «адгыыл өғаҳхит гәыртәыла» ҳәа»¹.

Апсуаа еиуенпшым атасқәа рымфапъгараан рхы иадырхәо маңаарны ицәиртцеит иара убасгы **ампахьшы**. Анашанатә лакәкәа рөғбы ампахьшы иамоуп имачымкәа ахархәарақәа. Уи иалшоит афырхатца ипсы ататца, ацха афункция анағзара ухәа: «Ауағы дыпъсны дышштоуп, ихани ишъапани алақәа тәоуп! – Ақылда дышпъапъси. – Абри **ампахьшы** наган иәшты, – ҳәа амацахәал инеңеит. Уи **ампахьшы** наган инаиенашыит. – Ҳай, сышпъацәаз! – ихәан, атхараңацәхә даақетәеит <...>»². Арақа ишаҳбо еипш ампахьшы афырхатца ипсы ҭанаңоит. Өйрпъштәис иаахъозар, апсуаа имачымкәа ампахьшы рхы иадырхәоит еиуенпшым атагылазашақәа раан. Иаххәап, ахәыцы даниуа, ауағы изаахърағы, азғаб атаацәара өңіц анапъылтко. Иара убас, апсуаа ахәыцы алапъшщәгъя иацәыхъчаразы дахъгараз ампахьшы иқәдиршәуан. Насгы өңіц атаацәара апъызцарц зәхыз ампахьшы рхы иадырхәон напеимдахъак ахасабала. Уи изакны Ш.Д. Инал-ипса ифуеит: «Жених преподносит обычно кольцо, бусы, серьги и тому подобные вещи, а она – полотенце, платок и т.д.»³.

Апсуа нашанатә лакәкәа рхыпъхъазарағ хынх ҳаззаатылаз аматәарқәа иреиңшны ахархәара амоуп **амаркатыл**. Амаркатыл анашанатә лакә атекстқәак рөң иалшоит афырхатца ипсы ататца: «Афырхәа днеин **амаркатыл** аақәиҳын, иашыцәеи иахшәшьцәеи

¹ Зыхәба С.Л. Апсуа мифология. – Ақәа, 2012. Ад. 584.

² Апсуа жәлар рәәпциң рәниамта. 12 томкны. IV атом. Аффатәи ашәкәи. Еиқәиршәеит, акыпх иазирхиеит, азгәатакәа ифит С.Л. Зыхәба. – Ақәа 2005. Ад.72.

³ Инал-ипса Ш.Д. Абхазы (историко-этнографические очерки). – Сухуми, 1965. С. 61.

ахышьтаз инархьиши-аархьишиның ырғысы ааталт ырызынтаык»¹. Ишдыру еипш, амаркатыл ахархәара ҳпъылоит еиуенпшым атәхәакәа рымфапъгараан. Иаххәап, арахә абна илахар ағышшыл ағынтың тәрағайхъчаразы амаркатыл ағы өғаҳәанаты ағышшыл амч амам, апъхаста азықатом ҳәа ипъхъазоит. Амаркатыл ҳпъылоит ауағытәйсана иира иадхәалоуатасқәа рөғбы. С.Г. Аршба изағалтоит: «Повитуха, встав около роженицы, обращалось к ребенку: «Если ты мальчик, иди на право, к топору, ножику и шило, если ты девочка, иди налево к ножницам и веретену»»². Хынх зызбахә ҳхәаз аматәарқәа рыдагыы анашанатә лакә афырхатца нашанала ипсы шталаң атәи ҳзенитазхәо асиүжеттә ағы ахархәара амоуп амаңааз. Амаңааз иалшоит афырхатца ацәа иалхра, ипсы ататца: «Азы лтарц апъхал лыманы данааи, лашыа данылба диенгәйртъеит. Аха ари данкъаныпъо длеиниң дахъкаҳаз, дыпъсны дышштан. Иахшыа **лмаңааз** лнапы иаахъихны игәи ианықәылш, атхарцәхә дәғыхан даақетәеит»³. Иқалап, анашанатә лакәкәа рөң амаңааз ахархәара ианыпшузазар алакәкәа рөң иаарпъшу, иаигъмыркъаңакәа имфапъысу апъстазаара ағиара атакы. В.Е. Добровольская ифуеит: «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 ограничение, окружение как таковое, в том числе связанное с властью и господством)»⁴. Иара убас, апсуа нашанатә лакәкәа реилазаарағы афырхатца ипсы ататца иацхраауа матәарқәоуп **аҳәеи ақамчи**:

¹ Апсуа жәлар рәәпциң рәниамта. 12 томкны. IV атом. Аффатәи ашәкәи. Еиқәиршәеит, акыпх иазирхиеит, азгәатакәа ифит С.Л. Зыхәба. – Ақәа, 2005. Ад. 164.

² Аршба С.Г. Народная медицина абхазов. М., 2007. С. 128.

³ Апсуа жәлар рәәпциң рәниамта. 12 томкны. IV атом. Аффатәи ашәкәи. Еиқәиршәеит, акыпх иазирхиеит, азгәатакәа ифит С.Л. Зыхәба. – Ақәа, 2005. Ад.420.

⁴ Добровольская В.Е. Предметные реалии русской волшебной сказки. М., 2009. С. 82.

«Ахәа рыманы амшын ифәтыңын, Апъсуа Ахмат дахыштыз инаганы игәи инықәиртсеит. – <...> Асқаамта сышпъацәаз! – ихәан, Апъсуа Ахмат абъаахәа дфагылт»¹. Сгәанала, араһа ахәа афырхатца ипъсы ататара иахъацхраауа машәыршақә ићамлеит. Насгыи изгәататәуп ахәа злыху аиха ишамоу ахъчаратә тәкы. Аиха иамоу амагиатә мчы изакны Е.Е. Левкиевскаиа илыфуеит: «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»².

Ас еипъш икоуатакы амоуп аћамчы. Аћамчы хыхъ иаахъгаз аматәарқәа иреипъшны иалшоит алака афырхатца ипъсы ататара: «<...> Аћамчы аакынпъааны лашъа дахыштыз дисит. – Ҳай, сышпъацәаз! – ихәан, дфатќьеит»³.

Изгәататәуп, апъсуа нашанатә лакәкәа реилазаарағы иахъпъило афырхатца ипъсы ататара иацхраауа аматәарқәа ишаҳдырбо алакә ағы адағы ажәлар рыпъстазаарағы хархәарас ирымоу. Хыхъ ҳаззаатылаз аматәарқәа рхыпъхъазарағы икоуп иахъа уажәраанзагыи еиуенпъшым атасқәеи ақъабзқәеи рымфапъгараан иахъпълоугы. Урт аматәарқәа рыцхыраарала иахбонит анашанатә лакәкәа ауағытәйәоса ипъстазаара ишадхәалоу, ишагәилгоу ухәа.

¹ Апъсуа жәлар рәәпъыц рәниамта. 12 томкны. IV атом. Афбатәи ашәкәы. Еиқәиршәеит, акыпхъ изирхиеит, изгәатакәа ифит С.Л. Зыхәба. – Аћәа, 2005. Ад.324.

² Левкиевская Е.Е. Железо // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. 2-е изд., исправ., доп. / Отв. ред. С.М. Толстая. М., 2014. С. 159.

³ Апъсуа жәлар рәәпъыц рәниамта. 12 томкны. V атом. Актәи ашәкәы. Еиқәиршәеит, акыпхъ изирхиеит, изгәатакәа ифит С.Л. Зыхәба. – Аћәа, 2007. Ад. 79.

В.А. Когония

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 Абхазии¹.

Стихотворная природа отдельных жанров или текстов афористической поэзии давно отмечена многими национальными ис-

¹ Когония 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. Когония. – Сухум, 2013. С. 216–236 (на абх. языке)..

следователями. Об этом давно отмечено многими национальными исследователями¹. 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»². Исследовательница абхазских афористических жанров Ц.С. Габния также отмечает, что абхазские национальные пословицы имеют свою систему стихосложения³. 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. Иммацәйскәа йыдыуám , | 7 слов |
| Имдыдыкәа ақәá ауám . | 7 сл. |
| Без молний нет грома, | |
| Без грома нет дождя. | |
| 2. Ан – апъха лзы́н , | 4 сл. |
| Апъхá – лхазы́н . | 4 сл. |
| Мать – для дочери, | |
| Дочь – для себя. | |
| 3. Дгы́лс й́коу – жәфáнуп , | 5 сл. |
| Жәлás й́коу – тéироуп . | 5 сл. |

¹ 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).

² Цвинариа В.Л. О поэтических особенностях абхазских пословиц // Алашара. – Сухум, 1991. № 10. С. 214 (на абх. языке).

³ Габния Ц.С. Афористические жанры абхазского фольклора: Жанрово-тематические и структурно-семантические особенности. – Сухуми, 1990. С. 41.

Блаженство земли зависит от неба,
Продолжение рода – от сыновей¹.

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 одностroчных пословиц:

- | | |
|---|------------|
| 1. Бла иабó // хы иапъсоуп. | 3+3 |
| Увиденное глазами – стоит головы. | |
| 2. Аэфá ззáз // ипъá дагéйт. | 3+3 |
| Кто скрыл чуму, // у того она сына забрала. | |
| 3. Ар ирны́миаз // дхáта ғәгәбуp. | 4+3 |
| 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 односложные загадки. И здесь также проявляется цезура, делящая стих загадки на две равносложные и равноударные звенья:

¹ Здесь и далее цитируемые тексты афористических жанров взяты из сборника «Абхазский фольклор» (Когония. 2013: 216–236).

1. Абна агәта // амцабз ылъкоит. (**Агәмыркатьил**) **4+4**
Посреди леса // вспыхнуло пламя. (**Колючка**)

2. Адгыл атца // ҭамчхәйк ыткоуп. (**Амат**) **4+4**
Под землёр // лежит кнутовище. (**Змея**)

1. Бାак аକ୍ଷି // ҳәйс п୍ରଶକ ତାକୁପ. (**ଅବ୍ୟାଜ**) **4+4**
В одной крепости // заключён телёнок. (**Язык**)

Цезура особенно проявляется, когда части загадки представляют собой сравнения, основанные на антитезе:

1. Зାନ ଧଖାପ୍ତାର୍ଚୁ // ଝିପ୍ତାଧା ଧାପ୍ତାଶ୍ୟ. (**ଅଖ୍ୟାତ**) **4+4**
У кого мать негожая // дочь прекрасная. (**Каштан**)

2. Жାହ୍ୟ ର୍ୟମଫୋ // ଝାନ୍ତାର ର୍ୟକ୍ଷୟାଏୟା. (**ଆଦାଯି ଅଜି**) **3+3**
Чьё мясо не едят, // чей бульон пьют. (**Лягушка и вода**)

3. С୍ଯାଗ୍ଯିଲ ଶକ୍କାକୋ // ସ୍ଯାକେଲା ଏଇକ୍କାତ୍ତାଏୟା. (**ଅଗେଜେଟ**) **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. Алағәрағы // ә-ତ୍ୟୀକ ବିକ୍ଷୟାଏୟା. **4+4**
На чердаке // лежат две доски.

2. Т୍ୟାଇ୍ତ ଇକ୍କ୍ୟାଇ୍ତା // ତାରଗ୍ଯେଶ ତାସକ୍କାଏୟା. **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 разносторонней отделке стихотворного текста.

Как убеждают рассмотренные ритмико-метрические формы текстов различных афористических жанров, в них основными стихообразующими средствами выступают **цеzура** и **ударение**. Благодаря этому тексты одностroчных 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 хорических 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. Хшыфда атара – уаф **тархагоуп**, **8**

Цараада ахшыф – уаф **нырхагоуп**. **8**

Учение без ума – погибель для человека,
Ум без учения – спасение для человека.

2. Аеы **ପ୍ରସିର**, адәы **ଅତିନ୍ଧାନ୍ତ**, **8**

Ауафы **ଦ୍ୟାପ୍ରସିର**, ажәа **ଅତିନ୍ଧାନ୍ତ**. **10**

Конь оклеет – поле остаётся,
Человек умрёт – слово остаётся.

3. Иахъуаҳәоу – **уагымхан**, **6**

Иахъуаҳәам – **уацымлан**. **6**

Куда приглашён – не опаздывай,
Куда не приглашён – не будь лишним.

В приведенных примерах наблюдается членение речи на две части по одной ритмико-интонационной схеме. В обеих частях со-поставляются, 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 пословице появляется даже внутренняя тавтологическая рифма: *псыр // дылсыр*.

В рассматриваемых текстах в качестве рифм предстают различные части речи, включая существительное, прилагательное, наречие и др.:

1. Аибашьраёы – **ажәа**,

Аизараёы – **ажәа**.

В бую – сабля,

На сходе – слово.

(Ахъызъка)

(Существительное)

2. Ачара пъшзоуп **шәаҳәарала**,

Альсра акәзар – **тәыуарала**.

Свадьба красна песнопениями,

Похороны – причетами.

(Ацынгыла)

(Наречие)

3. Ая – **уатъас**,

Аға – **ғатъас**.

Родственника – по-родственному,

Врага – по-вражески [принимают]. (Наречие)

(Ацынгыла)

В абхазском языке глагол очень богат на словообразовательные формы и грамматико-сintаксические функции¹, поэтому рифмы чаще всего предстают глагольные, причем динамической формы, зачастую носящие тавтологический характер:

1. Ахәá хәыцгы ахазы **иғәыруеит**,

Ахәá дугы ахазы **иғәыруеит**.

И маленькая свинья для себя **хрюкает**,

И большая свинья для себя **хрюкает**.

¹ Арстaa Ш.К., Чкадуа Л.П. Грамматика абхазского литературного языка. Фонетика. Фонология. Словообразование. Морфология. – Сухум, 2002. С. 210-366 (на абх. языке).

2. Акәты үзара **иңсоит**,

Чаңара **икакоит**.

Курица **носит** яйцо в одном месте,

Кудахтает – в другом.

3. Зысаамтхар, уца ашә **аркы**,

Аарфараҳар, уца ашә **аарты**.

При ненастье, закрой дверцу кукурузника,

При засухе, открои дверцу кукурузника.

Нередки рифмы, образованные и формами статистических глаголов:

1. Аус – **пъсуп**,

Ауасы – **дыбзоуп**.

Дело – мертвое,

Человек – живой.

2. Абна иара алымха **амоуп**,

Амшын иара ахшыф **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** – шъацәхыс,

Кыри – кампышә.

(Асеи апъшыци)

Шири – спотыкач,

Кири – кампиш.

(Ткацкий станок)

2. Ах **иахуеит**, аә **иафуеит**,

Ах игәара **иҭанапъсоит**.

(Азлагара)

Точилка точит, дробилка дробит,

В царский двор сыпает.

(Мельница)

3. Еихас-еихас – **цъамлат**,

Цъмаатымаа – bla тъыкъ.

Дрыжка-дрыжка – джамлат,

Джмаатымаа – пучеглазый.

(**Аеафрадагъ**)

(**Жаба**)

Как убеждают эти примеры, в афористической поэзии могут иметь место «анафорические» и внутренние рифмы, порою их функции выполняют звуки аллитерационной направленности. В нижеследующей пословице появлением звуков **гә, шъ** создаётся эффект рифмы:

Агәыла агәы дағызоуп,
Аешъа ашъа дағызоуп.
Сосед подобен сердцу,
Брат подобен крови.

Что касается звукосоответствия **дағызоуп // дағызоуп** («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. Цан кьата // аан кьата // кыбыз-кыбыз. (**Ацъма**) **10 слов**
Уход киата // приход киата // кыбыз-кыбыз. (**Коза**)

2. Цыры-тыры // қәаңца еимкъя. (**Арыпъхъ**) **8 слов**
Чирк-чирк // обход рощи. (**Шест для сбивания плодов**)

3. Нырцә – чах-чах // аарцә – чах-чах. (**Амаркатыл**) **6 слов**
На том берегу – чах-чах, // на этом берегу – чах-чах. (**Ножницы**)

Основными компонентами метрической организации этих строк выступают: одинаковое количество главных ударений, симметричность и цезура (4+4, 3+3)¹. Приведённые примеры отчётли-

¹ 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 пословицы, в которой сочетания звуков **р, х, л** создают превосходную ритмико-интонационную стройность строф:

Атаца дурхар, улырхәуент,
Дурырхар, улрырхәуент.
Если ты задобришь невестку, она тебя задобрят,
Если ты вышвырнешь её, она тебя тоже вышвырнет.

Стихи с аллитерационной основой особенно характерны для скороговорок:

1. Ацъба **Цъарма ицъма ацъра** илоуп,
Иара ацъцахъа **ацъар дрылоуп**.
Коза Аджбы Джармы ходит по дубовой роще,
А он весело гуляет в толпе.

2. Аҳатә-ца **ацәатәышә** өоуп,
Ацәатә-ца аҳатәышә өоуп.
У грушевого кукурузника яблоневая дверца,
У яблоневого кукурузника грушевая 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 особенности¹. В частности, в пословицах рифмующиеся слова могут занимать разное положение в строке (в начале, в середине, в конце):

¹ Цвинариа В.Л. О поэтических особенностях абхазских пословиц // Алашара. – Сухум, 1991. № 10. С. 215 (на абх. языке).

1. Абнатә рбасть аан,
Афнатә рбасть дәылнацеит.
Лесной петух пришёл,
Домашнего петуха прогнал.

2. Алти иаанаго, Цъалти иагоит.
Что приносит Алти (?), уносит Джалти (?).

3. Напеилап,са уаф даазоит,
Лабеилап,са уаф дашуеит.
Сочетание рук – человека кормит,
Сочетание дубинок – человека губит.

4 Хәажә иамхны, Цъажә иат.
Отberи у Старой свиньи, отдай Старому дубу.

Бывает, что рифма выступает одновременно и в начале, и в конце строки:

1. Абзацә́я пъсít,
Апъсцә́я бзахéйт.
Живые умерли,
Мертвцы ожили.

2. Агá ирхарá мариóуп,
Ахá иныíкәгара цэгъóуп.
Нажить врага легко,
Но обходиться с ним по достоинству, трудно.

3. Атәы́тара – газарóуп,
Атәы́лхра – ћәы́гароуп.

Отдавать в долг – глупо,
Взыметь 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** (–У).

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 ощущала 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 аккумулированию в них истинно национального, 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 неставил 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 зacin романа написан в форме сказа, и Джегутанов в этом не оригинал. Так же, как и у Б. Тхайцухова, Б. Шинкуба и некоторых других авторов, в роли повествования или некоего «проводника» в историю, которому переданы письмена, 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 Уатаущ, с образом которого сливаются персона самого автора, открывает перед нами историческую завесу.

Роман начинается с совершенно определенного 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 Джандром, который укрылся в башне крепости, коварный Юстиниан направляет к нему евнуха Евфраты – это абсолютно реальная личность, он стал жертвой жестокой дани, которую Абазгия платила Византии-ежегодно туда отбирались двенадцатилетние мальчики, которых оскопляли 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 мифоэпический 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 обычаяев.

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 выводят настоящего героя – человека – чистого сердцем, человека мужественного, человека-мудреца, Человека – Настоящего Сына Настоящей Дочери своего народа.

Таковы Мамхур и Дамхур, Ларс и Даримас, Раун 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: ДРАМАТИУРГИЧЕСКИЙ 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 (оленей, туров): так божество, покровительствующее охоте и охотникам, у карачаевцев и балкарцев известно под названием Апсаты (Афсаты), у абазин Аджванщ, у осетин Афсати», у кабардинцев ему соответствует покровитель лесов и охоты – Мазитха, у чеченцев – Елта – отмечают Я. Федоров¹ и Ф. Урусиева². Особой популярностью пользуются такие карачаево-балкарские охотничьи песни как «Бийнёгер», «Апсаты», «Бийнёгерни жыры» («Песня о Бийнёгере»), «Джантугъянны жыры» («Песня о Джантугъяне»), «Гёну жыры» («Песня о Гуу»), «Аштур бла Батокъ бий» («Аштур и князь Баток»), «Уучу Боташ» («Охотник Боташ»). Интересны в этом плане исследования многих карачаевских и бал-

¹ Федоров Я.А. Историческая этнография Северного Кавказа. – М.: Издательство Московского Университета. 1983. 128 с.

² Урусиева 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»¹, «Очерк истории карачаевской литературы»², «Карачаево-балкарский фольклор. Карачаевская литература в дооктябрьский период» А.И. Караева³, «Изучение фольклора народов Карачаево-Черкесии»⁴, «Карачаево-балкарские народные песни»⁵, «Карачаево-балкарские народные песни. Традиционное наследие»⁶, «Карачаево-балкарская охотничья поэзия»⁷, «Методика изучения охоты и охотничих обрядов»⁸, «Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев (Жанровые и художественно-поэтические традиции)»⁹, «Древняя песенная культура балкарцев и карачаевцев» Х.Х. Малкондуева¹⁰, «Карачаево-балкарский фольклор»¹¹, «Карачаево-балкарские сказки, легенды,

¹ Караева А.И. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. – Черкесск, 1961. С. 60.

² Караева А.И. Очерк истории карачаевской литературы. – М.: Наука. 1966. С. 320.

³ Караева А.И. Карачаево-балкарский фольклор. Карачаевская литература в дооктябрьский период. – Черкесск, 1990. С. 50.

⁴ Егорова Л.П. Изучение фольклора народов Карачаево-Черкесии. – Черкесск.: Ставропольское книжное издательство, 1964.

⁵ Карачай халкъ джырла (Карачаевские народные песни). – М.: Наука. 1969. – / Составитель Алиева А.И. С. 276.

⁶ Ортабаева Р.А. Карачаево-балкарские народные песни. Традиционное наследие. – Черкесск.: Ставроп. кн.изд-во, 1977. С. 152.

⁷ Ортабаева Р.А.-К. «Карачаево-балкарская охотничья поэзия // Вопросы фольклора народов Карачаево-Черкесии. – Черкесск, 1983.

⁸ Шаманов И.М. Методика изучения охоты и охотничих обрядов // Вопросы методики этнографических и этносоциологических исследований. – М, 1970.

⁹ Малкондуев Х.Х. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев (Жанровые и художественно-поэтические традиции). – Нальчик.: Издательский центр «Эль-Фа», 1996. С. 272.

¹⁰ Малкондуев Х.Х. Древняя песенная культура балкарцев и карачаевцев. – Нальчик,1990.

¹¹ Урусбиева Ф.А. Карачаево-балкарский фольклор. – Черкесск, 1979.

предания»¹, «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 (войско-вые) 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»². 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 умилостивляют бога охоты особыми песнями в его честь», – пишет Г. Ф. Чурсин³. 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,

¹ Карачаево-балкарские сказки,легенды, предания: В 2-х томах. Т.1. / Сост., предисловие Т.М. Хаджиевой. – Нальчик: Эльбрус, 1999. С. 472.

² 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.

³ Чурсин Г. Этнографические заметки о Карачае // Кавказ. 1900, № 306. С.82.

Дай оголенного оленя!

Убивающий пусть тоже убивает,
И пусть отовсюду счастье несет!¹

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 попадет²

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 перебьется!
Пусть находящегося в балке ноги перебьются!³

¹ Карабаево-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.

² Карабаево-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.

³ Карабаево-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. Карабаевцы 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....¹

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-

¹ Лайпанов Х.О. К истории карачаевцев и балкарцев. – Черкесск, Карабаево-Черкесское книжное изд-во, 1957. С. 34.

ствами природы»¹ 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 насыщает 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)².

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 Апсаты³

¹ Караева А.И. Очерк истории карачаевской литературы. – М.: Наука, 1966. 320. С. 29.

² Караева А.И. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. – Черкесск, 1961. С. 53.

³ 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 состраданием. Он бил бесчисленное количество оленей, туров и тем самым вызвал гнев богини. В тяжелых ситуациях Бийнёгер – предпримчив 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 погоне за оленем¹. Преследования охотником Фатимы – трудны и опасны и завершаются проклятьем богини, что является *кульминацией событий*. Дальнейшие перипетии изображают исполнение прокляния. 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,

¹ Там же.

Над тобой пусть высится будет, небо будет.
Две попечины 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 жизни¹.

Действительно, проклятия богини Фатимы сбылись, хотя и частично. Оказавшись на вершине скалы, Бийнёгер понимает, что отсюда невозможно выбраться. На неприступной скале он жил 15 дней. Очнувшись 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. Все возможные 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,
Слезами омочив грудь своей рубашки,
Обе руки для ног своих превратив в плети,
Бегом, вскачь примчалась она к Бийнёгеру².

¹ Караева А.И. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. – Черкесск, 1961. С. 54.

² Караева А.И. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. – Черкесск, 1961. С. 55.

Песня очень своеобразно и тонко передает душевное состояние возлюбленной Бийнёгера, которая пытаясь 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 рубашкой¹.

Монолог-обращение возлюбленной к Бийнёгеру характеризуют 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 задержи-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-обыденную окраску и способствует смягчению повелительных интонаций.

Развязка песни – прыжок героя со скалы – изображена скрупульными 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 хычына².

Героиня осталась верна своей клятве. Как только «упал перед ней чуб Бийнёгера», она покончила с собой, вонзив в живот захваченные из дома ножницы. Этот образ является олицетворени-

¹ Караева А.И. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. – Черкесск, 1961. С. 56.

² Караева А.И. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. – Черкесск, 1961. С. 56.

ем народного идеала женщины, ярко выраженного в поговорке «женщина – крылья мужчины». Проклятия богини Фатимы сбылись частично: Бийнёгер умирает не долгой, бесславной, а мгновенной достойной смертью.

Эпилог заключен в двух последних строках:
Высоко оказался дворец дочери Апсаты,
Так случилось с джигитом – сыном Гезоха¹.

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 (брать Бийнегера);
- монолог богини Фатимы;
- диалог богини Фатимы и охотника Бийнёгера;
- диалог охотника Бийнёгера и его брата;
- диалог охотника Бийнёгера и его возлюбленной;
- наличие конфликта объясняется напряжением, эмоциональностью, драматизмом, трагизмом, накалом страсти;
- импровизация;
- зрители, участники (все присутствующие);

Таким образом, карачаево-балкарская охотничья песня «Бийнёгер», отражая анимистические представления и религиозно-магические верования карачаевцев и балкарцев, является связанный с разнообразными элементами народной драмы и театра. Сюжет которой этой охотничьей песни может восходить к древности, поэтому, очень глубокой – ритуально-мифологической.

¹ Там же.

Д.Н. Габниа

Ačəa

Н. ҖАР-ПѢХА ЛЫРФИАМТАҚӘА РӘҮ АПХӘҮС ЛХАФСАХЬА ААРПѢШЫШЬА

Н. Җар-пѣха апѣсуа сахъаркыратә литературағы дңәртцит поетк лаҳасабала, аха иаарласны апрозеи, адрамеи рѣгзы лыхета бзия алалгалеит. Апѣсуа литература имачымкәа ихатәроу арғиамтақәа алалгалеит, насты Н. Җар-пѣха рагъхазатәи апѣсуа пѣхәүс шәкәрышы фылттара. Ашәкәрышы лырғиамтақәа зегзы ирныпшуюйт ахаара, ақынышы, ацқара, аиғызара, убас апѣстазаара иацәтәымым аразыдара, агәкахара, арыцхара.

Н. Җар-пѣха лнапы итىлххью ағымтақәа маçым, урт рѣкитәи икоуп Апѣсны антытгы зызбахә нафхью, имачым аурысшәахь еитагоугы. Ашәкәрышы иапылтаз ағымтақәа рәү дырзаатгы-лоит имажәуа, пѣсра зәкәым азцаарақәа, угәи шытъизхуа, угәи зырпѣшаая, ахаан иухамыштуа ацәанырра узаанзыжкуа. Убас икоу ағымтақәа иреиуюп лповесткәа «Матисеи» «Бзыпътәи аповести».

Н. Җар-пѣха лыпрозатә ғымтақәа зегзы иаарылукааует аповест «Матиса». Уи зыбзоуроу ағымта абызшәеи астили ракәзәм, асиужет аибаркышы ауп. Хабалак автор ләэзылшәеит иахынзазалшоз инартцауланы апѣсуа пѣхәүс лхағесахъа аарпѣшра.

Аповест ақны ажәабжыхәара мәғапъысует афырхатца хада Матиса лхағала. Лара лоуп апѣхъаф изеитазхәо ахы инаркны атыхәанза лыпъстазаара атоурых. Уи мәғапъысует монологк аҳасабала, шыатасгы иамоуп лгәэтантә иаауа «ауаз» ажәа.

Аповест асиужет излаҳанаҳәо ала, Матиса ғынфажәа шықаса лхытцуеит, аха арт ашықәсқәа ғынфудаға лыпъстазаарағы акыр гәақра лхылгейт. Еиҳарак урт ғыштақәа ааует ажәйтәи ағатәи

дунеихәәпшышыңаққа еиңишәара ахърымамыз ақынты. Ганкакхала ҭаацәарала деңқәымшәеит. Лхатса аибашьра дантаха ашь-тахь, лхала илаазоит ғыңға арғарцәа, даңа ганкакхала – ихъяа мцаха илығроуп р҆цәашьа змам, инамзаз рагъхъаты лыбзиабара. Аха аамтәи агәырғөи еиңарымкит Матисса лыпшұзара. «Уаалыңдашыңыңп аиашаз, атыпхана-нага леигүш аңа хaa зықену, пүшралеи, сахъалеи, чапъашъалеи еинаалаза, ипшүзәза, зғынғажәа шықәсагыры рымч змырхоз апъхәыс»¹ ҳәа лзылхәоит автор. Ҳәарада, уи зыбзоураз Матисса апъстазаарахь илымаз агәаҳәареи абзиабареи роуп, уи илыцатәымүп агәкахара, ахъатра.

«Матисса – есааира изызұхауа, апқұтазаара аққа зыққену хағ-
сахьоуп. ...Анархеи ағәамчи змоу фырғұхәйс еиқамсуп. Лықазшы
лтагылазаашъя иаӡрыжәуеит, лығертыңалырхом аудадағрақәа»². Ма-
тициса лхағасахъя даараӡа иманшәаланы итыхуп, лхымғап, гашеи
лып, шреи-лсахъеи еиқәнаго иаарпұшуп. Автор илхәазом Матисса
илип, шроу, илсахъоу, аха лтаяцәа рахъ имәхәытца арп, арцәа рыла
еилахқаауеит даараӡа ип, шзоу, иссиру ақазшы змоу ҭып, ханы
дышык.

Матиса лаб д-Чычбан, аамстара иамеикуя дыକан. Асовет мчра шышақәгылахъазгы итахымызт ипъха анхафы диитар, маҳәыс дитахын иара иеипүш амал змаз, ма зыштыра бзиаз азәы. Лнапы иаштыз рацәафын, иахьеи-уахеи илзауан, аха лгәы иақәшәоз ҳәа азәгыры дыକамызт. Рагъхъаза бзиа дызбаз дреиуоуп ақытсовет ахантәафы Едарат. Иକалап ларгыы лгәы мацк изцозтгыы, аха уи цқыа еилылкаанза илызцәыртцеит абзиабара иашатәкъя. Уи аколнхара аргәтәаразы, араион ақынтаи рқытакх иаштызы Қәтарба Бегәа иакәын. Матиса лыгъстазаараңы агәырфөен ахъаан закәу лыздыруамызт, аха ахыткъареипүш илзааз ацәанырра илызцәырнагеит ахъаа ду. Бегәа иахъ илымаз абзиабара ишакәхалак иапъырхагахон бзиа дызбоз Алдемир Чабалырхәеи лаби.

Бегәи Матисеирыңстазаара аилатцарағы аңхыраара ду Қай-
тқоит рұқьагъария Едара. Үи Матиса ажәа лиғахъан ипъсы ахын-
затоу дылғыза гәакъаны дшаанхо ала. Аха ачара ауха Алдемир, 30-

¹ Тарба Н.З. Учкөүннатц. – Атка, 1985. Ад. 3.

² Бәжәба Хә.С. Зыхъз камшәо. Апшаарақәеи аپыхъашәарақәеи. – Атка, 1977. Ад. 289.

тән ашықас еиқәтәцәкә раан иңаз аполитикатә тағылазаашья ихы иархәаны, Бегәа «Асовет мчра дағоуп» ҳәа дирзуеит. Матиса хатса дымцазакә деибаҳоит. Хәышықәса Бегәа ифны дығнагылан, аха дышыпсыз ала ашәкәы анлоу лтаацә раҳъ дгъежүеит. Уи аштыхъ диццоит Едарағ. Аха раңақ изеиднымхалт, аибашърағы дтахоит. Лара илыхшоит ғыңға ахаңарпәр. Абас Едарат иңәғаншыап еиқәлүрхоит.

Матисса лыпқұтазаара зегбы өңдөнди, ибжам-еамны иаанхоит. Лара илылшоит дзықәшәаз арыцхарақә зегбы дыриааины лхәйцқә раазара, лысны-лгәара аихаҳара. Аколнхарағы зыхъз нағоу усуғын дікалоит, ажәлар рус ағы акы лхы атсалырхоны даабазом. Хазы илыллышоит Бегәа ихыыз ариашара. Бегәа иғеп-хъя илыдыз «аареи», настың уи итакра хытхыртас иамаз Ачаабалырхә шиакәыз здыруаз Матисса, Бегәа дышдыриашаз ала ашә-кәә анлоу, Алдемир иусурағы днеини диғасуейт, уи алагылтоуба налығзоит. Ииашоуп уи фырхатцара дук акәны иқам, аха үеизгы лыгәағьреи лгәымшәареи акыр дұхаранакуейт.

Матиса лып, тұзаара зегъ ҳәақәйіздо лабхәа ип, сымтаз «сыңғашан ашьапы бмырзын» ҳәа илеиҳәа ажәақәа ракәны иқалеит. Аповест атыхәтәнаныңзагы дзықәнікәо уи ауп. Едарат дан-таха аштыахъ, дызтахъы зегъы илабжъаргон атаацәара далаларц, зегъы иртахын лхәыцқәа лыңзаазо афыза длыимазар. Аха лара Бегәеи Едарати раамыштахъ ахааназ дағаузы лхы идылкыларцгы лгәи итамызт. Урт рығыуегы мыңхәы рыхъз деичаҳауан: «Арт афыңа исзааильмго исзеилан сгәлашәарағы. «Бегәа» анысқәоз уа датсанакуан Едарат, «Едарат» анысқәоз – уа датсанакуан Бегәа лхәон еснағы.

Матиса лхымфап, гашъақә рәғы вбак луто үъзарғы дубазом. Автор убранза лфырхатца дылзааигәоуп, иаалхәалак, иаалулак зегы лара илцәафоуп, илнаалоит. Иңуошшаратәи икоуп Бегә аиңсзы анылзаа ашьтахь, бжышылықса аатцуаны Едараһи лареи реицәажәара. Усқан илыздыруамызт Едараһи иан дышип, хаз, настыры анкыа зны иихәаз ажәа дшамеижъаз, «лыйымкаа» дәаацәарданы дшықаз, хаз иаб атахмада дчымазағ гәәкны дшыштыаз. Абартқәа зегы анеилылкаалак, аҳачахәа уи иаалгәалашәоит усқан илеиҳәаз: «Схы-сыпсы еипш бзия бызбоит, сгәы бзыбы-

луеит, ҳәашьа амамкәа, аха ахаан бнапы саҳәараны сыйкам, бара бхата ибгәампъхакәа» ҳәа. Матиса илдыруан Едарат аибашьра аца-ра игәы иштәз, фынты-хынты арзаҳалқәа шалеитцахъаз, аха акгы хъаас имкыкәа лхы ималдоит. Матиса лхымфапъгашьеи лыгәағъреи иҳархәо акоуп: илзеикәммырхаз Бегәа ихәыштаара ацымхәрас, Едарат ихәыштаара аикәырхара. Ус егылтцоит, илырцәом Едарат ихәыштаарамца.

Матиса лыпъстазаарафы дыззыпъшымыз афьашахъә Җалоит, фажәа шықәса рыштахъ, икоу зегыи ихыганы дгъежкуеит Бегәа. Ҳәарада, рфыцъегы рцәаныррақәа анкъеипъш ауп ишыкъоу, аха Матиса ажәа анылниңца мап лкуеит. Уи илтахым лхәычқәа ргәы длырхыыр, настыи лабхәа иуасиат лзеилагом. Бегәа зегыи еиликаа-уан, уи азоуп ихшара реипъш дреичаҳаны дзырхылаپъшуа Матисеи Едарати рхәычқәа. Иухәар Җалоит, Матиса лахъ имоу абзиабара зегыи лхәычқәа рышкәа ииаигеит ҳәа.

Матиса илтахуп, дызлиааз апъсуа таскәа инарықәыршәаны лхы мфапъылгар, аха итышәынтыеланы изыкъамлаз лыпъстазаара ахәақәтцашья дақәшәом. Ҳә.С. Бгажәба иусумтафы иззәеиттоит: «Матиса лыкъазшья итегъ иартбаауеит, настыи апъсуа милаңцәа аханатцоит уи Бегәа дахвициымцо»¹ ҳәа. Урт лыпъстазаара еилар-тцеит ҳәа үваргыи атаскәа еилагомызт, еихагыи еихархаян, идыр-табыргуан ауп рцәанырра цқъя. Иззәеататәуп, Матиса ишлышаз Едарат итәфандшыап аикәырхара, даеа ганкахъала ҳанахәапъшуа, иаабоит Бегәа дзыкәшәаз арыцхарақәа рфыи лара илхароугыи шыкъоу. Аха Матиса үваргыи гәыбән узлытом. Аханатә апъсуа таскәеи адати излархәо ала дныкъон, иныкъылгент ф-таацәарак ртаскәа, ркъабзкәа, азеипъш ус афыи акәзар азә иаштахъ дымгылеит. Убри ажәнты атыхәтәаны бзия илбози лареи еиразкъханы ашәкъылғыи иаалырпъшызтгыи афымта итегыи ихаракхон, иацу аемоциагыи еиха итышәынтыелахон. «Атыхәтәан Бегәеи Матисеи лыпъстазаара еидыртцеит ҳәа иаахтәаны илхәом автор, аха апъхъаф агәра игоит ус ишыкъало. Избанзар, Матиса лхәычқәагыи ауаф қыиа, ауаф бзия Бегәа игәра рго, ргәы изыбылуа икъалахъеит»² ҳәа аззәеиттоит С.Л.

¹ Бгажәба Ҳә. С. Зыхъз камшәо. Апъшарақәеи апъхъашәарақәеи. – Акәа, 1977. Ад. 289.

² Зыхъба С. Л. Ахәыштаара амца мыцәарц. – Акәа, 2006. Ад. 299.

Зыхъба. Ари агәаанагара дадгылоит А.А. Аншбагы¹. Ганкахъала, арт ацарауаа иашоуп, избанзар автор уи афыза агәаанагара апъхъаф имылхәзом, изаанлыжкуеит рфыцъегы еиразкъоит ҳәа итазхәо агәыгра. Аха даеа ганкахъала, еиуеипъшым адырга ҹыдақәа рыла, иаҳхәап, Бегәа исаат апъөра, аզынтыи ацаа, асы алеира ухәа рыла автор иҳатталхәоит Матисеи Бегәеи рыбжъара аиғызара еихау даеа еизыкъазашъак шыкъамло. Асы хышәашәоуп, итцауп, аха уи цқъоуп, изғыдоуп, апъстазаара ғыц ашыатаркра иасимволны иаарпъшуп. Апъстазаара ғыц зыдхәалоу Матисеи Едарати рых-шаара роуп. Бегәеи Матисеи рыбжъара зхыцра қамлоз абзиабара ахәа ыкъоуп. Уи хъчатәын, еиҷаатәын, шытә даргыи уи акәын хеиқәырхагас ирымаз.

Афырхачәа реизыкъазашъакәа рнафс, аповест ажәни Матиса лыпъстазаара иадхәаланы иаарпъшуп Асовет мчра ашықәгылара иацу азтцаарақәа жәпакы. «Сложные социальные преобразования, происходившие в абхазской деревне в эти годы, показаны через взаимоотношения Матисы с окружающим миром»². Иара убас лыпъстазаара иақәырчахоуп 30-тәи ашықәсқәа раантәи ареп-рессиакәа, Ацыныңтәйләтә еибашьра ду ахыпъша. Уи ашытахъ икъалаз аамта бзия аманшәалара шылзаанаго атәи ауп иаанарпъшуп Бегәа деибга-деизғыда ихынхәра.

Ажәакала, автор Матиса лхәесахъа апъхъаф ихы-игәы итым-тәартә еипъш аарпъшра лылшент. Матиса лхәесахъа хытхәаазам, ари апъсуа пъхәыс лхәесахъоуп, лдууни ауп, лыпъстазаара ауп. Ҳә.С. Бгажәба ииашатцәкъаны иззәеиттоит: «Ҳара иаабоит уафы ақыраамта ихамыштыша, апъстазаара ақыр иалагъшхью иаҳватәи апъсуа пъхәыс лхәесахъа» ҳәа. Угәы унархуеит Матиса лыпъстазаара, аха убас агәаҳәаргы – апъстазаара абзиабара, ауафы ибзи-абара, ахшара ибзиабара. Матиса аапъхъара Җалтоит агәыштырх-рахъ, апъстаазаарахъ. Апъсуа сахъаркыратә литературафы Матиса дҳаракуп Ерцахә ашыхеипъш, уаантәи лыбзиабара пъсақъаны апъсуа жәлар ирылалыпъсоит.

Н. Җар-пъха лырғиарафы еснагы леазтәылхны дашътоуп апъсуа пъхәыс лтагылазашъа, лынхашъа-лынтышъа, лыуаажәлар ригә-

¹ Аншба А. А. Очерки истории абхазской литературы. – Сухуми, 1974. Ад. 231–232.

² Зухъба С. Л. На сквозняке времен. – Сухум, 2006. Ад. 55.

тағы тыпс илымоу, илыгу-илыбзоу, лдуунеихәапшра ухәа ртәы аарпшра. Ашәкәыфы иаалго ахағсахъақәа зегы апшазаара иагәйылхуеит, ажәлар ирзааигәоуп. Убри азы ауп апшхәафәа зегы бзия еицбаны, гәахәара дула изрыдыркыло лыпрозатә ғымтақәа. Убас апсуа пхәыс лсоциалтәи лтаацәаратәи ҭагылазашақәа ирызкуп аповест «Бзыпшәи аповест».

Автор лповест ақны дазаатғылоит иҳафсыз ашәышықәа афбатәи азбказы апсуа қытақәа рөи аколнхара ағиареи аизхареирыкны ағар иааныркылоз атып. Апсуа ғар ианакәызаалакгы, анхарағы аума, аспорт ағы аума, акультура азыргарағы аума ирыман апхъягылара. Аха зегь реиҳа иацклапшузан апхәыс лтып. Уи ианакәызаалакгы дҳаракын, илцэыпхашыон, илзызырфуан. Хәарада, урт рыбжъара икан апхәыс длазыркәуаз, уағыс дзымпхъязозгы, аха урт мчы рымамызт егырт рәғапхъа.

Апсуа пхәыс лтаацәаратә еизыкезашақәа рылтшәа знапы ианыз лара лакәын. Лара ишиенәйлкаауаз еиңш акәын пхъақа цашыас иаиуазгы. Апхәыс илызбоз рацәан атаацәарағы, лара лакәын еибаркны изкыз, имфақәызтоз. Ажәакала, апхәыс илыбзоураз рацәан атаацәара арманшәаларағы, аколнхарақәа реиғекаарағы.

Аповест азкуп, хыхъ ишаҳхәаз еиңш, апсуа қыта Бзып, аколнхара аизха-зығьареи, уи акәша-мыкәша иғылуу ағар реизыкезашеи. Арақа лымкаала иаарпшуп ақытағы аколнхаратә пштазаара зеиңшраз. Иаагоу ахағсахъақәа рацәоуп, аха зегы иаарылукаауеит Хымцеи Асидеи, Зосими Шареи. Хымца ақытағы акомғареидгыла хантәағыс дамоуп, Зосим абригада деиҳабуп, Шарагы убас, Асида дыртцафуп. Ажәакала, зегы акака рнапы ала-куп, азәгы дхәыдазам. Арт ахағсахъақәа роуп ағымта иагәыцә хаданы иаарпшу. Урт рила ҳара еилахкаауеит ағажәатәи ашәышықәа афбатәи азыбжазы апхәыс проль, лтып, лдуунеихәапшыша, лыпсихология.

Афырхатәи хадакәа иреиуу Хымцеи Асидеи рыпштазаарақәа анеилартца адырфәаене, машәирла длашәхойт, иғыза гәакъа Зосим ихъяны. Хымца дзықәшәаз арыцхарағы ихала даанырмыйжыт итаацәеи иғызыцәеи, еиҳаркгы ипхәыс Асидеи, иғыза гәакъа Зосими. Урт ирыбзоураны Хымца ишьапы дықәгылоит, иғәы

каижкуам, ажәлар ирыхәо азә иакәни даақәгылоит. Уи апхъарца архәашьа итоит, убас иапъито далағоит ашәақәа. Хәарада, «кауа-фыбжа» Хымца ибзоурала иааигәа-сигәа иғылаз ауаагы апштазаара иеигәртъо, ргәи ацпьихәо иқалоит.

Хымца ишьақәгыларағы ихадароу атып, аанылкылоит ипхәыс Асида. Урт реизыкезаша ссиришәа икоуп, Хымца дрыцхәишьоит атаацәара ғыц алалаха змааз ипхәыс Асида. Игәи иалоуп дахъразкыдентәйз, ағоныға дцарцгы лабжьеигоит. Аха урт ажәақәоуп, дцар длынгъсаауеит. Избанзар лара лыбзоуралоуп апштазаара атыхәтәантәи ахацқәа дзырхынхалоу. Аха пшсабарала иқәыш, иаамысташаоу Асида лыпшәма атыхәтәанынзә ишахәтоу еиңш дылбоит, ишьапы дықәллыргылоит. «Истинно человеческие чувства, их прочность и устойчивость раскрываются через отношения Химцы Цимцба и Асиды»¹ хәа азгәеитоит Ш.Х. Салақана. Хымцеи Асидеи реизыкезашағы иаабоит, ауағы агәақра дақәшәаны даныкшоу ивагылара, ауағреи агәағьреи аарпшра ухәа азтцаарақәа жәпакы.

Аповест ақны Асида лыбзоурала иқало ахтысқәа маңзам. Лыпшәма арыцхара данақәшәа ибара иначыданы, дызланагалаз атаацәа дрывагылоуп, ашкол ағтәи лусура иахаршәаланы ланхәа длыдгыланы ачай ғылхуеит, аколнхарағы длыцхраауеит. Асида луағыша даара ибзиоуп, ауағы дизааигәоуп, дарбанызаалак ииңаху иаразнак еилылкаауеит, илуа-илхәо дақәшәоит, ахымғапшаша лдыруеит, дызлуу зегы бзия дырбоит. Хымца амашәыр данақәшәа, Зосим изхымгакәа иеишүеит хәа далагоит, аха Асида деиқәллырхойт: «Q-былрак иалашәан иғылаз апхәызба ашәақ агаха иалымразеит. Иааштылпшан, лыблакәа ғылғынаны Зосим инеиғалырпшын, ажәакгы мәдәкәа днеин, ааигәа ишьтаз ахажәшәагәра ирыхәхәа илагәйдилтән, амғы ахә иамаз аахылжәеит. Аха уигы азмырхакәа, али-пшси рыбжъара атыша дудынхықәххылан, ишлүлшоз илыршәйт ашәақъ»².

Асида лхымғапшаша иҳанаҳәо маңзам. Зегь рапхъа иргыланы иаанарпшупеит ауағра, аилкаара, агәбылра. Иқалон даеакала

¹ Абхазская литература. Краткий очерк / Редакторы: Бгажба Х. С., Салакая Ш. Х. – Сухуми, 1968. Ад. 133.

² Җарба Н.З. Уққыннат. – Ақәа, 1985. Ад. 217.

лхы мөфәпъылгаргы, усқан гәйбән азәгы илимтар қаларын, из-банзар Зосим ихарала лыпъстазаара змалдаз ауасы наунагза алашара иңәйзуент. Аха амашәир машәируп, уи алахәмарра қалазом. Ишакәым анықәара иахылғиаар алшоит еиҳа арыцхара, абартқәа зегын лгәақәышра иланахәон, уи азоуп ас еипъш лхы зымфәпъылгогы.

Амашәир зыхызы Зосим зынзагы гәйбән илтәзом, ашыа зөйкөсаса ишытоу Хымца иан, гәйбән зылто лыцкәын иоуп: «Уан, с-Хымца, уан, уцәрылыганза, ухала уцәрытма, нан, уцәрызымгар ҳәа ушәама!». Зыпъсы уажәы-уажәы еилахәо иғылаз Асида, ланхәа лкынтаи арт ажәақәа анлахалакгы еиылкааует лхымфәпъаша шиашам. Лхъаа ауаа ирбар лтакым, лгәырфа ақажара лылшоит апъсуа тасқәа инарықәиршәаны. Лылағырз азәы ибар лхатца длырпъхашъар ҳәа дшәаны леааиқәылкуент. Абри атып ақны автор аганкәа зегын рыла апъсуа пъхәыс лкәашшәа ачыдарапқәа аалырпъшоит. Автор, Физеи Асидеи рхәесахъала иахлырбоит апъсуа иламыс аҳаракыра, апъсуара амчхара шдуу, апъхәыс лдоуҳа ауаатәйфоса рышьақәгыларағы акырзә шатданакуа. Анхәеи атацеи рхымфәпъаша ауп изыбзурхаз пъхъақатәи аизықазаашьақәагы, иқалаз ухәан-схәанкәа ирмоуит нтцыра, Зосим иахы ирымаз абзиабара пъымкхажеит, еиҳагы аеарҭбааит.

Ачымазаа ахәишәтәиртә ақны дахыштыз уахгы-чынгы иаайдымшәо идтәалаз Асидеи Зосими зегын иңаршыон, еиҳарак уамашәа дырбон Асида. Урт илакәиршыон уи лфырпъхәысра, дзықәшәаз арыцхара леатцамырхакәа, гәкахара қамтакәа, лыпъшәма иғәы ахыштылхуаз, дахылгәцараплуаз. Хымца «лыда пъстазаара имамызт, аха лара длеигзон, дрыцхайшыон», зегын агәра идыргон дшыбзиахоз ала, аха агәра изгомызт, убри ақынтаи дшәон адунеи ағы зегъ реиха бзия иибоз, дзыхзызаауз ипъхәыс дразкыдеитәир ҳәа. Лтакәа раҳь дгъежырц анлабжьеигалак, лара лкынтаи еснагы иахая ажәакоуп «сүсүпъсыроуп». Хымца изы ари аразкәа зегын иреихан, убри ажәа абзоурала ишыапгы дыкәгылоит, азәы ҳәа иқыта даарылагылоит.

Асидеи Хымцеи апъстазаарашқа иқартқаз рагъхъатәи ршыяға маншәаламхазаргы, рыйзиенбабара абзоурала зегын тышәйн-тәалахоит, Хымца иакәзар еицирдүруа пъхъарцархәафы дж-

лоит, Асида лхы-лыпъсы дамеигзә ахәыцқәа атара длырдоит. Атыхәтәаны, апъстазааратә «пъышәарақәа» ирхыжыны, Ҳазшаз дратәеишшоит ахшара – ахаттарпъыс. Уи Хымца иблақәа ихоуп, ипъстазааратә мәа еиҳазхая иакәны дыкоуп. Ари ағыза анасып, ақалара алшеит Асида лкәышреи лычхареи ирыбзуранны. Баша ирхәом, апъхәыс лоуп ахәыштаара еиқәышрағыс икоу ҳәа, ииашатәкъаны апъхәыс лыбзурала еиқәхеит ҭаацәарак, уи иаин-үйт анарха.

Асида лхәесахъа атаацәара реизықазаашъа иадхәаланы иаарпъшызар, Шара лхәесахъа – акомғареидгылаа рагъхъагыла-фық, ажәлар рынхашәа-чашәа иагәылагылоу, асовет пъхәыс гәеит-тамхә, Сатанеи-Гәашьа дылфыцыркъаны даарпъшуп.

«Бзыпътәи аповест» ақны Шара ихадароу аролькәа руак на-лыгзоит, лхәесахъала даабоит асовет пъхәыс илымаз амчхара, ағаңзара. Лара зегын лзызырфуент, аффатәи абригада еиҳабыс да-моуп, лара лоуп ахаблағы афымцалашара аазго, амәа қазтцо, убас лхабла иахәаша аусқәа рацәаны еиқөлкааует.

Зосим Хымца ахәшәтәиртәх диманы данцо, аамтала ҳәа ил-зааниккызыз абригада, иаарласны еиҳабыс дартоит, зегын еицәк-ны бзия деицирбоит лыуағышьеи, лаазашьеи, ллафхәашьеи, лусушьеи рзы. Рагъхъатәи амшқәа инадыркны напы алрыкуент ихадоу аусқәа рынагзара. Урт ирылтшәахоит Хымца амашәир дақәшәаанза дзыштыз афымцалашара амғангара. Усқан Шара ахакәа дрывағыланы аус луан, ашыақәа раагарағоума, афым-цаақәақәа рымғангарағоума, иахъабалак дрывағылан. «Лмагә дукәа қылпъ-қылпъ рыхга, ахәынцәеи аси реилақашьра далан иахъа хелаанза Шара»¹ лхәоит авторгы. Аколнхацәа ирыхәаша даштоуп еснагы, аха уи аамтазы лыпъсейпъ бзия илбо Зосими лареи аицәхъашәаҳара иағын, уи зыхъязгы лымцарсра ауп. Шара дымтазырсыз Рамиз Бганба дшылтакымыз анеиликаа, ихала дир-гъежуент, уи лыцқьареи, лыуағореи ртәи бзиаңзаны идыруан, наст-гы Шара лкәашшәа дацәшәон, хазы итахымхеит бзия иибоз атыпъха лыпъстазаара ағақәара. Аха Зосим дизеилымкааит Шара, иланай-мыжыт ари аус, ихшәашәаҳара иабзоуроит Шара анаостәи лыпъстазаарагы.

¹ Җарба Н.З. Уккәыннатц. – Ақәа, 1985. Ад. 318.

Шара илғоуаша иреиуоуп, дымтазырсыз Рамиз акомғареидгыла далырцарц азы аздаара анықадыргыла дидгыланы дахьцәажәаз, избанзар усқан амтарса, ашьоура, ағычра ухәа рзы акомғареидгыла иалырцон, ашыаугәа рықадыршәаргы қалон. Аамта ус икән. Шара илыбзоуранны «еңқәлышрхаз» ауафы анағстәи ахтысқәа рөсө зыхъз-зып, ша неиуа азә иакхөйт. Уи иуафреи ибиабареи ап, шыжәара ргоит идунеихәап, шрағеи п, ихатә п, стазаарағы.

Шара лыбзоурала рколнхара ап, хыагылара аман, лдырракәеи леилкаареи таулан, настыры илдыруан аколнхацәа ирыгыз-ирыйбаз, урт иртахыз. Уи иалтшәахоит аколнхацәа реизарағы дымшәадмырха дықәгыланы ақытсовет аиҳабыра ригхакәа ахъралхәо. Бзып, ақытазы ари рап, хыатәи хтысын. Аүважәлар рәеп, хыа ап, хәйис дықәгыланы рап, хыаза ақәны уажәи дцәажәон. Уи лықәгылара гәыштүхган, имфақәтцаган илыштәниуаз ахәсақәа рзы, хазы ахацәа рзынгы иөирг, шыган.

Аповест ақны иалкаау атып, змоу, разқыла аханатәгбы еизшаз Шареи Зосими рымфақәа хазхөйт, ажәйтә тасқәа ирызхәйиуаз, ап, шыжәара рызтоз Зосим ап, стазаара дацәхъятцәеит, инапы иакыз иразкы ицәцоит наунагза. Бзия иибоз атып, хыа, дымтадырсын ҳәа мап лцәикуеит. Аха нас даххәын өңдүршиштала, иахаеит Шареи Рамизи рып, стазаара шейлартаз атәи.

Шара ап, стазаара өңдүршиштала, ианаало өңдүршиштала, аамта ләекәйршәаны лхы мәғап, шып, уи азоуп илаөп, нукылаша ақгызыкам. Ағәымшәареи афырп, хәйисреи злоу Шара илоуеит аразкы бзия, иара убас дызланагалаз ақытәғы ақытсовет еиҳабысгын далырхуеит. Ажәакала, Шара иғәтәоу, агәамчи алшареи змоу п, хәйизбоуп. Лып, стазаарағы ақыр уадафра лхылгазаргы, зегбы дыриаини амфа иаша анылара лыллышроит. Луаажәларратә усура инаваргыланы, иап, шылткоит атаацәара бзиагы, уи абзоурахеит леилкаара аттаулара.

Ап, суа сахъаркыратә литературағы ицәиргөу ахағесахъақәа зегбы аки-аки еип, шым, ак аткыыс ак еиғууп, дара аагоуп иахьеи-уахеи ҳазлагылоу ҳат, стазаара ақнытәи, ҳдунеихәап, шышьягы иақырчахоуп. Ап, стазаара ақнытәи иаагоу хағсахъақәоуп Матиса, Асида, Шара. Урт п, сабарала ригтәара инамаданы доухалагы

ибеноуп, ицаулоуп, ирдыруеит иахъатәи амш анағс уаттәти амшгы шыкоу. Аамта өңдүршиштала, ригтәзаарағы ҳәаакәйиэд. Аламыс, абзиеибабара, атаацәара ригтәзаара, п, хыа қанааны – абарт роуп урт ригтәзаарағы ахра зуа. Матисеи, Асидеи, Шареи ирыб-зоуранны ап, стазаара даеа блакы ала ҳахәап, шуеит, абзиеибабара ақәзар, даеакала ҳазнеиуеит, еилахқаеит рудунеихәап, шышья ахы ахъытцнахуа аламыс ағы шакәу. Дара лабжыагағецоуп иахъатәи, уаттәти ап, стазаарағы.

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 сюжетообразующих факторов: в центре эпического полотна – сказание о золотом руне. 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 Войтека 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, приготовлялось 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 нарушают 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?¹

А вот поэтический отклик на этот отрывок из поэмы Ласуриа:

*И вот появилась одна колесница,
Стоит на ней Мрын,
Предводитель колхидцев:
– «Все эти крупицы раздробленных зёрен
Лишились той силы, чей дух жизнетворен.
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,
Жестокую 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!*

¹ 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! – ¹

Используя хеттский мотив, Ласуриа пытается осмыслить много-вековую 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, обращающиеся 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 сближают 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.

¹ 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 написк 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 эллину, 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, – меется 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, волновался сердце;
Слезы лились из очей от жалости, и непрестанно
Мучила скорбь и по телу огнем разливалась, внедряясь
В нежные жилы и в нижнюю часть головы до затылка,
Там, где всего ощутимее боль, едва лиши 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 тянуться к 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» руну отводится немного места, хотя Александрийский поэт впервые упоминает золотое руно в самом начале повествования:

Феб мой! С тебя начиная, я вспомню о славе героев
Древнерожденных, которые, Пелия следя воле,
Межу 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 однообутым 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 посыпает 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 руну под водой прилипало
Простого песка и кручинок 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 раздельно. 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 руну, 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 фантасмагорической главе «Колхидская свадьба», Ласуриа дорисовывает как образ Медеи, так и образ руна, рассматривая их не в единой системе координат, а как единое целое:

*К Медеи-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 пьянил, пламенея...*

И далее:

*...Медея...
Подобно предвестию счастья и мира
Явленье 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 мира¹.

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

¹ 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, музыканты, 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

Танцевальная культура адыгской диаспоры в Турции характеризуется рядом специфических черт, позволяющих рассматривать ее как самостоятельную ветвь единой 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, народные 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

¹ 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 обычай 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 «Гъуаззэ», 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 Аталька, 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 ежью – песенное сопровождение. Руководимый ими ансамбль ставил и целые развернутые фрагменты из нартского эпоса: «Созареш», «Сосрыко», «Щыблэудж» 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 танцовщики 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, түрүтл 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 лыгъэ (мужество), нанэ (честь, совесть), нэмис (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 танцов 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, паша 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 танцов. 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). Тльеперыфа – быстрый танец (обычно исполняется парой танцов на носках). Загуса – умеренно-быстрый танец (исполняется парой танцов, иногда одним парнем и двумя девушками). Этот танец имеет сюжет. Уджхурай – медленный танец (исполняется группой, обычно этим танцем закрывают свадьбу). Уджтурты – 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 танцов 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. Кәакәасқырып

Аққа

АФОЛЬКЛОРТӘ МАТЕРИАЛ АРТЦАРА-ААЗАРАТӘ УСУРАҒЫ АХАРХӘАРА ШАЛЫРШАТӘУ

Иахъа атоурыхтә аамта аәаамтак еипшымкәа ианыццакуа, амилааттә хафра аәаамтак еипшымкәа ианеиццакуа, ианыуашәшәйроу, ианыпсыыеу, афольклортә традициақәа инартбааны ирызхъапштәуп, ахархәара рытатәуп хәа икоуп агәаанагара.

Еилкаауп, афольклортә материал атара, адирра – ауағы имилаттә культура дахәтакны иаазарағы, ихатара ашъақәыргыларағы ишацхраая. Дарбанызаалакгыы ижәлар рытрадициақәа рмырзра, урт рыхъчара дазғымханы ижаларағы, жәаҳәарада, ахархәара атахуп ибениазоуп афольклортә материал.

Убриазоуп, ашколқәа рөғы артцареи-аазареи апроцесс ағы афольклортә материал алшарақәа ган раңаала ахархәара зарто. Ара ихәатәуп, ианакәзаалакгыы афольклортә материал ҳазлаңәажәаз аусхкағы еснагы ишазхъапшуаз. Аха, иахъатәи ҳамтә аға аамтак еипшымкәа атехнология өңілкәа аланагалеит, ахәынҭқаррақәа рыйжъара итрадициатәу ахәаакәа п,сыңеҳеит, амилаат рмилатра шъақәзырыгыло, еикәзырых, еитцызхуа, изыртбаауда аресурсқәа маңхеит.

Сара сыйстатиағы салаңәажәар стахуп атехникатә прогесси аглобализациене раамтазы ажәлар рхағра, рыхдырра аиқәырхарағы дара ажәлар иағыртцағ рфольклортә материал аттаралеи азыргаралеи ишалыршатәу, убриазы, артцара-аазаратә процесс ағы ихымпәадатәны афольклортә материал ахархәара атара азтаара актуалра амоуп.

Апхъаза иргыланы – афольклор апедагогикатә лшарақәа раңааны иамоуп. Арт апедагогикатә лшарақәа артцареи аазареи

усурағы инартбааны ахархәарала иалыршахоит амилаат ркультура, рдоуҳа, рытрадициақәа реиқәырхара.

Афольклортә материал ағы ауп иғәғәаны иахъярп, шу, иахъубартоу амилаат рдунеихәапшра, рыуағышәара, рқабз, ртас, рып-карақәа. Афольклортә традициақәа шақа рзааигәахара, рәалархәра алыршахо, убриақара иалыршахоит амилааттә культура, абызшәа, атоурых реиқәырхара. Иара убриалагы – амилааттә хдырра.

Ишдыру еипш, афольклортә материал, афольклортә атрадициақәа апедагогцәа Иан Коменски иаамта инаркны иазхъапшуан. Цақа иаазгойт аттарауаа рыхъзқәа ари аprobлематика итыздаахъоу, иахъагыы аттарауаа рхы иадырхәо. Иахъәап, К.Д. Ушински, П.Ф. Каптерев¹ рхатакәа афольклортә материал аизгағцәа иреиуан, апропаганда иағын, анағсанғыы, иазырыпхъаizon амилаат ркультура ажәлар рытрадициа ағар рааզарағы уасхырны иқазароуп ҳәа.

Ирацәоуп афольклортә материал ааザаратә процесс ағы ахархәара иазку атцаарадырратә усумтақәа: К.С. Виноградов, Г.Н. Волков, О.И. Капица, В.Г. Бонко, В.Ф. Афанасев, Е.И. Литвин² ухәа уб. егь.

Ағар рааզарағы, рхатара ашъақәыргыларағы афольклортә материал иқанатдо ацхыраара иазкуп анағсантәи аттарауаа русумтақәа: А. В. Бакушински, Д. Б. Кабалевски, В.С Кузин, Б. М. Неменски, М. М. Бахтин³ ухәа уб. егь.

Еицирдьруа аттарауа ду, апсихолог Л.С. Выготски⁴ иусумтақәа рөғы акырынтә дрылаңәажәахъан атсағцәа рхатарақәа, рдыррақәа рышъақәғыларағы афольклортә материал атакы.

Иазгәататәуп иара убасгыы, атыхәтәантәи аамтазы ағар рааզарағы афольклор ахархәара аprobлематика атцаарадырратә интерес акырза ишыҳаракхаз. Атәым ҳәынҭқаррақәа рөғы ирацәоуп

¹ Ушинский К.Д., Каптерев П.Ф. Педагогическая теория.

² Этнопедагогика: Учебник для студентов средних и высших педагогических учебных заведений. М., 1999.

³ Бакушинский А.В. Художественное творчество и воспитание. М., 1925. С. 240; Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики: Исследования разных лет. М., 1975. С. 504; Д. Б. Кабалевский. Прекрасное побуждает 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.

⁴ Выготский Л.С. Орудие и знак в развитии ребенка. М., 1984.

аихабыра, амчра ирыдыркыло адокументқәа, Азакуанқәа, апрограммақәа афольклортә материал аиқәйрхаразы. Ара ихәтәуп ИУНЕСКО ишаднакылахью афольклортә материал ахъараразы Акт.

Аттарауаа изгөартеит, афольклор иамоу апедагогикатә потенциал инагзаны ахархәара алышазар ауаажәларра еиднакылоит, иарғәйтәйт ҳәа.

Афольклор апедагогикатә потенциал аағзаратә процесс ганранцәала еиғенакааует, иаххәап: атағцәа аңағза сиркәа рылаңаара, ақынара, апшұзара, аңағза-абзия реиофыраара.

Ажәакала, афольклортә материал үхыррагза дууп изызхауда ағар рхатара, рыхдырра, рмилат иахәтакны үшшәқәгыларағы.

Хыхы ишазгәхтәз еиғыш, афольклортә материал изызхауда ағар рағзарағы үхыррагза дууп; итбаауп алшарақәа, апотенциал ажәлар рдоуха, ркультура, ртоурых, рбызшәа инартауланы аилкаареи адырреи рзы. Аха абарт рнағсанғы, афольклортә материал үхырағзоуп алитературеи атоурыхи ртараан. Иаагозар, афольклортә материал алитература арбеноит, алитературадырра, аилкаарағы ихархәагоуп.

Сара иахъа сыйстатиағы сазааттылағом афольклори алитературеи рхейбартәаара атәи, афольклортә материал иахылғиааз алитературатә ғымтәқәа. Акызатцәык исхәарц истаху, афольклор алитература ааста кырза хара еихабуп, ақера раңааны иамоуп, ажәйтәзатәи атоурых ааамта иалсны амилат ртоурыхтә мәға, ртоурыхтә хағра, рыхтысқәа, рқазшы ачыдарақәа, рымаза, рыбзиа-рыңғайя иара еиғыш ицәйрүзго, изырүзго маңуп.

Убриазоуп иахарағзакы ашколтә программа изалагалоу. Иахъа Апсны ашколтә программағы иалагалоуп афольклортә материалқәа алғартатә классқәа инадыркны аихабыратә классқәа рқынзға. Иаххәап:

- 5 акласс ақны – 10 саатқ;
- 6 акласс – 10 саатқ;
- 7 акласс – 10 саатқ;
- 8 класс – 7 саатқ;
- 9 класс – 5 саатқ.

Атеориатә материал – афольклори алитературеи реизықазашы (А. Аңшба) 10-тәи акласс – 1 саатқ, иара убасғыы, алитературатә лакәқәа, афольклор шытас измоу артқагақәа иргәйлоуп.

Ашколтә программа иалоу афольклортә материал ажанр хырыацәоуп: алакәқәа, ацуфарақәа, ажәап, қақәа, атоурыхтә жәабжyқәа, алтературатә лакәқәа, аңытә ашәақәа.

Иаандкыланы ҳаҳәап, шуазар, алтературатә программағы имаңзам афольклор аттараразы изоужы асаатқәа.

Афольклортә материал ашколтә программа иалаголоуп ахәычқәа рықареи рыңғысихологиеси ирыткаркуа, ирықәшәо. Ажәлар рыт-радиацияқәа, ркультура адырреи ртариен анағсанғы арақа хықәкы хаданы икоуп атағцәа ражәахәа артбаара, рлексика ажәа ғыңқәа алагалара.

Иара убасғыы, афольклор аматериал иалтшәаны атағцәа ирауеит: аңаажәаратә культура, ахымғағ, ғашы, рымч рылшара аилкаара, ахақәгәыгра, ииашоу, иткоуру аемоциатә цәанннырақәа, аихаби-антби рдирра, егырт амилатқәеи дареи реизықазашы, амилат культура иақәшәо рхы азыргара.

Афольклортә материал иалхны имғағырго ақласстыгтәни анықәақәа ажәлар рытрадиция еиҳа инартауланы иднартсоит, ирныруеит, еилыркааует, атағцәа рқыбағағаанарпұшвеит, рса-харькыратә ғазара ҳаранакуеит.

Аха, сгәи иаанагоит, ибени афольклортә материал еиҳа инартааны ахархәара амазароуп аағзаратә процесс ағы. Хыхы изгөатәз аprobлема – ағар рағзарағы афольклор иамоу атакы инадкыланы иугозар, изгөататәуп, ҳашколқәа рәғы, еиҳаразак, аағзаратә процесс ағы, афольклортә материал ахархәара шмачы.

Иара ихәатуп, афольклортә материал артаратә процесс ишалагалатәу иазку аттаарадырратә усумтакәа шмачы, иара убасғыы, афольклортә материал аағзаратә потенциал атағцәа рызнагара итаху артқағцәа рдидақтикатәи рметодикатәи пұышшәа шыңғысиеу.

Иара убасғыы ихәатәуп, ашкол аағзаратә процесс ағы афольклор иамоу алшарақәа зегыи иахынзахетоу артқағцәа рәғы адирра шықам, ишнагам. Артқағцәа ари проблематикала иазықатцам, артқага-методикатә комплекс еиқәйрүшәем. Абри азтаара азбарағы ибзиан ҳәа сгәи иаанагоит аттарауаа-афольклористцәеи аметодистцәеи русеицура алышазар.

Ишдыру еиғыш, иахъа ҳашкол ағы иҳамағзам үхырағзак афольклортә материал ахәычқәа рызнагарағы артқағы лаазаратә

усурағы лхы иалырхәаша. Имачуп ашкол ағы адидактика тә материал. Зны-зынла артқағцә имғаптырғо аусхккәа ирныпшуюит амилат ркультурә иаңтәыму аныхәақәа, мамзаргы, иара асовет традиция ахаантәи акалендартә ныхәақәа.

Афольклортә материал иалхны ашколқәра иаңанакуа аңхыраагза еиқәрышәазар – ари даара иус бзиан ҳәа азысыпхъязоит.

Иахъатәи аамта иақәшәо, аинтерактивтә технологиала иалшоит фольклортә уроккәа реиәкаара. Иаххәап, атехника Форум театр ала. Афольклортә материал шыаңас изыштәтаны асценариа көаңқәа өнни, асцена маңқәа рықәргылара дара атсағцәа алархәны.

Хықәкис икоуп афольклор ахь аинтерес ropyзәыргара. Аха икоуп аудадафрақәа, ағынгылақәа, иаххәап:

- афольклортә материал апедагогикатә тәкы ҳаракуп, алшарақәа амоуп атсағцәа рестетикатә гъама, рдоухатә культура ашъақәрыгыларағы, аха иахъатәи аңстазаара иңәирнаго, амасс-медиатә культуреи атрадициатә культуреи реиәгылара, арт ахырхартакәа ropyфбагы реиәбыара, иахъатаху реиниршәара аусура мәғаптысуазароуп ашкол ағы;

- иҳамаӡам атеориятә усумтакәа, атцаарадырратә статиақәа ахәыңқәа афольклортә традициақәа рхархәарала рааӡара иаңкны,

- иҳамаӡам артага-методикатә литература артсағы лхы иалырхәаша афольклортә материал иаңкны;

- иалаңажәаӡам, ахархәара ropyмаӡам аңыхтәантәи иөңицу аинтерактивтә методикатә знеишьақәа атсағцәа афольклортә материал дыртцараан, афольклортә материал ахархәарала рааӡарағы;

- артсағцәа разықатцарағы еиҳа инартбааны ахархәара амазароуп амилат ркультурә адырра.

Артцара-ааӡаратә процесс ақны афольклортә материал ахархәара артбаара алышаразы избатәуп анағостәи азтцааракәа:

- апроблема иаңкны анализи атагылазаашеи узырбо аилкаа ақатцара, афольклортә материал атсағцәа рааӡара апроцесс ағы аперспектива иамоу адырра, атцаара;

- афольклортә материал апотенциал артцара-ааӡаратә процесс ағы ишалыршатәу аметодикатә знеишьақәа артсағцәа ropyдгалара;

- ағысуа жәлар рфольклортә материал шыаңас иқатданы артсағцәа рзы аметодикатә цхырраагза аикәрышәара.

Анағсан, абра ихәатәуп, афольклортә материал аиқәрыхара, арғиара Ахәынҭқааратә политика ахықәкы хадақәа ишреи-уу, Амилаттә Доктрина ағы иарбазароуп. Сгәи иаңагоит, иахъа уажәраанзагы ирыдкылам Апсыны Ахәынҭқарра «Атцара» Азакәан ағы ахықәкы хадақәа ируакхоит ҳәа амилаттә культура аиқәрыхара, арғиара, ағар атрадициақәа амилат ркультуратә үйнха рылааӡара.

Иаарласны еиқекаатәуп аңхыраагза «Ааӡаратә процесс ағы аетнокультуратә хырхарта аллагалара» захъзу. Инықәырғышны Аңхыраагза атакы сара сахаңшуюит абас: афольклортә материал, хымпәјада, ахархәара, ауаажәлларрағы афольклортә материал уасхырс иаткамзар ағиара маншәалахом, изеитңиңи, ағеиңпш еилыргам, атәым культура иахъа еиҳа активра змоу, агрессивтә ҝазшыя змоу, еиҳа имариоу ағыжәара агоит. Тәым культура-ла, тәым доухала иахъеиңекааум ҳ-Ағысуа ҳәынҭқарра. Иара убасгыы ирызхәыиңтәуп ахәыңбахчақәа рөи рхы иадырхәаша аңхыраагзақәа.

Абасала, еиҳа иртцауланы, асистематә ҝазшыя атана афольклортә материал артцареи ааӡареи ropyпроцесс иалагалатәуп. Ари аусмәғатә иахъатәи ҳаамтазы иахъагы актуалра атоуп.

С.А. Тапағәуа

Ақөа

НХЫТ ҚАВКАЗ АЖӘЛАРҚӘЕИ АПСУААИ ДОУХАТӘ КУЛЬТУРАЛА РЕИЗААИГӘАРА

Ишдыру еип්ш, Кавказ иқәынх ажәларқәа рұқынта апсусаа жъраңғарала иаҳзааигәоуп ашәуаа, адыгаа (адыг, ачеркесқәа, ақабардаа). Адыга жәлари апсусааи реизааигәара шықәзымғәо атоурыхтә фактқәа инарықәиршәаны, атарауаа азәырғы ишаз-гәартахьоу еип්ш, ағжеларык рсахъаркыратә рәниамтакәагы еиқәфыртуюит.

Аха ари иаанагом еғырт Кавказ ажәларқәеи ҳарен ҳаңцәйхароуп ҳәа. Үимоу, аамта цацыпхъаңа иаҳзеип්ш ачыдарақәа еиҳа-еиҳа апжәкәара рго иалагеит. Ари иузаанымқыло процес-ссуп. Ажәларқәа зегы ғиоит рхатәи мфала, аха амилатқәа рыб-жъара аилатқәара иалтшәаны адоуҳатә күлтүра абеиара иацлоит, еиғцааа ажәларқәа ркультурақәа хеибартәааует, еибарбзиоит.

Кавказ иқәынх ашъхарыуа жәларқәа реизааигәара атәи ҳа-нахәоит абри ағыза афакт: азқышықәсақәа зхытцуа нартаа ре-пос еицырзеип්ш доуҳатә бағаны ирымоуп апсусаа, абазақәа, ау-блаа, адыга жәларқәа, ауапссаа, ақарачқәа, абалқарцәа, ачченцәа, аингәышцәа.

Ишдыру еип්ш, ажәлар рәғаптың тә рәниамтакәа ажәлар рдоу-хатә бақақәа ируакуп. Ус anakәха, зәғаптың тә рәниамтакәа еиқәфызы-ту ажәларқәа доуҳалагы еизааигәоуп, уи ауп зегы ырыцкүгү.

Аха афольклор ағы маңара акәым ҳажәларқәа ахьеип්ш. Кав-каз иқәынх амилатқәа рсахъаркыратә күлтүрақәа еиғурп-шыа уғааухар, лассы-ласс иупылоит еиуеип්шым, зырәниамтакәа рула адунеитә күлтүра афонд зырбениахьоу ашәкәыссоғзәеи

апоетцәеи рырәниамтакәа ирнубаало атематикатә еишъашә-лара. Иашоуп, темак ағы ашәкәыссоғзәа еиуеип්шымкәа иаа-дирпшырц ырлшоит урт ридеиақәа, рдунеихәапшышья, рғәа-нагарақәа. Аха ихадоу ағымтакәа иргәйлоу ахшыссоғзак ауп: ахақәитразы ақәпәара, ахыламыркәра, ауалпшыа анағзара, ла-мысла, патула азнеира, амилат ҳағы амырзра, абзиабара азы-шәаҳәара ухәа Нхыт Кавказ иқәынх ажәларқәеи апсусааи еицырзеип්ш ашәага-загақәа.

Хәхәапшып абаң атемақәа Қ.Ш. Кулиев ипоемақәа рәғы ишаарпшы, нағсы ҳарзааттылап апсуса күлтүрағы урт ҭакыла ирзааигәоу арғиамтакәа.

Иаагап, зыхъз-зыпш хара инағхью, абалқар жәлар рпоет Қ.Ш. Кулиев ирғиамта «Абзиабара апоема»¹. Арақа, автор ихатә ишазғеиңеи еип්ш, ихы иаирхәоит абалқар жәлар рәғаптың тә по-эзия ахағесхәяқәа, амотивқәа, уи аетнотопонимика, акультура фе-номенк аҳасабала дахәапшүеит.

Алагалажәағы уи ихәоит дшыхәычыз иаҳаз ари ажәабжы хаштрап шамам, аамта цацыпхъаңа еицакра шақәым. Ииашатәкәынаны ус еғыыкоуп. Уи ус шакәу шаҳатрап қанаңтоит ари апоема.

Апоема ахъз ишаҳәо еип්ш («Абзиабара апоема»), ахы инаркны атыхәанза абзиабароуп изызку, еғырт атема ссақәа (асоциалтә еиқарамра, ағәымшәара...) ахра шыруагы, абзиабара қыя иац-назго мчы шықам. Бзия еибабеит гәйла-псыла еишъашәалоу, аха социалтә ҭагылазаашьала еиқарам Зуриати Азрети. Ағымтә асиу-жет еиғартәууп урт рашәақәа рула. Апхъа хара иаабоит абзиабара ацәанырра пхә зәкәынхәәала икоу Зуриат пшза лашәақәа. Урт зе-гы ҭакыла еиуеип්шым, аха изызку азә иоуп – Азрет гәымшәа. Руак ағы лара дихәоит дааныжыны ңыра дымцарцаз, дахъықазаалак иғәи дтәзараң; еғи ағы – ҳәа змам лыбзиабара дшахъчо агәра илыргойт, аха уеизгы Анцәа дихәоит, Азрет дахъцалакгы лылапш ихызарц, мфас дызқәызалақгы лара лаҳ ихазарц.

Абаң лашәақәа зегы ырнубаалоит шақа иду, ицқую Азрет иаҳи илымоу ацәанырра. Зуриат лашәақәа аалымидоит лара леипштәкәа абзиабара иткәаны иамоу Азрет. Арақа хара иаабоит згәи ңыроу, итбаау анхағ иаша ҹәын еиғамс Азрет иажәақәа баша

¹ Кулиев К.Ш. Поэма любви. Собр.соч. Т. III. М., 1987. Ад. 281.

апъша ишамтю. Уигы иашәақәа ирнубаалоит Зуриат лахь имоу абзиабара ҳәа шамам. Насгы Азрет агера ганы дыкоуп ирымоу абзиабара амч иианаиуа акгыы шыкъам. Убри аќнытә длыхәоит дахъцалакгыы ғыза гәакъас дицзарц, ипъстазаара ицеиофылшарц, рынасып, еилартцарц. Ҳәарада, уи идыруан Зуриат лашыцәа ари зынза ишазыразым, ус акы иапъшыигар дунеихаан ишинармыжъуа, дынхафуп ҳәа дшатәарымбо. Аха иара акы дааннакыло дыкъазма! Сынхафуп ҳәа азәы ишытахь агылара ихы иатәаишъомызт. Абри имоу аханшыалара даеазныкгыы ишъакәнәртәоит Азрет ахатца гәымшәа ҳәа ззырхәо шиакәтәкъоу. Убри азоуп Зуриатгы дымшәақәа, лыпъсеппәш бзия илбоз Азрет дызиццо, лыпъстазаара ина-пы изанылтю. Имхәақәа узавсуум иара автор ихата апоема аперсонажцәа гәаартыла дшырзыкъоу, рлахъынта шрыңеишио, рынасып, лашахарц шитаху.

Автор апоемағы ииаиргъшуюит Зуриати Азрети ргәахәтәи ишахъяз, рыбзиабара ишамеижъаз, азәк еипъш еилацәаны, рхәатәи еиқәшәо реицинхара рыйн хәычы ағы насып, шамаз, ахаара шатаз.

Абасала ҳара иаабоит абзиабара цъя ахыкъоу ахәатәеиқәшәара, аилибакаара анацла, иацназго ҳәа мчы ҭәгәак шзыкъамло. Ари даара ибзианы ишъакәнртәоит Қ.Ш. Кулиев ипоемағы.

Апъсуа жәларгыы абри атема иаизкны ирымоу ахәамтақәа маңзам. Иаххәап, Ғышъкъағ-ипъа Манча хатцеи Баалоуп, ҳа Мадинеи ирыххәау үхәа егыртгы рәғы. Араға, хымпъада, ихәатәуп апъсуа сахъаркыратә литература даара за изырбенеаз, шарпъы-етәеипъш ифытхахаз апоет И.А. Коғония ипоемақәа рәғы ҳаззаатгылаз атема шаарпъш.

Ишдыру еипъш, И.А. Коғония ипоемақәа уасхырс ирытцуо ажәлар рәеапъыцтә рәниамтәкәа роуп, уи азоуп иахъагы ажәлар ирылатәаны изыкъоу, акы иадамхаргыы бзия ибаны, изто ғырхәала из-зымдируа ипъшаара даара иуадафуп.

Апоема «Абаңаа Беслан»¹ ағы абзиабара атемагыы, егырт инариваргыланы, даара ибзианы иаарпъшуп Беслан ихықәкы анағзарағы дышхъамдуаз, агәағъра ду шимаз, ибзиабара дшамеижъоз, еилыхха икоу сахъала иаарпъшуп уи Ахан-ипъацәа раҳтынрағы днеини уаа-шәфык еилырханаы Ҳаниф даниго аамтазы...

¹ Коғония И.А. Ажәеинраалақәеи апоемақәеи. – Ақәа, 1955.

Ларгы зхәы ҭазыжъуа азә лакәмыйзт, лхы-лгәы иара иаҳы ауп иаҳыкъоу, иажәа өбалымтәйт, ләаарт дапъилоит лыбзиабара. Игәағъра лыгәағъроуп, гәйбжъажъара лымазам¹.

Ииашоуп, Азрети Беслан злеипъшым ыкъоуп: Азрет дынхафуп, Беслан – зыхъз хара инағхью фырхатдоуп. Аха ртагылазаашъақәа еипъшуп, хықәкыс ирымоу акоуп – бзия ирбо апъхәызба лгара, хаала, ма мчыла. Уи ахықәкы бзиаӡаны иагынарыгъзойт, дара анағстәи рлахъынта умхәозар (Беслан дәхоит, Азрет – мап).

Хәахәапъшып Қ.Ш. Кулиев егы ипоема «Ашъахыттырта»² захъзу. Апоема ахы инаркны атыхәанза Кавказ ажәларқәа ирчыдақашшыу атакы таула алышкүеит. Уи зыбзоуру иара автор ибафхатәра маңара ақәзәм. Дарбанзаалак апоет абри еипъш ашъха пъшакәа баны дыэрывсуам ұзара қәаҳәак имчышәкәа. Избан нас, ашъхарағ ииз, иаӡаз, уи иамоу апъшзара еснагы зыбла ихгылаз Қ.Ш. Кулиев апъсабара дзазымшәаҳәара? Аха ашъха иамоу амч аарпъшра сахъаркыратә матәахәноуп ахархәара шамоу, ихадоу асиужет аибарххарақәа еиҳагы ицаулахарц азы. Апоема афырхатса хада Азрет (арагы) – джақымуп, иаб фырхатцарыла аибашырағы дәхеит, иани иареи роуп еизынханы икоу.

Уахык зны, апъша қәғъа баағъс ашъхарахь асыпъса анықәннаршәшәоз, зымзағхәара ааиз апъхәыс лахь ашъха дхытны дым-циар адада пъсихәа имамкәа джәленит Азрет. Ҳәарада, егиабжъарак Азрет ҳамтакгыы дымхәыцкәа амфа дықәлон, аха уи ауха аурт баағъс убас ицәгъан ашъахыттыртағ еғъа уназаргыы ахынхәра атәи ахәара уадағын, арахь иан атакәажә гәығыртас илымазазгыы иара иакәын. Аха ус еғъа иқазаргыы, Азрет лакфакрада амфа дықәлоит, избанзар, иуалпъшья анагзара иара изын зегъ рапъхъа иғылоуп, насгы иаб пъхызла иғәи зыргәтәашаз ажәақәа еиҳеит: «Дад, сыйкәын, акгы уацәымшәан. Уца пъхъаға, ууалпъшья нагза!». Ахақәиттра зхы ақәызтаз иаб абас аниҳәа ашътахь, Азрет уаанза гәфарақәак имазаргыы, уажәшшәта инытаба ицеит. Иангы даанылкыломызт, ашъахыттырта иамоу ашәартарақәа зегъы шылдыруазгыы. Ари даара иғәағыуацәоуп: идырны учқәын ашәартара итаргылара. Аха ашъха анхыт ацхыраара зтаху, зыла траа ашәхымс

¹ Гәыблиа Г.К. Апъсуа литература. – Ақәа, 2005. Ад. 239.

² Кулиев Қ.Ш. Перевал. Собр.соч. Т. III. М., 1987. Ад. 320.

ахь ипъшуа уанаалызхәыцлак, ҭынч акғыы ҭамлазшәа атәара еиҳагыы иузыхомызт. Ауалпъшыа иуду науғзароуп, ма упъсыроуп. Ауадафра ағапъхъа ахъатра хымзүгуп. Ари ауафы ишьа-ида иалоу чыдақашшоуп, зхыпъара ҭамло закәануп. Абас ада даеакала дазхәыцумызт Азретгыы, уи ада даеакы лгэы итамызт иангыы.

Ажәакала, Азрет ашъахакаңәара дазцепт, аурт дааннамкылакәа ашъахытцырта дхытцит, иааира иазыпъшыз апъхәыс иахәтоу ачхыраара литепт. Уи ибзоурала динт атсан лаша, ашъхарыуа жәлар рхыпъхъаңзара иазхайт. Шытә ипъсы еивигар ҭалон, избан акәзар ихадоу аус ҭатсан, ашътахъ иқало иара изы зегъ акакәын. Иуалпъшыа наигзенит, ихгыы ақәитпен...

Ағныңқа дгъежырц амфа данықәлоз аурт зынза аеарцәгъахъан, агәгәаҳәа илеиуаз асыпъса ашъха дүкәа атәахырц егъаагхомызт. Абри аамтаз ашъахытцыртағ инхоз Азрет шә-пъсык ихазартыры дзықәгәыгүа ҳәа акғыы ыћамызт. Уи акәхеит, апъсабара иара атәы ҭанатпенит, Азрет дызныз итцихәтәантәи амфа акәын, ашъахытцырта ипъсы изалымгейт. Аха итахара башамхеит, уи ибзоурала динт ауаф өңиц, иеиқәйрхәа иаҳатыр банны, Азрет ихъзыртпенит.

Ари атема асиужет иаҳәо маңара адагыы иамоуп даара итцаулоу атакы. «Ашъахытцырта» автор Қ.Ш. Кулиев илшеит ижелар рцәафатә ҭазшыа хадақәа ҭазарыла раарпъшра – ауадафра анымшәара, ауалпъшыа анағзара. Аха ари жәларык маңара ирчыдақашшоу цәафам, уи ахәақәа еиҳа итбаауп. Ари еипъш икоу ахымғапъгаратә цәафакәа рчыдақашшоуп Кавказ иқәынхо амилатқәа жәпафык.

Хаңала, апъсуаа даара иаҳзааигәоуп арақа иаарпъшу аћашшықәа. Уи рныпъшуюит апъсуа жәлар рәғапъыцтә рәниамтақәағыы асаҳъаркыратә литературагы. Ламыслы, патула, идоухатәны, ипъсабаратәны аетикатә ҳәаакәтәқәа злаеу ауағпъсы изы иқам иарбанзаалак ყынгылак ауадафрақәа рәғапъхъа днызкыло. Ианаҭаху, ианаҳәтоу, иахъахәтоу, ауафы ааӡа изы ихадоу иапъхъа иғылоу ауалпъшыа анағзароуп. Ари дара иактуалу, зымехак тбаау темоуп ҳәа иҳапъхъаңзар ауеит Кавказ иқәынхо ажәларқәа зегъы рәғы.

Ҳазаатгылап ара ғапъхъа И.А. Коғоние ирғиаратә мәға, хадаратәла уи ипоема «Хмың шәарыңаң ныћәафы». Иаахғап еиңирдүруа апъсуа поет, ашәкәыфы, атарауаф, Г.К. Гәыблия ари апо-

ма азы ииҳәо ажәақәа: «Ауафы апъсабареи реизыћазааша алоуп уи «Хмың шәарыңаң ныћәафы» асиужет злашыақәгылоу, апъсабара амч дууп, иҳаракуп, уи аисарагы барғәым, абри ауп хшығзарас апоемағы иаабо... Ауафы апъсабара далиаит, уи даласоуп, ипъстазаара, итасхәра уи иузаћәйтхо ҳәа иќазам. Андағлара – атрагедиатә ҳтыс ахылғиааует. Апъсабара ауафы дҳаранакуеит, имч-илшара ңәйрнагоит, аха иара убри аамтазы дахънархәырцгы алшозаап. Ирхәоит ажәйтәуа «камцеи ази үрчөирнүмшәән» ҳәа. Аха Хмың еигүш иќаз апъсуа хатса, агеи ашъхеи еигүшни иззыќаз, ацуға еигүш ашъха еимзыркъоз, згәашшамх мыңхәы итәрыз ус изыћатомызт. Ихықәкы анағзарағы даңаҳъатыр, нас усқан ишпъеицәажәои, ишпъеилыркаауеси ифыззә-ипъыззә? Уи ҳара даабоит агәымшәареи агәағъреи рнағсангы, ауафореи аламыси иланы... Хыла иуҳәозар, ари иқалаз атрагедиа (аяфы итахара) апъстазаара абзиабарах иуғъхоит, ашъақәхареи антүреи ирызхәоуп»¹.

Ҳәара атахұма, арт ағпоеmak сиujетла даара еиңәыхароуп, дасу иара атәала ибениуоп, ахаты ңәафәа ахоуп. Аха ихадоу ахшығотқак – ауадафра ағапъхъа ахыламыркәра – анағы-арагы ҭазарыла иаарпъшуп.

Ари аусумтала ҳара иғыцу акы аартра ҳеазахқуам, нағыы иарбан әтцаразаалак ақны дасу иара иғәаанагара имоуп. Аха хыхы ឱҳоу зегъы ааидкыланы иқауцар ҭалоит абри ағыза алқаа. Қ.Ш. Кулиеви И.А. Коғоние рырғиамтақәа рәғы еигүш амотивқәа ҭазарыла даеазнык ишъақәнәрғәоит Нхың Кавказ иқәынхо ажәларқәеи апъсуаа доуҳала реизааигәара атәы.

Ҳазаатгылап, ауапъс жәлар рлитеratурағы иналукааша атыпъаанызкыло К.Л. Хетагуров ипоема «Фатима»².

Апоема ианыпъшуюит Кавказ ажәларқәа ртас-рқъабз, рысадыкылашы, рхымғапъгашы, рқазшы ачыдарапқәа. Ари апоема иуеиңларкаауа, иунарбо даара ирацәоуп. Аха зегъ реиха ихадоу – ари апътамтә дарбанзаалак изы «қиаағзагоуп».

Апоема «Фатима» ачыдара злоу асиужети акомпозициии рыла еиқәыршәоуп. Рағъхъатәи адаќыақәа инадыркны имғапъысуа, иаарпъшу асаҳъақәа зегъы, аңс акәу, арс акәу, ахадаратә ҳағы Фа-

¹ Гәыблиа Г.К. Апъсуа литература. – Ақәа, 2005. Ад. 247–248.

² Хетагуров К.Л. Осетинская лира. – Владикавказ, 1981.

тима лыгъстазаара иадхәалоуп. Лара лоуп афымта ахәтақәа еи-
дызкыло, гәйцәс ирымоу.

Машәыршақә акәзам апоема лара лыхъз заху. Даңакала иаҳ-хәозар, уи ахағсахъа афымта ахы инаркны иаантәаанза иагәйл-ганы игоуп.

Фатима дшиаңылғаз, аңзара дшырғаз, уи лызхашья, лгәбылра, Ҷынбұлат иахъ илымаз ақәаныррақәа, лгәыцқьара, Ҷынбұлат итахара лара ишлыдылқылаз, Фатима атаацәара дшалалаз, дзың-цаz, атыхәтәен Ҷынбұлат ихынхәра, Фатима лразжекәымшәара – абарт роуп ихадароу аепизодкәа.

Иаайдыланы апоемағы иаарпшуп ажелар рыбазара еи-
уеипшым ақөйтқақәа, ускантәи аамтазы иқаз атас қыдақәа, ақы-
бзқәа, раҳатыреиқәташы, рдунеихәапшышъақәа, ауағы ииреи
иғсиреи ишырзықаз, ргәымшәара, аға иәғалылара, рысадкылашьы,
аинара, аитынхара ишазықаз үхәа убас итегельи ираңааны.

Апоема аперсонаж хада Фатима агэил еиŋш есааира дышэтан. Ашъха тыŋха лызбахэ захахьяз азэырфы амалуаан атауд-цэеи мсаҳытцуан арахь. Леиёкааша митэын, лоура лытбаара мыцхэы иназан, ахшцэа лхыыккээ лзамфақээ еилыпхаауан, лыбла гэйтбаақээ разын, лыпшра знык иадамхаргы избахьяз датэнатэуан, атынчра ицэнэрзуун. Фатима ашъха тыŋхаацээ реиŋш итэгээз, акы иацаымшээз, агээхра Җаларгы алтишья иакэшээз дыхынзбан.

Фатима лхағасахъя уанахцәажәо, иугәаламшәарц залшом арьсуа литература ашьатаркөү Д.И. Гәлия ироман «Камачыч»¹ ағынына иарбоу афырпхәйс хада Камачычи Фатимеи ирымоу аиң-шызаара. Арт ағымтақәә темала еизааигәоуп, избанзар арақағы ҳзыыхцәажәо арғиамтақәә рәғы иаарпшу ахағасахъақәә төи-тыпшла, қазшыала, хымсағашыала дара раамтастәи атипра зуа гүхәизбақәоуп. Камачыч дышқәыпшыз, аудадафрақәә рацәаны ил-хылгент. Аха дхәыичны дәғагылазар еиғамск лакәын (Фатима леипш), лыпстазаараңызы кәешәаз ағақракәә ралтшша дақәшәоит.

Фатима длындуқыларатә дыбысуп, ағысуа литература зышындағы тәріалда ианызтаза, зөвімтәкә егырып абызшәақә рахь еитарғахы ой И.Г. Папасқыр ироман «Темыр» ағы, ҳазлаңғажәо апұхъя избалаиекаашъя, лхымғағашъя үгәалазыршәо Зина лхағасахъя.

Сәаанагарала, арт атып, ҳаңда злеип, шу раңауп. Фатима леип, ш Зинағы дқыиоуп, дразуп, дыцқыоуп. Төмүр иахъ илымоу абзиабара еицакра ақәым. Дымғахыз, қаша раңаан, аха апсыра лылымыр, шит. Иага хынтағынтара дақәшәазаргы, апхъа лгәс иалнахыз аргыс ибзиабара дап, саны дышықас даанхеит, уи игәыр, ғақәен ип, стазаара уадафи, игәалағареи ицеиғылшент, иш-лылшоз ала аиғызыра иаша изылуеит.

Зина лыбзиабаратә цәаныррақәа цқьюп, ачхара змоу, аламала агәкахара зеазымто, зхы агера зго азә лоуп. Лара қәрала дмацын, аха лоура лытбаара наҗахъеит ухәаратәи дыған, ахшәа лхыыкәкәо, лыла ҭбаақәа ллакыңда иныңғыр-аатңыруа. Зина лыбжы хаяза знык иадамзаргы иуахар, еснағы исахаландаз ҳәа угәы иаатухәауан.

Иазгэахто апоемаа Фатимагы убас дыжоуп. Зинагы Фатимагы рыйшра еикашаоит итибагоит.

Фатима ҆Цыамбулат иахъ илымаз абзиабара цъя лгәатца итал-тәахыръ азы ауп лара ахъча Ибрагим дызыцицо.

Цабыргуп, Фатима ағенпұхәысра, анра ауалпұшыңа анағзарағы узлағасуамыздың Егъирахъ, Ҷамбулат иатқысыңа тәгілазаашьала ила-
кәйіз дахыиццаз, уи иахъ илымаз абзиабара цыңа ҳатыр ақетароуп
хәа илшыон.

Убарт ирыдуқылартә икоуп хыых ҳазлаңајәаз апъсуа шәкәыс-
фы аәбатәи ироман «Апъхәыс лыпату»¹. Ара ағырпхәызба хада
Саида хыых иазгәахтаз, зызбахә ҳамаз атыпхәцәа дызлареиңшү
раңоуп, пүшралеи сахалеи адагы, гәымшәарылеи, қазшыләи
ашъха тыъха ишлыканаго еиңш.

Иқалап, еңішым ажеларқа әрлітературағы арт атып, ҳақақа иақу ахымдағы гашытә тұжараққа изрықаны қео Кавказ ашыха иақындағы иабзоураны иқалазар. Избанзар ус иақа атып, ҳақақа егырт изларылукааша, изларе иң шым даара ирацоуп: ашхары-уаа раңзаратә закәан тұжараққа мчуп, ртас, рқыабз өңе жәларык ртәи иузаларғашыом. Даеакалагы, атоурых хтысқаа ирых қыз аилағашара иабзоуразарғы ауеит. Үи адагы аиқырп, шрағы хадара злуо акоуп ароманқаеи апоемакаеи рең апъхәйизба лып, ста-

¹ Папасқыр И.Г. Исымтақәа реизга хә-томкны. Актәи атом. – Ақөа, 1985. Ад. 211.

заара шъақәгылашьас иаиуз аарп්шра, иара убас Кавказ иқәйнхо ажәларқәа еицырзеип්шу ахымғап්гаратә етиket алкаара. Ҳәарада, уи даара иактуалу проблемоуп ашъхаяа рып්стазаарафы.

Даеаганкхала уахәап්шузар, апоема «Фатима» – тоурыхтә п්цамтоуп үхәаратәы икоуп, избанзар ажәлар рыбазашьа, ртас, рқыабз адагы, ҳхъанарп්шует үсқантәи аамтазы иказ асоциалтә еиқарамрахь, насты үсқантәи аамтазы иказ аибашьрақәа, жәлар реиғыхарақәа. Аха арақа иумбарц залшом автор уртқәа зегы аәбатәи атып, ағы иширгыло, избанзар арақа тема хаданы иштихыз абзиабара ауп.

Ауап්с поема «Фатима» темала изааигәоуп ап්суга поетесса Н.З. Җарп්хә лповест «Матисса»¹. Урт злеип්шу маңым... Матисса Фатима леип්ш иссиру, ап්шшара, агәйкәа згым ашъха ҭып්хәуп. Лышытазаафәа маңым, аха урт рахътә лара гәйкала бзия илбоз Бегәа иакәын. Атыхәтәан урт иризбонит рып්стазаара еимардарц, аха лара анкъа бзия дызбоз атауд ҹәын Алдемир урт рынасып් еиғиркьоит. Бегәа аләгер ағы дәқакын хышиқәса, даеа убриақара анты, Матисса илаҳайт иара дыштахаз. Фатима леип්штәкъа ауп ларгы агәйрә шлыдылкылаз... Атыхәтәан диццоит Бегәа ифыза Едара, уи аибашьра дахъцаз длыцәтәхоит, иара иқынтаи Матисса илзынхонит өңица ап්ацәа. Ус ишықаз, азәгы дышымғәйгуаз дхынхәйт, дтажеит ҳәа ргәи иззаанагоз Бегәа. Арақа иазгәататәуп Матисагы Фатимагы рап්хъаңа рхы змardaz рцәанырра шрыңыз, рыбзиабара цъя шеикәдирхаз, Матисса Едара, ихәыштаара амца шылмырцәаз.

Ари афымта иаанарп්шует Кавказ иқәйнхо ажәларқәа ишримоу зегъ реиҳа ихадоу, рхымғап්гашыатә етиket шъақәзырғәғәо ацқара, аиашара, кодекск аҳасабала изықәнүкәо аламыс.

Хазаатгылап, зымехак ҭбаау абаза шәкәйиғәи Хамид Жиров ироман «Ашъхақәа рәйхара»². Арақа қазара дула иаарп්шуп 20-тәи ашәышықәса алагамтәзтәи ахынта-ғынтарақәа инадыркны Аұыынцұтәылатәи аибашьра дүззә (1941–1945 шш.) атыхәтәан-тәи ашықәс ақынзатәи ахтысқәа.

¹ Җарба Н.З. Аповестқәа. Ажәабжықәа. Адрама. Уққәыннат. – Ақәа, 1985. Ад. 62.

² Жиров Х.Д. Пробуждение. – Черкесск, 1962.

Ҳәарада, имариазам ашәышықәса азбжак иамеханакыз ахтысқәа зегы шәагаала рацәак идуум арғиамтағы аарп්шра. Аха ҳазлаңақәо ароман ағы автор ибағхатәра иабзоураны илшеит угәы итыймтәо, ухы итыймтца ахтысқәа разгәатара.

Ағымтәкәа жәпакы рәи еиғп්ш арақагы итбаау атематика ҳпьлоит. Ихадоу атема инаварғыланы қазарыла иаарп්шуп Асовет мчра шъақәгылаңжатәи аамта иатцанакуа анхаңа րгәақ-тәақрақәа, урт ҭагылаз аүъамығәа, асоциалтә еиқарамра иахкъоз азалымдаракәа, аколнхарақәа рап්шыгара иацыз ауадафрақәа, ашъхаяа рыбжъара зеиргәғәаны иказ ажәйтә хатарақәа рәғылара, анхағыжәлар атцара лашарахь ркылгара иацыз акәаматамақәа үхәа, ирацәоуп автор дыззаатгыло атемақәа. Иара убас, арақа иаарп්шуп Аұыынцұтәылатәи аибашьра иамеханакуа аса-хъақәа. Абарт ахтысқәа зегы автор ароман ағырхатда хада Мухаб ихағсахъала ихаилиркауеит үсқантәи аамтазтәи ап්стазаара аса-хъақәа. Ароман ағы иаарп්шуп ашъхақаракырағтәи аул иаағаз арп්ис Мухаб ип්стазаарафы ихы ламыркәзакәа, гәымшәарыла дызхысыз ауадафрақәа, ахъантарақәа рнымшәара. Тематикала Х.Д. Жиров ироман «Ашъхақәа рәйхареи» ап්суга шәкәйиғәи Д.И. Гәлиеи И.Г. Папасқыры п්сра зқәым репикатә рғиамтәкәа «Камачычи» «Темыри» еиқәғыртует ҳәа ҳхәар ауеит. Арақагы Камачычи Темыри рхәғсахъақәа рыла иаарп්шуп Асовет аамта рап්хъатәи ашықәсқәа раан иказ атагылазаашьа хъанта, ажәлар рып්стазаара ауадафрақәа.

Ароман «Ашъхақәа рәйхара» ағы имацым уззаатгылаша ауаа рхәғсахъақәа: зегъ рап්хъа иргыланы Мухаб итаацәа – уи иашьа, иан, ифыза ӡғаб Лидхан, еғырт ифызцәа – аамта өңиц азықәпәвәцәа, аколнхара аусзуғәцәа Ҳазрат, Мұслимат, Даут; акулакцәа – Муса, Мизан, уи ипәацәа Махмуд, Нуҳ; Асовет мчра аагара иазықәп්оз, аха хшығла аамта өңиц ззеильмекауаз аколнхара ахантәағы Ҳәыд үхәа. Абарт зегы рып්стазааратә ҭагылазаашьа ағып්сахрақәа ирыхъаны реизықазаашьақәа, рхымғап්гашыа үхәа ирацәоуп уззаатгылаша. Иара убас ибзиазын итыхуп Абаза аул аса-хъақәа Хамид Жиров ирғиамта «Идуу Кува» ақны. Иара ихата ашъха қыта дшаағаз ғашшом. Угәы итыймтәартә иаарп්шуп ашъхарыуаа реалисттә традициақәа, рынхашьа-рынтышьа, ртас-

рөкабз, рыбазашь. Урт егъмачым, иаагозар: аетнографиатә тәкы змоу атып, Мухаб иашь, ахъча Бекъмурза ақәаршөү леиуанатц ағымақәа рыгәтаны, абардәре инеигзө акәашара. Ишдыру еипш, ари апсуаа хөргө ахъшыцәа, ашәарыцафәа ухәа кыраамта зхала ашхарағ иаанхоз, бзия ибаны иныкәиргоз ажытә кәашароуп. Ари еипш икоу аепизод егырт жәпакы реипш, ицахәцахәа ахәыцра узңәирнагоит, апсуаа абазақәе жәларыкны ианыкәз аамта угәаланааршәоит.

Ароман аатуеит Мухаб абрегъцәа дахърыштоу ахы ала. Урт джынаны ицьмақәа ицәиргычт. Абас хәйчи-хәйчла ҳиабадыруеит Мухаб ихата, уи ифнуцкәти адунеи аатуеит хәапшыя, шъағашъағала дануп уи идунихәапшышыақәа зыпсахуа аамта өңиц амса. Аха уи аамта өңиц ихъзаанза дзықашәаз арыцхарақәа тәфа рымам, акакала дпъиршәарц иағуп. Мухаб хылтштарала дапсуюуп, уи иабду Мхамат Аргәан (Аргәын) Гөсхәынта дыблан, ашъханхыт даини абаза ҭауд Караматов ихы ииртит. Уи ихъилтуагы наунагза атауд инапатдаға иқалар акын. Уимоу рыхжелагы рхырымхыр ада гысихәа рымамкәа иқалеит, атаудцәа рыхжела рхадырпәеит. Мухаб дшыхәыцыз нахыс ипшемақәа рыматц аура дшағыз дағын. Иабгы иашьагы уи ишағыз ихәжәаны ипсит. Иан лакәзар – лыбға ааидымхәзакәа рыхжекәа рхъара дағын иахъынзальшоз, арах рқәацыжә изығнатәаз ағы дуенихаан ахш-хартәе мейгзараҳда иқамлацыз.

Ароман ағы ҳазаатгылар қалоит епизодкны иалагалоу В.С. Дубинин ихағсахъа. Дубинин ашъхарыуаа рыйжъара Ленини апартиеи рхықәкы ажәлар рызнагара иақыз дыруаӡәкын, уи ицәажәашь, ихымғапшыя ухәа зегъ рыла ауаа дрылатцәеит иаразнак. Аха усқантәи аамтазы Дубинин инапы злакыз аусқәа цәыругар қала зомызт. Убри ақынта уи залымдарыла ипштазаара далтцеит. Анхацәа уи анышә дартоит рашыцәа амсылманцәа рыварағ, дқырысиануп, дагъаурысуп ҳәа иахәампшәзакәаны. Аригъы иханаҳәоит усқантәи аамта хъантакәа рзы, а прогрессивтә хәйцирақәа апъижәара шырго, аамта өңиц аиааира шаго. Иара убас аинтернационалтә еизыкәзаашыақәа реимадара, рышыақәиргәтәара ишрызхәоу.

Иахгылоит ароман ағы агуманизмра атакы зныпшуа атып-қәа. Иахгәалахаршәап абри аепизод: Мухаб иабғыар кны итаацәеи

иареи зыргәақуа акулакцәа хамағагъацәа Махмуди Нузи дырхагылоуп. Аха дрылаккысуам, избанзар урт атхараҳәа ицәоуп. «Ицәоуп апсы – дисфызоуп. Сышпәреиҳсуе» ҳәа дхәыцуеит Мухаб.

Зынза даеакуп иаабо Сафарбии Мухаби реидысларағы. Ҳәарада, ауағшыра риашаша амазам, аха урт рымчәа еиқаран. Насгыы Мухаб – Сафарби иишыз апшәызба лшьюра – ашхаяағ итас пәшья анағзара иа兹хәаз итоуба неигзар ақын.

Абасала, Хамид Жиров ироман «Ашъхақәа рәғыхара» ҳазханарпүшует 20-тәи ашә актәи азбжазы Кавказ ажәларкәа зтагылаз рыпштазаара хъантә ахъ, ауадафрақәа шрымазгы рхатра шырцәымзыз, ишышыақәгылаз.

Еитах ҳазыхынхәып апсуа литературағы Кәаста Хетагуров ипоема «Фатима» асиужет иағырпүш арғиамтақәа. Иаххәап, Шъалодиа Ағыныңыз алповест «Алахъынца»¹. Иаагап ыпштәаҳақәак апоема «Фатимеи» алповест «Алахъынтеи» рұқынта.

Алповест «Алахъынца» ақны бзия еибабоз арғыс Иасони апшәызба Марициеи рыйзиабара иапшырхагахоит Ағыныңұтәылатә еибашьра дүззә. Иасон атоуба шытатсаны, афронт ахъ дцоит. Аамта цон, аха ихабар ықамызт. Марица Фатима леипш дизыпшын бзия илбоз. Ус афронт ақынтаи асалам шәкәи айт Иасон дтажеит ҳәа. Марица ғышықәса иназынапшуа дцьабеит, нас лара атаацәара далаоит.

Ари ахтысгы Фатима лыпштазаара иахъаныпшыз ықоуп. Иасон дхынхәуеит, амца иалтны иааз изы имариамхеит ас еипш иаҳаз ажәабжы ахағы аагара, аеанышәара. Аха Иасон игәы каймыжыт, әбақа шықәса даацъабан, гыхәыс дааигеит. Җамбулати Иасони еиөхарпүшузар, ҳәарада, арақа аипшымзаарақәа аарпүшхеит. Арақа Иасон ахатара ааирпүшит. Марица бзия дшибоз аабоит, деиликаит, ихы мацара дазымхәыцит. Марица лахъ имаз абзиабара қыза уи лапшыақатәи лтәацәаратә пштазаара иасимволны, иамаакыраны иқалеит.

Иаагап даеа рғиамтак апсуа литература ақынты – Иуа Коғония ипоема «Нағеи Мзаучи». Арт ағынцагы еиғызыцәан, еишьцәан, аха рымхарас иқалаз, Нағеи гыхәыс дааигеит. Нағеи ипхәыс Мзауч

¹ Ағыныңыз Ш.М. Алповестқәеи апиесақәеи. Алахъынца. – Ақәа, 1970. Ад. 7.

дигәап, хеит. Ифыза дышны ип, хәыс иара дигарц игәй итепикит, иагынаиғзойт.

Апоема «Фатима» ақны Қыамбулати Ибрагими еиғызыңғамызт, аха арақагы ауағшыра мұзыс иануз абзиабара ауп. Арт ағпоеңек злеип, шу иалоу ағырхатқа ртахашыққа амотив ахьеип, шу ауп.

Адыга шәкәысөфы Адам Шоқанцықәи ағпесе шәкәысөфы Алтынса Қыонуен еимаздо акы акәни иқалеит урт рпоемақә «Ағп-стазаара иацу»¹, «Ашьеи абзиабареи»². Ағпоеңек гызы цәхәе қап, шыны иргәйлсуеит ауағ иғәатқағ ииуа, зегъ иреиңү ацәанырра – абзиабара. Аха уи абзиабаралықты еиуеип, шымкә ахы цәйрнагоит: ағпсадғыл ахь абзиабара, ан лыбзиабара, аиақшыла лахь абзиабара, аиашыла иахь абзиабара. Азәы иғәни иаанагар ауеит, абзиабара аха змада, аибашыра амшқәа раан ҳәа. Аха аибашыраан, ауағы ицәеңжы зыхъчо акәйлзы ауп, иғәни зыхъчо – абзиабара ауп. Уи ацәанырра цқыа акәни изыхъчоз апоемақәа рғырхатқа хадақәагы.

Адгыл гәйнқуан ағпеси тәзшәа,
Атқәаңрақәеи, атанк шыапқәеи рыбжы ахығуа.
Ажәған хәаңуан, итәаңуан,
Аҳаирланқәа реиғахысра азхымго.
(еит. А. Л. Жынпхә)

...Ианаатынчрахалак, Аслан Беканов иааикәыршаны иқаз ағп-сабара ғысаатәттас дышып, ғанаңы дагошәа, зегъы еилыкка ибла иаахғылон. Мшаенеип, шиапхә дааңыртцуан иан.

Сан ахцәышла, сан напы хаа,
Схәыштаара амца, алға ағғы!
Игәалашәара даңлабуеит дақәымтқәа,
Агәалашәароуп имоу ауағы...³
(еит. А. Л. Жынпхә)

¹ Шогенцуков А.О. Избранные произведения в двух томах. М., 1981.

² Қыонуа А.Н. Ашьеи абзиабареи. – Ақәа, 1990. Ад. 246.

³ Шогенцуков А.О. Избранные произведения в двух томах. М., 1981.

Дахыымзарашәа, дыццакны икъяғ ағыба иаатигон афотосахьеи асалам шәкәи. Дағпхөн афотосахья ианыз ағыра «Гәаларшәагас, сашыа изын – Азима».

Пәшбаала изамға инахъыжжуан алағырз. Ихәыцрақәа дыргәйлахар ҳәа ишәшәа, аибашыра хлымзаах ғыстхәаны адгыл инахатәон. Абастәкәа акәни ағпстазаара дышып, нашәоз Бағал Смырбагы.

Атынчра збодаз,
Атынчра абақаз, ауағы ишъа ахъкашуа.
Афронт ахәа ақәмаңысуан,
Абғыарқәа гәйнқуа.
Уа зсолдатра фырхатцароу
Иназыгзую қоуба,
Дрыңын днеиует Бағал Смырба,
Ағпсынтыла ағп¹.

Зқәып, шра цәа зхыкәкәоз арғыс, аибашыра дықәнагалеит ауқрана дғыл ахь. Араға ауп рап, хөзәа ауағы иқәкны даххысиз. Псевигхак анроулак, Бағал ихәыцрақәа ип, садғыл ахь диаргон. Гәкахарак анмырп, шкәа итааңа рахь иғуан асалам шәкәи.

Сан, бышп, акоу? Саб уеибгоума?
Кама хәың – саҳәшьа?..
Ишәңәйзәуам зегъ шәыгәхъаазгоит,
Иахъкатәауа ашъа.
Схәыштаара шәыңуп, шгәырға
Сыңуп, уахғы-өынгы ара,
Сыбла аайхъысшыр,
Сып, хыз иалоуп ҳара ҳхәыштаара...
Сан бымгәирған, саб усцәымшәан.
Ишәартазарғ абра,
Лассы-лассы шәышәкәи соулар

¹ Қыонуа А.Н. Ашьеи абзиабареи. – Ақәа, 1990. Ад. 246.

Шпәастаху сара!
Исзышәйқола өңүцс икөу ҳара х-Аңысынра...»¹.

Исалам шәкәи аибашьра ахганы, ипъсадгыл ахъ амәа иқәлон.
Аибашьра шцац ицион. Дтак даеа дтак аштынанеиуан.

А.О. Шыңғанцыкә ифырхатда Аслан дызлаз архәта Орлов инапхарала дырфөргө аға иғагыланы аибашьра иағын. Илапш наикәшәеит ағацәа руазәк. Уи Аслан икомандир Орлов иаҳи иабұар ахы ирхажын. Мгеймцарак иалагжаны икомандир днеипъыхылеит, иткәз ахгы иара иқәшәеит.

Мачк дааблақъан, нас дычашәа қаңцепт,
Аха иеизнымкылт, дқаҳант афырхатса.
Аслан дызшызы уи афашист иқәкны
Орлов деңцамхакәа ихымца зегъ ихикъеит².
(еит. А.Л. Жынпұха)

Орлов ирхәти иареи ирымаз адтца нагжан. Акомандир, Аслан иңбыла итәз афотосахьеи асалам шәкәи аатигеит:

Сергеи Орлов асалам шәкәи афотосахьеи аатиган,
Зашы затә изыпшызы атыпхана дналғағышит...
Уи лыблақәа урындырхалон,
Лыңымшықәа ажәтысқәа реинпш ипъируан³.
(еит. А.Л. Жынпұха)

Аслан ари асалам шәкәи аштыра дахъахымзаз даара иғәи инархыит Орлов. Аха дырфөргө еибашьран. Аслан дназлаз, итахақәаз зегъы аиашъаратә пәсүжыртағы анышә иамардеит.

Азеипш ҳатғынағ анышә иартеит,
Шахатс ирымаз апәтазатқәа ракәын.

Ажәа дуқәа ҳәамызт, ашәт шыыңдерақәа шытатамызт,
Абақагыы ргыламызт¹.
(еит. А.Л. Жынпұха)

Урт амшқәа кыр ҳара инаскъахъан, аибашьра ахәақәа Берлининза инеихъан, убрақа ауп дахъырхәызғы Сергеи Орлов. Аибашьра дызтанағылоз зегъы ихганы аиаира амш ақынза днеит.

Даеа мыікемабарақәа дрықшәен афырхатда – Бағал Смырба. Бағал дызлаз архәта аға итанкәа ирғагылан аибашьра иағын. Артқеацгақәа иман урт дырғагылан ддәықәлеит Бағал. Руак апжәара илиршеит рақәак изаағаахаанза. Аха иапханақала даеак ижәлан иааниуан. Адғыл днықәиет, уажәе-уажәи дытқъаны дхысуама ухәартә еипш ишәартаран. Артқеацга ақәыжъра дахъзеит, нас деікәзүрхараны икәз атабиа дтанаазаап.

Ипъсны ибзахаз шыаурдынтыс,
Ергъхәа деихон, анышә даалтит имч гәа то,
Азықаз даашанхан, имахашъаха
Днаха-аахеит, уажәазы деибган,
Инеиғишиит инапсаргәытда
Датапшуша жәған.

Уи аштыахъ пәытк мыртцыкәа аштаб иаҳи ипъхьеит. Ара уи рагъхъатәи идтца иртепт. Пәшъөык, азәык еипш еиңни аға ицхә апжәаразы инеиуан. Еғыа уадағра рзаптазарғы инарыгзеит рыйдца.

Абар ғынтәуп Бағал Смырба
Дпартизануа уа
Дагъылоижъеи аға итәылағ
Аапынтаи аға.
Уи иарпхысра атәымтатқъами
Ихахаза ипъатца.
Ибзиабарға аеатқаахуама,
Иара атәи қамтца.

¹ Иара уа.

- 371 -

¹ Иара уа. Ад. 246.

² Шогенцуков А.О. Избранные произведения в двух томах. М., 1981.

³ Иара уа.

Апартизан үзгаб Саиако Нина,
Лыблақәа ұтыпъхо.
Игәры дәталеит, игәры дәтыңуам,
Лгәбылра мцахо, аха жәала ҳәашьа
Изатом ус ишиқазшыо.

Ари апъхәйізба қәыпъш аибашьрағы лбара Бағал изы ахъаа рацәа ацын. Уи данлыхәапъшуз, иара ибла иаахгылон иғнра, иашта, итаацәа. Бағали Нинеи рцәаныра иаарықәыршан иқазгыы еицғәртәхъан. Ркомандир Божко Бағал днаипъхъан еиҳәахъан, Нина уи иғызыра дшапъсоу, даргыы чарак ыздырхиар шахәтоу атәы. Бағал икомандир иажәақәа ртакс ус ихәеит:

Сшәыхәоит са сағашәымцарц,
Миха Иван-иғәа, –
Бағал даахәыцит дамағпъхашьо,
Атак ихәарц үза:
– Итабуп ас ҳәхьеилышәкааз,
Аха ачара – мап,
Ачараура аибашьра ашътахъ
Апъсны ҳахъзап!

Иаалырқынан архәтақәа ироуз адтала, ыматәа еизакны даөа бнак ахъ ицар акәхоит. Уа зегъ ылымкаа, Бағал иргылоит қыала ҳәыңық, мшъамбала ишышны. Рөғызцәа атәы алато, Нина лзы ауп ихы аүзабаа заирбо ҳәа алаф рхәон.

Убри ашътахъ
Хара имгакәа, имаға аахтны,
Бағали Нинеи рөғызцәа ааицәажәан,
Уа рхәыштаарағыны, րразъы еибыртеит,
Ирызгәдуу, тынч иааилатәаны,
Абна еиужъра ытсырцәажәо
Тынхара рзуны...
«Бағал Смырба аға итилағ,
Даӡрыжәйт ашъоура.

Уахгы- өынгыы изеипъшны,
Даңәымшәо апъсра.
Нинеи иареи мышкы еибамбар
Рзычхаузма шытә,
Нинеи иареи ҭаацәак ракәны
Рееидыркылт убра.

Нина лцәа ахшара далашәахъан, уи Бағал еиҳагыы игәры артынчуамызт, ипъстазаара дшақәымгәыгуаз мфашьо, Нина абас еиғпъш леиҳәеит:

...Аиаана аамта сахымзакәа
Ибдүруеи стахар,
Сани саби
Саҳәшья Камеи идырхә
Схабар,
Сыхъз өхәаша тцеик диргыы,
Ипъсынтыры мфа үза,
Стаацәа ахынхо басхәахъеит,
Мышкызыны ддирба!..

Ус ишықаз, аға дырғағы иеырбаағысны дрыжәлеит, аха еиҳарак ашәарта итагылаз Нинеи ахәцәеи ракәын. Урт ирымариашан ауп атанк ахы рханы ишаауз. Ари збаз Бағал артқәацга кны атанк иеатцаижыт.

Афырхатцеи апъсцәаҳаи
Ааиғагылеит абра,
Афырхатцеи апъсцәаҳаи ирзыпъшын апъсра, абылра.
Апъша иууз хлымзаахха,
Иқәыфуан адәы.
Шәаңхәара ызнауазшәа,
Уа итахаз үәйрфы...

Еилгейт аибашьра. Зыпсы ҭаны еиқәхаз ығонықақәа рахъ ихынхәеит. Нина Ҙытқ мыртсықәа хшара длоуит. Уи дыңкәынан, Бағал ихъзылтцеит. Дырғегъ хаштра иқәымкәа ипъсы ҭалт Бағал Смыр-

ба. Нина есымшааира лгәс итәххуан Баңал иажәәқәа. Уи итәацәа рахъ дцар лтәхын, агәагъра лцәыуадағын. Лара илдыруан Баңал итәацәа ыркәын избахә ҳәа акгы шырзымдыруаз. Нина амға дықәлеит Апъсынтыәлақа.

Лара лзыхәан аеарғыцуент
Апъсны агәбылра,
Лара лзыхәан иғәирпәшагоуп
Апъснықа аара.
Ахәычи лареи ирзыпшымы
Гәыргала аеырхия,
Агәырфареи агәырғареи зтало амзырх!¹

Мачк даәакала имғапъысит Аслан Беканов итоурых. Акомандир Орлов аибашьра анеилга, Аслан итәацәа рахъ дцеит. Ағоны дахънеиз Аслан иаҳәшья Азима лыпъха лакәын ағоны иғаз. Азима лани лареи анааи, Орлов Аслан исалам шәкәы риңеит, иагъреихәеит уи итәхашхаз. Ари ағнатә иамаз агәәкәра даңа гәәкрак ашлеит. Азима лыпъшемә аибашьрақынтаң дзыхнимхәйт, уи иаңлеит Аслан итәхарагы.

Аамта аанғылазшәа ибон Сергеи,
Урт гәыдеибакылан иаҳынжатәууоз.
Апъсы иварағ итәаны,
Рыгәшәа еибырхәөн зыпъсы үоу –
Апъстазаара – пәстазаароуп!
(еит. А. Л. Жынпұха)

Орлов дахъыхынхәуаз имамызт, иашыцәа ғыңға ҭахахъан, иан дыпъсхъан. Занаатла Сергеи атракторнықәцағын, аусура апъшара изымариамхеит. Дағыаңгылеит Аслан иғнатәғи. Азима илцәыуадағын агәылаңацәа рцәытцаңәјәарақәа ырчхара. Аха лашыңа иғыза, лара дарғажәғаны даалывагылеит. Егъя лхы лжъарц иақәылкызаргы, уеизгы Сергеи лгәы изцион.

Ауасы ус дшоуп, иғәы анасыпъ изазыхәоит,
Дылоит Азима, лшәарақәа налхыркъа.

¹ Җынуга А.Н. Ашьеи абзиабареи. – Ақәа, 1990.

Бзиабарала дгәйдүлкылоит Сергеи,
Лнапқәа мтәыжәғатас икәыршаны.
(еит. А. Л. Жынпұха)

Егъя гәәкәра ихигазаргы, Сергеи ипъстазаара амш лашақәа ааини иаандылеит.

Аҳаракырахъ дхалеит уи дымшәәкәа,
Ағыңғыларына ынасыпъаз деибашьуа.
Нас уақа дышыкou, ажәған иалпәа,
Разкы наzzак рзааигап илашаз!¹
(еит. А. Л. Жынпұха)

Абри ағыза атыхәтәақәа ырмоуп арт ағпоемак. Ҳәарада, авторцәа аламала ус ирмыйбенит ари ағыза атема алаңәажәәра. Хықәкы хаданы иаадырпәшүа, ауасы ипъстазаарағы еснагъ аңаңәа еиқәатәа, аңаңәа шкәакәа шаштәнениуа агәра ҳаргара ауп. Егъя ажәған хәашызаргы, егъя апъстхәа хызаргы, знымзар-зын амра ахы цәйрнамгар шзалимшо. Уи амш абаразы, ишапъсоу анхара...

Иңашыатәым, апъсуа-адыға шәкәыиғәңәа ырғенамтакәа рәғы аизааигәара, ажыраңаа ңәйрәзгө амотивқәа ахъаңпұло.

Иаазыркъағыны иаҳхәозар, хыхы ишазгәхтаз еипъш, адунеи иқәынхо ажәларқәа зегъы ирмоуп рхатәи ҳдырра, ртоурых шыақәзүрғәтә, рдоухатә күлтүра иаҳылғиааз арғиамтакәа. Иаҳытәи апъстазаара ақны ажәлар ррепертуар ағы ағольклортә րғиамтакәа мачк рхатәра ырпъсахзаргы, ашыата мырзуа, иғыңу аамта инақәыршәаны аизхара иаңуп арғиамта ғыңқәа.

Абасала, ағольклортә традиция иаҳылғиаауда адоухатә күлтүра зыхә марыала иузымшо, асаҳъаркыратә литература ағаңзара ҳаразкуа, атакы зыртбаауда, амилатқәа ртоурых ҳазыртәауда, изырпәшшоу иғымцәауда ахъаштаара ақәицкәа иреиуоуп.

Даңаакала иаҳхәар қалозар, ғыңғәалатәи ақазара амилат атоурых пәстазаарағы, апъстазаара ағиара апроцесс иаңғиоит. Адунеи иқәынхо амилатқәа рәғы ес ииууда ирыциуда тоурыхтә ғахәни иаанхоит.

¹ 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) «Кэмденовский 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.

«Бéовульф» (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, сохранившая

ясь 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 погившему 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. Неприятели 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, булгар, 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 Йакутаар-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, напавших 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 dame он был отправлен посланником цивилизованного Востока на варварский Север, к диким и необузданым 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 мечах 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 взаимообогащающее: Ахмед учит Беовульфа читать и писать, проявляет смекалку там, где викинги не видят выхода; сам Ахмед изучает неизвестный 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 сражениемозвучна 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 серьёзными 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 Эdda». «Песнь о «Нибелунгах». Библиотека всемирной литературы. М. 1975. Т. IX.
2. История западноевропейской литературы средних веков: Идеограммы, 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. Тхәазба

Ačəa

АТААЦӘАРА АРЬЦАРА ИАДХӘАЛОУ АҚЬАБЗҚӘА

(Тыркәтәйла инхо арьсуаа ретнографиатә материалқәа
рышыатала)

Ажәйтә аахыс арьсуаа атацәара ипшью акеиңш иахәапшуюн. Аеи ауардыни рыла ада ианзымеитанеиаиуаз аамтақәа рзынгыы иапшыны ирыман атацәара алалара ахатә знеишшәқәа. Уи институт ҳәа азухәар алшоит.

Атаацәара арьцаразы арьызбен арьхәызбен еибабар акыын, икән урт ахьеибабоз атыпшәа. Арьызбен арьхәызбен еибабон атацамшарақәа рәкны, аимтахарақәа рәкны, ачарақәа рәкны. Тыпшак ақытағы сасра данааилак, уақа еизон ағар, уахынла еидтәалан, алаф рхәон, ичон ихәмаруан, икәашон. Икән арьараңа рөеибытән пәхәысчәара ҳәа сасра ианцозгы.

Арьхәысшашаара ҳәа ианцоз ахатца қытак ихы азкны дцон. Ақыта даналалак, икамчы лоужыны иртүсса ддәықелон. Уи, уаха сара ари ақытағын сссахойт ҳәа аанагон. Ихы зықәку ағны агәйларағ днеиуан. Икамчы арьшәма-тыпшәа илиркуан. Нас уи ишхылшую, иаххылшую дахәапшуюн. Ағы адәахыы ирханы ихылшуюма, ма ағнытқа ирханы ихылшуюма?! Уи гәеитон. Ашә ахь имырхакәа ихылшыр, уаха сынхар лтахуп ихәон. Акамчы адәахыы ирханы ихылшыр, ари уаха снымхарц лтахуп ихәон, уи акәын иаанагоз.

Ари агәйла-тыпшәа заанаты хықәкыла иара дзыненеиз атәи лдыруан. Лгәила-пәхәызба лажәа ллырхахъан ҳәа агәаанагара сымоуп.

Таацәарап рөғи маңара акәзамызт иахьнеиуаз, акырцьара имфаҳытцуан, уа иаангылон. Абас атыпшәаңеи дареи еибадыруан,

иргәапъхаз далырхуан. Икан аихабацәа дара ағарацәа зеибам-дыруа ианеизырхәозгы. «Арпъызбеи апъхәызбеи дара еибабаны ианеигәапъхайбашъалак, ачкәын ифызак или аихабацәа ирдүрыртә иқаитцион. Иара ачкәын ихата иаби иани рөө акгыы ихәазомызт, ус икоу аусқәа дрылацәажәазомызт, уи пъхашъаран»¹.

Аихабацәа аби ани ианрахалак иашъатцауан, апъхәызба дыз-хылтый лтаацәа еилыркаауан. Реибагара пъырхага амамзар, еибагар алшозар, еиуарак, еилагарак ыѣкамзар, мамзаргы ажәла маңуп ҳәа ирымпъхъаузар, усқан аихабацәа нақ-аақ ибжъалон.

«Ағанкгыы анеиқәашаҳатхалак ашътахь, апъхәызбеи арпъызбеи рыйбжъара ибжъоу арпъыс апъхәызба лтаацәа рахъ дцоит – ағарацәа рхықәкы реиҳәоит. Атаацәа иаразнак иакәашаҳатхазом, ирныртәз ажәа иазхәыцуеит. Гы҃трак ашътахь атыпъха лтаацәа шақәашаҳату, ма ишақәашаҳатым ала адырра қартоит. Арпъыс иганахъала ауаа рыйзнеирц азынгыы ажәа рыңчайеит атыпъха лхәара иацу азтца-рақәа рыңбареи ачара ағхәара апъцәареи рзы»².

Атыпъха дызхәо ажәлантәкәеи рқытаяаи ари аус азын аихабы далырхуеит. Ари ауасы хәфы-фөйлік рѣкинза ауаа иманы дцоит апъхәызба лтаацәа рахъ. Урт ақыта рпъилоит идырсасуеит, пату рыйкәыртәоит, аштәа рзыршьуеит. Абарт иааз асасцәа еиҳабыс ирыци ихытцуазаалак – аихабра иара итәуп, уи азәы ииттаргыы қалоит, иимтаргыы қалоит. Асасцәа ззааиз апъшәмацәагь рысасцәа ирыддыртәало аихабы дрымоуп. Аишәа ианаахатәо апъшәмацәа рахъынта ирыдтәалу аихабы шықәсыла деиҳабызар, насты пату ду зәү азәы иакәзар, иқалоит аихабра иара ииттаргыы. Уи зызбо асасцәа ирыци аихабы иоуп. Иара ақыта данынарышт, дара дра-жәаҳәафуп – дрыцхаражәхәафуп, деиҳабуп ҳәа ипъхъаузуп.

«Абас ацхаражәхәара ицо аихаби, уск анықало азбара ирыш-туя ирыци аихаби, ашәацъхәафи апъсуарағы запъхъа узмиасуа аихабацәа»³ ҳәа ипъхъаузуп.

¹ Еитеиҳәеит Цәлахәа Нечъметтин (83 ш. ихытцуеит). Иантсоуп Ҧыр-қәтәила Бычкыдере ақытан, 2013 ш.

² Аргун Ю.Г. Из истории и этнографии Абхазской диаспоры. – Сухум, 2014. С. 57.

³ Еитеиҳәеит Цәлахәа Нечъметтин (83 ш. ихытцуеит). Иантсоуп Ҧыр-қәтәила Бычкыдере 2013 ш.

Аус зтәу азәы иоуп – атаца дихәоит, аха қытак далами – иишътуа аихабы қытак дражәаҳәафуп, дсас дахъуп – иапъхъа ииасзом.

Арт асасцәа ахънеиуа изыненеиз рдрыреит, аха ажәлар иры-ларымхәазац. Убри аћнытә еизаны икоу ауаа рәапъхъа асасцәа реиҳабы ҳаззааиз аус зегъы ижәдыреит, ҳәа ажәа апъшыгиоит, – зегъы ираҳая апъхәызба дитажхойт. Хықәкыла дзацәажәо апъ-хәызба лаб иалихыз аихабы иоуп. Уи харантә иааз азәы иакә-заргыы қалоит, дгәйлазаргыы қалоит, иара апъшәма пату зқәиңдо еиҳабуп. Рыкәша-мыкәша иғылуо ауаагыы иахъа ҳара ҳаззеизаз абарт ағтаацәарап еиуацәаҳарц ҳтахуп убри азоуп рхәоит. Арт ағтаацәаак абра еиқәышаҳатхеит ҳәа ипъхъаузуп. Абас апъхәызба дырхәарц ианцо есымша еитбык дрыңуп. Иара акъарахәгыы имо-уп. Ианеиқәышаҳатхалак ирыци аитбы ддәылтңи дхысуеит. Уи ари аус қалеит ҳәа аанагоит. Нас арпъыс ихысиз акъарахә аага-ны аишәа иқәитцион. Апъхәызба ирхәаз ағны иазынхо лашъа дықазар уи иртойт. Иқалоит апъшәмацәа акъарахә ыргъежыны иаазгаз ианрыртогы. Апъхәызба лхәара иаая ауаа лтаацәеи дар-реи еиқәышаҳатхар, анағс ачма пъыртәоит. Дара анааяа арпъыс итаацәа рыхъзала апъхәызба дзаағаз рзы иааргоит аҳамта, уи ауп ачма захъзу. Ажәйтә ачма аҳасаб ала иргоз арахә ракәын еиҳарак – акамбашъқәа, ацәкәа, ажәкәа, аєкәа ухәа акы, әба ракәымкәа, ирацәан ачма иалартоз. Ашәақ, акъарахә анацызгыы ыѣкан. Иқалалон ачма аимак-аиғәак анахылтцуазгы. Ачма зқәиңтоз арпъыс иаб уиақара арахә имамзар, изымшәозар, усқан ақытаяа ицхраауан, апъшәма имала дынрыжъзомызт.

Ачма изымшәо даанымхарц азын ивагылон, арахә иртон. Апъ-хәыс даазго ачкәын итагылазаашья апъхәызба латқыыс еитцазар – анамзахәы ҳәа иқәиңтоз. Анамзара ҳәа иашътан – усқан ауаа ирыбжъоу ачма акыр ацыртоз. Уи закәу ахъз ҭкааны ирхәазомызт, аха измааназ зегъы ирдүруан. Еиҳарак ижәла ргәампъхозар, усқан ачма даара идыррацәон. Ҧырқәтәила инхо апъсуаа рабәақны иахъа-гыы иаанханы икоуп: «Пъхәысқәан апъхәыс дышууорыз, чмашәен ачма узшөндәз» ҳәа.

Иахъа уртқәа ыѣказам, амала ачма аанханы икоуп. Апъхәызба лхәара ицо ачма ргоит. Уи апъарахә ииасхьеит. Уа иахънарго идыр-гъежьеит. Иҳадаҳқылом ҳәа иалагоит, иназгазгыы ус ҳашәмйр-

пәхашын рхәоит, шътахъѣа ирымгарц иалагоит. Апъхәызба дзааџаз лан лыхъзала ҳәа абжа нрыжьеит ачма аазгаз. Икоуп, апъшәмацәа зегъы андыргъежкуагы.

Иазгәататәуп Ҧыркәтәыла инхо апъсуаа ражәафы иахъагы иаанханы икоуп ажәа арпъис, ма апъхәызба дәацацәарамкәа рыпъ-стазаара иалтыр – ахәса антәууз ражәа иалаз – «Кәаци быстен зхырымфааз, Уарадеида зхырымхәааз» ҳәа. Еилкауп ари иаанаго, абартқәа зегъы ирылхәдахаз ҳәа ауп.

Ачма антъиртәалак ашътахъ, арпъис иаб иқәыртәз ачма анишәалак, иқытаяаа, иуажәлар, иуа-иҭахы ааизганы аштәа рзишьует, атаца даазгоит, ачара зуеит, шәссывагылома, шәссыцхрааумама ҳәа драздааует. Даргъы, уара ишутаху иқатта, хара умат ааует», рхәон. Ашътахъ ачара аөхәара пъиртәон, аөазықаттара иалагон. Апъшәма игу, ибзуу зегъы рѣны ивагылон, избанзар ачара ишахәтоу ирзыымур иара имацара иакәзам, ақыта зегъы ирыхъимзгын.

Ачара иацу акәаматцамацәа рацәоуп, аха уаанза ҳнеиаанза ҳазаатгылап атаца лаагаша аформацәа зеипъшраз.

Иахъа уажәраанза Ҧыркәтәыла инхо ҳдиаспора рыйғынтиңка еиқәханы икоуп атацаагаша аформацәа пъшьба:

- 1) Аргама – наќ-ааќгы зегъы ирдыруа атаца данаарго.
- 2) Маӡала-аргама – маӡала-аргама аан апъхәызба лتاацәагы ирдыруеит, арпъис итаацәагы ирдыруеит, аха ирзыымдыруашәа ҝартқоит. Апъхәызба маӡала дцоит.
- 3) Маӡала – ари апъхәызбеи арпъизбеи еибадыруеит, аха атаацәа ирыздырзом маӡала дцоит.
- 4) Апъаара (амтәарсра) – мамзаргы абнагара. Ари апъхәызба дымтәарсны данырго ауп. Ахчыпъсааи, абзыпъқәеи, асаζқәеи, абжыууаи ахъеиланхо – апъаара ҳәа рхәоит. Далааи табалааи ахъеиланхо – абнагара рхәоит. Апъаара аан апъхәызба илыздырзом. Аргъис ифызиңәа иманы үзара лымфа ааныркылоит, ма дыржвоит, ма аиаша лаҳәаны, дымтәарсны дыргоит.

Ҳазаатгылап аргама, ачара уны атаца данаарго.

Аргама ағны атаца данаарго ахәылбычехарахъ ианеихалак атацаагацәа рыйедырхиоит. Хара үзара ицозар, акрырғартқоит. Атацаагацәа зегъы зхырпъшу аиҳабы дрыцуп. Иара ицуу ағар –

атыпъхәацәа арпъарцәа. Абарт ҭааагара ицо дрыцуп атацағыза апъхәызба. Уи арпъис иуу, изааигәоу, ма иқыта еиуу азәы лоуп. Апъхәызба дызланагалараны икоуп ауаа рұқынтаи инарыштыз атыпъха лоуп ачарағы ҭаағыза-тыпъхасгы ижало. Ари атацағыза ачара аөнү ихадароу атыпъ аанылкылоит. Лара лоуп еиғызкаауа зегъы: атаца илхылаппуша, иааниа асасцәа апъшәа раҳәан им-фақәызтço. Лара даара деилкъазароуп, ачара еиламырсұзакәа еил-лыргароуп. Аҳамтақәа зтатәу зегъы ирзылшароуп, ажәакала, лара лнапы иану аус рацәоуп. Лара – хатта ицо апъхәызба – длыцуп илзааигәоу арпъиск атацағыза ҳәа изыштыо. Ари атацағыза хада иоуп. Атаца илыцны иааз атацағыза арпъис, уи асасцәа дахъқәа раҳъ датанакуеит. Иара иқәлацәа арпъарцәа дрыгәттылакны ицуу, пату иқәыртқоит. Ачара еилгаанза иара уа дыкоуп. Ачара анеил-галак, хазы аштәа изшыны, пату иқәтәаны имфа дықәыртқоит. Абрақа иазгәататәуп апъхәызба аргама дцозаргы, маӡа-аргама, ма маӡала дцозаргы, дымтәарсны дааргозаргы абри арпъис-атацағыза длыцзароуп. Иара дықамкәа апъхәызба лгара ҝалазом. Уи лара дзыхъчо азә еиғпш дыпъхъазоуп. Атацаагара ицо ауаа аөкәа, аөыуардынқәа ирықәтәаны ицоит. Атаца өүуардынла дааргозар, дзықәтәоу ауардын рхыбуан, лара уа дақәдиртәон, наќ-ааќ атыпъхәацәа лыватәаны.

Атацаагацәа апъхәызба лығыны ианнеилак, атаца ирласны дрыртазомызт, уи лдәылгара мариазамызт. Үақа еиуеипъшым ахә-марракәа мәғапъыргон. Азы үзара икатәаны ахәынцәа ҝарттар ҝалон, уи атацаагацәа ирхыршыуан. Ақәара ааигәа иқазар уаҳъ атыпъхәацәа шытны азы даадыргон. Абас еиғпш ахәмарракәа мәғапъыргон, атаца лдәылгара наскъаргон. Ддәылғаны амфа ианықәлалак, ақыта ағар рымфа ркыр ауан, ахәынцәа рхыршыр ауан, азы рыхәиртәар ауан, амфа анырклак зны-зынла ҳамтак иаҳөн атацаагацәа рышқа. Атацаагацәа реиҳабы урт ргәи ҝайтароуп, ҳамтакгы ритароуп, рымфа аадыртырцазын. Артқәа зегъы ҝарттон ҳапъхәызба лгара шымариам шәхарбоит ҳәа аанарго.

Атацаагацәа ағны ианазааигәхалак, ишаауа разхәо арпъиск ағнықа дцон. Уи иөы дشاқәтәоу ағны дхалон, иөы апърыцә ам-пахъшы, ма ачабра аларпъон, нас дылбаауан.

Атаца данаарго ажәлар усгы зегъы еизаны амзырхәафы икоуп.

Атацаагацәа ааигәахо ианалагалак, атаца аөуардын, ма аөы дақәтцуан, шьапыла ддәықәлон. Лара нақ-aaк фыңға атыпъхацәа лмахәар кны илыцуп. Атаца ашта дантаргало атацаагацәагы алахә-ны, нырцә-аарцә ауаа аайлагылоит, атацаагарашәа «Уарадеида» аацәырганы ахәара иалагоит. Атаца «Уаридеида» зхәо дрыбжыгы-ны афны ағналартә ақынза днаргойт. Атацаагарашәа «Уарадеида» зхәо ахацәа роуп, ахәса ирыцырхәазом.

Атаца афны данысонаргало, фыңға арпъарацәа афны ашә ила-гылоит. Руазәи ахәызба икуп, еғи акварахә икуп, урт рыхқәа еид-кыланы икоуп, атаца уа дытцыргойт. Аха уанза инеиаанза, тақа ауаса-цәа кадыршәуан, уа дылсны днеиртә икарцон. Ауаса алеи-шәа бзиоуп ҳәа ипъхъазаны, атаца убас ллеишәа бзиахарц азы. Аңхәа ахая-мыхаақәа апъарағырпү аңы илықәйлпесон, абызхаа-ра, аманшәалара, аизхара иаизкны. Ахәыцқәа еибарсны ирыкәшәон урт зегъы. Атаца дытцыргоз ахәызбен акварахәи цәгъараны «акыр быцзар адәахъы инхааит, афныка имнеиаит» ҳәа аанагон. Арақа ҳазлацәажәо, ачара уны атаца аргама афны данаарго атәи ауп. Икән атаца аргама афны ддәылганы данааргозгы, аха афныка дана-рымгоз, үзара ддиртәон, нас ачара аныруа аөны атацаагацәа уа инении атаца афныка дааргон.

Атаца дахъдиртәоз атацамхара ахъзын. Уи хазы иғылазар қалон, мамзаргы афны ағекәа руак акәакъ ағы апъарда кнар-хауан, атаца лөвіза тыпъхаки лареи уа итадыртәон. «Атацацәа атацамхарағы ишгилоз рыпсы анырлышәоз ықан. Убри ақнитә, зны ҭацак лабхәа дцан амахәкәа ғылқаны иааиган, лапъхъа икы-диргылгейт. Убрантәи ауп апъарда ахъынтәалагаз рхәоит. Лапъ-хъа амахәкәа анкыдиргыла, ауаа дрымбо даналага, дтәо дала-гейт, лыпсы еивылгейт. Нас зегъы уи ахъ ииасит. Ус ишнейиуз ашәарахқәа рцәақәа еидызахыланы ихыршұуа иалагейт. Анағыс аматәалых үәйртуда ианалага, уи хыршұуа иалагейт. Абри зегъы зықартцоз атаца дрыцхашыны ақәйин»¹.

Апъхәызба маза-аргама дпәаны данаарго атаца афныка днаргазом, хымпәада, үзара ддиртәон, гәылак, уак, ҭанхак иғы. Атаца дахъдиртәо ағәаратәғы ачара руаанза атацамхара уа

¹ Еиғеихәеит Ҳәатыш Җиҳат (78 ш. ихыңдеит). Иантюп Җир-кәтәыла Апсара ақытан, 2013 ш.

иқалоит. Абас, атаца дахътатәоу есыуаха арпъарацәа, атыпъхацәа (ахәсахәыцқәа) еизоит, ашә рхәоит, икәашоит, алаф (асамаркәыл) рхәоит. Атацамхара ахыкөу ааигәа икоу ақытакәа ажәабжы анрахалак, ағар еизон, иғәырғыон, ичкон, ихәмаруан. Харантәи иаая аштәа ззыршыуазгы раңағын. Атацамхара аныкөу уахъ иаая асасцәа, агәилацәа еихшаны иргон. Асас изы аштәа зыхәтоу, изшүуагы атаца зөи дыкөу агәыла иоуп. Еиҳарак иршүуаз апъсаса роуп, аха иқалалон, ачара аөны еипъш, ашъамақа анырзышыуазгы. Аңкыа ачара аныруаз, уажәи ишыкәртпү еипъш, ауаа ирылаланы ирархәаомызт. Ақыта, ауа, атахы ирархәон. Егырт ачара шыкөу захаз, иаарц зтаку, зегъы аауан. Апъшемацәа ркытаяаи дареи урт ирфаша, иржәша дырхион. Аха атацамхарағы иааны аштәа зфа-хъаз ауағы ачарағы дмаар қалағомызт, пъхашъаран. Алафхәара мәғап, ысуан атаца амхара дантатәоу маза дааргазаргы, аргама даазаргы, дпәаны дааргазаргы, атаца апъарда дытцағылоуп, ағар уи апъарда апъхъа еизаны икәашоит, ихәмаруеит, алаф (асамаркәыл) рхәоит.

Алафхәара иара ахатәи пъқарақәа амоуп. Иааниы икоу асас-цәа рахынтын тә харантә иааз азәи аиҳабра иара итәи. Абри арпъыс ахәғы дтәон. Алаф еибызхәо арпъарцәеи атыпъхацәеи нақ-aaк еиғатәон. Асас арпъыс аиҳабы иңни иааиз арпъарацәа иватәаомызт, апъшемацәа рганахъала азәи диватәон, уи аштакхъ иааибарпъшны еиватәон. Дара рәепъхъақа ақытәғы иреиҳабу апъхәызба, ахәғы дтәоит. Абас нақ-aaк еиғаппъшу алафеибыхәара ианалаго ахәғы итәоу арпъыс аиҳаби апъхәызба аиҳаби алагоит. Қытак еиқатәу арпъызбен апъхәызбен алаф еибырхәаом, урт аиашьеи аиаҳәшьеи реипъш ипъхъазоуп. Алаф еибызхәо убри ақара еиғартәни ирпъшзаны ракәа иалагоит иаацьюшъаратәи. «Хәи, абаапыс иаҳбауажәраанза бабақаз бзысымбацыыз, быпшрабсахъа ашәтыш бышп, еипъш, быблакәа реипъш ипъшзуу азәи ил-ханы дсымбац» – ҳәа арпъыс иажәа хациркуеит. Атыпъхацәагы: «сара уара уеипъш икоу азәи макъана дсымбац, иуағызго хатқак дыкөуп ҳәагъ сыйкам» – ухәа реипъш икоу ажәақәа рыла атак илтон. «Хөөицъагъ ацәымзеипъш ҳзытуеит» рхәон, ажәа еимыр-дон. Апъсугарағы ишыкөу ззымдирұра азәи дырзызирғуазар, «карт рус қалеит, уажәшшәта еибагоит», – ихәон. Убас ажәа пъшзақәа

еибырхөон. Аха ари хәмарран, лафхәаран уи зегырын, рыхара ичон, ихәмаруан.

Арғыс, ма атыпъха уа иандәйлтлак анс соумхәаз, бара ас сабымхәаз, сбыргәйтит рхәар қалазомызт, алаф шлафыз уа иаанхон. Асамаркәылеибыхәараан итәоу рѣкынтәи ашаҳатцәагь аналырхуаз ыкан. Икан апъхәизба лыжхалкуашәа, дыпъхашшоушәа аныкәлтозгы. Усқан арғыс – даеа арғыск иахх ихы рханы лара лхатыпъан уара усацәажәа ихәон. Уигы лыхъзала алаф ихәон. Апъхәизба дымцәажәар лтахызар, зыкны дымцәажәо азәы, дыккоушәа лыенылкылоит. Алаф анырхәо уахынлоуп. Уахашаанза алаф еибыхәо иччо, ихәмаруа, икәашо ирхыргон. Ачара руаанза, атаца дахътәоу атацамхарафы есыуаха еизаны алаф рхәон. Харантә-ааигәантә иааз ағар асамаркәыл рхәон атаца дахъыкәз атацамхарафы, нас ақытафы сасра ағарацәа анаауз дара ахъисасуаз ағонағатафы. Убри аамтазы арғыски апъхәизбаки сасцәаны фынкафы икәзар, урт алаф еибырхәазом. Алафеибыхәара уи хәмарран, уа интәон. Аха арғыск атыпъха дигәапъхазар, усқан ифызак зыгәра иго дазикуан, длаирцәажәон. Усала атабырг ахх ианиасуазгы рацәахон. Ари арғыс ифыза иоуп аиҳабацәа ираҳаратәгьы икәзтө.

Икөуп апъхәизба икамларц илтаку аус анцәыртцуа. Усқан алаф ағы акәзаргы, атабырг ағы акәзаргы ачкәын имфа пъылтәоит. Уи шпә? Иара данысасхалак, даақәгъежъяан, ачеиңыка изыкәлтәоит. Ачеиңыка анрыбжыслак, алаф изхәазом, уа дааннакылоит. Даәакгы, атыпъха сасра үзара даннеилак, еиқелацәоу рыбжъара аисара қалон.

Рапъхъа алаф лазхәаз арғыс ишътах егъырт ифызцәа уи алаф лархәазом. Аиғызцәа рахынта азәы алаф лайхәахъазар, дара рәааныркылон. Убри аћкынта рапъхъа алаф зызхәо ҳәа еисон.

Иаххәап, еизыкөу арғарцәа рахынта еитцбу асас пъхәизба рапъхъа диданы алаф лайхәахъазар, еги аиҳабы дааир апъхәизба дахъыкөу – изымдырзакә алаф ихәо далагар – апъхәизба ғылтзом. Уи данымцәажәалак, иара еитцбу азәы алаф шихәахъоу идирүеит, даћкәйтүеит. Уи апъхәизба алаф лайхәазом, пъхашшароуп ҳәа ипъхъазоуп.

Алафеибыхәара хәмарран, гәиргъаран, аха икаларц иртаку уск аныкөу уи табыргхон, ажәакала, рлаф аиашахь ииасуан.

Қытак ағы пъхәизбак сасра дахъыкөу итаацәарахац چкәыннак дыкәзар, ифызцәагь иара дтаацәарахар ртакузызар, уи апъхәизбагь иара дианаршьо ақара дыбзиазар, урт ачкәынцәа алаф лархәазом. Асас چкәынцәа пату зқәыртцо реиҳабы, итаацәарахарц иртаку дазыркуеит. Ағыцьагь уи изымхәыцузарг – изыкәртцон, ирыцхраауан. Еихабы еитцбула рымфақәа аадыртуан. Абри ахәмарра, аччара иататцәахын атаацәара апъцаразы институт. Убриазы акәын иара зеиңкаазгы ухәар ауеит. Ирацәафын абас алаф ахъейбырхәоз атацамхарақәеи сасра иахъцоз ақытакәеи рѣкынтәи еибагоз, итаацәарахоз ауаа. Еихарак ағар ахъеибабоз, иахъеибадыруаз убра акәын.

Ажәакала, ағар ахъеизоз лафхәартан, арғызбен апъхәизбен ахъеибадыруаз, иахъеибабоз тығын.

Атаца мазала данаарго акәзар, ачкәын дыззаарго иқытафы, ма даеацьара апъхәизба лтаацәа рѣкынгы зажәа ылнадо, зхәатәи мөасуа ҳәа ипъхъазоу азәы иғы ддиртәоит. Мазала иааргас атаца ағныкә днаргар, зынза икалајом. Уи хымзәнги ипъхъазан. Атаца зғы ддиртәаз апъшема иаразнак дыкәнумшьо, маңк зхытца азәы апъхәизба лаб иахъ диштүеит. «Упъха сара сғы дтәоуп, уус уанаалаанза, упъхәизба лыхъчара са исықәуп» ҳәа ажәа изиңхәеит. Нас, пату зқәу аиҳабацәа алхны лаб иахъ ирыштүеит аус алацәажәаразын, рақәйршашатразын. Икалалоит акыраамта аус анырзымызбо, апъхәизба лтаацәа анақәшашатымхо, аха аамта еғя царгыи иааргас апъхәизба уа дтәоуп.

Атаца аргама дааргозарг, мазала-аргама, мазала, мамзаргы дпъдааны дааргазаргы есымша атаацфыза арғыс длыцзароуп, уи длыцимкәа дыргар қалазом, пъхашшароуп, патуқәтцаразам, уи аус ғәгәа алтырғы қалоит. Мазала-аргамагы, мазала дымтцарсны данааргогыы наќ-ааќ атаацәа еиқәшашатхаанза абри атаацфыза дызцу апъхәизба дааныжъыны дцазом, уа дыкөуп лара дахъыкөу. Ианеиңкәышашатхалак аштәа изыршүеит, пату икәыртәоит, нас иғныкәа дцоит.

Икалалоит атаацфыза ачара аштакх аштәа анизыршүағыы, аха еиҳарак атаацәа – наќ-ааќ ианеинишшәалак ауп аштәа анизыршүа. Уи аштакх иара ағныкәа дцоит. Амала лара ачара анылзыруа аеынгты таацфызас илымоу иара иоуп.

Иалкааны икөуп аштәа ззыршүа ауаа: асас дахъ – харантәи иааз, уск аныкәлалак аинрааларазын еизаз аиҳабацәа. Ачмапътәа-

ра зны аиҳабацәа анцо ирзыршуюйт, иара убас атыпъха хатца ицо илыцу ағыза – арғыс, хымпәада, ачара ашътах ашътәа изыршуюйт, нас ауп ағынша даңырштуа. Атацағыза изын иршүа апъсаса – аўтма, ма ауса ауп.

Аҳчыпъсаа, асаңқәа, абзыпъқәа, абжыуаа рөңи апъсаса шытәа аныршылак, хымпәада, ахыбжа асас имтәртсоит. Далаа, табалаа ахынхо асас иапъхя апъылгыды ықәйртсоит. Атацағыза ашътәа анизыршылак, ағны аиҳабы дықазар, уи изиштүеит ахыбжа алымха хымтәазакәа, мамзаргы ағнатағы икоу аиҳабы иаңкыис еиҳабу ағәйлара дықазар, ахыбжа алымха хымтәазакәа уах иштүеит. Саргы жәлантәык, еиҳабацәақ рыхъзала ара сыйкоуп, дара исдүрбаз ауп иқасто, ҳәа аанаго аиҳабы пату иқәитсоит.

Атаца аргама даазар, атацағыза ачара анеилгалак ашътахь, ҳазы ашътәа изыршуюйт. Уигы ахыбжа алымха пыымказакәа аиҳабацәа ирзиштүеит.

Атыпъха дымтарсны данаарго аинишәараз лتاацәа ражь ирыштызыз аиҳабацәа ашътәа ахыбжа абыз амхны ирымтартазар – ҳара иаҳхәо ауп иқало ҳәа аанагоит. Абыз шамоу иқәйртазар – шәара ишәхәо қалоит ҳәа аанагоит. Апъхәизба дымтарсны данырго лтаацәа рөңи инеиз ауаа дара ақәшашатханы ачма пыртқаанза аишәа иахатәазом, акрырфазом. Маға-аргамеи, мағалеи, апъаареи раан атацағыза ашътәа ығаны ағынша даңталак ауп атацамхарағы алафхәара, ақәашара, ашәаҳәара ианалаго.

Арғызбеи апъхәизбеи анеигәапъхеибашылак, ажәа еибырхәо иалагар анапеимдахья еимырдон. Напеимдахъас еиҳарлак иқаз ачабра, амаңәаз ракәын. Аха урт зегыи иреиҳаны ипъхъязаз ажәа ақәын – ажәа еимырдон. Ажәа анеимырдо есымша ашаҳат дықоуп. Анағас лтаацәа ирымуа иалагар, убри ашаҳат днеиуеит: «Шәыпъха ари арғыс ажәа анилтоз сара сыйкан» ихәоит. Зынк ашаҳат ишиаҳая ажәа анилталақ, мап акра даара иуадағын, уи ақәым зынзагы иқалазомызт, уи аус ду злығтуа акы ақәхон. Ирхәоит: «Ажәа ауағы дәғанаҳәоит, ашаҳа арахә ғәнаҳәоит» ҳәа.

Аха анапеимдахья еимырдахъаны аус анықамлогы қалон. Үскан арғыси апъхәизбеи рыйжъара ашаҳат икоу ихәон аус зынкамло изыхъказ. Үс ианықалалак ацәгъара анахылтцуазгы мачмызт. Ари ағыза алтшәа атыпъха лхатцаца иапъирхагахон. Иара

арғысгыи ипъирхагахон. Убас зыхъқәахъаз, ус ишықоу атаацәара иаламлазакәа ианынхозгы ықан.

Пырхага ықамкәа арғыси атыпъхай рус қалозар, ишаҳхәахъоу еипъш, апъхәизба лтаххара азын ачкәын иаб ауаа иштүан. Үақа арғыс иаб иқәйртсоит ачма пыртқаон. Уи аныршәалак ашътах ачара ағхәара пыртқаон.

Ачара ғымш ицион – асабшеи амөышеи. Ахәаша инаркны харантәи иаауда асасцәа аизара иалагон. Урт зегыи ағәйлацәа иргон, ашътәа зызштәугы, ашътәа рзыршуюан, идырсасуан.

Ирхәоит апъсуарағ ачара зуа ауағы ачара анимоу имзырха иара итәзәм ақыта иртәуп ҳәа. Апъшәма иуалыз ирфаши архиара ақәын. Егыс иатаху зегыи ағәйлацәа иқартқон. Атаца ачара ағендиаарымгозар, ұвара дтәан. Уи дантырғоз еиҳарлак амөыша ашыбжышиштәх ақәын. Атермин «атғара», «атәзамхара атғара» ачара иасимволны иахъанзагы инханы икоуп. Атаца дтыргаанза ачарағ иааиз ауаа дыртқаон акрырғартқон.

Ачара ҳиаауз ауаа, атынха ахаршә ааргон. Еиҳарлак арахә ааргон. Егырт апъара, ахы үхәа досу илшоз ааигон. Ачара ахырұз ағны ашта ағәта еишәек дыргылон, досу иааигаз уа иқәйртқон. Нас хатқак уи дазыркуан, уа днеиуан, рапъхъа анхәа длыпъхъон. Анхәа данааилак, «бұтаца илыбәзәе» ҳәа дла兹дауан. Лара ҳамтак напхатоума, хәдахатоума, маңаазума ұвара акы лылтон. Анағас, ани иалхны икоу ауағы атынхацәа, ақәлацәа иааргаз абриви ауп ҳәа иааизз рыхъз ҳәаны ауаа иидрбон.

Лара апъхәизба лтаацәа лыматәа иаалгоз адада ақғыи лыртазомызт, дахънеиз дабароуп ҳәа ипъхъязан.

Ачара ағенди имғапъыргойт еиуеипъшым ахәмаррақәа: ақетағы ацәа ипъаны акы ақәйршаны қиһархайын. Нас арғарцәа иақәзыршәо ҳәа еицлабны иеихсузан. Иақәзыршәа, арғыс атацағыза ҳамта хәйық илтар ақәын. Анағас иқартқон ағырхәмарра, ағырыфрақәа, абаңшытыхра. Ачарағы имғапъыргоз аицлабракәа зеги рааста ирылатқааны иқаз аўтма-цәа амтәрсра ақәын. Уи үсқантәи аамтәқәа рзын иахъатәи ашъапылампыл иағсуса алату аман. Ачара ағенди ааигәа иршызы аўтма ацәа иманы арғысқ тла дук дыюхалон. Ағецәа, ашықайыз зегыи икәшаны иара ихәапъшуюйт. Иаргы аўтма-цәа ҳәа ибжыи ныхтә-аахътаны иргойт. Ауаа иан-

раҳалак, уажәштә аибзианы дшырбо агәра анигалак, уахъынтаи ағым-цәа ыршәны ирылаңтоит. Изпүхъашәаз, изызкыз ауафы иманы дығуеит. ДызраДысыр иалхны икоу аиҳабаңәа рапхъя иаагароуп. Амала ари ағым-цәа имырхырц арпәараңәа раңәафы иштәуп. Ихъзар, имырхыр, имызхызгы иштәлоит, имырхуеит. Ус ишнеиуа аеңәа рналахы ииасуеит, нас дара рызегь уи иаштәлоит. Ганкы бывжығы-аафык еимдирххон – егни агангыр убас, акыр ианеимдирххалак, изызгаз ани аиҳабаңәа ахъыкоу иаазгаз ауафы аҳамта иртоит. Дызтәу ақытагы аиаант ҳәа ипхъазоуп.

Ағым-цәа згас арпәис иаразнак иманы дзыгъежъзом. Амған ипхыло ағынгылаңәа зегьы дырхыптароуп, зегьы дыриаини даароуп. Икалоит үзара аанда дахыптар, үзара ахәи дхалан дакәшар, үзара азы дырыр, аха ишакәхалак, ағым-цәа аиагароуп, усқан данаиуеит. Ахәмарраңәа, ағым-цәа амттарсра рыштәх ағар акәашараңәа ирылагон. «Ағсуа кәашара» – захъзу агәи алабеи ирысны иахъкәашо ала иалагон. Атаңафыза атыпхъа алабаңәа лыманы дааниуеит, арпәараңәа уи аамтазы агәи алабеи рхианы икартәхъеит, лара алабаңәа рзылшоит, нас акәашара иалагоит.

Агәи алабеи амырзакан рыцуп есымша. Уи амырзакан апхәизба иалырхәоит. Лнапағы икны иархәо дықәгъежъааны даныкәашогыы раңәоуп. Убас ақыраамта икәашоит. Ачара ахыркәшарах иннеиуа ианалагалак, амөыша ауха «Аураашь» Қартон. «Аураашь» – арпәараңәа, атыпхъаңәа рнапы еибаркны икәашоит, агәта азәи дтагылоуп ахапа ихәоит.

Абра изгәататәуп «Аураашь» икәашо ишнеиуа атыхәтәахы иннеиуа ианалагалак, афын атзамц иасны икылыштәон, иахъшызыз амырхуан. «Аураашь» иахъкәашоз амхарағы ақәын. «Аураашь» анынцәалак, рыххара ианыкәашалак, «Арзазага» икәашон – уи рнапы еинкъаны, амырзакан архәаны икәашон, агәи алабеи ацзам.

Абас знык-ғынта иаақәгъыжъаауан, аха «Арзазага» ианымкәашогыы ыған. «Аураашь» аштәх асасцәа аимпра иалагон.

Иччо, ихәмаруа, икәашо атхыбжыон ачара хыркәшан еилсуан. Амала адирфаены афын атзамц икылыштәаз атаңа икалтар ақәын, атаңа шымариам лдырроуп ҳәа ипхъазан. Аха, ҳәарада, уи лара илдиркәтаңомызт, лара икалтазшәа рхәон, аха апхәмаңәа икартөн.

Амахәттара. Ачкәын пхәис даазго атаңамхара ахъыкоу ус иаартны днеизом, ачара аеңингы ачарағы дыкәзам. Иара пхәис данаиагалак, аиҳабаңәа рәи дцәртәзом иеитәахуеит. Үзара иқәлаңәа ахъыкоу фнык ағы дыкәоуп. Ачара анынцәалак, иаргын уантәи дтагыроит, ус ахъзуп.

Зөй дыкәоуп апхәма аштәа изишьеит, аишәа изирхиоит, нас уи аштәх аиб ифныка дааигоит. Абри амахәттара ахъзуп.

Махәхъапш. Ачара анырулак амахәгы дантыргалак мызқәак, мамзарты шықәсык аштәх амахә иабхәараах ицарап махәхъапш ахъзуп.

Махәхъапш аан ачкәын иаб еиҳабык далихуеит, нас амахәфыза дициртәоит, атаңағы афыза длыцуп, хәфык-фык ркынза еицны атаңа лыфныка ицоит. Иара иабхәараах дантцо аштәа игоит. Атаңа лтааңаңы аишәа дырхиоит ауаа еизыргоит. Үақа ианнеилак, амахә зегьы дырбо дцәртәзом, абхәа изааигәара инхо шыоукы рахь дымфахыргоит. Асасцәа иааиз аишәа рзырхианы иандыртәалак, ақыта иатәу азәи рапхъя дгыланы амахәфызагы иаргы аиҳабаңәа акрахырфо иааргоит, уа иғылоуп.

Еиха ижәйтәу аамтакәа рзын атыпхъаңәа ашшыхәа инеины, амахәфыза дахыгылоу агәыр илартар ауан, амахәгы амахәфызагы иржәуа азы ацыккыш арттар ауан. Рнапы зларзәзәоз азы апрыптылца алатсаны рнапы ддирзәзәон. Убас еипш иказ ахәмарраңәа мфапхыргон. Аха дара ирынмырпшкәа иғылазар ақәын, ажәакала рылазара пхыршәон. Амахәра мариам ҳәа ақәын уи иаанагоз.

Амахә даныннарыштуа ауха иара ифныка иғье жьеит. Ипхәмапхәис лтааңәа рәи дынхоит. Икоуп ианеицыгье жьеугы. Атыпхъа уа данаңыло мчыбжык, мызкы ақара дынхоит.

Абас ираңаңа атаңа апхәара апхәлаз ақьабзқәа. Урт рахъынта икоуп иахъауажәраанзагъ аиқәханы икақәоу. Иаххәеп, ачма агара, махәхъапш аура, атаңафыза аштәа изшыра реипш үхәа икақәоу.

Аха абра зегь реиҳа ихадароу анкъа атыпхъаи арпәиси реибабарт, реибартыра атыпхъа ахъыкәз, атаңа апхәара апхәлазы икартцо ацхыраараңәа роуп үхәар алшоит.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Приветствие президента Республики Абхазия Р.Д. Хаджимба</i>	3
З.Д. Джапуа	
Абхазский народовед Артур Артемович Аншба	5
В.Ш. Авдзба	
О литературоведческом наследии А.А. Аншба	16
А.М. Джергения	
Жизнь отдельная наука.....	29
О.Н. Дамениа	
Атабырг иазкыз апъстазаара	37
Р. Ка. Чанба	
Артур Аншба играждантә позиция	45
И.Р. Марухба	
Артур Аншба: вклад в национально-освободительную борьбу абхазского народа.....	62
А. В. Анқәаб	
А.А. Аншба – артагатә шәќәкәеи апограммаќәеи равторк иаҳасабала.....	71
Ю.Д. Анчабадзе	
Фольклорные материалы в публикациях Кавказской эмиграции в Европе	74
З.Ж. Кудаева	
Знаковая семантика и структура пространства в мифопоэтической картине мира адыгов	87
А.И. Капланова	
Астральные мифы в фольклоре ногайцев	94
Л.М. Коркмазова	
Культово-totемистические персонажи в фольклоре карачаевцев и балкарцев.....	104
Л.А. Борокова	
Этологические особенности в поверьях и приметах абазин	116

С.Х. Анчек	
Вербализация концепта «мужество» в языке произведений нартского эпоса адыгов	130
Е.Э. Хабунова	
Этнопоэтические константы как поэтико-стилевые координаты эпического повествования (из опыта выявления и систематизации константного фонда эпоса «Джангар»)	136
Т.А. Шовгенова	
Феномен «адыгагъэ» в нартском эпосе.....	145
М.М. Биданок	
Образ женщины в нартском эпосе (на примере образа Малечипх)	152
В.В. Авдзба	
Символика огня в мифологической картине мира абхазов.....	155
Папаңха Махинур ҆ұна	
Бейгәа Омари апъсуа фольклори	162
В. Б. Агрба	
Нартса ражәабжықәа ирызку ашәкәы	170
Ц.С. Габниа	
Ацхахтара амотив апъсуа традициатә культурығы.....	183
Хъ. К. ҆ытанаа	
Абна анцәахәкәеи ауафи реикәшәара амотив апъсуа мифологиатә ҳәамтәқәак рықны	190
Н.С. Барцыц	
Апъсадгыыл ахъчара амотив апъсуа фырхатара-тоурыхтә епос ағы	198
Ф.М. Кобахия	
О хетто-адыгских богах Телепинус и Пако	209
Е.В. ҆одуа	
Апъсуа өапъыцтә мифологиатә жәабжықәа рпоетика	216
Г.Р. Хусаинова	
Башкирская народная сказка в современном бытованияи (по материалам фольклорных экспедиций ИИЯЛ УНЦ РАН 2006, 2009 гг.)	222

З.Р. Жачемук	
Художественно-изобразительная роль сатиры и юмора в абхазо-адыгских сказках	233
С.Т. Атажахова	
Структурные и функциональные особенности повтора в адыгейских сказках	238
С.С. Ситимова	
Языковое своеобразие адыгских народных сказок	245
Ф.Д. Шаманова	
Древние верования в контексте обрядовой поэзии карачаевцев.....	254
О.А. Гудимова	
Религия в приметах и суевериях кубанских казаков.....	263
Д.М. Тайсаев, д.Р. Лакунова	
Архетипические основания сакрализации дерева у абхазов и адыгов	270
Е.Н. Сорокина	
Сравнительный анализ обрядовых процедур народов Северного Кавказа.....	277
Н.Г. Соловьева	
Песенное искусство казачества Карачаево-Черкесии в контексте культурно-исторических связей (конец XIX – начало XX в.).....	282
М.А. Плиа	
Анашанатә лакә афырхатда ипсы ҭаздо аматәарқәа	291
В.А. Когония	
О ритмико-метрическом строе афористической поэзии абхазов	297
Л.К. Шебзухова	
Соотношение исторического и этнографического в романе «Золотой крест» К. Джегутангова	308
Ф.О. Мамчугова	
Песня «Бийнёгер» как отражение фольклорного наследия карачаевцев и балкарцев: драматургический компонент.....	313
Д.Н. Габниа	
Н. Ҭар-пჷха лыр-иамтақәа рөы ағъхәыс лхағасхъа аарпჷшышъа	323
С. Кварацхелия	
Хеттские и греческие мотивы в поэме «Золотое руно» Мушни Ласуриа	334
Т.А. Чурей	
Некоторые особенности танцевальной традиции черкесской диаспоры в Турции.....	343
И.К. Қәәкәасқыыр	
Афольклортә материал артцара-ааӡаратә усурағы ахархәара шалыршатәу.....	350
С.А. Тапағауа	
Нхыңт Кавказ ажәларқәеи аңсааи доуҳатә культурала реизааигәара	356
Ф.М. Хубиева	
Вымысел, гипотезы и исторические факты в современной киноверсии англосаксонской поэмы «Беовульф»	376
Н.В. Ҭхәазба	
Атаацәара ағъцара иадхәалоу ақъабзқәа (Ҭырқәтәыла инхо ағъсуаа ретнографиатә материалқәа шыңас иаңаны)	383

**А. А. АНШБА
изку Ажәларбҗаратә 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.









