АҨСНЫ АҬЦААРАДЫРРАҚӘА РАКАДЕМИА
Д.И. ГӘЛИА ИХЬЗ ЗХУ АҨСУАҬЦААРАТӘ ИНСТИТУТ

АКАДЕМИЯ НАУК АБХАЗИИ
АБХАЗСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ
им. Д.И. ГУЛИА

Ш. Д. ИНАЛ-ИҨА ИЗКУ АҨБАТӘИ ЖӘЛАРБЖЬАРАТӘИ АҨХЬАРАҚӘА

(Аҟәа, 2011 ш. абҵарамза 11-13)

ВТОРЫЕ МЕЖДУНАРОДНЫЕ ИНАЛИПОВСКИЕ ЧТЕНИЯ

(Сухум, 11–13 октября 2011 года)

АбИГИ
Сухум – 2016

ББК 72(5Абх.) я 431
П 26

Научное издание
Утверждено к печати Учёным Советом Абхазского института гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа АН Абхазии

Редакционная коллегия:
Бигуаа В. Л. *(отв. редактор),* **Авидзба В.Ш., Салакая С.Ш.**

Ш. Д. Инал-ипа изку аҽбатәи Жәларбжьаратәи аԥхьараҟәа. (Аҟәа, 2011 ш. абҵарамза 11-13) – Аҟәа: Акьыԥхь аҽны, 2016. – 672 д.

Вторые Международные иналиповские чтения. (Сухум, 11-13 октября 2011 г.) – Сухум: Дом печати, 2016. – 672 с.

В основе научного сборника – материалы Вторых Международных иналиповских чтений.

Сборник содержит шесть основных разделов: этнология, история, археология, фольклор, литературоведение, язкознание, психология. В представленных в нём докладах поднимаются актуальные проблемы гуманитарных наук, подлежащие дальнейшему исследованию.

Сборник рассчитан как на специалистов-кавказоведов, так и тех кто интересуется прошлым и настоящим народов Кавказа.

© Коллектив авторов, 2016.
© Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа, 2016.

ПРИВЕТСТВИЕ ПРЕЗИДЕНТА РЕСПУБЛИКИ АБХАЗИЯ А. З. АНКВАБ

Дорогие друзья! Поздравляю Вас с открытием Вторых Международных Иналиповских чтений!

Проведение этого форума, в работе которого принимают участие видные ученые из Москвы, Санкт-Петербурга, республик Северного Кавказа, несомненно, станет важным событием в научной жизни Абхазии.

Шалва Денисововович Инал-ипа – один из величайших представителей абхазской научной интеллигенции XX века, который всю свою жизнь посвятил служению и развитию национальной науки и своему народу.

Неоценимы научные исследования Шалвы Денисовича Инал-ипа, связанные с этнографическим изучением абхазской культуры. Наряду с этнографией, сферами приложения творческих сил ученого в равной степени стали история и фольклор абхазов. Значительную долю его научного наследия составляют работы в области литературоведения, истории литературы, литературной критики.

Нам особенно приятно, что научное наследие Шалвы Денисовича представляет интерес для ученых ведущих институтов России.

Дорогие участники Чтений, посвященных Шалве Денисовичу Инал-ипа! Желаю Вам плодотворной работы и приятных впечатлений от пребывания в нашей стране!

С уважением, Александр Анкваб!

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО-ДИРЕКТОРА АБХАЗСКОГО ИНСТИТУТА ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ ИМЕНИ Д. И. ГУЛИА АНА ВАСИЛИЯ АВИДЗБА

Ҳаҭыр зқәу аҽызцәа!

Иахьа аусура иалагоит Ш. Д. Инал-ипа изку Аҽбатәи жәларбжьаратәи аԥхьарақәа. Уи ахҭыс рҿаладырхәырц ааит Урыстәыла ареспубликақәеи атәылаҿацәқәеи рхаҭарнакцәа маҷымкәа. Аԥснаа шәыхьӡала азин сышәҭ ҳасасцәа бзиала шәаабеит ҳәа раҳәара.

Ҳара агәра ганы ҳаҟоуп Шалуа Денис-ипа изку аҭцаарадырратә ԥхарақәа иштрадициа бзиахо аԥсуаҭцааареи кавказҭцааареи рҿы. Дара рхыҷәкы хадақәа ирейуоуп Ш. Инал-ипа иусумҭақәа зегьы еидкыланы рҭыжьра. Даҿеаганкахьалагьы Аԥхьарақәа ирылдыршароуп аҵарауаа рыбжьара арҿиаратә еиҿцаарақәа раԥҵара.

Ажәакала, аус дуқәа ҳаԥхьа ишьҭоуп. Урҭ рынагӡара анцәа иҳаҭәаишьааит!

Уважаемые участники Вторых Международных Иналиповских чтений!
Дорогие гости!

Прошло ровно четыре года и один день с тех пор, как мы начали работу Первых Иналиповских чтений. Не все, что было в принятой нами резолюции осуществлено и реализовано. Но это не потому, что не уделяли должного внимания ранее поднятым вопросам. Возможно, принимая тогда решение проводить чтения более часто, чем это происходит сейчас, мы несколько преувеличили свои возможности.

Но главное все же в том, что мы исходили из принципа – не как легче, а как нужно и должно быть. В результате – сегодня у всех на руках имеются «Материалы Первых Иналиповских чтений» и один из томов

его трудов, а, именно, третий том Ш. Д. Инал-ипа, в который вошла нашумевшая в свое время работа «Вопросы этнокультурной истории абхазов», которую автор успел доработать и внести исправления. С другой стороны, в нынешнем году, несмотря на то, что дата не круглая, но все же юбилейная – Шалве Денисовичу исполнилось бы 95 лет. Прошу вас почтить его память минутой молчания.

Как известно, юбилей – это всегда повод вспомнить хотя бы некоторые ключевые моменты биографии. А жизнь Ш. Д. Инал-ипа от начала и до конца неразрывно связана с вехами национальной истории. В то же время она не ограничивается тем отрезком времени, в течение которого ему суждено было жить, мысленно возвращает и в прошлое – в глубокую историю, которую ученый постигал всю свою жизнь и, в будущее, – с которым он связывал перспективные пути развития своего народа. Шалва Денисович хорошо понимал изреченную кем-то из мудрых мысль, что «история – это черновик будущего. Она может быть как разрушительной, так и созидательной». Так вот, чтобы история стала не разрушительным, а созидательным фактором он искал в ней только ее скелет – голые факты, а ощущал ее дыхание, ее культурообразующий скреп. Для чего ему нужно было не замыкаться в одной, хоть и главной для него научной дисциплине, а уходить в глубинные пласты духовной культуры народа, которые явно или подспудно отложились в языке, фольклоре и литературе. Шалва Денисович затронул практически все болевые вопросы нашей истории, его просветительский импульс не позволял ему оставлять их вне своего исследовательского интереса. Причем делал он свое дело профессионально, с достоинством, не ожидая звона фанфар в свою честь и наград, хорошо усвоив истину, что «профессионал подвигов избегает, он просто работает».

К сожалению, иногда приходится выслушивать размышления обывательского толка, в которых пытаются определить место Шалве Денисовичу. Если исходить из характера его вклада в абхазоведческую, шире кавказоведческую, науку, то несомненным станет факт, что он принадлежит к тому ряду ученых, где места уже не распределяют. Его место незыблемо на вечные времена. Народная любовь и признание ему обеспечены.

Шалва Денисович был достойным сыном своего времени. И, естественно, что печать того времени не могла не отразиться на его многогранной деятельности. А время для научных работников было не самое благостное, цензура достаточно жесткой. Но и в той не простой ситуации у Шалвы Денисовича было сильное оружие – великолепное знание языков абхазского, и русского, что позволяло ему прибегать к использованию эзопового языка.

По своей натуре Шалва Денисович был человеком – спокойным, умеющим тонко и хладнокровно оценивать те или иные обстоятельства. Поэтому он с достоинством отвечал на удары судьбы. При этом не держал обиды. Нередко его исследования встречали в штыки, не уделяя должного внимания глубокому анализу, научным открытиям, которые содержались в его фундаментальных трудах.

Собственно говоря, и сегодня очень часто история становится объектом политических пристрастий. Все мы являемся участниками и свидетелями тенденциозных подходов на примере отгремевшей грузино-абхазской войны. Уроки ее хорошо известны. Было бы очень не желательно, чтобы этот урок не был усвоен уже в XXI веке. История, как наука и политика, со своей спецификой должны занять каждая свое место.

Относительно Иналиповских чтений хочу с уверенностью сказать, что они станут традиционными. Они станут мостами культурного и научного сотрудничества между представителями разных народов и государств. Помогут разработке новых научных идей и направлений. Исходя из принципов самого Шалвы Денисовича табуизированная традиция малоэффективна. Поэтому нужно развивать те испытанные временем Иналиповские подходы к исследованию проблем кавказоведения. Но для того, прежде всего, нужно издать все его труды, в том числе и неопубликованные, хранящиеся в домашнем архиве учёного.

Мы благодарны нашим друзьям-коллегам, которые нашли время для участия в работе нашего форума. Позвольте перечислить республики и учреждения, которые представлены на нём. Это Адыгейский государственный университет и Адыгейский республиканский институт гуманитарных исследований, Кабардино-балкарский госуниверситет, Кабардино-балкарский институт гуманитарных исследований, Северокавказский

институт искусств, Калмыцкий госуниверситет и Калмыцкий институт гуманитарных исследований, Карачаево-черкесский госпедуниверситет, Карачаево-черкесский институт гуманитарных исследований, Москву представляют: Институт мировой литературы им. Горького РАН, Институт востоковедения РАН, Российский государственный гуманитарный университет, Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону), Музей этнографии и антропологии им. Петра Великого (Кунсткамера) (Санкт-Петербург), Северо-Осетинский госуниверситет, Ставропольский краевой институт повышения квалификации работников образования (Ставрополь), Удмуртский госуниверситет, Чеченский государственный педагогический институт.

К сожалению, не все желавшие принять участие в работе Иналиповских чтений смогли приехать. Причины самые разные, и все они уважительные. В частности, наши дагестанские коллеги не смогли приехать в связи с кончиной всем нам дорогого крупного ученого, академика РАН Гаджи Гамзатовича Гамзатова. Позвольте попросить вас почтить его память минутой молчания.

В завершение хочу выразить надежду, что предстоящие чтения пройдут плодотворно и заложат основу прочным традициям, способствующим укреплению научных и культурных связей.

Благодарю за внимание!

ПРЕДИСЛОВИЕ НАУЧНОГО РЕДАКТОРА

Иналиповские чтения, поистине ставшие уже традицией в научной жизни Абхазского института гуманитарных исследований имени Д. И. Гулиа Академии наук Абхазии, представляют собой международный научный форум, посвященный выдающемуся абхазскому этнографу, кавказоведу, доктору исторических наук, профессору Шалве Денисовичу Инал-ипа.

Научная деятельность Ш. Д. Инал-ипа была многогранной. Наряду с капитальными этнографическими трудами, в его научном наследии имеется ряд бесценных исследований в области антропологии, истории, фольклора, литературоведения. Поэтому каждый форум отличается участием ученых различных специальностей гуманитарного направления.

Настоящее издание содержит материалы II Чтений, состоявшихся в 2011 году, которые по своему содержанию выходят за рамки даже тех дисциплин, которыми занимался ученый. Наряду с докладами, посвященными жизни и деятельности Ш. Д. Инал-ипа, в нем есть десятки научных работ, на базе которых авторы сделали доклады. В них поднимаются разнообразные научные проблемы, подлежащие дальнейшему исследованию. Это говорит не только о значимости поставленных вопросов, волнующих научную общественность современного мира, но и о возрастающем интересе ученых к самому форуму.

ШАЛВА ИНАЛ-ИПА: ЖИЗНЬ И НАУЧНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Ю. Г. Аргун
Сухум

ЭТНОГЕНЕЗ АБХАЗОВ В ТРУДАХ Ш. Д. ИНАЛ-ИПА

На этногенез абхазов обращали внимание ведущие ученые Кавказа, такие как акад. Н. Я. Марр, И. А. Джавахишвили, С. Н. Джанашиа, Г. А. Мелекишвили, Л. И. Лавров, З. В. Анчабадзе, Ш. Д. Инал-ипа, О. М. Джапаридзе и др.

В своей монографической работе «Абхазы», вышедшей в Сухуме дважды 1960 и 1965 годах, Ш. Д. Инал-ипа специальную главу посвятил «Этногенезу древнеабхазских племен». В 1964 году он посвятил этой теме и свой доклад на Международном конгрессе антропологических и этнографических наук в Москве. И, наконец, в 1976 году вышла монография учёного «Вопросы этнокультурной истории абхазов», где рассматриваются общие вопросы этногенеза, история изучения этногенеза абхазов, рассматриваются археологические и антропологические материалы, этнический состав населения Юго-Восточного Причерноморья III–I тыс. до н. э., этнокультурные связи Западного Кавказа с Малой Азией; каски и абешла и их этническое родство с абхазо-адыгскими племенами; этническая ситуация на Юго-Восточном Причерноморье в античную эпоху; Колхида и колхи; древнеабхазские племена: апсилы и абазги; язык, топонимика и др.

Этногенез, по Ш. Д. Инал-ипа, это формирование народа как особой единицы, как отдельной, самостоятельной группы, отличаю-

щейся всеми основными этническими признаками: своей территорией, языком, культурой и пр. [1]

В результате анализа языковых данных (топонимики и гидронимики), а также археологических, антропологических, этнографических, фольклорных и других материалов Ш. Д. Инал-ипа в своей работе приходит к выводу, что в III тыс. до н. э. абхазо-адыгские племена проживали на Восточном побережье Черного моря сплошной полосой.

Уже во II тыс. до н. э. наряду с хаттами в Малой Азии, фиксируются в письменных источниках аборигены тех районов – кашки и абешла. Последние считаются непосредственными предками абхазов и адыгов, например, этноним абешла, абшилы. апсиды, современное название абхазов апсуа восходят к одному общему корню.

За последнее время все больше ученых придерживаются мнения, что аборигены Малой Азии хатты относятся к абхазо-адыгской группе языков.

Представляет большой научный интерес взаимоотношение между абхазо-адыгскими и западно-картвельскими (мегрело-чанскими) языками. Учеными обнаружено наличие «сильного древнейшего мегрело-чанского слоя в армянском языке, появление которого на Армянском нагорье приурочивается к XII–IX вв. до н. э.), является результатом длительных тесных контактов между этими этническими группами в местах древнейшего расселения и свидетельствует о том, что мегрело-чанские племена первоначально жили в непосредственном соседстве с древними армянами, где и происходили их этнолингвистические взаимопроникновения, и, следовательно, мегрело-чанов не было поначалу у восточных берегов Черного моря, занятых прото-абхазо-адыгскими племенами[2]. Если мы имеем дело с «абхазским субстратом в мегрело-чанском языке», то этот факт указывает не только «на древнейшие интенсивные контакты между абхазами и мегрело-чанами, но прежде всего на то, что территория современной Западной Грузии до прихода картвельских племен была занята абхазо-адыгскими племенами (там же). Академик А. С. Чикобава констатировал, что имеются «серьезные основания предполагать, что на территории Западной Грузии картвельским племенам предшествовали абхазо-адыгские племена.

[1] Инал-ипа Ш. Д. Вопросы этнокультурной истории абхазов. Сухуми, 1976. – С. 10.

[2] Инал-ипа Ш. Д. Указ. соч. – С. 427.

Антропологически абхазы сходны с западными картвелами-мегрелами и др., отличаются не только от адыгов, но и от своих сородичей-абазин. Это объясняется тем, что образование в Западной Грузии антропологического и этнографического типа отличного от восточногрузинского, но сходного с абхазским, было бы необъяснимо без длительного проживания здесь абхазо-адыгских племен, ибо Восточное побережье Черного моря, Колхида и Западный Кавказ были заселены в бронзовую эпоху абхазо-адыгскими племенами, ибо субстратное абхазо-адыгское населения, как более многочисленный слой, передало свои антропологические черты пришлому населению, язык которого был воспринят местными жителями, как более легкий. Как известно, один из путей возникновения новых антропологических чипов является изменение круга брачных связей, которое неизбежно ведет к отдельной перестройке антропологических признаков. Древние абхазы и родственные племена – это и есть основные представители понтийской расы. Кроме абхазов и прибрежных адыгов М. Г. Абдушелишвили, к понтийской группе популяции относятся и современные аджарцы, которые представляют собой потомков древнего населения и имеют местное происхождение.

Уже с античного времени на территории Абхазии фиксируются племена гениохов, апсилов, абазгов, санигов, миссимян. Большинство ученых считают, что они являются непосредственными предками современных абхазов. Например, лингвист Г. Ф. Турчанинов полагал что этноним гениохи интерпретируется с помощью абхазского языка, ага – «берег», инхо – «живущие» т. е. гениохи «живущие на побережье люди» (ага инхо ауаа).

В результате консолидации древнеабхазских племен апсилов, абазгов и др. в VIII в. образовалось абхазская народность. Этому

процессу помог и образования мощного по тем временам Абхазского царства.

В своей заключительной части работы, «Вопросы этнокультурной истории абхазов» Ш. Д. Инал-ипа констатирует, что «абхазы представляют собой остаток некогда гораздо более крупного этнического объединения, достигшего политического и культурного развития, включая христианство, в период раннего Средневековья… Малочисленный народ не смог бы, например, выдержать, натиск арабских полчищ». Известно также, что избыточное население края уходило частично во внутренние районы Грузии и Северный Кавказ, например, абазины. Антиохийский патриарх Макарий говорил, что «абхазы большой народ, и они назывались абазгами или абазами». Однако уже к XIX веку абхазское население значительно сократилось в результате работорговли, междоусобных войн, эпидемических болезней. Величайшей трудящей трагедией абхазского народа явилось насильственное выселение абхазов в XIX веке а Султанскую Турцию и страны Ближнего Востока (известно под названием Махаджирство). Эта трагедия стала следствием захватнической политики и военных действий царской России во время Кавказской войны и последующих событий.

Ш. Д. Инал-ипа насчитывает пять основных этапов депортации абхазов в XIX веке: в начале века после убийства владетельного князя Абхазии Келешбея Чачба в 1808 году и присоединения Абхазии к Российской империи в 1810 году; во время Крымской войны 1853-1856 гг. ; во время окончания Кавказской войны 1864 года; после Лыхненского восстания (1866 г.) – в 1867 году – полное выселение жителей Кодорского ущелья, наконец, во время последней Русско-турецкой войны 1877-1878 гг. [1]

В результате этой трагедии большинство абхазского населения (до 80 процентов) оказалось за пределами исторической Родины. Опустошены были земли садзов (между Сочи и Гагра), ахичпсуйцев (долина р. Мзымта), аибговцев (верховья р. Псоу), псхувцев (долина р. Бзыбь), дальцев и цабальцев (долина р. Кодор), гумцев (центральная часть Абхазии) и др. Выселению подверглись бзыбцы (совр. Гудаутский район), частично и абжуйцы (современный Очамчырский район). На опустевшие земли абхазов хлынули мегрелы, армяне, греки, русские и др. Если в начале колонизации, к 1886 году абхазы на своей родине составляли более 85 процентов, то по данным переписи 1959 года абхазы в Абхазии составляли около 17 процентов и опустились на четвертое место (после грузин – более 158 тыс. чел., русских – более 86 тыс. чел., армян – более 64 тыс. чел.). Абхазов стало всего 61 тыс. человек). [1]

[1] Инал-ипа Ш. Д. Зарубежные абхазы. Сухуми, 1990 г.

Все это происходило на фоне того, что в 1931 году ССР Абхазия была включена в состав ССР Грузия на правах автономии, а в конце 1936 года глава Абхазии Н. А. Лакоба был отравлен в Тифлисе, и начались репрессии против всего абхазского народа. В 1945 году были закрыты абхазские школы, фальсифицировалась история абхазов, менялась топонимика Абхазии на грузинский лад и т. д. и т. п.

Таким образом, в XX веке абхазы оказались на грани исчезновения на своей исторической Родине, но они протестовали против всего этого. Когда же не получилась мирная ассимиляция абхазов, власти Грузии в конце XX в. оккупировали большую часть территории Абхазии, началась грузино-абхазская война, и чем она закончилась всем известно: 40 раз превосходившие абхазов грузины вынуждены были вывести с территории Абхазии не только свои войска, но также грузинское переселенческое население Абхазии.

Сегодня Республика Абхазия – независимая страна. В 2008 году Российская Федерация признала государственную независимость Абхазии и заключила с ней Договор о дружбе, сотрудничестве и взаимопомощи. Сегодня Абхазии предстоит решить много политических, экономических, военных и культурных вопросов. Она решает их вместе с великой Россией.

Таким образом, абхазский народ прошел длительный путь этнического развития с древнейших времен до наших дней, главный же вопрос сегодня для него – самосохранение, а для этого необходимо решение демографических проблем. Резервы есть, только использовать их следует рационально.

[1] Народное хозяйство Абх. АССР, 1973. – С. 33.

З. Д. Джапуа
Сухум

ВКЛАД Ш. Д. ИНАЛ-ИПА В НАРТОВЕДЕНИЕ

Среди многообразных научных интересов Шалвы Денисовича Инал-ипа (1916–1995) – выдающегося ученого-кавказоведа XX века, внесшего огромный вклад в развитие нашего гуманитарного знания, были и проблемы абхазского фольклора. Однако до сих пор значение его научного наследия для истории развития науки о фольклоре в полной мере не определено.

Интерес к фольклору возник у Ш. Д. Инал-ипа еще в раннем детстве, когда он слушал стариков, собиравшихся у отцовского очага, особенно 80-летнего сказителя Кучи Сарсаниа. Впоследствии объектом изучения Ш. Д. Инал-ипа стал ряд жанров и произведений абхазского фольклора – Нартский эпос, сказания об Абрыскиле, миф об ацанах-карликах, исторические, героические сказания и пословицы. По каждому из этих жанров он собрал большое количество материала и написал ряд исследований, в которых «продемонстрировал виртуозное владение методом этноисторической интерпретации фольклорных данных, соотнесения мифологических сведений с кругом археологических и нарративных источников»[1]. Иными словами, в своих исследованиях по фольклористике Ш. Д. Инал-ипа остается этнографом и историком, хотя зачастую обращается к собственно фольклористическим подходам и методам, прежде всего, к теории сравнительно-типологического

[1] Анчабадзе Ю. Д. Научное наследие Ш. Д. Инал-ипа в истории кавказоведения // Первые Международные Инал-иповские чтения (Сухум, 9–12 октября 2007 г.) / Отв. ред. Т. А. Ачугба. Сухум, 2011. – С. 20.

анализа текстов. При этом основной интерес для Ш. Д. Инал-ипа представляли нартские сказания, которым он посвятил несколько основательных работ.

Надо сказать, что обращение Ш. Д. Инал-ипа к научному изучению именно нартских сказаний непосредственно связано с докладом выдающегося кавказоведа В. И. Абаева об осетинском Нартском эпосе. В. И. Абаев выступил с этим докладом в 1943 году на расширенном заседании Ученого совета Института истории, археологии и этнографии им. академика И. А. Джавахишвили АН ГССР, куда Ш. Д. Инал-ипа только что был принят аспирантом. Тогда аспирант Ш. Д. Инал-ипа впервые увидел профессора В. И. Абаева, впоследствии ставшего его старшим другом. Спустя 30 лет Ш. Д. Инал-ипа вспоминал: «Интерпретируя те или иные нартские мотивы и образы, докладчик не без видимого удовольствия то и дело повторял: “Made in Osetia”. <…> Я сидел и мучительно думал о том, что очень многое из того, что докладчик аттестовал как «сделанное в Осетии», в равной, а иногда, может быть, и в большей мере можно было охарактеризовать и как «сделанное в Абхазии». <…> И тогда я решил попытаться внести посильную лепту в дело преодоления указанного отставания, собирания и изучения нашего национального эпоса» (Инал-ипа 1977: 4). На таком историографическом фоне приступил Ш. Д. Инал-ипа к активной собирательской и исследовательской деятельности в области нартоведения.

Судя по реакции Ш. Д. Инал-ипа на доклад В. И. Абаева, он хорошо был осведомлен о широком бытовании Нартского эпоса у абхазов, знал собранные к тому времени материалы. Сам же начал записывать их с конца 30-х годов XX века, а наиболее системно – по совету С. Н. Джанашиа – в аспирантские годы. На протяжении всей своей творческой жизни Ш. Д. Инал-ипа в проводившихся им многолетних полевых исследованиях в районах Абхазии собрал огромное количество фольклорных, этнографических, топонимических и ономастических материалов. Однако основной части этих записей не суждено было сохраниться и увидеть свет. В пламени двух пожаров, охвативших здание Абхазского института языка, ли-

тературы и истории им. Д. И. Гулиа АН ГССР в 1980 и 1992 годах погибла рукопись книги, содержащей уникальные по своей значимости личные фольклорные записи Ш. Д. Инал-ипа, вместе с целой серией почти готовых к изданию трудов ученого.

В 1945 году вышеназванный доклад В. И. Абаева, вызвавший большой интерес у Ш. Д. Инал-ипа, был издан в расширенном виде отдельной книгой[1]. Осенью того же года В. И. Абаев приезжает в Абхазию: он намерен обнаружить следы старых алано-абхазских связей в речи и фольклоре абхазов. В экспедиционных поездках по абхазским селениям В. И. Абаева сопровождал Ш. Д. Инал-ипа. Сам В. И. Абаев писал об этом: «В Сухуме же к нам присоединился молодой абхазский этнограф, в то время аспирант Грузинской Академии наук, Шалва Денисович Инал-ипа. До этого мы были с ним в переписке, и он любезным образом согласился сопровождать нас в нашем путешествии по Абхазии. Его помощь оказалась для нас неоценимой. Трудно было бы пожелать более приятного спутника и более деятельного и ценного товарища в работе. Все трудности и помехи, с которыми неизбежно приходится встречаться человеку, не знающему местных условий и не владеющему практически языком, были сведены до минимума благодаря нашему славному спутнику. Он умел, как никто, разыскать и привлечь нужных людей, заинтересовать их нашей работой. Мы с ним крепко подружились»[2].

Результаты поездки в Абхазию В. И. Абаев излагает в работе «Осетинский язык и фольклор». В частности, он пишет: «Когда в сел. Ачандара мы спросили у старого кузнеца Авидзба Лумана, знает ли что-нибудь о нартах, он ответил: «Нартов знают все». И это было недалеко от истины. Среди старшего поколения мало найдется таких, которые не слышали бы о нартах. И в каждом селении есть несколько человек, которые могут вам гладко и без запинки рассказать два-три и больше сказаний о подвигах нартских героев»[3].

[1] Абаев В. И. Нартовский эпос // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института. Дзауджикау, 1945. Т. X. Вып. I.

[2] Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. М. -Л., 1949. Т. I. – С. 311.

[3] Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. М. -Л., 1949. Т. I. – С. 320.

В 1949 году в XXIII томе Трудов Абхазского научно-исследовательского института им. Н. Я. Марра Ш. Д. Инал-ипа публикует первую статью по Нартскому эпосу абхазов под названием «Об абхазских нартских сказаниях»[1]. 3 мая 1950 года В. И. Абаев в письме, адресованном Ш. Д. Инал-ипа, писал: «С большим вниманием и интересом прочитал Вашу статью об абхазских нартах. Вы заложили прочное основание изучению абхазских нартовских сказаний. Из Вашей статьи становится очевидным глубокое национальное своеобразие абхазских сказаний, представляющих первостепенный фольклорный материал оригинального отпечатка, глубокой древности и самостоятельного научного значения. <…> Сердечно благодарю за удовольствие, доставленное мне чтением Вашей работы. Поздравляю и желаю дальнейших успехов»[2].

Работа, целью которой было «познакомить читателя с некоторыми из основных сюжетов и героев абхазских нартских сказаний»[3], стала первой страницей абхазского нартоведения. Анализ текстов в ней ведется преимущественно на основе собственных наблюдений и записей автора. Кроме того, использованы имеющиеся к тому времени архивные и печатные материалы, а также некоторые новые рукописные тексты, собранные сотрудниками Абхазского НИИ. Как отмечал ученый, к моменту написания его статьи, «благодаря эпизодическим и случайным записям, уже накоплено довольно большое количество сырого материала, хранящегося в архивах Абхазского НИИ. <…> Количество записанных рассказов о нартах все больше растет, так как тематическим планом института предусматривается как одно из значительных мероприятий форсирование

[1] Инал-ипа Ш. Д. Об абхазских нартских сказаниях // Труды Абхазского научно-исследовательского института им. акад. Н. Я. Марра. Сухум, 1949. Вып. XXIII. – С. 81–120.

[2] Текст письма любезно предоставила мне вдова Ш. Д. Инал-ипа М. К. Хотелашвили-Инал-ипа.

[3] Инал-ипа Ш. Д. Об абхазских нартских сказаниях // Труды Абхазского научно-исследовательского института им. акад. Н. Я. Марра. Сухум, 1949. Вып. XXIII. – С. 45.

собирания нартских легенд во всех районах Абхазии, далеко еще не изученных полностью в этом отношении»[1].

Таким образом, к тому времени, когда Ш. Д. Инал-ипа писал свою первую статью об абхазском Нартском эпосе, уже были сделаны определенные шаги, побуждающие к собиранию текстов абхазских нартских сказаний и их изучению. Однако основной объем этих материалов в тот период еще не был известен Ш. Д. Инал-ипа в силу того, что они были опубликованы довольно поздно (в 1957, 1967, 1968, 2001 гг.).

Статья состоит из трех частей – введения, содержания некоторых циклов и выводов. В первой части ученый отмечает значение Нартского эпоса в фольклоре горских народов Кавказа и указывает на недостаточную изученность памятника. В русле господствующих в первой половине XX века воззрений на эдиционную работу Ш. Д. Инал-ипа выводит на первое место издание сводных записей нартских сказаний, в отсутствии которых он и усматривал основную причину недостаточной изученности эпоса. В качестве примера приводит некоторые издания сводных текстов осетинского нартского эпоса. В тот период наиболее значительные исследования Нартского эпоса связывались с именем В. И. Абаева. Уже тогда Ш. Д. Инал-ипа совершенно справедливо замечает, что «абхазские сказания о нартах, при всем их сходстве с таковыми же у других народов Кавказа, являются творчеством самих абхазов, предки которых, по всей вероятности, принимали непосредственное участие в создании этого замечательного кавказского эпоса»[2]. Этот тезис ученого нашел свое подтверждение в последующих исследованиях нартоведов.

Ш. Д. Инал-ипа считает очень важным изучение абхазских нартских сказаний в их сопоставлении «с соответствующими сказаниями других народов для выяснения культурно-исторических влияний и взаимодействий, имеющих место между абхазами и их соседями»[1]. Позже этому вопросу он посвящает весьма значительную отдельную работу[2].

[1] Инал-ипа Ш. Д. Об абхазских нартских сказаниях // Труды Абхазского научно-исследовательского института им. акад. Н. Я. Марра. Сухум, 1949. Вып. XXIII. – С. 85.

[2] Инал-ипа Ш. Д. Об абхазских нартских сказаниях // Труды Абхазского научно-исследовательского института им. акад. Н. Я. Марра. Сухум, 1949. Вып. XXIII. – С. 82.

Выявляя специфику абхазской версии кавказской Нартиады, Ш. Д. Инал-ипа впервые высказывает весьма важную мысль: именно абхазские нартские сказания обнаруживают «глубоко архаические черты, находящиеся в наибольшей сохранности»[3]. Этот тезис ученого тоже подтверждается исследованиями других нартоведов. Так, спустя почти десять лет выдающийся эпосовед XX века Е. М. Мелетинский находит, что «абхазо-адыгские версии (Нартского эпоса. – З. Д.) в основных циклах обнаруживают большую архаичность»[4].

В первой части вышеназванной статьи Ш. Д. Инал-ипа обращает внимание и на влияние сказки на нартские сказания, отмечая, что они иногда оказываются облаченными в сказочную форму. Подчеркивает ученый и существование, наряду с развернутыми сказаниями, сведений о нартах в виде отдельных преданий, связанных с названием какой-нибудь местности – речушки Нартоу, горы Марыху и т. д.[5].

Во второй части статьи Ш. Д. Инал-ипа выделяет образы основных персонажей абхазского Нартского эпоса (Сатаней-Гуащи, Сасрыкуа, Щаруана, Гунды-красавицы, Нарчхьоу и Хуажарпыса, Уахсита, сына Жакья, Хабжына, Цвицва) и выводит основное содержание сюжетов о них, сводя разные варианты сказаний в одно целое. Ученый проводит довольно обстоятельный и детальный пересказ

[1] Инал-ипа Ш. Д. Об абхазских нартских сказаниях // Труды Абхазского научно-исследовательского института им. акад. Н. Я. Марра. Сухум, 1949. Вып. XXIII. – С. 82.

[2] Инал-ипа Ш. Д. Исторические корни древней культурной общности кавказских народов (Опыт сравнительного изучения Нартского эпоса) // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа / Отв. ред. А. А. Петросян. М., 1969. – С. 30–68.

[3] Инал-ипа Ш. Д. Об абхазских нартских сказаниях // Труды Абхазского научно-исследовательского института им. акад. Н. Я. Марра. Сухум, 1949. Вып. XXIII. – С. 83.

[4] Мелетинский Е. М. Место нартских сказаний в истории эпоса // Нартский эпос: Материалы совещания 19–20 октября 1956 г. Орджоникидзе, 1957. – С. 71.

[5] Инал-ипа Ш. Д. Об абхазских нартских сказаниях // Труды Абхазского научно-исследовательского института им. акад. Н. Я. Марра. Сухум, 1949. Вып. XXIII. – С. 84.

сюжетов на основе имеющихся к тому времени записей абхазских нартских сказаний, который стал, можно сказать, первой своеобразной публикацией сводного текста абхазского Нартского эпоса.

В третьей части данной работы Ш. Д. Инал-ипа интерпретирует содержание нартских сюжетов в историко-этнографическом аспекте. Так, по мнению ученого, главную сюжетную линию абхазского Нартского эпоса составляют походы и набеги; главным хозяйственным занятием нартов являются охота и скотоводство; основным их оружием были лук и стрелы, а также меч; нарты находились в интимно-родственных отношениях с покровителями лесов и дичи; прядение и ткачество являются также известным их занятием; у них есть плодовые растения, яблони и особенно виноград; нередко нарты живут в пещерах, есть у них большой каменный или железный дом; характерной принадлежностью нартского семейства является длинная большая скамья; важное значение имеет кузнечное мастерство – свидетельство существования культа кузни и металла у нартов. В Нартском эпосе мы имеем родовые отношения, типичный родовой строй материнского характера. По мнению Ш. Д. Инал-ипа, в цикле Сатаней-Гуащи «абхазские нартские сказания донесли не просто пережитки, а наиболее яркую картину живого матриархального общества сквозь призму мифологического восприятия жизни»[1]. Он показывает, что в отличие от осетинской версии эпоса, где Сатана рождается от союза Уастырджи с Дзерассой, в абхазской версии эпоса «она не рождается ни от кого и ни от чего, и нет никаких указаний на ее смерть. Следовательно, она – бессмертна и воплощает собой вечное жизненное начало»[2].

Ш. Д. Инал-ипа весьма точно замечает, что Сатаней-Гуаща обладает чертами образа великой матери природы и божества плодородия. Судя по древним и основным нартским сказаниям ученый признает «матриархат» у нартов без всяких оговорок – вопреки мнению В. И. Абаева, утверждающего, что нартское общество есть в основном типично патриархальное общество. При этом Ш. Д. Инал-ипа полностью не отрицает наличия в нартском мире внутренних противоречий, особенно в более поздних слоях эпических сказаний. Например, классический мотив патриархально-родового быта – мотив кровной мести в абхазском Нартском эпосе получил необычайно слабое отражение, тогда как в осетинских нартских сказаниях этот мотив стал ведущим в цикле сказаний о Батразе – основном герое осетинского Нартского эпоса.

[1] Инал-ипа Ш. Д. Об абхазских нартских сказаниях // Труды Абхазского научно-исследовательского института им. акад. Н. Я. Марра. Сухум, 1949. Вып. XXIII. – С. 112.

[2] Инал-ипа Ш. Д. Об абхазских нартских сказаниях // Труды Абхазского научно-исследовательского института им. акад. Н. Я. Марра. Сухум, 1949. Вып. XXIII. – С. 113.

Не соглашается Ш. Д. Инал-ипа с В. И. Абаевым в части монгольских заимствований нартских терминов. Он считает возможным объяснить этимологию слова **нарт** на основе абхазского языка как **семья матери** или **семья матерей**.

В непримиримой вражде между Сасрыкуа и остальными нартами, в том числе из-за сестры, ученый видит «отражение борьбы уходящих форм группового брака с вновь возникающими брачно-семейными отношениями»[1].

Ш. Д. Инал-ипа выделяет цикл сказаний о Сасрыкуа – центральном герое абхазского Нартского эпоса, олицетворяющего собой всех нартов, как самый распространенный. По всей видимости, под влиянием мнений В. И. Абаева и Ж. Дюмезиля, Ш. Д. Инал-ипа считал, что эпическая биография Сасрыкуа «отмечена бесспорными чертами солнечного божества»[2].

Он подчеркивает также, что образ Нарчхьоу в абхазском эпосе отличается некоторой двойственностью характера: с одной стороны, он выступает как нартский пастух, а с другой – является избранником Сатаней-Гуащи или достойным женихом и похитителем Гунды-красавицы.

[1] Инал-ипа Ш. Д. Об абхазских нартских сказаниях // Труды Абхазского научно-исследовательского института им. акад. Н. Я. Марра. Сухум, 1949. Вып. XXIII. – С. 117.

[2] Инал-ипа Ш. Д. Об абхазских нартских сказаниях // Труды Абхазского научно-исследовательского института им. акад. Н. Я. Марра. Сухум, 1949. Вып. XXIII. – С. 116.

Как справедливо пишет Ш. Д. Инал-ипа, в абхазском Нартском эпосе «мировоззрение нартов еще не знакомо с представлением о едином Боге. <…> На небе еще те же люди, что на земле, и наоборот. Все выходящее из рамок обыденного именуется словом “адоуха”»[1].

В заключении Ш. Д. Инал-ипа делает выводы, что до нас дошли абхазские нартские сказания преимущественно прозаические, но нередко их исполняют в песнях под аккомпанемент апхьярцы и свирели, что свидетельствует о существовании специальной нартской мелодии[2].

Эту первую статью об абхазском Нартском эпосе Ш. Д. Инал-ипа включает в свою основную книгу по проблемам абхазской фольклористики «Памятники абхазского фольклора: Нарты. Ацаны (Сборник статей и материалов)»[3]. Примечательно, что к статье прилагается аннотированный перечень имен женских и мужских персонажей, терминов, связанных с мифическими сообществами и родоплеменными группами, военным бытом, верованиями, топонимикой в абхазском Нартском эпосе.

Помимо этого Ш. Д. Инал-ипа написал целую серию работ по вопросам нартского эпоса, основными из которых являются: «Нартский эпос абхазцев»[4], «Абхазский героический эпос»[5], «Слово о нартах»[6], «Исторические корни древней культурной общности кавказских народов (Опыт сравнительного изучения Нартского эпоса)»[1], «О принципах составления сводного текста абхазского Нартского эпоса»[2], «Сто детей одной матери (по материалам абхазского Нартского эпоса)»[3].

Данные исследования во многом основываются на первой статье ученого. По мере накопления текстового и теоретического материала Ш. Д. Инал-ипа углублял, расширял и подкреплял новыми данными свои мысли и выводы, содержащиеся в рассмотренной статье. В частности, касаясь вопроса датировки эпоса, Ш. Д. Инал-ипа предлагает пересмотреть его в сторону значительного удревнения времени формирования ядра Нартского эпоса – до III–II тысячелетия до нашей эры[4].

В 1962 году осуществилась заветная мечта первого абхазского нартоведа Ш. Д. Инал-ипа. В абхазском гуманитарном знании и в области развития национальной культуры произошло замечательное событие. Вышел в свет сводный текст абхазского Нартского эпоса на абхазском и русском языках с блестящим предисловием самого Ш. Д. Инал-ипа[5]. Составители книги – Ш. Д. Инал-ипа, К. С.

---

[1] Инал-ипа Ш. Д. Об абхазских нартских сказаниях // Труды Абхазского научно-исследовательского института им. акад. Н. Я. Марра. Сухум, 1949. Вып. XXIII. – С. 118.

[2] Инал-ипа Ш. Д. Об абхазских нартских сказаниях // Труды Абхазского научно-исследовательского института им. акад. Н. Я. Марра. Сухум, 1949. Вып. XXIII. – С. 119.

[3] Инал-ипа Ш. Д. Памятники абхазского фольклора: Нарты. Ацаны (Сборник статей и материалов) / Ред. Ш. Х. Салакая. Сухум, 1977. – С. 7-80.

[4] Инал-ипа Ш. Д. Нартский эпос абхазцев // Нартский эпос: Материалы совещания 19–20 октября 1956 г. Орджоникидзе, 1957. – С. 91–109.

[5] Инал-ипа Ш. Д. Абхазский героический эпос // Литературная Абхазия. Сухум, 1958. № 3. – С. 260–278.

[6] Инал-ипа Ш. Д. Слово о нартах // Приключения Нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев: Абхазский народный эпос / Подгот. текста Ш. Д. Инал-ипа, К. С. Шакрыла, Б. В. Шинкубы; вступ. ст. Ш. Д. Инал-ипа; пер. с абх. Г. Д. Гулиа (проза), С. И. Липкина (стихи). М., 1962. – С. 5–12.

[1] Инал-ипа Ш. Д. Исторические корни древней культурной общности кавказских народов (Опыт сравнительного изучения Нартского эпоса) // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа / Отв. ред. А. А. Петросян. М., 1969. – С. 30–68.

[2] Инал-ипа Ш. Д. О принципах составления сводного текста абхазского Нартского эпоса // Известия Абхазского института языка, литературы и истории. Тбилиси, 1972. Вып. I. – С. 43–57

[3] Инал-ипа Ш. Д. Сто детей одной матери (по материалам абхазского Нартского эпоса) // Нартский эпос и кавказское языкознание: Материалы VI Международного Майкопского коллоквиума Европейского общества кавказологов / Подгот. к печ. А. М. Гадагатля. Майкоп, 1994. – С. 48–56.

[4] Инал-ипа Ш. Д. Исторические корни древней культурной общности кавказских народов (Опыт сравнительного изучения Нартского эпоса) // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа / Отв. ред. А. А. Петросян. М., 1969. – С. 68;

[5] Инал-ипа, Шакрыл, Шинкуба. Нарт Сасрыкуа и его девяносто девять братьев: Абхазский народный эпос / Сост. Ш. Д. Инал-ипа, К. С. Шакрыл, Б. В. Шинкуба; предисл. Ш. Д. Инал-ипа; ред. Б. В. Шинкуба. Сухум, 1962 (абх. яз.); Инал-ипа, Шакрыл, Шинкуба. Приключения Нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев: Абхазский народный эпос / Подгот. текста Ш. Д. Инал-ипа, К. С. Шакрыла,

Шакрыл и Б. В. Шинкуба. Редактор книги – Б. В. Шинкуба. Процесс подготовки и составления этой книги шел весьма сложно и неоднозначно. По сообщению самого Ш. Д. Инал-ипа, когда основные варианты абхазского Нартского эпоса были записаны, в 1940-х годах в Абхазском институте возникла идея приступить к составлению сводного текста. Была создана особая «нартская комиссия». В нее вошли Д. И. Гулиа, Ш. Д. Инал-ипа, Х. С. Бгажба, Б. В. Шинкуба и Г. А. Дзидзария. Но комиссия эта не выполнила свою задачу, и два года спустя руководство Абхазского института обратилось к Академии наук Грузинской ССР с просьбой включить абхазский Нартский эпос в план издания на 1953 год. Была образована группа составителей сборника: Д. И. Гулиа, Ш. Д. Инал-ипа, Х. С. Бгажба, Б. В. Шинкуба. Но и этот проект не осуществился. В 1956 году была создана очередная «нартская комиссия» с участием Ш. Д. Инал-ипа, К. С. Шакрыла и Б. В. Шинкубы. Они и являлись в то время основными собирателями абхазских нартских сказаний. В 1958–1961 годах им удалось, наконец, завершить работу по составлению сборника. Был выполнен и художественный перевод эпоса на русский язык поэтом С. И. Липкиным и прозаиком Г. Д. Гулиа.

Воедино свел цикл сказаний о Сасрыкуа Б. В. Шинкуба, со сказаниями о Сатаней-Гуаще, Щаруане, Куне, карликах и Айрге работал К. С. Шакрыл, а сказания о Гунде-красавице, Нарчхьоу, Хуажарпысе и Цвицве текстологически упорядочил Ш. Д. Инал-ипа[1].

В работе с текстами составители исходили из общепринятых в советской науке положений по обработке и публикации устного фольклора. Это литературно-художественное издание, вышедшее под редакцией большого мастера слова Б. В. Шинкубы, стало популярной, поистине «народной» книгой. Весьма актуальным было тогда и научное значение данного издания, впервые продемонстрировавшего характер основного сюжетно-тематического состава абхазского Нартского эпоса, центральное место в котором занимает цикл сказаний о Сасрыкуа.

Как справедливо заметила А. А. Петросян, «публикация абхазского варианта эпоса явилась большим событием для советской фольклористики. Не случайно, что она послужила поводом созыва второго Всесоюзного совещания по нартоведению в городе Сухуми (1963)»[1], на котором стало очевидно, что «интерес к проблемам нартоведения принял огромные масштабы»[2].

Остается добавить, что в числе инициаторов издания сводного текста, а также организаторов и участников крупнейшего нартоведческого мероприятия того времени был Ш. Д. Инал-ипа.

Один из самых авторитетных специалистов в области нартоведения и кавказоведения в целом Ш. Д. Инал-ипа представлял Абхазию, абхазскую версию кавказской Нартиады на трех высоких научных форумах, посвященных проблемам изучения Нартского эпоса: в 1956 году – в Орджоникидзе (нынешнем Владикавказе)[3], в 1963 году – в Сухуме[4], и в 1992 году – в Майкопе[5].

Исследования Ш. Д. Инал-ипа по нартоведению прояснили многие вопросы, связанные с историко-этнографическим осмыслением абхазского Нартского эпоса. Они явились теоретической

Б. В. Шинкубы; вступ. ст. Ш. Д. Инал-ипа; пер. с абх. Г. Д. Гулиа (проза), С. И. Липкина (стихи). М., 1962.

[1] Инал-ипа Ш. Д. О принципах составления сводного текста абхазского Нартского эпоса // Известия Абхазского института языка, литературы и истории. Тбилиси, 1972. Вып. I. С. 43–57.

[1] Первая конференция по проблемам Нартского эпоса была проведена в 1956 году в г. Орджоникидзе (ныне Владикавказ). Подробнее об этом см. Мелетинский 1957б.

[2] Петросян А. А. Решенные и нерешенные вопросы нартоведения // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа / Отв. ред. А. А. Петросян. М., 1969. – С. 10, 11. Подробнее об этом см. Алиева 1964.

[3] Инал-ипа Ш. Д. Нартский эпос абхазцев // Нартский эпос: Материалы совещания 19–20 октября 1956 г. Орджоникидзе, 1957. – С. 91–109.

[4] Инал-ипа Ш. Д. Исторические корни древней культурной общности кавказских народов (Опыт сравнительного изучения Нартского эпоса) // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа / Отв. ред. А. А. Петросян. М., 1969. – С. 30–68.

[5] Инал-ипа Ш. Д. Сто детей одной матери (по материалам абхазского Нартского эпоса) // Нартский эпос и кавказское языкознание: Материалы VI Международного Майкопского коллоквиума Европейского общества кавказологов / Подгот. к печ. А. М. Гадагатля. Майкоп, 1994. – С. 48–56.

базой и отправной точкой для работы последователей ученого – абхазских нартоведов Ш. Х. Салакая и А. А. Аншбы. Не будет преувеличением сказать, что с именем Ш. Д. Инал-ипа неразрывно связано рождение и развитие абхазского нартоведения. В своих разысканиях в рамках исследований нартских сказаний он убедительно доказал оригинальность и глубокую архаичность абхазского Нартского эпоса.

В. Л. Бигуаа
Сухум

ШАЛВА ИНАЛ-ИПА И ПРОБЛЕМЫ АБХАЗСКОЙ ФАМИЛИСТИКИ

Фамилистика как научная дисциплина о проблемах семьи и семейных отношений – одно из важнейших направлений в этнологии. Ею интересуется также и ряд других наук: социология, философия, демография, статистика, так как она отражает все существенные изменения, которые под воздействием различных факторов могут иметь место в общественной жизни.

В абхазоведении первым монографическим исследованием этой весьма важной проблемы является книга выдающегося абхазоведа, профессора Ш. Д. Инал-ипа «Очерки по истории брака и семьи у абхазов»[1], как по времени, так и по значимости. Последовавшие за книгой Ш. Д. Инал-ипа работы по абхазской фамилистике – Л. Х. Акаба «Абхазы Очамчирского района»[2] и Я. С. Смирнова «Семейный быт и положение абхазской женщины в XIX–XX вв. »[3], помещенные в КЭС, – представляют освещение отдельных ее сторон, как бы в дополнение «Очерков…» Ш. Д. Инал-ипа. По существу «Очерки…» Ш. Д. Инал-ипа заложили прочный фундамент и другим подобного рода работам абхазских этнографов следующих поколений, выполненным в соответствии с реалиями времени и, потому, охватывающим более широкий спектр изучения этой ма-

[1] Инал-ипа Ш. Д. Очерки по истории брака и семьи у абхазов. Сухуми, 1954.

[2] Акаба Л. Х. Абхазы Очамчирского района // Кавказский этнографический сборник, т. 1. Москва, 1955.

[3] Смирнова Я. С. Семейный быт и положение абхазской женщин в XIX–XX вв. // Кавказский этнографический сборник, т. 1. Москва, 1955.

лой социальной ячейки: «Семья и семейный быт в абхазской колхозной деревне»[1] Ц. Н. Бжания; «Иахьатәи аҧсуаа рыбзазашьеи ркультуреи»[2] Ю. Г. Аргуна; «Современная сельская семья у абхазов» В. Л. Бигуаа[3], «Структура и внутренняя организация семьи у абхазов» В. Л. Бигуаа[4], «Абхазская традиционная семья и действительность» В. Л. Бигуаа[5] и др.

В названии книги Ш. Д. Инал-ипа, так же как и в ее содержании, на первый план выдвигается брак, а не семья, вопросы которой регламентируются обычно ее структурой и социальной организацией. Автор поступил так не только потому, что брак первичен, семья – вторична. В начале 50-х прошлого столетия, несмотря на большие потери в людских ресурсах, связанные со Второй мировой войной, проблема структуры семьи как таковая ни была еще актуальной, острой. Семья жила своим чередом, довольствуясь тем, что есть. Действовала демографическая традиция – многодетность, воспринимавшаяся еще как само собой разумеющееся явление. Не случайно, что многодетная семья, независимо от ее формы, еще в те времена называлась «большой» – *аҭаацәаду*, как бы по инерции, поскольку большая семья, даже в ее пережиточном состоянии, встречалась уже редко. Если и встречалась, то обычно в тех селениях, которые по своему физико-географическому положению были значительно отдалены от «новой цивилизации».

Иначе говоря, в монографии Ш. Д. Инал-ипа основной акцент сделан на проблеме брачных обычаев и брачной обрядности, занимающих основную часть текстового материала. Она написана на основе большого полевого этнографического материала, собранного ученым в двух регионах Абхазии – Абжуйском и Бзыбском, в

[1] Бжания Ц. Н. Семья и семейный быт в абхазской колхозной деревне // Современное абхазское село. Тбилиси, 1967.

[2] Аргәын И. Г. Иахьатәи аҧсуаа рыбзазашьеи ркультуреи. Аҟәа, 1976.

[3] Бигвава (Бигуаа) В. Л. Современная сельская семья у абхазов. Тбилиси, 1983.

[4] Валерий Бигуаа. Семья: структура и внутренняя организация // Москва, 2007; 2012.

[5] Валерий Бигуаа. Абхазская традиционная семья и действительность. Сухум, 2010.

которых по известным обстоятельствам сосредоточено подавляющее большинство абхазского этнического массива. Прежде всего, Ш. Д. Инал-ипа здесь исследует разновидности брачных ограничений, какие встречались в прошлом в быту народа. Они основываются на принципах либо кровного, искусственного (побратимство) или молочного (аталычество, вскармливание детей грудью матери одного из них) родства, либо – социального неравенства, продиктованного иерархическим строем абхазского феодального общества. Однако, в некоторой мере можно возразить автору относительно предложенного им количества видов брачных ограничений. Автор считает, что их три, ограничивая экзогамию лишь кругом кровных родственников, когда как по абхазскому понятию искусственное или молочное родство не уступает родственному. Нарушитель того и другого обычая называется одним и тем же словом – *амаҳагьа* и подлежит строгому порицанию со стороны общественного мнения, а в ряде случаев и наказанию, вплоть до изгнания его из рода. Поэтому, мне представляется, что у абхазов – два вида ограничения возможности вступления в брак. Другое ограничение, социальное, было условием только высших слоев населения, а нижестоящий слой, наоборот, мечтал о таком неравном браке.

Исследуя формы заключения брака (точнее, женитьбу, поскольку в абхазском языке нет термина «брак», а «аибагара» – «взаймовзятие» – звучит несколько искусственно и не соответствует положению вещей), Ш. Д. Инал-ипа приходит к выводу, что существовали две его разновидности: насильственный, то есть женитьба похищением девушки – *амӣарсра*, и гласный – *аргама*. При этом сначала он рассматривает вопрос насильственной женитьбы, так как именно эту форму следует считать наиболее древней. В древности даром невесту никто никому не отдавал. С потерей рабочих рук не хотела мириться ее родня. Позже, видимо, в эпоху ранней античности, когда с освоением железа существенно повысился уровень материального благосостояния абхазов, распространилась и гласная форма вступления в брак. Данная форма получила наибольшее распространение в позднем Средневековье. Это значит, что брак

должен быть заключен только с согласия обеих сторон, не только жениха и невесты, но и их родителей. Вот почему она, гласная форма заключения брака, называется «*аргама*» – термином, ассоциирующимся с открытым, всенародным торжеством.

При гласном браке инициатива исходила в основном от молодого человека, решившего жениться, а также от его родителей, не считаться с желанием которых он, как правило, не мог. Бывало, что инициатором выступал приятель, или приятельница, семьи молодого человека, отчасти и девушки, игравшие роль посредника – *ақьаґәариа*, *абжьаҟазаф*. Неотъемлемой частью *аргама* следует считать обычай сватания путем нанесения надрезов на ручке люльки грудной девочки – *агараҽаҟәара*. Девочку сватал обычно отец мальчика, пожелавший породниться с данной семьей, или уже взрослый мужчина, в ожидании ее совершеннолетия.

И в том, и в другом случае гласная форма заключения брака не была безоблачной. Отказ – *аҽаарҳәра* – со стороны девушки или ее родителей, грозил местью за моральный ущерб, потому все строго предупреждались «бросанием пули» перед невестой – *ахкаршәра*. В случае же «люлечного брака» пуля клалась под подушку девочки. Данный обычай распространялся и на жениха. Оставление сосватанной девушки бросало тень на ее дальнейшую судьбу.

Была у абхазов еще одна форма вступления в брачный союз, которая называлась *маʒала* – тайная. К тайному браку прибегали тогда, когда девушка была согласна выйти за своего возлюбленного, но ее родители не давали на ее решение добро. Она «выскакивала» замуж при помощи своего дружки и посредника, и такая же тайная свита, в составе которой был жених, увозила ее. Однако в работе маʒала не получила заслуженного освещения из-за того, что, по мнению автора, она является разновидностью брака путем похищения невесты. А на самом деле, обе «эти формы различны как по названию, так и по их содержанию»[1].

Далее Ш. Д. Инал-ипа детально описывает материальные взаимоотношения свойственников – сторон жениха и невесты. В то

[1] Бигвава (Бигуаа) В. Л. Современная сельская семья у абхазов... – С. 63.

же время и здесь можно возразить автору в преувеличении роли «платы» за невесту в прошлом – обычая, известного под названием ачма, который он приближает к калыму. «Но калым как таковой абхазам не известен. Напротив, расходы, связанные с приданым, не только не уступали ачме, но значительно превышали ее»[1].

С большей скрупулезностью Ш. Д. Инал-ипа описывает брачное помещение, представлявшее легкое плетеное сооружение под названием *амҳара*. Постройка эта использовалось и в момент тайного посещения невесты женихом, когда она продолжала оставаться сосватанной в доме отца. Автор не акцентирует на генезисе «амхара», но происхождение обычая строить его не связано с регламентацией поведения молодоженов, хотя в народе он уже воспринимался именно так. Норматив этот восходит ко времени возникновения формы заключения брака путем похищения невесты, когда жених увозил ее в неизвестное направление: к наиболее авторитетному и надежному родственнику, в случае возникновения опасности способному отстоять его честь, или в темный лес. Не случайно, что *амҳара* переводится как «не слышать», «глухомань».

Наибольшей полнотой исследования отличается раздел, посвященный брачной обрядности – свадьбе, полной сменяющих друг друга многочисленных циклов, начиная с формирования и отправки свиты за невестой – *аҭацаагацәа*, кончая торжественным столом и застольным этикетом. Шалва Денисович, как современник и неоднократный участник описываемых им предприятий, с большим интересом показывает все стороны абхазской свадьбы. И по праву абхазскую свадьбу он рассматривает не только как сугубо семейную обрядность, но и общественную, как народное зрелище, служащее вместе с тем и школой жизни, школой воспитания подрастающего поколения в духе лучших черт соционормативной сферы традиционной культуры народа.

Вскоре после свадьбы в доме жениха справляются еще два обряда: «введение невестки в «большой дом» и «приобщение невесты к семьям родственников ее мужа».

[1] Бигуаа В. Л. Семья: структура и внутренняя организация... – С. 282.

Ученый заострил особое внимание также и на положение женщины в абхазской традиционной семье – модную в тот период времени тему.

Отдельные иностранные миссионеры и путешественники, в том числе и русские офицеры, не раз отмечали «бесправие» абхазки в семейном и общественном быту, адресуя ей всякого рода «хвалебные» эпитеты, но в то же время, не упуская из виду того, что она, по сравнению с другими горянками, пользуется большей самостоятельностью. Неудивительно, что иноземцы, как люди из другого этнокультурного мира, не всегда и не до конца могли вникнуть в суть национальных особенностей кавказцев. Их удивляло то, что женщина здесь больше стыдлива, предупредительна и уступчива, что здесь существует четко выраженная градация в хозяйстве на мужские и женские дела и т. д. и т. п., что все эти «необычные» обычаи служат в качестве регулятора межличностных отношений в семье, способствующего укреплению ее монолитности.

В этом седьмом разделе «Очерков…» автор рассматривает также особенности другого брачного института, левирата и сорората, имевшего место в быту абхазов в прошлом, хотя логичнее было бы включить его в первый раздел.

Таким образом, собственно проблеме семьи Ш. Д. Инал-ипа отводит лишь один раздел монографии – последний.

По вышеуказанному соображению, из многочисленных и многослойных проблем семейной структуры, Ш. Д. Инал-ипа обратил особое внимание именно на некогда существовавшую в абхазской социальной действительности большую семью.

Большая семья была характерна главным образом для горных и предгорных селений, где основным хозяйственным направлением было скотоводство, требовавшее значительного количества трудоспособных рук, особенно мужских. Количество поголовья скота, преимущественно мелкого, у многих хозяев доходило до неимоверности: «выращивали тысячу, сто отпускали в лес» – *шәкы аа҃аны, шәкы абна иларԥон*. Этот, стало быть, странный обычай исходил не только из мистических соображений, но в большей мере и практических. Абхазы хорошо понимали: «природа щедра только для щедрых людей».

Большие семьи встречались и в прибрежной части страны, но здесь она имела экономическое значение ни в такой степени, в какой – оборонительное, особенно до введения в Абхазии русского правления. С одной стороны – это набеги из заморских земель, с другой – междоусобицы. Самозащита была необходима и в высокорасположенной полосе, но там противостояла и сама природа – горы, к тому же за большим хребтом простирались земли родственных абхазам народов.

Ученый заинтересовался большой семьей еще и потому, что в ней, как ни в какой другой социальной организации, устойчива нормативная сфера традиционной культуры народа. Она дает также материалы по номенклатуре родства, отдельные термины которой перешли уже в архаизм. Если каждый термин родства будет подвергнут всестороннему, комплексному изучению, то не трудно найти и ключ к выяснению эволюции этнической специфики брачно-семейных отношений. Таков был принципиальный подход Ш. Д. Инал-ипа к данной проблеме. Именно потому он подчеркивает: «… быт абхазского народа и абхазский язык… сохранили и донесли до нашего времени редкие следы древнего социального строя человеческого общества, представляющие очень важный научный и культурно-исторический интерес»[1]. И, как результат всей его полевой этнографической работы, автор смог составить соответствующую таблицу, благодаря которой можно сделать вывод о том, что абхазская система родства имеет описательный характер. Исключение – термины, служащие для обозначения матери и отца – *ан* и *аб*, исходящие, по-видимому, из детской лексики: *на-на, ба-ба*. Созвучия встречающиеся и в ряде других языков говорят не о заимствовании, а об универсальности развития человеческого мышления. А их около ста десяти терминологических единиц. Много или мало – судить специалистам. Такая богатая система родства и, главным образом, ее этническая особенность говорит о том, что данный феномен

[1] Инал-ипа Ш. Д. Очерки по истории брака и семьи у абхазов... – С. 204.

уходит своими корнями в очень глубокую древность. Это образец «конкретного мышления, на почве которого развивается мышление с абстрактными понятиями», – заключает автор (см. там же).

Термины родства, содержащиеся в таблице Ш. Д. Инал-ипа, охватывают круг близких родственников, как по восходящей и нисходящей линиями так и по боковой, «коллатеральной». Это тот круг родственников, который, видимо, представляет собой древнейшую форму большой семьи или семейной общины. Этот тот круг родственников, внутри которого распространялась и распространяется до сих пор строжайшая экзогамия, нарушение которой смерти подобно.

Несмотря на то, что в «Очерках…» главной темой исследования являются обычаи, связанные с заключением брака, формы брака, а также брачные ограничения и прочие элементы данного жизненного цикла, вопросы социальной организации семьи не остались в стороне. В работе особое внимание уделяется еще таким важным вопросам, как роль старшего мужчины и старшей женщины в семейном быту, взаимоотношения старших и младших вообще, невестки и родственников ее мужа. Главным образом, автор рассматривает их в пределах малой семьи, занимавшей уже господствующее положение в указанный период времени – в период восстановления народного хозяйства страны Советов, частью которой являлась и Абхазия.

Независимо от тех или иных недочетов, имеющихся, на мой взгляд, в работе, так выпукло, так глубоко, как Ш. Д. Инал-ипа, еще никто не изучал вопросы внутренней организации абхазской семьи, хотя несколько раньше были сделаны серьезные попытки заниматься ими, точнее, отдельными сторонами проблемы. Имеются в виду, прежде всего, – работы Н. С. Державина, К. Д. Мачавариани и Н. Я. Марра – «Свадьба в Абхазии»[1], «Некоторые черты из жизни абхазцев»[2], «Яфетическое происхождение абхазских терминов

[1] Державин Н. С. Свадьба в Абхазии // СМОМПК, XXXVI, вып. II. Тифлис, 1906.

[2] Мачавариани К. Д. Некоторые черты из жизни абхазцев // СМОМПК, IV. Тифлис, 1884.

родства»[1], соответственно. Безусловно, эти работы и сегодня не бесполезны, в них есть ряд ценных сведений, которые используются и Ш. Д. Инал-ипой со всей строгостью критического анализа.

К внутрисемейной тематике Ш. Д. Инал-ипа вернулся еще раз, но это уже в другой книге – «Очерки об абхазском этикете»[2]. В небольшой главе этой работы он показывает основные черты семейной жизни в контексте норм поведения членов данного коллектива.

Ш. Д. Инал-ипа всю свою сознательную жизнь посвятил исследованию абхазской традиционной культуры, в том числе брачной обрядности. Поэтому и сегодня любой этнолог, занимающийся исследованием проблем абхазской традиционно-бытовой культуры, не может пройти мимо его трудов. Ш. Д. Инал-ипа выбрал этнографию абхазов в качестве основной профессии отнюдь не от чувства ностальгии по героическому прошлому родного народа, или гордости за его исключительную самобытность, хотя, естественно, и они играют немаловажную роль в творчестве ученого. Он выбрал ее, главным образом, от уверенности в том, что национальная традиция каждого этнического образования «представляет собой концентрированный опыт частицы человечества»[3]. Как тонко заметил ученый с присущей ему широтой кругозора, современная цивилизация не сформировалась сама по себе, она «тысячами нитей связана со всем предыдущим развитием, с культурными ценностями, которые создавались многими народами на всех материках земли в течение веков и тысячелетий»[4].

[1] Марр Н. Я. Яфетическое происхождение абхазских терминов родства // О языке и истории абхазов. Москва – Ленинград, 1938.

[2] Инал-ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете. Сухуми, 1984.

[3] Инал-ипа Ш. Д. Там же. – С. 6.

[4] Инал-ипа Ш. Д. Там же.

З. М. Габуниа
Нальчик

К ПРОБЛЕМЕ ОБ ЭТНОЯЗЫКОВОЙ ЛИЧНОСТИ ВЫДАЮЩЕГОСЯ КАВКАЗОВЕДА Ш. Д. ИНАЛ-ИПА СКВОЗЬ ПРИЗМУ ЕГО НАУЧНЫХ ТЕКСТОВ

Интенсивное развитие современной лингвистики привело к появлению большого числа работ, отличающихся нетрадиционным подходом к одной из основных проблем языкознания – о соотношении мысли и слова через призму человека.

Обращение лингвистов к антропоцентризму связано с признанием ведущей роли человека в процессах порождения и использования речи. В новой лингвистической парадигме на первый план выдвигается языковая личность и вербальная реализация ее отношений к окружающему миру.

Необходимость комплексного изучения языковых и социокультурных процессов в их функциональном взаимодействии в ходе исторического развития общества становится все очевиднее. В эту непрерывно расширяющуюся область исследования входит проблематика нашего доклада, но нас интересует в большей степени этноязыковая личность ученого. Правомерность подобного подхода оправдана невозможностью рассмотрения целого ряда важнейших явлений в отрыве от условий функционирования общества, развития его культуры, исторической судьбы и сопровождающих политических процессов этноса и другие проблемы. Кроме этого, в современном мире развитие информационных технологий и масс-медиа, появление сети Интернет, экспансия массовой культуры, распространение стереотипов грозят ментальной стандартизацией

не только отдельным личностям, но и целым народам, что не может не обернуться для человечества невосполнимыми духовными и нравственными потерями.

В такой обстановке именно этническое в человеке способно помочь личности сориентироваться в этом сложном, стремительно меняющемся мире: этническое образует тот базис, на котором основывается самобытность и уникальность любой культуры.

Этническое, являясь неотъемлемой характеристикой человека, пронизывает все уровни структурной организации языковой личности. Язык влияет на формирование личности человека и развивает личность своего носителя, определяет его поведение, образ жизни, национальный характер, мировидение. В то же время язык «навязывает» представителю его элиты идеи как универсального характера, так и национально-специфического для осуществления действительных, истинных интересов, чаяний, стремлений этноса, обладающего осознанием своей принадлежности к определенной социальной общности.

В исследовании Ш. Д. Инал-ипа «Вопросы этнокультурной истории абхазов» (1976) с первых страниц сталкиваемся с вышесказанной мыслью. Например: *нижеследующие очерки как бы напоминают собой, образно говоря, мерцание лампады, которое выхватывает из темноты лишь отдельные уголки покрывшегося от времени мраком загадочного замка. И все же можно, надо полагать, надеяться, что они будут способствовать наполнению в какой-то мере существующих больших пробелов и преодолению разногласий хотя бы в некоторых ключевых вопросах истории и этнографии абхазов, а отчасти и родственных с ними коренных народов Кавказа*[1]. Как видно, из данной цитаты можно представить достаточно убедительную статью научного мировоззрения ее автора, анализируя языковые особенности текста.

Но наша цель другая – представить на материале текста особенности описания этноязыковой личности ученого и наши подходы к анализу текста.

[1] Инал-ипа Ш. Д. Вопросы этнокультурной истории абхазов. Сухуми, 1976. – С. 6.

В этом отношении этноязыковая личность является именно тем перекрестком, где сталкиваются интересы лингвистов, историков, культурологов, социологов, психологов, политологов, философов и других как осмысление этнического в структуре этноязыковой личности, как базис, на котором зиждется самобытность и уникальность любой культуры; выражаясь словами В. В. Воробьева, «личность живет культурой, культура осуществляется личностью»[1].

В русском языкознании исследование языковой личности было проведено Ю. Н. Карауловым в работе «Русский язык и языковая личность» (1987), где под языковой личностью понимается совокупность способностей и характеристик человека, обусловливающих создание и восприятие им речевых текстов, которые различаются: а) степенью структурно-языковой сложности, б) глубиной и точностью отражения действительности, в) определенной целевой направленностью[2].

Под этнической языковой личностью понимается обобщенный образ носителя этноязыковых, этнокультурных и коммуникативно-деятельностных ценностей, знаний, мировоззренческих установок и поведенческих реакций, обладающего осознанием своей принадлежности к определенной социальной общности – этносу[3].

Сегодня в развитии антрополингвистики уже сделано многое для создания портретов коллективных языковых личностей, однако особый интерес для исследователя языковой личности представляет индивидуальный стиль, отражающий особенности языковой личности одного конкретного человека. Русистика уже имеет определенный задел в изучении языковой личности таких выдающихся ученых, как А. Ф. Лосев, Ю. М. Лотман, Д. С. Лихачев и др. Подобные исследования особенно важны в случае, когда в качестве объекта изучения выступает личность неординарная, человек, внесший значительный и неоспоримый вклад в развитие своего этноса. Это элитарные личности, речевое поведение которых характеризуется глубоко осознанным и творческим отношением к языку.

[1] Воробьев В. В. Языковая личность в культурологическом аспекте. М., 1996. – С. 15.

[2] Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность. М.: Наука, 1987. – С. 36.

[3] Шойсоронова Е. С. Дискурс как речевая реализация языковой личности // Кулагинские чтения. Чита: ЧитГУ, 2005. – С. 304.

К числу таких ключевых фигур абхазской науки относится выдающийся кавказовед Ш. Д. Инал-ипа. Он, по выражению редактора монографии академика-востоковеда М. А. Коростовцева, *не только этнограф, но и историк, и филолог, и фольклорист, и во всех этих дисциплинах его суждения всегда интересны, оригинальны и заслуживают самого пристального внимания со стороны коллег… Скрупулезно, объективно и весьма добросовестно автор подчеркивает разноголосицу в том или ином вопросе и очень осторожно и деликатно указывает на несостоятельность взглядов и мнений того или иного исследователя, всегда обосновывает свою весьма лаконичную критику конкретными фактами… Бесспорно, историографический аспект исследования является очень сильной и творческой стороной монографии*.

Основа текстовой задачи Ш. Д. Инал-ипа заключается, как нам видится, в сохранении и служении исторической правде об исследуемом этносе во времени и пространстве, с использованием иногда лингвистических форм выражения «скрытой» информации. Они являются своеобразными аттракторами этноязыковой личности автора. Анализ текста позволяет выявить, с одной стороны, приоритеты и объекты исследования ученого, а с другой – можно увидеть в индивидуальном стиле его текстов черты, свойственные его речевому «штурму», учитывающему полемику основных оппонентов; он включает строго обоснованные, конкретные факты типа: *картвельские элементы могли получить здесь распространение лишь в эпоху политического влияния колхов, с чем Г. А. Меликашвили связывает наличие на керкетском побережье пункта «Старая Лазика»*[1], лаконично завершая ответ словами своего же оппонента. Поведенческий аспект, уровень дискуссии, его оценка и анализ ха-

[1] Инал-ипа Ш. Д. Вопросы этнокультурной истории абхазов. Сухуми, 1976. – С. 189.

рактеризуют ученого как деликатного полемиста, который всегда обосновывает свою критику конкретными фактами.

По мере углубления знакомства с текстами Ш. Д. Инал-ипа отчетливо прослеживается подбор автором новых языковых средств. Меняется характер обращения, которое приобретает не только этикетную функцию, но и форму обобщенно-эллиптической конструкции. Его излюбленные конструкции: *надо полагать, должно быть, значительно раньше, несомненное влияние, согласно, факты подобного рода, следует сказать, таковы некоторые соображения* и мн. др.

На основе сплошной выборки из монографии Ш. Д. Инал-ипа мы попытались выяснить оценочную ориентацию автора по личностному признаку. Это – *ценность, этичность, индивидуальность, желательность, благопожелание, заботливость, ответственность, неутомимость, смыслосозидание, красота, динамизм, деятельность, свобода, гармония, точность, таинственность* и другие, характеризующие неповторимый личностный мир большого человека.

Понятие прецедентного текста (прецедентный текст здесь понимается как авторский законченный материал речемыслительной деятельности; ср.: прецедентная ситуация – идеальная ситуация, т. е. эталонная), используемое Ю. Н. Карауловым, важно при изучении языковой личности ученого, в которой взаимосвязь понятий прецедентного текста и «чужого слова» ощущается постоянно.

Для ученого понятие «чужого слова» связано с проблемой точек зрения – нас интересуют различные проявления прецедентности в научном тексте, в том числе трансформации прецедентных высказываний. Чужая речь иногда передается косвенно, но уточняя или дополняя основную мысль, например: *Дж. Ст. Белл, который в 30-х годах XIX века некоторое время жил среди убыхов и приморских черкесов, указывает, что по берегу Черного моря, от Анапы до Мегрелии, живут три народа, говорящие на трех различных языках: адыге (черкесы) – от р. Кубань до р. Бу (Буу), абаза (убыхи) – между р. Бу и р. Хамыш и азра (абхазы) – от Хамыша до границы Мегрелии, причем язык азра, по его словам, «все здесь понимают, а также и язык адыге». «Таким образом, – писал П. К. Услар, – три языка восточного берега Черного моря, названные Беллем – адыга, абаза и азра, следует называть: адыге, убых и абхаз»*[1].

Представленная цитата – великолепный образец прецедентного текста, где ученый Инал-ипа смог сосредоточить и связать нескольких авторов. В начале текста автор в косвенной речи предлагает мысль Дж. Белла, затем переходит на прямую речь Белла, одновременно участвуя в ходе развития текста, а самое прелестное – в конце прямой речи слово предоставляется выдающемуся кавказоведу П. К. Услару, который и уточняет, и разъясняет, и дополняет некоторые неточности Белла. Здесь взаимодействие авторского слова и чужого в тексте налицо: с одной стороны, авторский текст видоизменяется под воздействием чужого слова, с другой – влияние или высвечивание авторского слова на чужое. В итоге в рассматриваемом абзаце постоянное присутствие автора как дирижера-наблюдателя над косвенной и прямой речью двух ученых – Дж. Белла и П. К. Услара.

Нам видится, что у Ш. Д. Инал-ипа одним из способов реализации замысла исследования является иерархия текстов, представляемых, по И. А. Ильину, как *тексты в тексте, что всякий удвоенный текст является реакцией на предшествующие*[2]. Уместность, адекватность, деликатность присутствуют в текстах Инал-ипа, а иногда мысль преподносится намеком, отсылкой, признаком.

Проблема «чужого слова» впервые была затронута в работах М. М. Бахтина. По его выражению, *чужая речь определяется как: речь в речи, высказывание в высказывании, но в то же время это и речь о речи, высказывание о высказывании*[3]. Бахтин прослеживает две тенденции развития отношений между «авторской» и «чужой» речью: первая заключается в стремлении к сохранению целостности и аутентичности «чужой» речи. При этом шаблоны передачи служат четкому ее выделению и ограждению от влияния «автор-

[1] Там же. – С. 320-321.

[2] Ильин И. А. Опыт описания идиостилей. М., 1995. – Т. 5.

[3] Бахтин М. М. Марксизм и философия языка. М., 1993. – С. 125.

ских интонаций». Эту тенденцию Бахтин обозначает как «линейный стиль». Вторую тенденцию – «живописный стиль» – ученый определяет как стремление авторского контекста к разложению автономии чужой речи, к стиранию ее границ[1].

Четких разграничений данных тенденций не наблюдается в текстах Ш. Д. Инал-ипа. Они идут во взаимосвязи, поскольку, осуществляя выбор текстового изложения, ученый манифестирует свои предпочтения, свою картину мира и иерархию жизненных ценностей. Во всех нами рассматриваемых случаях языковая личность выдающегося ученого Ш. Д. Инал-ипа выявляется как субъект, который познает мир и отражает этот мир через призму своих исследований, принимая во внимание и одновременно умело обходя в своих текстах ряд экстрасоциальных факторов, существовавших при написании его работ, которые могли бы сегодня не дойти до нас, если бы не этноязыковые особенности личности такого преданного науке и своим принципам кавказоведа, как Ш. Д. Инал-ипа.

Независимо от любой конъюнктуры и политических дрязг того времени, его взвешенные, дипломатичные шаги спасли выдающиеся труды, которые будут работать на перспективу абхазско-адыских народов.

В будущем очевиднее становится необходимость комплексного изучения языковой личности Ш. Д. Инал-ипа в контексте его науки и происходящих политических и социокультурных процессов.

Современная глобализация покрывает мир огромной информацией, и человек тонет в этой бездне. В таких условиях этническое в человеке может помочь ему разобраться в сложном динамическом мире, почувствовать принадлежность к определенной социокультурной общности для сохранения целостности своего этноса. Поэтому для нашего молодого поколения знание этих явлений и опыт старшего поколения необходимы как сама жизнь.

[1] Бахтин М. М. Марксизм и философия языка. М., 1993. – С. 131.

Р. К. Чанба
Сухум

ВОПРОСЫ ХОЗЯЙСТВЕННОЙ И ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ АБХАЗОВ В ПРОШЛОМ В ТРУДАХ Ш. Д. ИНАЛ-ИПА

В своих исследованиях Ш. Д. Инал-ипа касается всего разнообразия хозяйственной и экономической деятельности абхазов. Нет возможности в рамках одной статьи подробно говорить об этом. Поэтому, некоторые отрасли народного хозяйства, исследуемые Инал-ипа получили в этой статье далеко неполную характеристику.

Начнем с пчеловодства, одного из древних занятий абхазов. Ученый отмечает: «Богатая медоносная растительность, природные условия, наличие высокопродуктивной породы пчелы «абхазянки», происходящей от эндемичной дикой формы, благоприятствовали широкому развитию пчеловодства в Абхазии»[1]. Пчеловодство было развито по всей Абхазии, особенно в ее горной части. В отдельных областях количество ульев на двор в среднем доходило до 400. Инал-ипа подчеркивает, что абхазская порода пчел получила широкое распространение далеко за пределами Абхазии. Продукты пчеловодства служили одним из важнейших предметов экспортной торговли у абхазов. Ученый прослеживает способы и средства ведения пчелиного хозяйства с древнейших времен, что, несомненно, представляет собой большой научный интерес. Тщательно изучив пчеловодство. Ш. Д. Инал-ипа приходит к выводу, что территория, населенная абхазскими, черкесскими и западногрузинскими пле-

[1] Инал-ипа Ш. Д. Абхазы. Сухуми. 1965. – С. 193-194.

менами, издавна составляла один из очагов мощного развития пчеловодства с эпохи, возможно, верхнего палеолита.

Значительный интерес для науки представляют исследования Ш. Д. Инал-ипа о ремеслах абхазов. Объектом исследования ученого являются такие древние ремесла, как деревообработка, ткачество, металлообработка, шорное дело и гончарство, обработка камня, изготовление соли, мыла и пороха, обработка кожи и т. д. Из всего этого многообразия ремесел важнейшее значение имела металлообработка, тесно связанная с главными отраслями народного хозяйства – земледелием и скотоводством, на которые ученый обратил больше внимания. Этим ремеслом местное население, как пишет Ш. Д. Инал-ипа, интенсивно занималось с эпохи бронзы. Абхазия являлась одним из древних очагов металлургии и на Кавказе.

Весьма ценные сведения об абхазском мореходстве оставил нам Ш. Д. Инал-ипа. Так, в 1963 г. им были выявлены следы значительного гидротехнического сооружения – древней судостроительной верфи и судоходного канала на территории села Тамыш Очамчирского района. Это сооружение подробно описал ученый и отнес к средним векам, полагая, что его дальнейшее исследование может дать и более раннюю датировку.

Как известно, земледелие, наряду со скотоводством было ведущей отраслью народного хозяйства у абхазов с древнейших времен. Объектом пристального внимания Ш. Д. Инал-ипа был широкий круг вопросов, связанный с земледелием. Это способы возделывания с древнейших времен злаков: пшеницы, ячменя, овса, проса двух сортов, более позднего кукурузы, технических культур – льна, конопли, хлопка, ареал их распространения, различные приемы обработки земли с древнейших времен, характеристика ручных земледельческих и традиционных походных орудий, огородничество, садоводство, духовная культура земледельца и т. д. Ученый отмечает высокую культуру разведения винограда у абхазов. Приводит многочисленные сорта винограда у абхазов (свыше 60 названий с вариантами), каждый из которых был приспособлен к различным почвенно-климатическим и географическим условиям.

Некоторые из них произрастали в высокогорных местах – 400-500 м над уровнем моря. Ш. Д. Инал-ипа пишет: «В Абхазии мы имеем редкое многообразие хорошо выраженных, в том числе эндемичных сортов винограда… Наиболее промышленное значение имели такие сорта как качич, ауасырхва, амлаху, агбыжь, папаниж и др. ». Большой интерес представляют намеченные автором три стадии в развитии способа выжимания виноградного сока у абхазов с древнейших времен. Он приводит фольклорно-языковые данные, говорящие о глубоких местных традициях виноградарства и земледелия.

Ш. Д. Инал-ипа хозяйственное положение Абхазии в прошлом ставит в прямую связь с общественно-производственными отношениями, обильно иллюстрируя различными источниками и этнологическими материалами. Автор показывает, какой огромной силой обладали свободные общинники, т. н. «чистые крестьяне» не только в первой половине XIX в., но и после вмешательства царской России во внутренние дела Абхазии. Большой заслугой ученого является научная разработка им этого центральною вопроса в истории общественных отношений не только последних веков Абхазии, по ретроспективно и далее вглубь. Поэтому следует полагать, что общественное значение свободных общинников являлось одной из главных причин, создававших условия для формирования горского типа феодализма. Исследования Ш. Д. Инал-ипа убеждают нас в том, что институт частной собственности на землю в дореформенной Абхазии (1870) и ранее не имел законченной формы в связи с наличием многочисленных свободных общинников, в ряде случаев, не имевших земельной зависимости.

Еще одной немаловажной заслугой ученого является его оценка хозяйственного уровня в горных частях Абхазии, в частности, земледелия. Некоторыми историками Абхазии, без каких-либо существенных оговорок и комментариев было воспринято заявление цебельдинского пристава Лисовского в начале 40-х годов XIX в. о том, что в Цебельде, земледелие находилось в руках женщин, а мужчины занимались охотой и скотоводством. Вопреки этому мнению Ш. Д. Инал-ипа не считал Цебельду, и другие исторические области

горной Абхазии территориями с примитивной формой земледелия. Он приводит многочисленные примеры высокого уровня развития интенсивных форм земледелия, садоводства и виноградарства в горных областях. Конечно, как мне кажется, очевидна тенденциозность представителя царской администрации Лисовского в принижении уровня хозяйственной и общественной культуры горцев, отчаянно боровшихся за свою самобытность и свободу от посягательств со стороны царской России. Безусловно, в Цебельде, как и в других горных частях Абхазии, в XIX в. и намного раньше было пашенное земледелие, пользовались традиционными пахотными орудиями, снабженными железными лемехами. Пахота считалась исключительно мужским делом. О распространении традиционных пахотных орудий в горном регионе свидетельствуют в частности, железные лемехи, находимые во многих местах до сих пор, во время распашек полей и поселений, покинутых махаджирами.

Много внимания уделил Ш. Инал-ипа изучению истории охоты и скотоводства у абхазов с древнейших времен. При этом, конечно, не следует забывать и другую (важную работу по этой же теме, выполненную ученым Ц. Бжания на большом научном уровне). Да, как видно, веками накапливавшееся созидательное народнохозяйственное творчество – богатейший опыт, будет объектом внимания не одного поколения ученых.

«Охота, – отмечает Ш. Д. Инал-ипа, – в отдельные периоды истории народа, играла значительную роль в жизнеобеспечении». Он прослеживает эту форму хозяйственной деятельности абхазов с древнейших времен. Ни одна существенная сторона охоты и охотничьей жизни не ускользает от внимания ученого. В работе приведены веками выработанные различные приспособления для лазания по скалам во время охоты, в том числе и «аихац» (впервые в абхазской науке подробно описаны Ш. Д. Инал-ипа). Коротко – это железные подковы, привязывавшиеся ремнями к подошве ног, с наружной стороны которых каждая подкова имела по три четырехгранных шина[1].

[1] Абхазы. – С. 187.

Особое внимание уделено ученым оценке уровня развития скотоводческого хозяйства в прошлом. Несостоятельность доводов отдельных авторов, принижавших его уровень, опровергается Инал-ипой многочисленными письменными источниками и этнологическими материалами. Вместе с тем, Инал-ипа не впадает в идеализацию этой древней отрасли хозяйства, порой сопровождавшейся и негативными явлениями, несомненно, обусловленными общественно-экономическим состоянием Абхазии того времени.

Много труда вложил ученый в изучение многочисленных скотопрогонных маршрутов на горные пастбища. Собранный им большой фактический материал и выводы, говорят, о богатейшем народном опыте в рациональном использовании природных ресурсов, а с точки зрения истории географического обитания абхазов, они представляют большой интерес, так как эти маршруты – длинные нуги от приморской части Абхазии до горных пастбищ, долгое время используемые народом, обильно усеяны исконно абхазскими топонимическими названиями, о которых подробно говорит ученый. Научный и практический интерес также представляют исследованные ученым перевальные дороги, пролегавшие в основном по ущельям рек, связывавшие с Северным Кавказом, с которым Абхазия постоянно поддерживала тесные связи самого разнообразного характера[1].

Глубокое содержание имеют его меткие наблюдения в определении социальной сущности человека гор – абхазского охотника и скотовода. Эти наблюдения, основанные на тщательном и долголетнем изучении психологии и быта народа, будоражат мысль, заставляют волноваться, думать о прошлом, беспокоиться о настоящем. «В горах, – отмечает Ш. Д. Инал-ипа, – в связи с суровыми горными условиями и многочисленностью выпасаемого стада, пастушеские группы объединялись, число их иногда доходило до нескольких десятков. В соответствии с традициями, уходящими в глубь веков, деятельность каждого члена группы регламентировалась, нарушение которой считалось святотатством. Среди этой большой группы

[1] Абхазы. – С. 275.

выделяли опытных охотников, с гордостью называемых «абчарах» (владыка диких зверей и дичи), в обязанность которых входило обеспечивать коллектив мясом диких животных и дичи». В поисках экзотических диких животных и дичи, охотники иногда попадали в труднодоступные волшебные места, созданные игрою природы десятки тысяч лет назад. Поверить в реальность их существования и постичь эту грандиозную красоту мог только опытнейший охотник, обладавший знанием тончайших оттенков горной жизни и необычайно острым зрением. Потом, по возвращении с добычей на место стоянки пастушеской группы, после налаживания нелегких дневных забот, длинные горные ночи коротали восторженными рассказами об удивительном особом мире гор и таинственном поведении диких животных, овеянных ими же ореолом святости. Позже эти рассказы превращались в легенды и мифы. Такое отношение к священным горам и в целом к природе было характерно для всех горских пародов Кавказа, начиная от Каспийского моря до берегов Восточного Причерноморья. Органическая связь с суровой природой вырабатывала у горца твердые черты характера, способствовавшие тому, чтобы оберегать свои обычаи, а в нужное время мужественно защищать свою среду обитания. Гак столетиями ковался общий характер, менталитет горских народов Кавказа, являющийся составной частью общекавказской большой цивилизации. Ш. Д. Инал-ипа пишет: «Горы наложили неизгладимую печать на жизнь и характер абхазского скотовода, он сызмальства органически связан с ними и до обоготворения любит их». В другом месте: «Суровые условия жизни в горах выработали в течение веков особый характер горца, физические и моральные качества которого, отличаются от свойств равнинных жителей»[1].

О большой заботе и бережном отношении к природе говорит и следующий факт. В результате суровой природной стихии — выпада многометрового снега в конце 1911 – начале 1912 гг. флоре и фауне Абхазии был нанесен огромный ущерб. Обеспокоенный этим обстоятельством народ в густонаселенных местах организовывал многочисленные сходы, где вменялось каждому поселянину, пока природа не восстановит свои силы, прекратить всякую охоту на дичь и диких животных и держать флору в щадящем режиме. Никто не осмеливался идти наперекор желанию народа, поскольку от нарушителя народ отворачивался и не проявлял никакого участия к его бедам и радостям, без чего терялся смысл жизни провинившегося. Проявление такой высокой культуры общественного самосознания народа достойно восхищения еще и тем, что после недавнего насильственного выселения большей части абхазов в Турцию, народ не только не пал духом, но и заботился о далекой перспективе – защите окружающей среды для грядущих поколений. В наше время, к сожалению, такое отношение к природе очень многим кажется выдуманной сказкой.

Ш. Д. Инал-ипа хорошо знал наши священные горы. Он исходил множество труднодоступных мест, чтобы выявить следы хозяйственной и духовной культуры горца. Тщательно обследовал древние пастушеские ограды – ацангуара, разбросанные по всему плато на значительно больших расстояниях, приписываемые абхазскими преданиями мифическим карликовым племенам ацан. Ученый дает подробное их описание, выдвинул солидную аргументированную версию о времени их появления. Он также обследовал древние святилища абхазов в горах, наиболее известные из них образцово описал. Помню, как обстоятельный его доклад о святилище Дыдрыпшныха, прочитанный на одном из Всесоюзных форумов этнологов и археологов в Москве, получил высокую оценку со стороны известных ученых.

Поучительна, как мне кажется, история изучения ученым святилища на перевале Дзина. Ш. Д. Инал-ипа на это высокогорное место добирался несколько дней на лошадях и пешком в сопровождении охотника и прославленного воина Отечественной войны Абхазии, легендарного Мирода Гожба и знаменитого охотника Куаста Хашыга. Я позволю себе привести несколько цитат из описания Ш. Д. Инал-ипа, чтобы своим кратким изложением не нарушить необычайный колорит повествования ученого. «Через 70 лет после Н.

[1] Земледелие и скотоводство у абхазов. Тбилиси, 1986. – С. 164.

Альбова, – пишет ученый, – который, как мы видим не был допущен к дзинским священным реликвиям во избежание кары богов, мне довелось побывать на этой удаленной от побережья и труднодоступной горе и, в отличие от своего предшественника взять с нерукотворного белокаменного алтаря 15 образцов железных стрел из многих десятков, лежащих здесь в течение столетий в полной неприкосновенности». А подойти к алтарю со священными реликвиями ученому позволили древние ритуалы, исполненные тут же на месте проводником Куаста Хашыг. Ш. Д. Инал-ипа пишет: «Выйдя на середину поляны Куаста Хашыг, который с величайшим благоговением относился к подобным священным местам, снял свою шапку и. бросив ее наземь, с обнаженной седой головой, обратив лицо и руки к небу произнес громким голосом прочувствованное слово-молитву, раскаты которого эхом раздавались далеко в горах. В своем импровизированном обращении он восславил божественных хозяев гор, просил их о даровании нам благополучия, «теплоты своих глаз и сердца», прощения за грехи, которые мы, быть может, совершаем по своему неведению... Одним из основных пунктов была просьба о снисходительном отношении к моим «занятиям по изучению истории». Он говорил с божеством, чтобы оно было добрым и не гневалось на меня за посещение его владений в целях написания «книги». Это было в высшей степени деликатное обращение глубоковерующего старого человека к воображаемому сверхъестественному существу, длившееся в общей сложности около 30 минут... Закончив молитву, Куаста, обратившись ко мне сказал, что теперь я уже могу подойти к алтарю и даже взять несколько вещей... Получив, наконец разрешение, я подошел к заветному алтарю для его обследования, хотя, надо признаться, делал все это не без некоторого смущения и нервного возбуждения: «боговдохновенный» хуапский старейшина на какое-то время, кажется, сумел внушить и мне ощущение определенного волнения перед воображаемой силой грозного божества. И все же, я взял оттуда образцы стрел, которые составляют самую интересную часть подношений духу гор». По моему мнению, вышеприведенное описание во многих отношениях представляет интерес. Ритуал таинства – причащение Ш. Д. Инал-ипа, в несколько трансформированном виде от традиционных норм (ведь Ш. Д. Инал-ипа не охотник и не скотовод, которых обычно причащали) к святилищу мудрым старейшиной само по себе уже занимательная история, достойная научного изучения. Весь этот процесс (с начала до конца высвечивает образ самого ученого, как пытливого, упорного, деликатного в своих научных поисках, а его сопереживание с человеком гор мудрым горцем говорит о его глубоком понимании духовного мира горца и о дани уважения к незаурядной личности проводника – Куаста Хашыг. Во всей этой процедуре прослеживается также и деликатное отношение ученого к выработанным веками правилам поведения в горных местностях.

Я много уделил внимания отношению горца к горам и природе, полагая, что оно было тесно связано с многовековыми традициями хозяйственной деятельности абхазов.

Научную значимость исследуемых работ, III. Д. Инал-ипа связывал, прежде всего, с их актуальностью для народа. Чуткость ученого к острым значительным проблемам нашла особо яркое выражение в его творчестве последних десятилетий. Так, усложнившиеся взаимоотношения с Грузией последней трети XX в. сделали актуальным изучение ряда проблем в истории Абхазии. Обладание уже богатой источниковедческой базой, научная зрелость, вера в свои силы в разрешении сложных проблем истории Абхазии, обусловили решение Ш. Д. Инал-ипа приступить к более глубокому исследованию ранее им начатой, но не до конца исследованной проблемы этногенеза и этнической истории абхазов и сопредельных народов. Справиться с этой трудной задачей позволили блестящий талант и неутомимая работоспособность ученого, что и выдвинуло его в первый ряд выдающихся историков Кавказа. Каждая его книга по этногенезу и этнической истории абхазов вызывала огромный научный и общественный резонанс. Из-за большой занятости этой проблемой, к сожалению, у автора не было возможности вернуться и доисследовать историю земледелия абхазов, ранее им начатую.

Поэтому, такие вопросы, как происхождение и тип абхазских традиционных пахотных орудий, системы земледелия, земледельческий календарь и т. д. не получили своего завершения. Более глубокому изучению традиционного скотоводства способствовал и возврат его к этой теме позже вызванный необходимостью создания (хотя так и не был создан) историко-экологического регионального Атласа Кавказа и привлечение его как специалиста абхазоведа к этой теме. Ведь земледелие и скотоводство не были объектом специального исследования Инал-ипа, они являлись необходимыми частями созданной им уникальной монографии «Абхазы».

Научные интересы Ш. Д. Инал-ипа обширны и многогранны. Он – историк-этнолог, литературовед-критик, фольклорист, нартовед. Его большая научная статья о Нартском эпосе – первая в абхазской науке, написанная в молодости, на заре его творческой деятельности более 60 лет назад, до сих пор полностью сохраняет свою научную ценность. В каждой области науки, изучаемой им, он оставил неизгладимый след. Каких бы сторон абхазской науки он ни касался, везде оригинальность, четкость, рельефность. Его исследования хозяйственной и экономической жизни абхазов в прошлом также являются огромным вкладом в абхазоведческую науку.

П. К. Квициния

Сухум

ВОПРОСЫ АНТРОПОЛОГИИ АБХАЗОВ В ТРУДАХ Ш. Д. ИНАЛ-ИПА

Уважаемые гости, участники иналиповских чтений, коллеги, члены уважаемой семьи Шалвы Денисовича. Я позволю себе начать свое сообщение с некоторым отступлением от основной обозначенной темы – антропологии абхазов в трудах Шалвы Денисовича. Прошу у вас прощения заранее.

Будучи учеником сельской школы в старших классах, мне посчастливилось ознакомиться со сборником критических статей по абхазской литературе (на абхазском языке), написанной Шалвой Денисовичем в далекие и трудные времена для абхазов – 1950-е годы. Меня тогда удивила чистота и глубина абхазского языка этой книги. Шалвы Денисовича я тогда не знал, думаю, что даже имени его не слышал, и я не мог предположить, какую роль в моей жизни сыграет встреча с этим феноменальным человеком.

Феноменальность Шалвы Денисовича заключается прежде всего в его «абхазстве» – «апсуара», но не в традиционном нашем понимании, а в глубоко научно обоснованных историко-этнографических, языковых, фольклорных трудах, посвященных абхазскому языку, образу жизни, истории и этногенезу абхазского народа.

Шалва Денисович знал в совершенстве абхазский язык, так же как и традиционную культуру абхазов. Этому свидетельствует его драгоценное научное наследие. Но не об этом я хочу сейчас сказать, нет – о другом. О его душе, его духовном содержании, о его глубоких переживаниях и надеждах. Жизнь Ш. Д. Инал-ипа была

отдана своему народу, так же как и все его знания и умения в области науки.

Как вы знаете, всю грузино-абхазскую войну учёный не покидал Сухум. Но только часть из своих рукописей и полевых материалов ему удалось уберечь для нас и будущих потомков. Несмотря на все его усилия, наш драгоценный архив и институт абхазоведения были оккупантами сожжены. Погибли сотни рукописей, не изданных еще научных трудов абхазских ученых, в том числе важнейшие монографии и статьи Шалвы Денисовича. Погибла самая большая серия древних черепов, собранных археологами Трапш, Шамба, Вороновым, Цвинария, Бжания и другими, во время многих раскопок, касающихся разных периодов истории Абхазии.

В конце грузино-абхазской войны, за 10 дней до победного дня, Шалву Денисовича и его семью постигло огромное горе – погиб в бою за освобождение Сухума его единственный сын Адгур Инал-ипа. Шалва переносил горе мужественно, но тяжело. В октябре, примерно 15-го числа, я зашел к нему домой. Он лежал, ему было плохо, Мирра Константиновна тоже лежала, но держалась, как могла. Говорить было тяжело. Шалва Денисович привлек меня к себе, усадил у кровати и долго не выпускал мою руку из своих. Затем тихим голосом на абхазском языке сказал: «Петя, у меня двойное горе, большое горе, я по-своему оценивал свои знания абхазского языка как глубокие, думал, что смысл слова «горе» – «**агэырюа**» означает «иссохшее, высохшее сердце», а «**июаз агэы**» – «у меня иссохло сердце», но только теперь полностью своим сердцем познал, что глубинно значит слово «агэырюа» – погиб мой единственный сын, на которого возлагал свои надежды, – погиб мой институт, которому отдал всю свою жизнь – вот оказывается, что такое горе и мое сердце теперь иссохло».

Я запомнил его слова, мне показалось тогда, что я его понял, воспринял его горе как свое. Прошу прощения у вас, но глубокий смысл слова «горе» на абхазском языке я тоже понял лишь тогда, когда меня самого постигло большое горе, но здесь разговор не об этом.

Ш. Д. Инал-ипа антропологию рассматривал, как одну из кирпичиков, из чего слагается фундамент этногенеза абхазского народа. Среди абхазских ученых нет ни одного историка-этнографа или историка, который обратился бы к антропологическим данным для освещения вопросов этногенеза абхазов, так подробно и критически.

В первой главе своей фундаментальной работы «Вопросы этнокультурной истории абхазов» Шалва Денисович, рассматривая вопросы ранней этнической истории абхазов, наряду с археологической и дольменной культурами обращается к вопросу происхождения абхазов в свете антропологии, и конечно в первую очередь к данным палеоантропологии. Выражая свое сожаление по поводу отсутствия после войны таких существенных материалов, как древний костный, он выражал надежду на то, что в будущем, после изучения большой коллекции древних черепов и других частей скелетов, станет возможным сделать выводы этногенетического характера. Он вынужденно обращался к письменным источникам XVII–XIX веков таких авторов, как Арк. Ламберти, Ольф. Даппер, Ж. Шарден, Ж. Гамба, Г. Радде, Ф. Торнау, С. Смоленский и др., которые довольно художественно описывали образы абхазов (женщин, мужчин, юношей, девушек), однако эти сведения остаются всего лишь этнографическими наблюдениями, а не антропологическими научными данными.

Затем Шалва Денисович обращается к антропологии собственно Кавказа, анализирует различные классификации типов населения Кавказа и среди остальных типов (кавкасионский – центральный Кавказ и горная Грузия, Каспийский – Восточный Кавказ, понтийский – на Западном Кавказе, арменоидный – переднеазиатский) выделяет понтийский тип. Именно в нем находят свое место абхазы, западные адыги и аджарцы. Ш. Д. Инал-ипа, поддерживая В. П. Алексеева в правомерности отнесения абхазов к понтийскому типу и, полемизируя с грузинскими антропологами М. Г. Абдушелишвили и Г. К. Джанберидзе, приводит веские доводы о преждевременности категорических выводов по поводу генетического родства грузин

и абхазов. Он ставит вопрос наоборот – о возможном абхазском субстрате грузинского (западногрузинского) населения в историческом прошлом.

Дальше Ш. Инал-ипа приводит данные различных антропологов: В. В. Бунака, Г. Ф. Дебеца, В. П. Алексеева, М. Г. Абдушелишвили и Г. К. Джанберидзе, А. П. Пестрякова, Г. Л. Хить, В. О. Асланишвили в разное время и по различным методикам, изучавших население Кавказа в том числе и абхазов, на предмет принадлежности к тому или иному антропологическому типу.

В конце этой главы Ш. Инал-ипа приводит вывод В. П. Алексеева о том, что реальный антропологический процесс был гораздо сложнее, чем это обычно представляется и что необходимо по-новому взглянуть на привычные представления в этой области и частично дополнить их.

В связи с этим, он отмечает, что «формирование антропологического типа, несомненно, больше связано с историко-культурной общностью, чем с языковым единством. Этим, очевидно, объясняется то, что абхазы, как будто бы, отчасти несколько выпадают из антропологической общности адыгов. Однако это не может служить бесспорным доказательством того, что абхазы, наряду с мегрелами, находятся в этногенетическом родстве с картвельскими группами и что принадлежность абхазов к адыгской языковой группе имеет будто бы только вторичное происхождение» и т. д.

Кстати, некоторые этнографы, как например, из Института этнологии АН РФ публикуют статьи, льющие «воду» на эту, ничем не подтвержденную гипотезу вторичности абхазо-адыгского родства, а этнокультурную близость этих народов, называют мифологемой социо-политических явлений современности. До сих пор в антропологической литературе не утихают дискуссии по поводу происхождения различных типов Кавказа. Но особенно яркие споры по поводу первичности кавкасионского типа на Кавказе произошли между М. Г. Абдушелишвили, Г. Ф. Дебецом и В. П. Алексеевым.

Попытки разрешить эти разногласия по различным программам и методикам не дают желаемых результатов. Дерматоглифика

и одонтология пока не проливают свет и не дают бесспорный ответ о происхождении антропологических типов Кавказа. Расовая морфология и морфология современного населения тоже оказались бессильны в установлении четкой картины. Серологические и другие генетические исследования фрагментарны, и не дают общей картины Кавказа.

Абхазский народ относится к малочисленным народам. Антропологическое изучение современного населения Абхазии (абхазов) проведено по разным программам в связи с феноменом абхазского долгожительства в 80-е годы XX века по инициативе и при участии Шалвы Денисовича. Они тогда проводились комплексно, в результате появились труды, где освещаются антропологические характеристики абхазов разных районов и возрастных групп.

Антропологи АбИГИ, АГУ совместно с московскими учеными в течение последних десятилетий провели несколько уникальных по своей методике лонгитудинальных (пожизненных) обследований абхазов. Результаты публикуются, несколько докладов будут представлены и на этих чтениях (имеются в виду доклады Е. Г. Кокоба и К. Б. Квеквескери).

В нашем институте в послевоенное время накоплена небольшая серия черепов разных периодов из разных могильников (их пока всего лишь чуть больше 20). Однако раскопки ведутся, активность поисков нарастает, думается, что в недалеком будущем надежды Ш. Инал-ипа по поводу накопления палеоантропологических материалов из Абхазии станут увеличиваться и в результате их изучения, наконец, будут получены достоверные данные, проясняющие картину антропологической принадлежности абхазов.

Хочу ваше внимание обратить на одно немаловажное явление в жизни Шалвы Денисовича, обострившее его отношение к антропологическому изучению абхазов. Многоуважаемая супруга Шалвы Денисовича – Мирра Константиновна Хотелашвили-инал-Ипа является специалистом, занявшимся изучением антропологии абхазов раньше всех других антропологов Абхазии. К сожалению, несмотря в свое время она оставила аспирантуру в МГУ, хотя её работа

«Археология и антропология неолита и энеолита Украины» получила высокую оценку известного антрополога Рогинского и других членов вступительной комиссий в МГУ. Это по ее инициативе из фондов Абгосмузея мною, будучи аспирантом, в Герасимовской лаборатории в 1982 году была проведена реконструкция образа (головы) цебельдинского воина по черепу IV – V веков н. э. из раскопок М. М. Трапш.

Многочисленные споры и дискуссии по вопросам антропологии абхазов и Кавказа проходили, и сейчас проходят с ее участием. Остается только пожелать ей здоровья и успехов на поприще абхазской науки и в память дорогих ей сына и мужа, так преданно любивших свою родину.

I. ЭТНОЛОГИЯ

Т. А. Ачугба
Сухум

ПРОБЛЕМЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЕ И МИГРАЦИОННЫЕ АСПЕКТЫ (РЕТРОСПЕКТИВНЫЙ АНАЛИЗ)

В современном сложном водовороте исторических процессов, в условиях глобализации экономики и культуры, особое место занимает проблема сохранения и развития этнической идентичности и соответственно национального самосознания малочисленных народов.

Как известно, этнос – явление сложное и многогранное. В науке нет единого мнения по поводу основных его признаков, компонентов, т. е. тех особенностей, которыми члены конкретного сообщества относят себя к данному этносу, или же отличают себя от других этносов. Вместе с тем большинство специалистов склонны к тому, что этнос – это исторический сложившаяся совокупность людей, обладающих общими, относительно стабильными особенностями культуры (в том числе языка), а также сознанием своего единства и отличия от всех других подобных образований (самосознание), фиксированных в самоназвании (этнониме). Другими совами, люди на общей территории, общим языком, общей материальной и духовной культурой, общим самосознанием и самоназванием объединены в определенный этнос[1].

[1] Козлов В.И. О понятии этнической общности // СЭ. 1967, №2. С. 109; Его же. Проблема этнического самосознания и ее место в теории этноса // СЭ. 1974, №2.

Общеизвестно, что людей вне национальности, нет. Проблемы этнического самосознания у человека не возникают, если личность формируется в соответствии с установками и традициями его окружения; усваивает язык, культуру, традиции, социальные и этнические нормы родного этнического окружения. В иной ситуации, в частности, при утрате собственного исторического места обитания – выселении народа со своей исторической родины, или при массовом заселении иноэтнического населения среди автохтонов и т. п. – коренной этнос теряет присущую ему традиционную культуру и тем самым собственное этническое лицо, растворяется в чужом этническом мире. В истории известны факты, когда целые народы, в том числе стоявшие на вершине цивилизации, потеряв свою этническую территорию, стали «пищей» для окружающего этнического мира.

В этом отношении со второй половины XIX века в сложной ситуации находится абхазский этнос. На наш взгляд, можно выделить наиболее значимые события и факты, которые оказали и оказывают существенное воздействие на этническое самосознание абхазов и могут служить уроком для нынешних и грядущих поколений.

Позволю себе изложить их тезисообразно:

– Компактное расселение абхазского народа в условиях функционирования национальной государственности, в виде Абхазского княжества (до 1864 г.), обеспечивало более или менее стабильное демографическое и этнокультурное развитие абхазского народа. Однако вторая половина XIX века явилась переломным этапом в этнической истории абхазского народа, поставившей его на грань физического и этнокультурного выживания. Налицо величайшая трагедия. Военные события, гибель десятков

С.87 – 88; Чебоксаров Н.Н. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских этнографов // СЭ. 1967, №4. С. 99; Чистов К.В. Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры // СЭ. 1972, №3. С.75; Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973; Его же. Очерки теории этноса. М., 1983; Крюков М.В. Эволюция этнического самосознания и проблема этногенеза // РН.1976, №6. – С. 58–59; Арутюнов С. А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. – М., 1989; Рыбаков С. Е. Этничность и этнос // ЭО. 2003, №3. С. 6; Садохин А. П. Этнология. М., 2006. С. 88 – 89.

тысяч людей, массовая депортация целых этнографических групп и территориальных общин в Османскую империю, нанесли непоправимый урон народу[1].

– Упразднение Абхазского княжества и массовая колонизация Абхазии представителями разных народов создали соответствующий фон для активизации среди абхазов ассимиляционных процессов. Этнокультурная трансформация абхазов, проживающих в приграничном с Грузией регионе – Самурзакан, носила целенаправленный характер и осуществлялась в условиях наращивания иммиграционных процессов, разрушения эндогамности брака внутри этноса, воздействия политического, экономического, языкового, морально-психологического и иного характера. Как писал проф. Ш. Д. Инал-ипа: «в изменениях в этнической ситуации, которые происходили в стране Самурзакан (совр. Галский район), особая роль принадлежит массовому переселению сюда жителей Западной Грузии (главным образом из Мегрелии)»[2].

– Объявление без основания на это царским самодержавием абхазов «виновным и временным населением» своей же страны и другие дискриминационные меры по национальному признаку, активизировали ассимиляционные процессы и среди всего абхазского народа, что в конечном итоге, привело к ассимиляции примерно половины оставшегося после массовой депортации на родине коренного этноса.

– На различных этапах истории Российская империя, равно как и советская власть, управляли Абхазией через грузинские лобби в Тифлисе, Петербурге и Москве. Так долгие годы абхазский народ приносили в жертву грузинскому шовинизму и агрессивному национализму.

[1] Дзидзария Г. А. Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия. Сухуми. 1975, 1982 (второе издание); Анчабадзе З. В. Очерк этнической истории абхазов. Сухуми. 1976; Инал-ипа Ш. Д. Изменение этнической ситуации в Абхазии в XIX – нач. XX вв. // СЭ. 1990, №1; Цвижба Л. И. Этнодемографические процессы в Абхазии в XIX веке. Сухум. 2001.

[2] Инал-ипа Ш. Д. Об изменении этнической ситуации в Абхазии XIX в. Взгляд на проблему. Газ. «Советская Абхазия», №129, 6 июля 1989 г.

– Включение Абхазии на правах автономии в состав ССР Грузия (1931 г.), тотальные репрессии абхазской политической и интеллектуальной элиты, гонения на язык и культуру абхазов, фальсификации истории Абхазии, переименование исконной топонимии на грузинский лад и другие акции в 30– 50-е годы XX века осуществлялись грузинскими властями с ведома Советского центра, и были направлены на окончательную ассимиляцию абхазов в целях инкорпорации Грузией их земель[1].

– Массовое переселение грузин в Абхазию в советское время носило целенаправленный антиабхазский характер. География и структура расселения грузинских переселенческих поселений, при мирном развитии событий были нацелены на деэтнизацию коренного населения, а в случае сопротивления абхазов ассимиляционной политике грузинских властей – на них возлагались военно-стратегические функции, о чем свидетельствует грузино-абхазская война 1992 – 1993 гг.[2]

– В результате длительной демографической экспансии мононациональная страна абхазов превратилась в полинациональную, где по данным Всесоюзной переписи 1989 года, удельный вес коренного народа в общем количестве населения Абхазии был доведен до критического уровня – до 17%.

– Война Грузии против Абхазии 1992 – 1993 гг., нацеленная на окончательную расправу над абхазским этносом, носила агрессивный характер. В ходе войны грузинские власти, путём проведения этнических чисток, геноцида и этноцида абхазов, добивались ликвидации государственности Абхазии, оккупации и аннексии ее территории[3].

[1] Анчабадзе З.В. Очерк этнической истории абхазского народа. Сухуми. 1976; Сагария Б. Е. Воспитание историей. Газ. «Бзыбь», 21, 23, 25, 28 июня 1988 г.; Лакоба С. З. Очерки политической истории Абхазии. Сухум. 1990; Ачугба Т. А. Этническая история абхазов. Этнополитические и миграционные аспекты. Сухум. 2010.

[2] Лакоба С. З. Очерки политической истории Абхазии. Сухум. 1990; Абхазия: документы свидетельствуют. 1937 – 1953. Сост.: Сагария Б. Е. (редактор), Ачугба Т. А., Пачулия В. М. Сухум. 1992.

[3] Постановление Президиума Верховного Совета Республики Абхазия «О вооруженной агрессии войск Госсовета Грузии против Абхазии». Газ. «Республика

– В целях лишения абхазского народа исторической памяти, одного из основного компонента национального самосознания народа, грузинскими оккупационными властями 22 октября 1992 года были сожжены Центральный государственный архив Абхазии и единственный в мире Центр абхазоведения – Абхазский институт языка, литературы и истории им. Д. И. Гулиа.

– Непоследовательная политика Ельцинской России в годы войны и поствоенного периода, выполнявшая одновременно благородную миссию миротворца и неблагородную – организатора экономической и информационной блокады Абхазии, очередной раз поставила абхазский этнос на грань физического и этнокультурного выживания.

Таким образом, в многовекой истории абхазского народа последние два столетия являются весьма трагическими. Абхазы – невинная жертва этнополитических и миграционных процессов, спровоцированнымх другими государствами.

Победа народа Абхазии в Отечественной войне 1992 – 1993 годов, освобождение страны от колониальной зависимости Грузии, создали основу для построения независимого государства. Вместе с тем, этническая история народа подсказывает, что сохранение этнической идентичности абхазов – должно стать архиважной функцией новейшего государства Абхазского, и наоборот – сохранение

Абхазия», №2, октябрь 1992 г.; Постановление Президиума Верховного Совета Республики Абхазия «О геноциде абхазского народа». Газ. «Республика Абхазия», №2, октябрь 1992 г.; Белая книга Абхазии 1992 – 1993 гг. Документы, материалы, свидетельства. Сост.: Воронов Ю. Н., Флоренский П. В., Шутова Т. А. М., 1993; Шария В. Абхазская трагедия. – Сочи. 1994; Постановление Народного Собрания – Парламента Республики Абхазия «Об осуждении геноцида, этнической чистки и других преступлений, совершенных военно-политическими властями Грузии против населения Абхазии в период грузино-абхазской войны 1992 – 1993 гг. Газ. «Республика Абхазия», 5 – 6 ноября 1997 г.; Геноцид абхазов. Российская пресса свидетельствует. Составитель: Апсынба Р. М. 1997; Аргун Ю. Г. Геноцид абхазов. – Сухум. 1998; Ардзинба В. Г. Наш опыт сосуществования с Грузией крайне негативный // Журн. «Российская Федерация сегодня». М., 2001, №23; Отечественная война Абхазии и «грузинские беженцы». Документы и материалы. Составитель, автор предисловия Т.А. Ачугба. Т.I,II. Сухум. 2003, 2004.

и упрочение государственности Абхазии – важнейшей задачей деятельности абхазского этноса. От сохранения и этнокультурного развития абхазского народа непосредственно зависит как само существование Абхазии в качестве политической единицы и субъекта международного права, так и проживание многонационального населения на этой земле. Подтверждением тому – характер грузино-абхазского конфликта в целом и недавняя война между Грузией и Абхазией, в частности. Новейшая история четко показала, что неонацистский режим Грузии, осуществивший на практике геноцид и этническую чистку абхазского народа в целях присвоения Абхазии, и впредь готов повторить подобные деяния. Такая опасность, как Дамоклов меч, будет висеть над Абхазией до признания мировым сообществом её государственной независимости. Признание Российской Федерацией в августе 2008 года государственной независимости Республики Абхазия – первый шаг на этом пути.

Анализ событий свидетельствует, что несмотря на государственную независимость Абхазии, её признания Российской Федерацией и еще несколькими странами – членами ОНН, исхода из Абхазии большей части враждебно настроенного грузинского населения, современная этнодемографическая ситуация страны по-прежнему остается сложной. В частности, вызывает обеспокоенность не только разбросанность абхазского этноса по всему миру (в более 50 странах мира), но и малочисленность и отсутствие сплошного компактного расселения абхазов в самой Абхазии. По официальным данным Управления статистики Абхазии, на январь 2010 года из восьми административных единиц республики только лишь в трех – Гудаутский, Очамчырский районы и г. Сухум абхазы занимали доминирующее положение (соответственно – 78. 9, 76. 1 и 56. 3 процентов)[1].

Весьма негативным социокультурным фоном является также активизация урбанизационных процессов – демографическое ослабление абхазского села, сыгравшего в прошлом неоценимую

[1] Абхазия в цифрах за 2010 год. Статистический ежегодник. Официальное издание. – Сухум. 2011. – С. 30.

роль в сохранении абхазской национальной культуры. Кроме того, в сложном положении находится абхазский язык в школе, Вузах, СМИ и т. д., даже в государственных органах страны. Это при том, что абхазский язык конституционно признан государственным языком.

Отсутствие же компактности расселения абхазского этноса, и во многом вытекающее из этого кризисное состояние абхазского языка, непосредственно влияют на стабильность других компонентов этноса – на общность традиций, обычаев, национальной культуры в широком смысле. А ослабление и утрата этнической идентичности, в конечном итоге, может привести к утрате абхазского национального самосознания.

Эти негативные последствия будут ещё больше активизированы, если продолжится процесс дальнейшего перенаселения Абхазии иностранцами. К сожалению, в последнее время наблюдается такая тенденция. По официальным данным Управления государственной статистики Абхазии, с 1 января 2010 года по 28 февраля 2011 г. (Перепись населения 2011 г.) население Абхазии выросло на 26 118 чел. и составляет 242 826 человек[1]. Из прибавленного астрономического для Абхазии количества населения, основная доля приходится на г. Сухум (19 140 чел.). Правда, в предварительной официальной информации о результатах Переписи населения 2011 г. отсутствуют данные о национальном составе республики, но если по оценке Управления госстатистики, численность абхазов на 1 января 2010 года не превышала 97 тыс. человек, то, по всей вероятности, по новым данным, в течении каких-то 14 месяцев удельный вес абхазов в республике с 44,7% понизился примерно до 40%, а в г. Сухум с 56,3% – также до 40%. Такие выводы обоснованы и тем обстоятельством, что за упомянутый промежуток времени не имело место ни массовой репатриации абхазов, ни тем более, «демографического взрыва» среди коренного населения. Нет сомнения, что если заселение Абхазии таким темпом продолжится,

[1] Предварительные итоги Переписи населения Абхазии. Газ. «Республика Абхазия», №34, 30 марта 2011 г.

очень скоро удельный весь абхазов вновь понизится до пресловутой 17%-й отметки.

На этом фоне заявления некоторых высокопоставленных официальных лиц о допустимости заселения Абхазии иностранцами, в том числе путем изменения национальных законов в сфере приобретения иностранцами жилья, других видов недвижимости в Абхазии, а также о заключении межгосударственного соглашения о двойном гражданстве, напрямую угрожают существованию абхазского этноса и Абхазской государственности.

Отечественная история подсказывает, что в создавшейся сложной этнодемографической ситуации, Абхазскому государству необходимо проводить систематически мониторинг данной проблемы с целью выработки адекватных мер.

Чтобы обезопасить абхазский народ от новых этнодемографических потрясений, по нашему мнению, следовало бы проблему улучшения демографической ситуации и развития абхазского языка поднять в ранг национальной идеи страны. В частности, на основании максимального использования политических, правовых, материально-финансовых, морально-нравственных, информационных ресурсов государства, следовало бы остановить иммиграционную волну, основательно улучшить демографическую ситуацию в стране путем активизации внутреннего потенциала и репатриации соотечественников, развивать абхазский язык и культуру, безотлагательно приступить к разработке комплексной Государственной программы оптимизации этнодемографической ситуации Республики Абхазия.

Для того чтобы вывести абхазский народ из т. н. зоны этнического риска и обезопасить Абхазское государство от новых негативных этнокультурных и политических явлений, необходимо в ближайшее время репатриировать не менее 50-60 тыс. абхазов из числа многочисленной абхазской диаспоры. Возвращение на историческую родину такого количества абхазов увеличит удельный вес коренного народа республики до 50% в общем количестве населения страны и создаст относительно благоприятный демографический фон для самосохранения и развития абхазского этноса, для упрочения стабильности в стране и поступательного развития государственности Абхазии.

Признанное, суверенное и независимое государство Абхазии, опираясь на национальные интересы страны, опираясь на поддержку дружеской России, обязано создать гарантированные условия для физического и культурного сохранения, возрождения и процветания абхазского этноса – государствообразующего народа, для максимальной реализации социально-экономического и культурного потенциала представителей всех народов, проживающих в Абхазии.

А. Ҿь. Хьециа
ақ. Аҟәа

АҨСУА ЛАБАШЬА

Аҩсуаа рыбзазараҷы алабашьа лымкаала аҭыҵ ҿыда аанна-кылон, ус иҟоуп иахьагьы. Ҿырҧштәыс иаагозар, Аҩсны Аҳәынҵқарра амчра иадҳәалоу амарҵхәқәа – абираҟ, ахьыӡрашәа, агерб, áҳәа – ирывагылоуп алабашьагьы.

Аҩсны аҳәынҵқарратә мчра асимволқәа ируаку дыргак аҳасабала алабашьа ацәыргара аидеиа, уи алагалара зыбзоуроу Аҩсны Аҳәынҵқарра Раҧхьатәи Ахада В. Г. Арӡынба иоуп. Ари ҟалеит жәларызегьтәи абжьыҵирала Аҩсны Аҳәынҵқарра Ахадас В. Г. Арӡынба даналырх (жьҭаара 3, 1999ш.) ашьҭахь, 1999 ш. ҧхынҷкәын 6 рзы ҭоуба уны, иматҵура данахагылоз аҽны. Акрызҵазкуаз ари ахҵыс анырҧшын Аҩсны амассатә информациа ахархәагақәа рҿгьы. Ахәҭакахьала, аҩсуа газеҵ «Аҩсны» абри аҩыза адырраҵара ҟанаҵеит:

Абри аамҵазы иааҵәырҵуеит милаҵ маҵәала иҩычоу аҭыҧхацәа, адныҳәалара иадырганы, ашәҵ шьыҵәрақәа инапы иадыркуеит. Абри ашьҭахь аизара амҩаҧгаҩ С. Р. Аҵьыӈьал Аҳәынҵқарра Ахада имчра иузаҟәымҵхо иамадоу адыргақәа инапаҷы ииаргарц рылеиҳәоит. Икахәхәа-кахәхәа аҩсуа маҵәала еибыҵоу арҧарцәа асценахь ииаргеит Аҩсны Абираҟ, амҳәыр, аҳәа, аҩсуа лабашьа, игоит ашәа «Шьардаамҵа». Урҵ Аҳәынҵқарра Ахада инапаҷы иирку-еит. Еизаз зегьы напеинҟьарала ари ақьабз иахаҵгылоит (агаз. «Аҩсны», №52, ҧхынҷкәын 10, 1999, ад. 2. В. Аҧҳазоу).

Абри ахҵыс агазеҵ «Республика Абхазия» абас иазгәанаҵеит:

3 октября 1999 года В. Г. Ардзинба вновь избран Президентом Республики Абхазия (агаз. «Республика Абхазия», №140, 1999, ад. 1).

6 декабря 1999 года День инаугурации Президента Абхазии Владислава Ардзинба, впервые избранного всенародным голосованием.

Спикер Парламента РА С. Джинджолия вручает Президенту Абхазии В. Ардзинба атрибуты президентской власти – печать с изображением Герба Республики Абхазия и надписью «Президент Республики Абхазия», штандарт Президента – знамя, а также шашку – атрибут главы государства как Верховного главнокомандующего Вооруженными Силами РА и абхазский посох – алабашу как символ мудрости и выдержки (агаз. «Республика Абхазия», №141, 8-9 декабря 1999, ад. 1. Л. Иаковлева).

Ҳиьынҵьтәылатә еибашьраҷы аиааира ганы ҳанаатҵышәынтәалақәа, аҳәынҵқарратә усҳәартҵақәа аусура ианалага ашьҭахь рацәак мырҵыкәа жәлар рнапҟазара иазҿлымҳаз, уи атәы здыруаз азанаатҵуаа ҳҿааидаҳкылан, еиҿаҳкааит «Аинар» ҳәа хьӡыс изаҳҵаз аҟазацәа ргәыҧ. Иҳаҧшааит аус ахьааушаз, уи иазкыз ахыбра. Уи еиҳабыс, напхгаҩыс даман Нодар Ҭәыцьба. Араҟа еиҳарак аихеи амҿи ракәын аус здааулоз – амҿыуастҵацәа, аихауастҵацәа, ажьицәа.

Аҟазарҵа аусура дазҿлымҳан, ацхыраарагьы аитон Аҩсны Раҧхьатәи Ахада В. Г. Арӡынба. Уи иабжьагаралоуп, ҿырҧштәыс иаагозар, ишыҟаҳҵаз иахьа Д. И. Гәлиа ихьӡ зху Аҩсуатҵааратә институт аилатәаратә зал злеиҵәыршәоу, уаҟа иҩнагылоу аҩныматәеи атҵан иаҵакнаҳау арлашагақәеи. Уаҟа акәын Аҩсны Ахада раҧхьа дахьтәаз. Ашьҭахь, аҭыҧ ҿыц ахь даниас, урҵ шәара ишәзынижьит. Уи аҩныматәа аҟаҵара саргьы салахәын, исылшоз ала сҵьабаа адысҵеит, сазгәыдуып. Иара уаҟоуп иахьыҟаҵазгьы Аҩсны Ахада имаҵура данахагылоз аҽны инапы иадыркыз аҳәынҵқарратә мчра асимволқәа ируаку аҩсуа лабашьагьы. Изласгәалашәо ала, уи ҟазҵаз Ҭәыцьба Нодар иоуп. Алабашьа иахоу аҩса ажьира иҵгоуп, уи ҿыбааны иҟаиҵеит усҟан уа жьис аус зуаз Ҭәыцьба Ҿьумка. Иара убасгьы, уаҟа иҟарҵон Аҩсны иатәааузаз асасцәа дахьҟәа В. Г. Арӡынба ҳамҵас иранаишьоз алабашьақәагьы (Станислав Ҭәыцьба иҳәамҵоуп, диит 1952 ш. Ҿлоу, иреиҳау асахьаҵыхратә ҵара имоуп. Иантҵоуп 5. 03. 2013 ш. Аҟәа).

Аҩсны Аҳәынҵқарра Раҧхьатәи Ахада В. Г. Арӡынба аҳәынҵқарратә мчра адыргақәа ирыхәҭакны алабашьа ахьцәыригаз ма-

шәырны иҟамлазеит – уи аҭоурых дузза амоуп. Алабашьа ахыԥша Ажәытәзатәи мрагыларатәи адунеи иахәҭакыз ацивилизациаԥҳәа – хаттаа, хьеттаа, шумераа уҳәа убас егьырҭгьы рыҟнытә иааугеит, ҭоурыхла ашьҭреимдара амоуп. Уи аныҟәгара атрадициа аԥсуаа рыбзазара иузаҟәымҭхо иадҳәалоуп, иахьанзагьы еиԥәырханы иаргеит, еиҭакраԥәак ахҭнагазаргьы, уи ахархәара ԥкым.

Раԥхьаза иргыланы, В. Г. Арзынба Мрагыларатәи ажәытә ҳәынҵԥаррԥҳәа ҭызцааугаз, адунеи аҷы еицырдыруаз аҭоурыхҭцааԥцәа дыруазәкын. Уи иҭитцааугаз ажәытәтәи аԥырԥҳәа (аҭәымгԥырагьы убрахь иналаҭаны) рҟны иԥылон алабашьа ахархәашьа иазкны адыррԥҳәа маҷымкәа. Ҩырԥшыс иаагозар, 1982 шыԥҳәсазы Москва иҭыҵыз «Ритуалы и мифы древней Анатолии» захьзу иусумҭа хатәраҟны алабашьа ахархәашьаԥҳәа ирызку анцамҭԥҳәа маҷымкәа иаҳԥылоит. Уаҟа «алабашьа» ахьз иавариантԥҳәаны иаҳԥылоит «посох», «калмус», «жезл» ҳәа. Аха арҭ атерминԥҳәа еилкаарак ауп изыдҳәалоу, иаадырԥшуа: «посох» – «алабашьа». Уи ус шакәу ашьаԥҳәыргәԥҳәаразы иааҳгап зызбахә ҳамоу ашәҟәы аҟнытә аҷырԥштәԥҳәа:

Посох

Рис. 3. Рельеф ортостата городской стены Аладжа-Хююка. Царь и царица совершают жертвоприношения перед изображением быка. Базальт. XIV в. до н. э.

В слегка опущенной правой руке царь держит спиралевидный на конце посох (хет. gis calmus, ср. ниже), а левая несколько согнута в локте и поднята вверх в ритуальном жесте[1].

…[на рисунке] изображен правитель Тудхалия IV на наскальной галерее в святилище Языкая (см. рис. 4). Однако здесь царь держит посох в левой руке, а согнута в локте и поднята вверх правая (иара уа).

В связи с отмеченными действиями человека жезла в ритуалах представляет интерес то, что жезл (посох), от которого происходит титул должностного лица, в некоторых текстах соотнесен с исполнителем функции посланника (вестника) (ад. 118).

[1] Ардзинба В.Г. Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982. – С. 50

Другим характерным атрибутом царя в ритуалах является gis calmus. Как считают некоторые исследователи, это кривой авгурский посох (Lituus), так как с похожим предметом в руках царь постоянно встречается в хеттской иконографии (ад. 101).

С левой рукой согласно погребальному ритуалу связан кривой авгурский посох (калмус) (ад. 221).

Калмус

Калмус, как и ритуальное копье, видимо, изготовляли из драгоценного металла, например, из золота. Царь пользовался калмусом преимущественно (или даже исключительно) в тех случаях, когда он совершал обряды внутри города (ад. 101).

Обычно на празднествах подносил царю калмус либо главный над сыновьями дворца, либо сын дворца (ад. 101).

После того как царь и царица усаживались на троне, начинался обряд «большое собрание». В самом начале его приносили калмус и клали его на трон рядом с царем[1] (аҳәоу аагоуп хыхь иарбоу ашәҟәы аҟны ишыҟоу еиԥш – А. Х.). *И во всех других празднествах, в которых совершался обряд «большое собрание», царь восседал на троне, и рядом с ним лежал калмус* (ад. 101).

Жезл

Показательны в этом отношении описания «Песни об Улликумми». Здесь неоднократно подчеркивается, что боги, собираясь передать известие, поспешно обувались и непременно брали с собой жезл. Так, бог Кумарби обращался к богу Импалури: «И к слову моему ты прислушайся! Возьми в руки жезл… [И] ступай вниз к богам» (ад. 118).

В этом же документе Телепину упоминаются также придворные с титулами «человек золотого оружия» (копья), человек жезла и надсмотрщик над людьми жезла, принимавшие участие в дворцовых смутах (ад. 153).

Человек бога Грозы с жезлом встречается на празднике города Ципланды (ад. 204).

Аԥсны Аҳәынҵԥаррԥҳәа аԥбатәи Ахада амаҭура иахаргылара аангьы алабашьа цәырган. Уи иазку адыррԥҳәараҷы абас ҳәоуп: *Аԥсны*

[1] [Сын дворца] кладет калмус на трон с правой стороны (с.198)

Раԥхьатәи Ахада В. Арҵынба инапы изланиҵаз ала, Аԥсны Ахада ихатԥуаԧыс иҟаз В. Аршба С. Багаԥшь ииркуеит амчра атрибутқәа – аштандарт, Аԥсны Аҳәынтқарра Агерб зну амҳәыр, иара убас аҳәа, алабашьа (Аԥсны, №11-12, 2005, ад. 2). Абри адыррақара аурыс вариант аҿы абас иҟоуп: *По поручению Первого Президента РА В. Ардзинба под звуки торжественного марша экс-вице-президент В. Аршба вручил С. Багапш атрибуты президентской власти – Штандарт, печать с изображением Герба Республики Абхазия, а также саблю и символизирующий доблесть и мудрость национальный посох – алабашьу* (агаз. «Республика Абхазия», №16, 2005, ад. 1).

Такова алабаша – один из самых долговечных элементов самобытной абхазской народной культуры, – ҳәа азгәеиҭон Ш. Д. Инал-иԥа[1].

Аха изахьӡузеи алабашьа? «Аԥсуа бызшәа ажәар» аҿы ҳаԥхьоит: *Алабашьа – палка с железным наконечником. Зԥынҵа аиха ахоу алаба* (I ат., 1986 ш., ад. 339). Ари зеиԥшла иҳәоу литературатә еилыркаагоуп. Аха, уеизгьы, зԥынҵа аиха ахоу алабаԛәа зегьы лабашьам. Алабашьа егьырҵ алабаԛәа ирылазмырԧашьо иара ахатә ҭеиҭыԥш амоуп. Терминк аҳасабала ҳахәаԥшуазар, ажәа «алабашьа» абас иҟоу аилыркаага ацзар ҟалоит: **«еиуеиԥшым амҿыжәлаԛәа ирылырхуа, унапы ахьымҵәарааразы амҳасҵа илаҵакны ац змоу, аԥса зхоу, ҷыдала иҟаҵоу алаба».**

Аурыс ԧыратә хыҵхырҵаԛәа рҿы еиуеиԥшым аамҵаԛәа рзы абри аматәар арбаразы иаҳԥылоит «палка», «палка, окованная железом», «горная палка», «большая палка», «посох», «жезл», «трость», «алабаша», «алабашьа», «алабаща» ҳәа авариантқәа маҷымкәа. Иааҳгап ҿырԥштәқәак: *Когда Абулскир однажды, опершись на свой длинный жезл, хотел перескочить с одного края пропасти на другой, прилетел дятел и ударами клюва разбил жезл. Абулскир упал в пропасть, а края пропасти соединились вместе и образовали пещеру*[2].

[1] Инал-ипа Ш.Д. Абхазы. II перер. и доп. изд. Сухуми, 1965. – С.329

[2] Иоакимов И. Предрассудки моих учеников / Газ. «Кавказ», № 54, 66, 82. 1873 / Абхазия и абхазы в русской периодике XIX – нач. XX вв. Книга I. Сост. Агуажба Р.Х., Ачугба Т.А. Сухум, 2005. – С.439.

Джидж рассказывает о небывалой засухе в Дальском ущелье. Во время моления о дожде Батал-бей обратился к нему: юноша, воткни мою «алабашу» (палку с железным наконечником) в землю[1].

Приезд наш привлек на эту поляну большую толпу абхазцев; все они от мала до велика, были вооружены большими палками; говорят, что это неотъемлемая принадлежность каждого абхазца…

Однако ж, ачандарцы, как христиане-неофиты, пользуются прекрасной репутацией…[2].

Абхаз-охотник, быстро отыскивая углубление для железного кончика палки на стене, ставит туда ее, причем берет одной рукой выше на аршин, центром опоры всего своего веса делает кончик палки[3].

Что же охотник делает на подъеме в 80°-90°? Он бросает здесь бурку, скудный свой завтрак, вообще, все тяжелое, берет кинжал, ружье и свою «горную палку» («Алабашьа») со стальным наконечником и делает подъем по склонам гигантской каменной стены, опираясь на палку, причем она ставится не со стороны спуска – пропасти, а подъема[4].

Аԥсуа бызшәа бзыԥтәи адиалект аҿы иҳамоуп «алабáшь», «алабы́шь(а)» ҳәа афонетикатә еивыгарақәа. Ари атермин ацынхәрас ирҳәоит **áԥсалаба** (абжьыуаа рԥны), **áԥс´алабы** (абзыԥқәа рԥны). Алексема «алабашьа» иавариантқәаны иаҳԥылоит иара убас **алабá** (абжь.ад.), **алабы́** (бз.ад.) ҳәа, урҵ рхархәара ԥкым ацәажәара аԥнеиԥш, акьыԥхь аԥынгьы. Абна бызшәаҿы «аҵыргáга» рҳәоит, «ацәқәáсга», «аҵәқәáс´га» ҳәа авариантқәа ацны.

Аԥсуа поезиатә бызшәа иԥанаҵо анырра иабзоураны, алексема «алабашьа» аҵакы еиҵарсны, ацәанырра ҳаракқәа раарԥшыгак аҳасабала ахархәара маҷымкәа иаиуит иахьатәи асахьаркыратә литературеи апублицистикеи рҿы, иныԥҳәнагоит «аҵыргәа», «ацхыраагӡа» ҳәа аҵакқәа. Иааҳгап ҿырԥштәқәак:

[1] Басария С.П. Избранные сочинения. Сухуми, 1967. – С.53

[2] Пасхалов Я. «Дудрипш – святая гора в Абхазии». «Кавказ», №141, 1874 / Абхазия и абхазы в российской периодике (XIX – нач. XX вв). Кн.I. Сост. Агуажба Р.Х., Ачугба Т.А. Сухум, 2005.– С.493.

[3] Басария С. Абхазия в географическом… отношении. 2 изд. Сухум, 2003. – С.134.

[4] Иара уаҟа.

Аԥсуа изыҳаан уи лабашьан,
Лаԥшын абԥьар ҭызмырҟьоз.
(Инна Аҳашԥҳа. Асыԥса цырцырԥаа. Аҟаа, 2008, ад. 108).
Скаапеи хыршәлоуп аӡхаԥы,
Зны слабашьоуп акаӡԥаԥы
(Иара уаҟа, ад. 283).

Изацәшәатәузеи ҳбызшәа, зегьы ирыздырӡом, алабашьеиԥш аурыс бызшәа ҳкызароуп ҳәа иԥәгылоу ауаа ирдыруазар цәгьамызт бызшәа уаарала еиԥкаау ҳәынтԥарра шыҟам (Инна Аҳашԥҳа. Абзиабароуп адгьыл еиԥәзырхо. Аҟаа, 2007, ад. 26).

...Иихьоугьы нас имицгьы шәзыҳәа,
Са сажәа-лабашьаԥәа хиоуп.
(Рушьбеи Смыр. Слабашьа. Аҟаа, 2008, ад.269).
Быхьӡ маакыроуп, амшын схылар,
Уи лабашьоуп шьхарԥаԥы.
(Енвер Ажьиба. Схәышҭаара акәицԥаа. Аҟаа, 2008, ад. 24).
Сылашә хазына, мши-ӣхи еилзырго,
Слабашьан са суӣагылоуп уандәылӣуа.
(Енвер Ажьиба. Сдоуҳамч. Аҟаа, 2009, ад. 68).

Ашәҟәыԥԥы ипроза хьанҭоушәа избо, ма изцәыхьанҭоу, урҭ амариа иашьцылоу, асиужет ианаҭахугьы-ианаҭахымгьы алабашьеиԥш есымша «изӣазырсырц» зҭаху, ахәыцра иацәаашьо, ма излымшо роуп (Алашара №6, 2007, ад. 40. Ан. Лагәлаа).

...Изеиԥьаҳшьар ҳҭахуп аԥара рацәеи, агәабзиареи, ашәҟәыԥԥы лабашьас имоу аԥхьаԥцәа бзиаԥәеи! (Алашара №4, 2012, ад. 31. Ан. Лагәлаа).

Урҭ рԥа ркуп ҳаԥхьагылаԥцәа, ргәыԥра лабашьаԥәа нарыӣарсуа (Алашара, №3, 2005, ад. 10. Пл. Бебиа).

Ажәа «алабашьа» аинтерес аҵоуп аетимологиа аганахьала. Уи иазкны ргәаанагараԥәа рыԥхьеит К.С. Шьаҟрыл, Ш.Д. Иналиԥа, Ш.Хь. Салаҟаиа, А.К. Шагиров, А.И. Абдоков, Б.Гь. Ԥьонуа уҳәа аҵцааԥцәа аӡәырԥы.

Абызшәадырԥы К.С.Шьаҟрыл иԥуан:

Важную роль в повседневной жизни абхазов и адыгов, вообще всех горцев, играет палка с железным наконечником – алабашьа, лабашьа абх., абаз.; бэщ (бас´) адыгейск., баш – каб.-черк., в убых. бача – посох. Основа башь – бэщ – баш – бач с вариантами исходного согласного – шь – щъ – ш – ч является общей для сравниваемых языков. Здесь тоже более древнюю и простую форму данного слова сохранили адыгские языки, причем именно она является первичной формой и для абхазского языка. Обыкновенная палка без железного наконечника в современном абхазском языке называется просто ***алаба****. С появлением у обычной палки железного наконечника в абхазском языке возникает потребность в дифференциации названия палки с железным наконечником и без него. Эту задачу язык решил присоединением к слову алаба элемента* ***шьа****, что дало возможность различать в абхазском языке обыкновенную палку от палки с железным наконечником*[1].

Аетнолог Ш.Д. Иналиԥа «алабашьа» абас дахцәажәоит:

Алабаша (посох, а позже и сошка) – палка с железным наконечником – также по-видимому, играла роль своего рода отличительного знака или жезла власти главы рода и атрибута народного трибуна. Представитель рода, выступая с речью на собрании, обязательно опирался на свой посох – алабашу. Он переходил по наследству как семейно-родовая реликвия. Само слово «алаба-шьа» в дословном переводе означает, может быть, «палку братства» (от – «алаба» – палка и «ашьа» – кровь, брат)[2].

Ажәа «алабашьа» аԥырҵуа бызшәа аҟнытә (еиҳа ииашоуп – агыршәа аҟнытә – А.Хь.) аԥсуа бызшәа иаланагалаз иԥсаху ажәоуп ҳәа зыԥуаз аԥырҵуа ҵарауаԥ Шь.И. Чиԥовани даԥәаԥԥеуа, аԥсуа ҵарауаԥ Ш.Хь. Салаҟаиа хьаҳәа-ԥаҳәада ишьаԥәиргылеит уи шаԥсуа ажәа цԥьоу, ишышьаԥәгылоу **алаба+шьа** ҳәа ԥ-ажәак рышьаҭаԥәа реилаҵарала. Араҟа *алаба* «палка» ҳәа аурысшәахь иеиҭаҵуеит, акомпонент –*шьа* акәзар, хазы игоу, «ашьапы» ҳәа иҳамоу ажәа иашьаҭоуп ҳәа азгәаҭо, иԥуеит: *алаба – палка и шьа (ашьа)- нога, означающая буквально палка-нога.*

[1] Шакрыл К.С. Очерки по абхазско-адыгским языкам. Сухуми, 1971. – С.72
[2] Инал-ипа Ш.Д. Антропонимия абхазов. Майкоп, 2002. – С. 197-198.

Ш.Д. Иналиԥа иара убас даҽеаԥьара иазгәеиԥон: *Термин «алабашьа» как и обозначаемый предмет из Абхазии проникают и в Мегрелию*[1]..

Б.Гь. Ԥьонуа ари атермин далацәажәо, иазгәеиԥеит: *Мегрельское лабашьа «посох» с железным наконечником идет, несомненно, из абхазского*[2].

Алексема «алабашьа», ҳара ҳазлахәаԥшуала, иеилоу ажәоуп, ишьаԥгылоуп **а+ла+ба+шьа** ҳәа ашьагәыԥҟәа реилаларала. Араҟа *а-* азеиԥшрбага аффикс ауп. Ашьагәыԥ *-ла-* адыга бызшәадырԥы А.И. Абдоков ажәа «ала» (собака) иадиҳәалон, «ала излаԥаҟьо», «ала злаԥхарԥо» аԥакы нык̆әнагоит ҳәа иԥхьаӡон[3]. Ҳара ҳгәаанагарала, ари акомпонент амыругатә аффикс *-ла-* ауп. Уи шьаԥәзырґәґәо акәны иԥхьаӡатәуп ажәаԥәа: **а́лакь, алы́кь, алы́кә, алады́, алы́хәԥа, алаԥры́/алыԥры́/алаґәра́, алаԥа́, алашәа́, аларгы́ла** уҳәа уб.иԥ.

Ашьаԥа *-ба-* абызшәадырԥы А.К. Шагиров аубых бызшәаҿы иҳамоу ажәа, насгьы адыга бызшәаԥәа рҿы иаҳԥыло **башь/баш – алаба**, **алабашьа** иазааигәаитәуан. Уи аԥсшәа иалоу ажәа **абна**, абаза бызшәаҿы – **бна**, аубых – **бана** – «аҳаскьын», «ашьац» ирзеиԥшу ашьаԥа рымоуп ҳәа далацәажәон, убри алагьы В.И. Абаев игәаанагара дадгылон[4].

В.И. Абаев иакәзар, ауаԥс бызшәаҿы иаҳԥыло ажәа **бин/бун** «абна» аԥсуа бызшәаҟынтә ауаԥс бызшәа иаланагалеит ҳәа иԥхьаӡон: *Вероятно byn/bun в осетинском следует связать с абх. а-bna, абаз. bna – «лес»*[5].

---

[1] Инал-ипа Ш.Д. Абхазы. II перер. и доп изд. Сухуми, 1965. – С. 329.

[2] Джонуа Б.Г. Заимствованная лексика в абхазском языке. Сухум, 2002. – С. 519.

[3] Абдоков А.И. Фонетические и лексические параллели абхазско-адыгских языков. Нальчик, 1973, ад. 40.

[4] Шагиров А.К. Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. Т.I. А-Н. М., 1977, ад. 68, 69-70; шърыхъа8ш ажъартъ статиабъа4 банэ/панэ, «колючка», «колючие или кустарниковые растения»; ад.68; баш/бэшь, «палка», «посох»; ад. 69-70

[5] Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т.I. М., 1958. – С. 79.

Абарԥ авторцәа ргәаанагара хазырҭәаауа акәны иԥхьаӡатәуп аҳаскьын хкы «**аҳкәажә лыбна»** ахьӡ, уи вариантс иамоуп «**аҳкәажә лымкәандыр»** – «петрушка дикая». Ари аԥциаа аԥсуаа ирчысхәуп, аапынразы иҟәшәаны, ижәны, абырҷман ма уаԥ дызбылуа ахәац еиԥш, каканла ма хырԥәыла ичаԥаны, ачысхкы алырхуан, ԥаатәык аҳасабала аишәахь инаргон, рыкрыфара иалан, иара убас Чычхадыл аишәаргылара аҽны чгахьак аҳасабала аишәа иԥәдыргылон.

Абрахь иадгалатәуп ажәаԥәа: «**ада́бна»** «еилиааны иҟоу, зылсра уадаԥу, амыґра зхаԥоу абнеилачыра», вариантс иамоуп **«аасра», «ахәачара́»;** иара убас «**абы́ца»** (абжь.), «**абы́ц´** » (бз.), «**абԥы́/абԥәы́»** – дротик. Арԥ ажәаԥәа рҟынгьы ашьаԥа *ба/б,бы* – иаҳарбаз ашьаԥа *-ба/бы* иадҳәалоуп, убри аҟнытә, урԥ акны ирыхәаԥштәуп.

Акомпонент –*шьа* ҳԥылоит хазы ажәаны «**ашьа»** ҳәа, ԥакысгьы иамоуп «ашьапы». Иаҿшәырԥшы: *Аихатәы ашьа ԥары ԥынԥас измоу алаба*[1].

Ажәа **«ашьа»** аиԥаҳәарала ишьаԥәгылоуп **ашьи-ашьи//ашьеи-ашьеи аиԥәԥара** ҳәа афразеологизм, уи аԥакы аарԥшхар ҟалоит «ашьшьыҳәа», «ашьшьы-шьшьыҳәа»; «ԥынч», «ԥынч-ԥынч» ажәаԥәа рыла. Ииаҳгап уи шьаԥәзырґәґәо ҿырԥштәԥәак:

Хәыҷы-хәыҷла днахо импыԥыхны, лышьи-лышьи еиԥәԥо, днаскьеит шьаҿаԥәак (И.Папаскьыр. Ԥемыр. Ароман. Аҟәа, 1955, ад. 18). ... *ишьапы зыԥәиргылоз адашьма ԥабгар ҳәа дшәозшәа, ашьшьыҳәа ишьеи-ишьеи еиԥәԥо, аԥәца азна аӡы ихы иԥәгылазаргьы, ԥьара икатәарымызт, диашаӡа дышнеиуаз, Ҳаԥьы Кьарантыхә изааигәара арымӡ аханы днатәеит* (Б.Шьынԥәба. Ацынԥәарах. Аҟәа, 1974, ад. 63). *Ус, агәашә дынԥыԥны, лышьи-лышьи еиԥәԥо, арахь лҿаалхеит иан* (Ал. Гогәуа. Мшәагә Хәыҷи Мшәагә Дуи. Аҟәа, 1976, ад. 45). ...*ишьи-ишьи еиԥәԥо, адгьыл иԥабгар ҳәа дшәозшәа ахьацахь иҿынеихеит* (Шь.Аԥьынԥьал. Аԥәыԥьмакәашара. Аҟәа, 2002, ад. 189).

Ажәашьаԥа *-шь-/-шьа-* ажәаԥәа ирыцланы, иарҿиоит «ашьапы» иадҳәалоу, иеилоу ажәаԥәа рацәаны:

ашьацәа, ашьацәхыԥ, агәыбжьышьацәа, ашьацәкьыс, ашьахәар, ашьаргәацә, ашьаҳәырӡыӡ, ашьындырӡаа, ашьахәҿа, ашьаҿа, ашьах-

---

[1] Аԥсны аҟазара, №3, 1986. – Ад. 7.

рá, ашьаҿа, ашьаҿара, ашьацҳәа, ашьацәхыртәра, ашьарԥаԥара, ашьацәхыслара, шьахәа-шьаҷа, ашьамҭлаҳ, агәашьа, ашьаҭа, аԥышьа, ашьапҭа, ашьҭыԥ, ашьхра, ашьхәа…

Ари ашьаҭа ахархәаара ԥкым абна бызшәа иатәу атерминқәа рышьақәыргыларацҷгьы: *ашьахәóу/ашьаҷәóу* – абнацә, *ашьакьáҷ* – абҷаԥьма; *ашьаҿá* – ашьабыста; *ашьапáжә* – амшә.

Алитература ҷыдаҷы аԥсуа лабашьақәа ршоит х-гәыԥкны:

1. Анхамҿатә, ашәарыцагатә;

2. Аԥьабзтә, акульттә;

3. Ауаа нагаԥәа иркуа алабашьақәа[1].

Адәахьтәи рыԥшрала алабашьақәа шоит ҿ-хкыкны:

1. Алабашьа хыкәымпыл;

2. Ахырҿынтәы лабашьа.

Алабашьа хыкәымпыл ҳәа изышьҭоу ахы ыркәымпылны ихыркәшоуп, ма хазы ахы акәымпыл ҭларкны иахагылазар ҟалоит. Иҟалоит алабашьа ахы ҟәаҟьазаргьы. Иргьежьны иҟьаҟьоу азы «ақәаҟьа» рҳәоит (даҷеакала – «ақә ҟьаҟьа»), иаҷшәырԥшы «аҭаҟьа» («аҭа ҟьаҟьа»).

Ахырҿынтәы лабашьа иеиҟароу ҿ-хык еимҷаԥаны иахагылоуп. Алексема «ахырҿынтәы» аилазаашьа ҳахәаԥшуазар, уи иеилоу ажәоуп, ишьақәгылоуп **ахы+р+ҿы+нтәы** ҳәа ахәҭаԥа рыла; араҟа *ахы-* – хыхьтәи ахәҭа, *-р-* – арҟаҭаратә категориа арбага аффикс, *-ҿы-* – аԥхьаӡарахьӡы «ҿба» ашьагәыҭ; *-нтәы* – азырҳаратә суффикс. Ари алабашьа хкы азы «ахы лабашьа», «ахылга лабашьа», «алабашьа хылга», «алабашьа хеимҷаԥа» ҳәа авариантқәа анаҳԥыло ыҟоуп.

Алабашьа хәҭаԥәас иамоуп:

Ахы. Хыхь ишаҳҳәахьоу еиԥш, иҟоуп еизаданы, иркәымпылны ихыркәшоу, иԥәаҟьоу, ма иеимҷаԥоу. Иаҳԥылоит акамбашь, ма абҷаб атәыҿа иалхны, аҭларкыга иаркны, ахы зхагылоу. Иҟоуп иара убас хазы аимҷаԥа гәылцәааны, ахәамци иареи еиха гәаҿала, ма икылҭәаны, еихаҭәыла иеиԥшьу алабашьақәа. Имаҷзаргьы, ауаҿы ихы зхагылоу алабашьақәа ҳԥыхьашәоит. Иаҳԥылоит, иара убас, абнацә, абҷаб, ақәыцьма уҳәа рыхԥәа зхагылоу алабашьақәа.

Амҳастҭа, мамзаргьы ***амҭа*** – ари алабашьа ахьаанукыло аҭыԥ иахьӡуп – ахи аци ирыбжьанакыз ахәҭа.

Ац, ахаԥыц (ахабыц – абзыԥқәа рԥны). Аныҟәараан анапы ахьымҭәрааразы иамоу ахәҭа. Алабашьа ац иара ԥсабарала иамоу амахәҷиаа иалырхуеит, ма иеизадоу амҷы алабашьа анагәылырцәаауа, уи иацтәараны ац ылыргоит. Атерминқәа «ац», «ахаԥыц» рцынхәрас «амахә» ҳәа урҭ рвариант анаҳԥыло ыҟоуп. Шәахәаԥш аконтекст: *Илабашьа амахә инацәа ду наҷаршәны даагылт* (Ал.Лашәриа. Иалкааy. Аҟәа, 1960, ад.291).

Ац ашьаҭа. Ац ахьҷаку аҭыԥ «ац ашьаҭа» ахьӡуп.

Ахәамц, алабашьа ахәамц (амц´ – абзыԥқәа рԥны) ҳәа иашьҭоуп ац иларкны ҵаҟатәи анҵәамҭа аԥса иахьаларсу аҟнынӡа. Уи еицеиҟараны, иеизаданы илашьҭызар ауеит, аха иҟоуп иԥкәрааугьы (***аԥкәраá*** рҳәоит аконус азы). Вариантқәас иамоуп *«ашшапара», «алабашьа ашшапара», «алабашьа агәҭа».*

Ашьапы, ашьапҭа. Алабашьа аԥса абла иахьҭагылоу ахәҭа «ашьапы», «алабашьа ашьапы», «ашьапҭа» ҳәа ахьӡ амоуп.

Áԥса. Аԥса (аԥс´а – бз.ад.) ахьӡуп алабашьа хымгәыгәразы иахарҭо ахәҭа. Уи еиҳарак еихалыхуп, иԥыруп. Убри аҟнытә, «аиха» ҳәа авариант ҳԥылоит. Ажәа ***аԥыр*** вариантс иамоуп ***аихаҿá*:**

Ҧаса даақәгылан дцәажәеит ахьаа змаз ауаҿы,
Ибҷыргәан лабашьак, аихаҿа аханы.
(Д. Гәлиа. Ажәа-еинраалақәеи ахьӡыртәрақәеи.
Қарҭ-Тифлисъ. 1912, ад. 23).

Уи иаргьа нап иакыз, зԥынҵа аихаҿа ахарсыз иаԥсуа лабашьа иаԥхьа аҷыҿҳәа инаирсын, … (Б. Гәыргәлиа. Ахьаа. Аҟәа, 1996, ад. 229).

«Аихаҿа» антонимс иамоуп ***аихáӡа***. Аихалых ацынхәрас ***аԥьаз*** (бронза), ***абҿашкәакәа*** (латунь) ирылху аԥса зхоу алабашьақәа уаҿы иԥылоит иахьа. Еиҳарак урҭ зхарҭо абыргцәа иркуа алабашьақәа роуп, еиҳа иахьыласу аҟнытә. Арахә ртәыҿа аԥсас измоу алабашьа уԥыхьашәоит, имаҷзаргьы. Уи аҿыза алабашьа еиҳа иласуп, ахаҳәраҷы абжьы гаӡом, ихьаҿӡом, ахаҳә иахьҭәрааӡом,

[1] Габниа С.С., Смыр Г.В., Чеснов Я.В. Ритурально-обрядовые функции абхазских посохов / Полевые исследования Института этнографии. 1982. М., 1986. – С.119.

ашәарыцаҿа роуп уи зхы иазырхәо еиҳарак. Шәарыцаѡцәаҟәак ахаҳәраҷы абжьы мхьаѡразы, аԥса зхам алабашьа ныҟәыргоит.

Алексема ***«áԥса»*** даҽа ҵакык алагьы ахархәара ԥкым, уи ажәытәзатәи ашәарыцага, аибашьыга бԥьар иахьзуп, урысшәала «копье» ҳәа иашьҭоуп. Алабашьа иахоу ахәҵа ахьзгьы уантә иаауеит хымԥада. Ииаҳгап ари ажәа злоу аконтекст:

Аӡан иаԥса абынҽа амгәацәа иѡалеиӡан, ишьны илкаижьт (Иҵамбазо жәлар рзыхь. Еиқәиршәеит К.С. Шьаҟрыл. Аҟәа, 1989, ад. 78). *Шәаԥсаҟәа рыхҟәа аѡада ирханы, рымҷҟәа алада ирханы, ԥшьала шәышьҭыбжь мыргазакәа шәрыкәша* (иара уаҟа, ад. 305).

Алексема ***«áԥса»*** иáхырҷиаауп аспорт терминқәа ***áԥсаршәра*** – метание копья, копьеметание, ***áԥсаршәѡы*** – копьеметатель уҳәа уб.иҵ.

Зызбахә ҳамоу ажәа иамоуп иара убас «аҵәы», «абҵы», «абҵәы» ҳәа авариантқәа, урҵ ирхырҷиаауп ***аӡәыршәра, аӡәыршәѡы, аӡәеигәыдӡара, аӡәеигәыдӡаѡ, абӡыршәра, абӡыршәѡы*** *ҳәа*.

Атермин ***«áԥса»*** иеилоу ажәоуп, ишьаҟәылоуп **аԥ+са** (аԥ+с´а – бз.ад.) ҳәа ахәҵаҟәа рыла. Аетимологиа аганахьала аинтерес аҵоуп. Араҟа азеиԥшрбага аффикс ***а-*** ашьаҵатә ***а*** иалаҷьеит, урҵ еилаланы иаҳԥылоит иахьа, убри аҟнытә адхаларатә аффиксҟәа анацло, ашьаҵатә **а** аанхоит: *«саԥса», «уаԥса», «баԥса», «иаԥса», «лаԥса», «ҳаԥсаҟәа», «шәаԥсаҟәа», «раԥсаҟәа».* Ашьаҵа ***аԥ-*** аԥхьатәи ахәҵаҟны ишыҟоу ҳаилнаркаауеит; уи ҳԥылоит иара убас ажәаҟәа *«аԥышә», «аԥынӡа», «аԥыҟә», «аԥгала», «аԥгыла», «аԥны», «аԥкәраа», «аԥыҟәацә»* уҳәа ирацәазаны ажәаҟәа рҟны.

Ашьаҵа **са (с´а – бз.ад.)** ажәа *«áса / áс´а» «изгу», «апа», «áсса / áс´с´а»* аҟнытә иҳауит. Ирҷешәырԥшы *«ауаѡ áса / áс´а», «араса / арас´а», «áсара / áс´ара», «амжәасара / амжәас´ара», «áԥьасара / áԥьас´ара», «аӡәáсара / аӡәáс´ара», «аҳәаса / аԥҳәас´а», «аԥсаса / аԥсас´а»* уҳәа уб.иҵ.

Акомпонент са / с´а ҳамоуп иара убас «ацәрыԥсара / ацәрыԥс´ара», «аҵәрыԥсара / аҵәырԥс´ара», «аҷыԥсара / аҷыԥс´ара», «аилԥсара / аилԥс´ара» уҳәа уб.иҵ. ажәаҟәа рҷы.

Ажәаҟәа **áса** (меч), ***асарá*** (аԥҟарá) рышьаҵаҟәа акоуп: ***áса→áсага – аԥҟага; асарá→аԥҟара, аиѡыхра*** рҟнытә иҳауеит.

Аҵиаа ***аԥсá*** акәзаргьы, бзыԥтәи адиалект аҟны иҳамоу афонема **с** ауп **с´** акәымкәа, убри аҟнытә, аҵиаа ***аԥсá***, абԥьар ***áԥс´ а*** етимологиала еизакуп зҳәо аҵҵааѡы агха ҟаиҵоит.

Áԥса хәҵаҟәас иамоуп ***áбла, акылӡәарсҵа, áкәымпылра, аԥынӡа***.

Абла – алабашьа ашьапы ахьҵадыргыло аҵыԥ иахьзуп.

Акылӡәарсҵа – абла аганаҷы икылырҵәоит, алабашьа ашьапы абла агәаѡара иҵаргыланы, ҵәымыԥла иадыркуеит, иахымшәаразы.

Акәымпылра ҳәа иашьҭоуп аԥса аблеи аԥынҵеи еимаздо ахәҵа иахьыкәымпылу азы, урысшәала «яблоко» ҳәа ахьз амоуп.

Аԥынӡа ахьзуп áԥса адгьыл излаҟәгыло ахәҵа. Уи *аӡарыра, аԥса ахы* ҳәа авариантқәа амоуп.

Аԥсаҟәа х-ккыкны иҟарҵоит – иԥшьыркцаны (аԥшьыркца – четырехгранник), ма иԥкәрааны (аԥкәраа – ахахьы ишәпаны, аԥынҵахь ипаны, даҽакала – аконус), ажьи, ма аихацәѡы (токарь) игьама зеиԥшроу еиԥш. Иҟоуп иԥшьыркцоу аԥса аҳҳәаакәа ԥшьыԥьара иаманы (аҳҳәаа – «дол» урысшәала). Атермин ***áԥса*** ацынхәрас ***алабáшьахаӡа*** ҳәа анаҳԥыло ыҟоуп акьыԥхь аҷы (уахәаԥш ҵаҟа).

Ҷыцрак аҳасабала иаҳԥылоит ***аказач шәаҟь*** (абзыԥкәа рҷы), ма ***аценка шәаҟь*** (абжьыуаа рҷы) ҳәа изышьҭоу ашәаҟь хкы (3-х линейная казачья винтовка) иахарҵо ***áԥса*** (штык) зхоу алабашьа. Уи рхы иадырхәон агыгшәыгқәа реишәарыцараан. Убри аѡыза алабашьа Аԥсуа ҳәынҵқарратә музеи аҟны иҵәахуп (АБМ 99/1), иацу апаспорт излаҳәо ала, уи Ҟәланырхәатәи анхаѡы Аргәын Гәдиса аамҵала иныҟәигон.

Иара убас аинтерес аҵоуп 1960-тәи ашыҟәсҟәа рзы Ш.Д. Иналиԥа имѡаԥигоз иҵҵааратә ныҟәарақәа руакы аан Ҟәланырхәатәи алабашьаҟаҵаѡ ҟаза Аргәын Ҳаԥьарат уи ҳамҵас ииҵаз, иахьагьы иѡнаҵҷы иҵәаху, абгызыр иалху *ахырѡынтәы лабашьа*. Уи иахагылоу ахырѡынтәы акамбашь атәыѡа иалхуп, икылҵәаны ҵларкыгала иаркуп. Аԥса ԥьазуп. Ажәытәан зны уи абҵы иахан ҳҳәаратәы иҟоуп. Изҳарбаз археолог Д.Бжьаниа излашьаҟәиргылаз ала, ус иҟаз аԥьазлых аԥсаҟәа зхаз абҵҟәа Аԥсны иныҟәыргон VIII ашәышыҟәсазы ҳазну ашыҟәсԥхьазара ҟалаанза. Иҟалап

алабашьаҟатцаѡы уи ацәаҒәарҭаҷы иԥыхьашәазар, ма жәытә ԥсыжырҭак аҷы ибазар.

Иҭаҳцааузаз алабашьаԛәа рԥсԛәа роурԛәа 11 см инаркны, 25 см рҟнынҵа инаҵоит. Алабашьаԛәа ракәзар, 102 см инаркны, 150 см рҟнынҵа иаууп, аԥсԛәа шырхоу; рыкапан 366 г инаркны, 1004 г рҟнынҵа иҟоу алабашьаԛәа уԥылоит.

Алабашьа асахьа зну археологиатә маҭәарԛәа аадырԥшхьеит аԥсуа археологцәа Аԥсны аҭакырадгьыл аҟны, убри алагьы алабашьа ахархәара, иныԛәырԥшшәа акәзаргьы, аԛәра ашьаԛәыргылара ауеит:

Иҳәатәуп афигура ҟаԥшь зну даҷа арыжәтә жәыга ҩеыхак азбахә. Уи иануп злабашьа кны игылоу, ма иныҟәо быргк исахьа. Абас еиԥш иҟаз асахьаԛәа антырхуаз ҳера ҟалаанҵа V ашәышыԛәсазы акәын [1].

Алабашьа иахарҭо аԥса археологиатә жрԛәа раан акырынтә ирԥыхьашәахьеит Аԥсны аҭакырадгьыл аҷы:

Аԛалаԛь аѡнуӡҟа иааԥшыз ахҷԛәа рхыԥхьаҵара наҵоит 11 рҟынҵа. Урҭ рахьтә 4 лабашьа хаӡоуп. Алабашьахаӡаԛәагьы рыҟаӡашьа апринцип убас иҟоуп (Иара уаҟа, ад.99).

Подобные топоры-секиры известны на красномаяцком могильнике V–IV вв. до н.э. Наряду с ними встречаются железные наконечники копий и посоха, – ҳәа иѡуеит Гь.Къ. Шамба[2].

Археолог Барцыц Р.М. иазгәеиҭоит Калдахәара аԛыҭан иааирԥшыз археологиатә маҭәарԛәа ишрылаз алабашьа аԥсагьы: *В нижней части скелета обнаружен железный наконечник посоха (общая длина 10,2 см). Погребение из с. Калдахуара предположительно можно отнести к памятникам периода V–IV вв. до н.э.*[3].

Археолог З.Гь. Хонҵиа 2005 ш. жәабран 24 рзы Гагра араион Аҩымарда аԛыҭан Ҳашԥсы азиас арҒьарахьтәи аԥшаҳәаҷы имѡаԥигоз аҭцааратә ԥшыхәрԛәа раан жәытә ԥсыжырҭак аҷы иԥыхьашәеит аԥырлых абԥьарматәаԛәа маԥымкәа. Урҭ рхыԥхьаҵараҷы иҟоуп áсаԛәа, áҳәаԛәа, аҳәызбаԛәа, аԥсахаҭаԛәа, аҳаԥшьаԥҩеыхаԛәа, иара убас аихаѡа иалхыз алабашьа аԥсаԛәа ѡба. Руакы аура 13,5 см иҟоуп, ашәпара аблаҷы – 2,3 см; аѡбатәи акәзар – ашьапахьы иҩҭәоуп, инхаз ашьапҭа амҷы ԥыҭк еиԛәхеит, уи аатцла иалхзар ҟаларын уҳәартә иҟоуп. Аҭцааѡы излаиԥхьаҵо ала, иеицу аматәаԛәа зегьы II-VI ашәышыԛәсаԛәа рзы иҟаҭоуп.

Аиха иалху аԥсԛәа цәырҭаанҵа рхы иадырхәон абѡалых, аԥьазлых аԥсԛәа.

Алабашьа ахархәара ҭбаан ажәытәҵатәи ажәларԛәа рыѡнуҭҟа. Ҷырԥштәыс иаагозар, Ажәытәҵатәи хаттааи, хьеттааи, шумераи рҳәынҵԛаррԛәа рҟны алабашьа ахархәара иамаз асимволтә ҭакы атәы зҳәо ахыҭхырҭԛәа академик В.Г. Арҵынба ѡадахьы зыҵбахә ҳҳәахьоу иҭҭаамҭа аҟны ибзиаҵаны иаарԥшуп. Иара убас, Ажәытәҵатәи Мсыр аҳәынҵԛарцәа ируаҵәкыз Ҭутанҳамон иҳаҭгәын аҷы ирбаз алабашьа азбахә цәыргоуп алитература ҷыдаҷы:

По технике исполнения особенно близок к ножнам кинжалов один из посохов, где зернью выполнен не только орнамент, но также иероглифы и изображения. Посох заканчивается каменным набалдашником [1].

Иара убас Индиа иҟоу Аԥьанҭа ҳәа изышьҭоу аҳаԥы аѡнуҭҟа аҭзы иану алабашьа зку абырг исахьа аԛәра ѡ-нызкь шыԛәса иреиҳауп. Уи азы абас ҳәоуп: *...Шедевром психологического портрета и выражения самой сути заката жизни является образ опирающегося на посох человека, известный среди искусствоведов под названием: «Все прошло»*[2].

Алабашьа аҷиара аҭоурых уахәаԥшыр, уи шьаҭас ***аӡәырҟьа, аӡәыртҷ*** (гарпун) амоуп, уи иахоу аԥса акәзар – ***ахыӡар*** (остроконечник) аҟнытә иҳауит ҳәа азуԥхьаҵар ҟалоит. Ахыҭар ашьанҭа иалырхуан. Уи иазку алитература ҷыдаҷы абас ҳәоуп:

Копье появилось еще в каменном веке. Кремневый наконечник вставлялся в расщеп древка и укреплялся ремешками. Копье было

[1] Шамба Гь.Кә. Ешыра ажәытә баҟаԛәа. Аҟәа, 1980. – С. 83.

[2] Шамба Г.К. Абхазия в I тысячелетии до нашей эры. Сухум, 2000. – С. 77.

[3] Аԥсуаҭцаара. Аҭоурых. Археологиа. Аетнологиа. II аҭыжьра. Аҟәа, 2003. – Ад. 50-51.

[1] Пиотровский Б.Б. Об иноземных предметах в гробнице Тутанхамона / Тутанхамон и его время. М., 1976. – С.13-14

[2] Искусство стран Востока. М., 1986. – С.172.

массовым оружием в армиях египтян, ассирийцев, парфинян, индусов, китайцев и других древних народов [1].

Аҧсшәаҿы атермин «ахытҵар» зыҧсахуа вариантқәоуп «аҳаҟәа», «аҧсырҟәа». Арҵ ажәаҟәа зегьы ахьаҳҧыло акьыҧхь аҿоуп, урҵ ашәҟәтәы лексика иатҵанакуеит:

Аҳаҟәа. *Ҳазлацәажәо «аҳаҟәа» ахҿа ахы иахарԥоз ауп. Раҧхьаза ахҿа иахарԥон иҕәҕәоу ахаҳә (аҳаҟәа), ашьҭахьы ашьанԥа, аԥьаз, аԥыр («наконечник стрелы»)* [2].

Аҧсырҟәа. *Ауаҩы раҧхьаза хныҟәгагас, бԥьарс ихы иаирхәоз хаҳәын. Ашьҭахьы абԥи ахҿеи анцәырԥ, рыхҟәа ашьанԥа хкы бзиа «аҧсырҟәа» рхаԥара иалагеит. Аҧсырҟәа шьанԥа хкуп, аламала иузҧҿуа иҟам. Абԥқәеи ахҿаҟәеи рыхҟәа ирхарԥо ашьанԥа ахьз – «аҧсырҟәа» дара ирыхьыҳхалеит («наконечник»)* [3].

Алабашьа злырхуа аҵлажәлаҟәа ирeиуоуп: абгыҳыр, аатҵла, ашыц, амжәа, ачамҳа, амҵа, аҧсаз (ель), аҧсамза (сосна Коха), ашә (бук), аҵәасса, ара, араса, акампыр, алаҳа, ахьа, ахәырмасса, аҕьаз (явор), ақәыц (алакациа), аҵәа, аихламц (ахларҵә) (бз.ад.) / ахәар (абжь.ад.), алакәымҳа, абацә, ашымҳа, ахьаца, аца агәаҧшь, аҳәаса агәаҧшь. Иахьынҳаадыруа, аԥьҵлеи алтҵлеи алабашьа рылырхҳом.

Аурыс ҧшыхәҩы Ф.Ф. Торнау XIX ашәышыҟәса актәи ахҧарак азы, ачарԥьазкәа дытҟәаны данрымаз аамҵазы игәалашәарақәа руак аҟны иҩуан:

Потом я занялся резьбой из кизилового дерева палок, употребляемых черкесами для ходьбы в горах. Это им очень понравилось, и многие просили меня украшать их палки, что мне всегда удавалось к их удовольствию [4].

Это начало меня раздражать, и я не мог отказать в удовольствии погрозить им в ответ моим кизиловым посохом [5].

---

[1] Шокарев Ю.В. Оружие. Иллюстрированный словарь. М., 2005. – С.78.

[2] Камкиа Ш.Ҭ. Ажәаҟәа рдунеи. Аҟәа, 2001. – Ад.156-157.

[3] Камкиа Шь.Ҭ. Ажәаҟәа рдунеи. Аҧсуа енциклопедиатә жәар хәыҷы. Аҩбатәи ахәҵа. А–Ф. Аҟәа, 2009. – Ад. 359.

[4] Торнау Ф.Ф. Воспоминания кавказского офицера. Черкесск, 1994. – С. 200.

[5] Иара уаҟа. – Ад. 209.

С. Сафонов иакәзар, 1836 шыҟәсазы Аҧсны даныҟаз, аатҵла иалхыз алабашьа шааихәаз ала адырраҵара ҳзынижьит:

...здесь растет в большом количестве, так называемое, пальмовое дерево (Buxus) и дерево Негной красного цвета, из первого мы достали много хорошо-выработанных ложек; из второго палки, мебели и проч. Последнее очень красиво, особливо в отделке.

Гагра и Пицунда были заняты нашими войсками в 1936 году [1].

Алабашьа аҟатҵаразы иалырҧшаауеит згәыцә иашоу, зшьапы иқәгылоу абгыҳыр, ашыц, ашә, араса, акампыр... Уи иамазароуп алабашьа иаҟәнагахаша ашәпара змоу, ац злытҵша амахәҿиаа. Лабашьак злырхуа амаҵәахә ***алабашьазааиа*** ҳәа иашьҭоуп, *«аԥкызааиа», «ахтҧырҧазааиа», «акәымжәызааиа», «аԥәҩанзааиа»* шырҳәо еиҧш. Зшьапы иқәгылоу аҵиаа иалырхуа алабашьа *«аԥиаах лабашьа», «ашьапыԥиаа лабашьа»* ҳәа иашьҭоуп.

Алабашь абгыҳ´ыр ԥиаах иалхны иҟарԥон, зшьапы иԥиааны иҟоу, даҩеакала иуҳәозар, ашьапыԥиаа[2].

Иҵыҩрыз аҵлаҟәа ирыҟәиааз – еиҳарак алаҳа, араса, ахьа, ахьаца – ирылырхыз алабашьаҟәа рзы «***ақәи́аа лабашьа», «ақәи́аах лабашьа», «ахылиаах лабашьа»*** рхәоит.

Алаҳа, ахьа алабашьа рылырхуеит. Инааны игылоу, иԥыҩрны икаҳаз аԥла – алаҳа, ахьа амахәҟәа рыҟәиааны ишшапаза игылоит. Уи ақәи́аа, ақәи́аах ҳа иашьҭоуп. Ақәиаах лабашьа рҳәоит уи иалху аз´ы[3].

Алитература ҷыдаҿы «ахьаца алабашьа алырхҳом» ҳәа ҳҧылоит:

Алабашу никогда не делают из граба, объясняя это тем, что древесина граба легко ломается и быстро гниет [4].

---

[1] Сафонов С. Поездка к берегам Черного моря на корвете Ифигения в 1836 году. Одесса, 1837. – С. 40.

[2] Хьециа Ԥьота иҳәамҵоуп, 1911ш.д. Иаԥцоуп 1980ш. Калдахәара.

[3] Хьециа Григори иҳәамҵоуп. Диит 1925ш. Иаԥцоуп 02.06.1995ш. Калдахәара.

[4] Габниа С.С., Смыр Г.В., Чеснов Я.В. Ритуально-обрядовые функции абхазских посохов / Полевые исследования Института этнографии 1982. М., 1986. – С. 122.

Аха даҽа хытҵхырҭак аҟны абас ҳәоуп:

Пастухи и охотники имели при себе посох и футляр для ножа, сделанные, как правило, из граба, кислицы или фундука, игравшие роль амулета [1].

Ахьаца иалху алабашьа иазкны ҳара ҳанҵамҭаҷы абас ҳәоуп:

Иӡҿырны икаҳаз ахьаца ашьапы ашәпараҷы ишшәырҳа иаҟәиааз абыцӡә «ақәи́аа» ахьҳуп. Ақәи́аа алабашьа ац злыӡша амахәҷиаа амазароуп. Абыцӡә алабашьазааира иаҟәнагахаша ауреи ашәпареи анаиулагь, алабашьа алырхоит. Амҷы аԥҟара ианаамҭоу иԥырҟоит, алҿа ахасша амаӡурҭаҷы, апара аҿада ирханы, атҳуан иаӡакнаҳаны, ацәа шахоу идырҿоит. Ақәиаа иалырхыз алабашьа «ақәи́аа лабашьа» ҳа иашьҭоуп [2].

Алабашьа злырхуа амаҭәахә – ***алабашьазааира*** – дырхиоит ԥхынгәы аҿбатәи азбжеи нанҳәа актәи азбжеи ирыбжьанакыз аамҭазы. Алабашьаҟаҵаҿцәа изларԥхьаҳо ала, абри аамҭаԥҵәазы аҵла иалоу аҳы нык̀ҟәаҳом, «аҵла ыцәоуп», насгьы убысҟан иԥуҟаз аҵла **ахәа, амҷыхәац, а́цыц** аґралаҳом, иафаҳом ҳәа ирыԥхьаҳоит.

Уажәтәи сыҟәгыларақҷы ззааҭгылара сахьҳаз абарҭ азҵаарақәа роуп. Аԥсуа лабашьа иазку анҵамҭақәа иҵегь имаҷымкәа исымоуп, урҭ хара имгакәа ишәыдызгалоит.

[1] Акаба Л.Х. Исторические корни архаических ритуалов абхазов. Сухуми, 1984. – С. 15.

[2] Руфеҭ Ақаҿба иҳәамҭоуп 1961 ш.д. Абґархыҟә. Ианҵоуп 12.07.2012 ш. Аҟәа.

М.-Р. А. Ибрагимов
Махачкала

СОВРЕМЕННАЯ ЭТНОДЕМОГРАФИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ В РЕСПУБЛИКЕ ДАГЕСТАН

В Республике Дагестан по предварительным данным Росстата на 1 января 2011 г. постоянно проживает 2 млн. 981,4 тыс. человек. Жители Дагестана составляют 2,1% населения РФ (142 млн. 905 тыс.) и почти одну треть (31,4%) населения Северо-Кавказского федерального округа (9 млн. 497 тыс.). По численности населения Дагестан занимает первое место среди семи республик и краев Северо-Кавказского федерального округа и 11-е место в Российской Федерации[1].

Большая часть населения Дагестана – 1577,7 тыс. человек (57,6%) проживает в сельской местности в 41 административном районе. Городское население составляет 1159,6 тыс. человек (42,4 %), оно сосредоточено в 10 городах (Махачкала, Буйнакск, Дагестанские Огни, Дербент, Избербаш, Каспийск, Кизилюрт, Кизляр, Хасавюрт, Южно-Сухокумск) и 19 поселках городского типа. По уровню урбанизации населения республика занимает лишь 81 место среди регионов России (доля городского населения в целом по России – 73,3%, по Северному Кавказу – 55,5%).

Всего в Дагестане насчитывается 757 муниципальных образований, в том числе 706 поселений. В последние десятилетия в республике фиксируется укрупнение сельских населенных пунктов. Три четверти сельских жителей проживает в больших и крупных сельских населенных пунктах с числом жителей 1 тыс. и более. За

[1] Демографический ежегодник 2010 год. Статистический сборник. Махачкала, 2011. – С. 4, 39, 49–60.

период с 1989 года по 2002 год их число выросло в 1,42 раза. Около четверти населения проживает в столице Республики Дагестан – г. Махачкале (713 тыс. человек). Средняя плотность населения – 59,3 человека на кв. км (в РФ – 8,2 человека; в Северо-Кавказском округе – 55,1 человека)[1].

На территории Республики Дагестан проживают представители более 180 национальностей, в том числе свыше 30 коренных этносов. При этом пять народов Дагестана составляют подавляющее большинство (около 80%) населения республики (см. табл. № 1): аварцы (758,4 тыс. человек или 29,4% всего населения), даргинцы (425,5 тыс. или 16,5%), кумыки (365,8 тыс. или 14,2 %), лезгины (336,7 тыс. или 13,1%) и лакцы (139,7 тыс. или 5,4% всего населения).

Таблица № 1

Динамика этнического состава населения Республики Дагестан за 1989 – 2002 гг.[2]

Национальность	1989 г.		2002 г.	
	Тыс. чел.	%	Тыс. чел.	%
Все население	1802,2	100,0	2576,5	100,0
Аварцы[1]	496,1	27,5	758,4	29,4
Даргинцы[2]	280,4	15,6	425,5	16,5
Кумыки	231,8	12,9	365,8	14,2
Лезгины	204,4	11,3	336,7	13,1
Лакцы	91,7	5,1	139,7	5,4
Табасараны	78,2	4,3	110,2	4,3

[1] Национальный состав населения РСФСР по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. М., 1990. – С. 127–128.; Основные итоги Всероссийской переписи населения 2002 года в Республике Дагестан. Махачкала, 2004. – С. 10–11, 14.

[2] Таблица составлена по следующим источникам: Национальный состав населения РСФСР по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. М., 1990. – С. 127–128; Основные итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. М., 2003. – С. 25; Основные итоги Всероссийской переписи населения 2002 года в Республике Дагестан. Махачкала, 2004. – С. 1–11; Национальный состав и владение языками, гражданство. Книга 1. (Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Том 4). М., 2004. – С. 58–59.

Ногайцы	28,3	1,6	38,2	1,5
Рутульцы	15,0	0,8	24,3	0. 9
Агулы	13,8	0,8	23,3	0. 9
Цахуры	5,2	0,3	8,2	0. 3
Русские	165,9	9,2	120,9	4,7
Азербайджанцы	75,5	4,2	111,7	4. 3
Чеченцы	57,9	3,2	87,9	3,4
Евреи горские	3,6	0. 2	1,1	-
Евреи европ.	9,4	0,5	1,5	-
Таты	12,9	0,7	0,8	-
Украинцы	8,1	0,4	2,9	0,1
Армяне	6,3	0,3	5,7	0,2
Татары	5,5	0,3	4,7	0,2
Белорусы	1,4	0,1	0,5	-
Осетины	1,2	0,1	0,9	-
Грузины	0,1	0,0	0,9	-
Корейцы	0,6	0,0	0,3	-
Немцы	0,5	0,0	0,3	-
Персы	0,5	0,0	0,7	-
Прочие	7,5	0,4	5,4	0,2

Быстрыми темпами растет численность азербайджанцев (111,7 тыс. или 4,3% всего населения) и табасаранов (110,2 тыс. или 4,3%), чеченцев (87,9 тыс. или 3,4%), рутульцев (24,3 тыс. или 0,9%), агулов (23,3 тыс. или 0,9%), цахуров (8,2 тыс. или 0,3%), в меньшей степени – численность ногайцев (36,2 тыс. или 1,4% всего населения).

Заметное сокращение численности и доли русских (120,9 тыс. или 4,7% всего населения), армян (5,7 тыс.), татар (4,7 тыс.), украинцев (2,9 тыс.), горских евреев 1,1 тыс. и некоторых других народов, проживающих в республике, вызвано в основном постоянным оттоком их за пределы Дагестана, а частично – естественной убылью населения из-за низкой рождаемости и высокой смертности [1]

[1] Национальный состав и владение языками, гражданство. Книга 1. (Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Том 4). М., 2004. – С. 58–59.

За период с 1989 г. по 2002 г. численность населения Дагестана увеличилась на 774,3 тыс. человек или на 43%, а среднегодовой прирост составил 3,30%. Увеличение численности населения РД происходило в основном за счет естественного прироста и незначительно – за счет миграционного притока[1].

Население Дагестана является одним из молодых в стране, что обусловлено относительно высокими показателями естественного прироста, хотя средний возраст населения республики незначительно вырос и к 2002 г. составил 25,2 лет в целом по республике, что свидетельствует о начале процесса демографического старения населения[2].

Половозрастная структура населения Дагестана относительно стабильна: мужчины составляют 48%, женщины – 52% населения. Соотношение полов в республике за последние десятилетия улучшилось: переписью 2002 г. учтено 1242,4 тыс. мужчин и 1334,1 тыс. – женщин. Если в 1989 г. численность женщин превышала численность мужчин на 101,8 тыс. человек, то в 2002 году разность уменьшилась до 91,7 тыс. человек. В 2002 г. на 1000 мужчин приходится 1074 женщины (в 1989 г. – 1120 человек)[3].

Доля детей в возрасте до 15 лет постепенно сокращается из-за падения рождаемости и составляет 30,7%, растет доля лиц трудоспособного возраста (58,3%) и старше трудоспособного возраста (11,0%). Ожидаемая продолжительность жизни составляет – 72,3 года (68,5 мужчины и 75,9 женщины)[4].

В настоящее время показатели естественного движения населения Дагестана пока еще относительно благополучны: рождается ежегодно по 50–52 тыс. человек, умирает по 17 тыс. и естественный прирост составляет 34–35 тыс. человек. Однако из-за отрицательного сальдо миграции (-5–6 тыс. человек) численность населения РД увеличивается ежегодно примерно на 28 – 29 тыс. человек. Общий коэффициент рождаемости населения в Дагестане (18,5‰) примерно в 1,5 раза выше, чем в среднем по северокавказскому региону (12,0) и по РФ (12,4), а общий коэффициент смертности (6,1‰) в 2 раза ниже, чем в республиках Северного Кавказа (13,6) и в 2,7 раза ниже, чем в РФ (16,4). Поэтому общий коэффициент естественного прироста (12,4‰) – один из самых высоких в России[1].

[1] Основные итоги Всероссийской переписи населения 2002 года в Республике Дагестан. Махачкала, 2004. – С. 10–11, 14.

[2] Там же.

[3] Там же

[4] Основные итоги Всероссийской переписи населения 2002 года в Республике Дагестан. Махачкала, 2004. – С. 10–11, 14.

Таблица № 2

Численность, удельный вес горожан и доля городского населения Республики Дагестан (по материалам переписи населения 2002 г.) [2]

Национальности	Тысяч человекк	Удельный вес горожан	В %к итогу
Всего	1102,6	42,7	100
в том числе:			
Аварцы	265,6	35,0	24. 1
Агулы	9,5	40,8	0,86
Азербайджанцы	51,3	45,9	4,6
Армяне	4,9	85,9	0,4
Белорусы	0,5	100	0,04
Грузины	0,7	77,8	0,06
Даргинцы	148,7	34,9	13. 5
Евреи	1,4	93,3	0,13
Евреи горские	1,0	90,1	0,09
Кумыки	172,3	47,1	15,6
Лакцы	97,3	69,6	8,8

[1] Демографический ежегодник 2010 год. Статистический сборник. Махачкала, 2011. – С. 4, 39, 49–60.

[2] Таблица составлена по: Национальный состав и владение языками, гражданство. Книга 1. (Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Том 4). М., 2004. – С. 58–59.

Лезгины	139,0	41,3	12,6
Ногайцы	6,3	16,5	0,56
Осетины	0,8	88,9	0,07
Персы	0,7	100	0,06
Русские	97,1	80,3	8,8
Рутульцы	8,4	34,6	0,76
Табасараны	43,8	39,7	3,97
Татары	3,9	83,0	0,35
Таты	0,8	100	0,07
Украинцы	2,5	86,2	0,22
Цахуры	2,4	29,3	0,22
Чеченцы	39,6	45,0	3,6

Анализ естественного движения населения Дагестана показал, что общие коэффициенты воспроизводства населения внутри республики имеют этническую специфику и отличаются друг от друга.

Судя по данным текущего учета населения по отдельным сельским районам Дагестана (которые могут быть в дальнейшем откорректированы) более высокий уровень рождаемости и естественного прироста населения в начале XXI в. фиксируется в районах расселения аварцев (Тляратинском, Цумадинском, Цунтинском, Ахвахском), табасаранцев (Табасаранском и Хивском), рутульцев и цахуров (Рутульском)[1].

Несколько меньший уровень рождаемости и естественного прироста населения зафиксирован в районах расселения кумыков (Карабудахкентском, Буйнакском, Каякентском), даргинцев (Кайтагском, Левашинском, Акушинском), лезгинов (Докузпаринском, Сулейман-Стальском, Курахском), ногайцев (Ногайский) и агульцев (Агульском).

Замыкают этот понижающийся ряд уровня рождаемости и естественного прироста населения районы расселения лакцев (Кулинский и Лакский), у которых указанные показатели весьма низкие.

[1] Демографический ежегодник 2010 год. Статистический сборник. Махачкала, 2011. – С. 4, 39, 49–60.

Относительно высокий уровень рождаемости и естественного прироста населения зафиксирован также у азербайджанцев (Дербентский) и чеченцев (г. Хасавюрт и округа).

У русских, украинцев, евреев, армян и других русскоязычных групп, проживающих в республике, общие коэффициенты рождаемости ниже общих коэффициентов смертности, т. е. у этих национальных групп фиксируется естественная убыль населения[1].

Республика Дагестан относится к регионам с избыточными трудовыми ресурсами (более 200 тыс. человек), уровень безработицы здесь самый высокий в РФ – до 32%, а среднедушевой доход – самый низкий и примерно в 2,7 раза ниже среднего показателя по России. При расчете по методологии МОТ уровень безработицы в Дагестане достигает в отдельных районах 50% и более.

По экспертным оценкам в Дагестане около 70% молодых людей в возрасте до 30 лет числятся безработными из-за отсутствия достаточного уровня образования и профессиональной подготовки, среди них большая доля сельской молодежи. В горной местности доля безработных составляет около половины всего трудоспособного населения, а в предгорной зоне – более половины безработных, зарегистрированных в каждой из этих зон. В целом в этих районах, а это около 12 административных единиц в республике, сконцентрировано 45,7% всех безработных. Соотношение занятых и безработных здесь равно 2:1[2].

Миграционные процессы тесно взаимосвязаны с социально-экономической ситуацией, что можно проиллюстрировать на примере одного из южных районов Дагестана – Табасаранского. Уровень жизни большей части населения, по признанию главы администрации района, один из самых низких в Дагестане, что является результатом очень высокой (86%) безработицы и очень высокого естественного прироста (до 19‰) среди сельских жителей Табасарана[3].

[1] Демографический ежегодник 2010 год. Статистический сборник. Махачкала, 2011. – С. 4, 39, 49–60.

[2] Гимбатов Ш. М. Миграционные процессы в Республике Дагестан и их этнорегиональные особенности. Автореф. дисс. канд. эконом. наук. М., 2005. – С. 15.

[3] Табасаранцы: история, экономика, культура, наука, традиции // Возрождение. № 8. Махачкала, 2002. – С. 11.

Эта ситуация вынуждает подавляющую часть мужчин горных и предгорных районов республики покидать свои села в поисках работы, получения более высоких доходов, лучших условий жизни и т. д.

Это способствовало росту внешней миграции населения Дагестана. Все большее число дагестанцев ежегодно выезжает на сезонные работы за пределы республики, часть из них не возвращалась. Миграционные процессы в республике нарастают: если в 1989 г. 304 тыс. человек представителей народов Дагестана проживало за пределами республики, то в 2002 г. их насчитывалось около 380 тыс. человек, то есть численность дагестанцев постоянно живущих за пределами республики увеличилась почти на 65 тыс. человек[1].

До 1991 г., как и весь предыдущий период, из республики убывало населения больше, чем прибывало, после – число прибывающих в республику стало превалировать над числом отъезжающих, особенно в конце 1994 – начале 1995 гг., когда сюда хлынул поток беженцев и вынужденных переселенцев из-за войны в Чечне (более 153 тыс. человек)[2].

Начиная с 2000 г. в Дагестане число ежегодно убывающих стало превалировать над числом прибывающих примерно на 5-6 тыс. человек. Убывают в основном русские, украинцы, евреи, армяне, табасараны, а прибывают даргинцы, лезгины, аварцы, чеченцы.

Миграционными настроениями охвачена и часть населения городов края. Как правило, уезжают в основном высококвалифицированные специалисты и предприимчивые, деловые граждане, не востребованные местными промышленными и другими предприятиями, находящимися в глубоком кризисе. Эти процессы негативно влияют на социально-экономическую ситуацию в самом Дагестане, поскольку республика теряет наиболее активную профессионально подготовленную часть трудоспособного населения. С другой стороны интенсивные внутренние миграции порой создают напряженную ситуацию, особенно в местах компактного проживания в новых для них населенных пунктах за пределами Дагестана (Ставропольский край, Республика Калмыкия и др.).

[1] Национальный состав и владение языками, гражданство. Книга 1. (Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Том 4). М., 2004. – С. 58–59; Социально-демографическая характеристика наиболее многочисленных национальностей и народностей Дагестана. (По итогам переписи населения 1989 г.). Махачкала, 1992. – С. 10.

[2] Миграция населения Республики Дагестан в 1999 году. Статистический сборник. Махачкала, 2000. – С. 29, 36.

Продолжающиеся внутренние миграции также создают тревожную ситуацию в горных, и особенно в высокогорных районах Дагестана: молодое поколение в поисках приемлемых условий жизни переселяется в города. Сокращение сельского населения нередко сопровождается забвением и последующим разрушением сельских населенных пунктов.

Наибольшее отрицательное сальдо миграции, по данным, представленным администрациями городов и районов республики на 2008 г., сложилось в городах Махачкале, Буйнакске и Каспийске, а также в сельской местности – наибольшее в Табасаранском, Акушинском, Цумадинском, Хивском, Хасавюртовском, Магарамкентском, Тляратинском, Ногайском, Дахадаевском, Рутульском и Шамильском районах [1].

Переселенцами из горных районов, особенно второй волны (с 1990-х гг.), демонстрируется явно интолерантная, порой до агрессивных проявлений, позиция по отношению к некоторым местным жителям. Неприятие, глухое недовольство, бытовые конфликты и открытое противостояние провоцируется также как ответная реакция разнообразными видами мигрантофобии.

Специфика миграционных процессов в Дагестане состоит в том, что с середины 1990-х гг. в крае фиксируется значительный отток русского и русскоязычного населения. Из года в год сокращается численность русских, украинцев, горских евреев, армян и представителей других национальностей, в том числе этнических дагестанцев. В связи с ростом национальной и социальной напряженности из-за войн и конфликтов на Кавказе, отсутствием личной безопасности, многие горские евреи вынуждены были принимать

[1] Демографический ежегодник 2008 год. Статистический сборник. Махачкала, 2008. С. 225.

решение о репатриации. За 1990 – 2002 гг. из Дагестана в страны дальнего зарубежья (в основном в Израиль) выехало около 13 тыс. человек; при этом наибольшее число выбывших приходилось на 1994 – 1995 гг.: по 1,8 – 1,4 тыс. человек ежегодно[1].

Таким образом, для современного (постсоветского, с 1991 г.) периода этнодемографического развития Дагестана характерен высокий среднегодовой прирост населения республики, нарастающее увеличение доли пяти относительно крупных народов (аварцев, даргинцев, кумыков, лезгин и лакцев) за счет численной массы и более высокого уровня естественного прироста. В результате усиливается поляризация в численности относительно крупных и малочисленных народов Дагестана как официально признанных агулов, рутульцев и цахуров, так и включенных в состав аварцев андо-цезских народов и арцинцев, а в состав даргинцев – кайтагцев и кубачинцев.

Для населения Республики Дагестан начала XXI в. характерны относительно высокие показатели рождаемости и естественного прироста населения при высокой детской смертности; при этом уровень жизни здесь один из самых низких среди всех субъектов РФ, что является одним из основных факторов, способствующих миграционной активности его населения. В ближайшее время Дагестан будет играть видную роль в миграционном поле страны, являясь одним из основных регионов оттока мигрантов.

Миграционная активность привела к существенному уменьшению численности и доли русских, украинцев, евреев и представителей некоторых других народов республики, а также части этнических дагестанцев, из-за продолжающегося оттока их за пределы Дагестана в поисках работы.

В результате внутренней миграции горского населения на равнину в горных районах многие высокоурожайные террасные земли, сады, сенокосы и другие угодья, обеспечивающие жизненные потребности значительной части горского населения, были покинуты: «в настоящее время абсолютное большинство террасных полей в горных районах Дагестана заброшено» [1]. Переселение вывело из сельскохозяйственного оборота в горах более 100 тыс. га пашни, что составляло 42% обрабатывавшихся в 1970-х гг. земель. Утрата сельскохозяйственных угодий привела к упадку многих хозяйств горных районов, что в свою очередь также усиливает миграционные настроения населения.

Общие коэффициенты рождаемости и естественного прироста населения Дагестана – одни из относительно высоких в России. Сохраняются этнические различия в рождаемости. Половозрастная структура населения Дагестана относительно стабильна. Постепенно сокращается доля детей в возрасте до 15 лет, растет доля лиц трудоспособного возраста и старше трудоспособного возраста. Растет средний возраст населения республики, что свидетельствует о наметившейся тенденции старения населения Дагестана.

[1] Миграция населения Республики Дагестан в 1999 году. Статистический сборник. Махачкала, 2000. С. 29, 36.

[1] Карпов Ю. Ю. Переселение горцев Дагестана на равнину: к истории развития процесса и социокультурным его последствиям // Традиции народов Кавказа в меняющемся мире: преемственность и разрывы в социокультурных практиках: Сборник статей к 100-летию со дня рождения Леонида Ивановича Лаврова. СПб., 2010. – С. 402.

О. В. Маан
Сухум

ЭТНОПОЛИТИЧЕСКОЕ И ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ АБХАЗИИ В XIV – XV ВВ.

В первой половине XIV века, после окончательного распада Абхазского царства на Картлийское, Кахетинское и Имеретинское царства и пять княжеств – Самцхе, Мегрельское, Гурийское, Абхазское и Сванетское, – мегрельский правитель Г. Дадиани вторгся в юго-восточные области Цхумского воеводства и силой присоединил к своим владениям его территорию[1]. По сообщению Вахушти, в 20-х гг. XIV в. Георгий Дадиани захватил «Цхумское эриставство» до Анакопии[2]. В этот же период правитель Мегрелии (по-мегр. Самаргало или Одиши) Вамек Дадиани для укрепления своей власти, осуществил выпуск собственных денег на монетном дворе Севастополя[3].

Между тем, владетельные князья Абхазии Чачба (Шервашидзе) при первом удобном случае готовы были восстановить свое владычество в Юго-Восточной Абхазии. На это Дадиани отвечал военными походами. Мегрельский правитель, помимо захваченной территории, претендовал на абхазские земли вплоть до реки Бзыбь[4].

[1] Анчабадзе З. В. Очерк этнической истории абхазского народа. Сухуми. 1976. – С. 65.

[2] Сообщения средневековых грузинских письменных источников об Абхазии. Тексты собрал, перевел на русский язык, предисловием и комментариями снабдил Г. А. Амичба. Сухуми. 1986. – С. 79; Абхазия и абхазы средневековых грузинских повествовательных источников. Грузинские тексты на русский язык перевел, предисловием и примечаниями снабдил Г. А. Амичба. Тб., 1988. – С. 155–156.

[3] Капанадзе Д. Г. Грузинская нумизматика. М., 1955. – С. 97; Воронов Ю. Н. Научные труды. Т. IV. Сухум. 2014. – С. 259.

[4] Анчабадзе З. В. Очерк этнической истории… – С. 66.

По мнению З. В. Анчабадзе, к середине II тыс. н. э., когда мегрельские феодалы отторгли от Абхазии значительную часть ее юго-восточной территории, здесь появляется постоянное мегрельское население[1], и именно в этот период (XIV–XV вв.) территории «между Галидзгой и Кодори, в их приморской и предгорной частях, стали интенсивно заселяться мегрельскими элементами, ассимилировавшими ту часть абхазского населения, которая здесь оставалась»[2]. Иными словами, по З. В. Анчабадзе, часть территории Абхазии между Галидзгой и Кодором с XIV–XV веков стала заселяться мегрелами, ассимилировавшими часть коренного абхазского населения. Такого мнения придерживается и Г. А. Амичба, согласно которому в отмеченный период «происходил процесс частичной деэтнизации (омегреливания) абхазского населения юго-восточной Абхазии»[3].

Политическое присутствие Мегрельского княжества на территории Абхазии, точнее в ее юго-восточных регионах, продолжалось вплоть до 70-х годов XVII века. Политические границы Абхазии и Мегрелии в течение XIV–XV вв. (как, впрочем, и всегда) были лабильны, однако, как уже отмечалось в литературе, основная народная масса, в первую очередь крестьяне, оставалась на месте, сохраняя язык, обычаи и навыки, обеспечивавшие самобытность абхазов на местной этнической карте[4]. И действительно, как представляется, изменение политических границ Абхазии и Мегрелии, вряд ли сопровождалось соответствующим передвижением населения или быстрой и полной ее сменой[5].

Важным свидетельством того, что на территории Юго-Восточной Абхазии в конце XV в. проживало абхазское население, является, по нашему мнению, сообщение продолжения «Картлис цховре-

[1] Там же. – С. 66–67.

[2] Там же.

[3] Амичба Г. А. Средневековый период (VI – XVIII вв.) // Абхазы. Народы и культуры. М., 2007. – С. 70.

[4] Воронов Ю. Н., Кация Р. Н. Абхазия в эпоху феодализма // История Абхазии. Сухум. 1991. – С. 108.

[5] Маан О. В. Этнополитические процессы в Западном Закавказье в XIV–XV вв. // Журн. Акуа-Сухум, №1. 2013. – С. 296 – 302.

ба», в котором говорится о том, что в это время Дадиани некоторое время владел верхней (т. е. восточной) частью Абхазии; остальной «Абхазией до Джикети владел Шарвашидзе, и этот Шарвашидзе подчинялся не всем повелениям Дадиани»[1].

Таким образом, этот источник подчеркивает, что Абхазия того времени в мегрело-картвельской среде представлялась в качестве некоего единства, разделенного на две части – верхнюю, то есть восточную Абхазию, и нижнюю, то есть западную. Сохранение одного названия по отношению к двум областям с различным административным подчинением, писал Ю. Н. Воронов, несет в себе не столько память о былом единстве, сколько отражает факт сохранения в Юго-Восточной Абхазии и в конце XV в., достаточно компактного коренного абхазоязычного населения[2]. Вместе с тем, нужно подчеркнуть, что на причины и характер неоднократных передвижений политических границ и вообще серьёзных этнодемографических изменений в Юго-Восточной Абхазии в указанную эпоху, своё влияние оказало и нашествие турок на Абхазию в 1440 году, о чем сообщает, опираясь на свидетельства своих предшественников, турецкий автор первой половины XIX в. Фераизи[3]. Ш. Д. Инал–ипа полагает, что с разгромом «абхазов и апшилов» турками связаны многочисленные коллективные захоронения в Абжуйской Абхазии (сс. Тхина, Ткуарчал и др.), относящиеся, в основном, к этому периоду[4]. С указанного времени начинается и переселение значительных групп абхазоязычного населения на Северный Кавказ[5], что также осложняло в эти столетия этнодемографическую ситуацию в Юго-Восточной Абхазии.

[1] Абхазия и абхазы средневековых грузинских повествовательных источников... – С. 112–113.

[2] Воронов Ю. Н. Древняя Апсилия. Сухум. 1998. – С. 83.

[3] Шенгелия Н. Н. Османские источники истории Грузии XV–XIX вв. Тб., 1974 (на груз. яз.). – С. 126, 251.

[4] Инал–ипа Ш. Д. О моём народе, его истории и Отечестве // Газ. «Советская Абхазия». 16 сентября 1989 г.

[5] Инал–ипа Ш. Д. Ступени к исторической действительности… Сухум. 1992. – С. 144.

С завоеванием мегрелами части территории прибрежной Абхазии, населенные пункты в этой части страны, и в частности, крупная торговая гавань у устья р. Келасур на итальянских картах второй половины XV в. в мегрельской передаче получает наименование «Porto mengrelo»[1].

Отдельного внимания заслуживает вопрос об этнической принадлежности населения Себастополиса (Сухума) рассматриваемого периода. По мнению грузинских исследователей, большинство населения этого города в XIV–XV вв. составляли грузины. Так, по утверждению Т. Н. Берадзе, основную часть населения этого города, «полным хозяином» которого якобы был мегрельский князь Бедиани, «составляли, конечно, грузины»[2].

Однако это, как и попытки полностью игнорировать роль абхазов в Севастополисе, вряд ли может соответствовать действительности, ибо отрицает прямые свидетельств итальянских источников о проживании в этом городе абхазов. О том, что среди населения средневекового Сухума присутствовали и абхазы свидетельствует письмо католического епископа Петра, который жалуется на то, что в Севастополе генуэзцы систематически притесняются и подвергаются опасности со стороны «восточных христиан», проживающих в этом городе[3], то есть, надо полагать, собственно абхазов. А вот как пишет об этом крупнейший специалист по истории Восточного Причерноморья той эпохи, проф. С. Карпов: «Население Севастополя было... этнически пестрым. Наряду с греками и абхазами там было много евреев»[4]. Утверждению грузинских историков, что

[1] Анчабадзе З. В. Очерк этнической истории…– С. 242–243; Бгажба О. Х., Лакоба С. З. История Абхазии. – Сухум. 2006. – С. 175.

[2] Берадзе Т. Н. Мореплавание и морская торговля в средневековой Грузии. Тб., 1989. – С. 97, 107. Его же. Этнополитические процессы на территории современной Абхазии в XV–XVIII вв. // Разыскания по истории Абхазии /Грузия. Тб., 1999. – С. 205–213.

[3] Анчабадзе З. В. Из истории средневековой Абхазии (VI–XVII вв.). Сухуми. 1959;– С. 247; Аргун Ю. Г. Работорговля и военное отходничество у абхазов (Предыстория формирования абхазской диаспоры) // Абхазоведение. Вып. V–VI. Сухум. 2011. – С. 238.

[4] «Абхазия» // Газ. 16 июля 1991г.

основную массу населения Сухума в это время, как и ранее, составляли «грузины», противоречит и следующая цитата сирийского историка этого периода Ал-Мухибби (1360 г.): «Грузины имеют двух царей – царь Давид (т. е. грузинский царь Давид IX, 1346–1360 гг. – О. М.), который правит Тифлисом, и Дадиани (мегрельский владетель Георгий II Дадиани, 1345–1384 гг. – О. М.) – царь, правящий Сухумом и Абхазом[1]. Если на территории Сухума в XIV в. не жили абхазы, и вообще этот город не находился в Абхазии, то незачем было арабскому историку называть рядом Сухум и Абхаз. В противном случае он бы ограничился упоминанием лишь Сухума. Сообщение Абулфеды о том, что Сухум является «грузинским городом[2], следует понимать в том смысле, что он был аннексирован Дадиани (насколько широко распространялась власть Дадиани над Сухумом см. ниже). В другом же месте своего сочинения Абулфеда упоминает Сухум как «приморский город абхазцев»[3]. Исходя из данных «Схемы летописных географических сведений 1390-х годов»[4], также есть основания полагать, что в тот период в Абхазии жили в основном только абхазы. Укажем и на сообщение итальянского миссионера конца XIV в. Иоанна де Галонифонтибуса, из которого можно сделать вывод о том, что абхазы в то время плотно населяли не только Сухум, но и всю территорию современной Абхазии[5]. А по утверждению Г. З. Анчабадзе, не только в XIV – XV вв., но и начиная с VIII в. вплоть до второй половины XIX в., на территории известной в исторических источниках как «Абхазия» (а в научной литературе по периоду VIII–XIII вв. как «собственно Абхазия») основную часть

[1] Сведения арабских историков XIV–XV вв. о Грузии. Перевел с арабского на грузинский с предисловием, разъяснениями и указателями снабдил Д. Гочалейшвили. Тб., 1988. – С. 53.

[2] Aboulfeda. Geographie d Aboulfeda, t. II / p., 1948. – С. 40; Берадзе Т. Н. Мореплавание и морская торговля… – С. 97.

[3] Уварова П. С. Кавказ, Абхазия, Аджария, Шавшетия, Посховский участок. Путевые заметки. Часть II. М., 1891. – С. 79.

[4] Русские карты Московии. М., 1974. – С. 9.

[5] Иоанн де Галонифонтибус. Сведения о народах Кавказа (1404 г.) / Из сочинения «Книга познания мира»... – С. 18–19.

населения составляли абхазы, делившиеся на ряд субэтнических групп[1]. Таким образом, отметим еще раз, что утверждения ряда грузинских историков о том, что «ни в одном источнике не зафиксировано проживание абхазов в Сухуме в XIV – XV вв. »[2], является прямым искажением этноисторической ситуации и сознательным введением читателя в заблуждение.

Кроме того, никто не располагает данными о том, какое количество мегрелов проживало тогда в Сухуме. Таких сведений, насколько нам известно, просто не существует. Ш. Д. Инал-ипа высказывает предположение о том, что «грузины в Сухуме составляли мизерное количество»[3]. Факт упоминания устья Келасура на некоторых картах как «Порто менгрело», также никак не может свидетельствовать, как это пытаются представить, о наличии значительной части мегрельского населения на этой территории[4]. Ясно, что в данном случае имело место переименование местности на мегрельский лад после ее завоевания Дадиани (для чего не было необходимости в наличии преобладающего мегрельского населения), и кроме того, безусловно, информатором составителя итальянской карты, был мегрел по этническому происхождению. Другими словами, это название говорит не об этническом распространении, а о политическом расширении мегрелов, за счет аннексии части территории абхазов.

То обстоятельство, что на итальянских картах XV в. келасурская гавань именуется «Porto Mengrelo»[5] (абх. Тхубын), отнюдь не говорит еще о том, что здесь, в районе р. Келасур жили мегрелы: это свидетельство, по словам З. В. Анчабадзе, надо понимать в том смысле, что келасурская гавань находится в «Мегрелии»[6].

[1] См.: Анчабадзе Г. З. Статьи. http://apsnyteka. org/1210-anchabadze_g_stati. html

[2] Мамиствалишвили Э. Из истории Черноморского побережья Грузии. «Народное образование». 22 октября 1989 г. С. 11; Папаскири З. Территория Абхазии в XI – XV вв // Разыскания по истории Абхазии/Грузия. Тб., 1999. – С. 190.

[3] Там же. – С. 16.

[4] Мусхелишвили Д. Исторический статус Абхазии в грузинской государственности // Разыскания по истории Абхазии/Грузия. Тб., 1999. – С. 136 – 137.

[5] Брун Ф. Черноморье. Сборник исследований по исторической географии Южной России. (1852 – 1877 гг.). Ч. II. Одесса. 1880. – С. 247

[6] Анчабадзе З. В. Избранные труды. В двух томах. II. Сухум. 2011. – С. 234.

Как уже было отмечено, население Севастополиса-Сухума и его ближайших окрестностей было разноязычным, как это имело место в других генуэзских факториях Западного Кавказа, в частности, в Каффе, где наряду с местными жителями-черкесами, упоминаются греки, армяне, обезы (т. е. собственно абазины и абхазы), грузины, поляки, валахи и др. [1] Кстати, по словам Абулфеды, заметную часть населения Сухума в XIV в. составляли мусульмане[2] (очевидно, иностранные торговцы), что является первым упоминанием последователей ислама как жителей Абхазии в письменных источниках. Однако неизвестно, кто они были по этнической принадлежности[3].

Анонимный автор, испанский миссионер-францисканец середины XIV в., среди основного населения Себастополиса называет команов – христиан и многочисленных «людей иудейского происхождения», также христианского вероисповедания[4].

Ш. Д. Инал-ипа полагает, что под команами автор, по всей вероятности, имел в виду местных абхазов – гумцев, жителей Гума, проживавших в районе Сухума и его окрестностях[5] («город» Кумана-Комана, отмечалось в одной из работ конца XIX в., находился на р. Куме, притоке р. Кумисты – по абхазскому выговору Гумста)[6]. В работе Анонима «Libro de Conoscimiento de Todos los Reynos e tierras e Senorias que son per el mundo e Senalas e Armas", созданном в XIV веке, изображен флаг «короля» Себастополиса с вертикально расположенной ладонью левой руки серебристого цвета на геральдическом красном фоне[7] (э**тот флаг изображен, например, и на карте Средиземного моря Г. Солери 1385 г., охватывающей и бассейн Черного моря; флаг же с изображением ладони, нанесен на карту севернее Сухума)**[1]**.** С приведенными фактами согласуется и то обстоятельство, что еще в XII – XIII вв. Себастополис (абх. Акуа, по грузински Цхум) становится резиденцией абхазских владетельных князей Чачба (Шервашидзе)[2]. Поэтому совершенно нереально говорить о безраздельной и постоянной власти Дадиани над Севастополисом. Что касается собственно Дадиани, то одной из целей оккупации ими Абхазии в тот период было, надо полагать, установление контроля над Севастополисом, являвшимся богатым торговым центром Средневековья, приносившим генуэзцам и абхазским властям большие доходы.

Однако Дадиани не удалось в полной мере осуществить свои экспансионистские планы, так как они «владели» Севастополисом, действительно в сравнительно короткое время. Согласно Ф. Кирзиоглу, уже в 1354 г. Севастополис принадлежал князю Шервашидзе[3].

В то же время, есть основания предполагать, что если вначале Чачба-Шервашидзе не располагали необходимыми экономическими и военными ресурсами для изгнания Дадианов, то позднее прибыль от торговли в Севастополисе (во всяком случае это обстоятельство играло не последнюю роль), начиная с XIV в. давала большой толчок к освобождению от их мегрельского влияния территории Юго-Восточной Абхазии.

В конце XIV в., судя по османским источникам, в Северо-Восточном Причерноморье создается государство «абхазов и джигетов», которое носит название «Страна абаза»[4]. Она ведет ожесточенную многовековую войну против Дадиани, у которых союзником поз-

[1] Зевакин Е. С. и Пенчко Н. А. Очерки по истории генуэзских колоний на Западном Кавказе в XIII и XV вв. // Исторические записки. Т. 3. М., 1938. – С. 125; ПСРЛ. Т. VII... – С. 210.

[2] Aboulfeda. Geographie d Aboulfeda, t. II, p., 1948. – С. 40.

[3] Воронов Ю. Н. Научные труды. Т. IV... – С. 159.

[4] Инал-ипа Ш. Д. Ступени к исторической действительности…– С. 30.

[5] Там же.

[6] Абхазия и ее христианские древности. Сост. А. Леонид. М., 1887. С. 61. Вместе с тем, в народе команов можно также предположить бежавших в Абхазию ранее от Владимира Мономаха куманов-половцев.

[7] См.: Иванов К. А. Флаги государств мира. М., 1971.

[1] Фрагмент карты Средиземного моря Г. Солери. 1385 г. ; См. также: Григолия И. По дорогам Турции // Омар Бигуаа: Письма в Абхазию (70 – 80-х годов XX века). Сухум. 2006. – С. 55; Инал-ипа Ш. Д. Ступени… – С. 30.

[2] Воронов Ю. Н. Абхазы – кто они?. Сухум. 1992. – С. 26.

[3] Кирзиоглу Ф. Покорение Кавказа османами (1451–1490). Анкара. 1976 (на турецк. яз.). С. 3; Агрба Р. О. Политический аспект и вопросы ономастики в XIII – XV вв. //Абхазоведение. Вып. IV. Сухум. 2007. – С. 92.

[4] Агрба Р. О. Абхазия и Высокая Порта // Абхазоведение. Вып. I. Сухум. 2000. – С. 104.

же окажется правитель Гурии – Гуриели. Так, в 1390 году правитель Мегрелии Вамек Дадиани совершил большой поход против северо-западной Садзской Абхазии (Джигетии). Его войска прошли по горным ущельям Западного Кавказа, разрушили крепости и произвели опустошения среди садзов. В качестве трофеев Дадиани увез в Мингрелию множество капителей и обломков мраморных колонн христианских храмов, из которых построил часовню у стены епископальной церкви в Хоби[1].

Абхазы, естественно, не оставались в долгу, и, в частности, многие церковные обломки с грузинскими надписями, обнаруживаемые археологами в Абхазии, добыты абхазами в ответных набегах и имеют такое же трофейное происхождение. Поэтому «найденные в Абхазии грузинские надписи на каменных обломках далеко не всегда следует рассматривать как местное культурное наследие»[2].

Одним из наиболее негативных последствий военного похода мегрелов на Джигетию и Абхазию в 1390 году стало возведение на Пицундский престол уроженца нынешней Западной Грузии католикоса Арсения[3]. И в последующем преемниками по кафедре были выходцы из имеретинских и мегрельских знатных фамилий. Абхазы же были лишены возможности занимать не только кафедру католикоса, но и любую епископскую кафедру. Истории во второй половине второго тысячелетия, известно имя только одного епископа-абхаза, это митрополит по фамилии Чачба-Шервашидзе, и тот занимал кафедру за пределами Абхазии[4]. Что же касается политического статуса страны абхазов в последующее время, то оно не зависело от какого-либо другого государства, т. е. обладало государственным суверенитетом. На это указывают османские источники, согласно которым, Севастополис и во время взятия его турками

[1] Дюбуа де Монпере Фредерик. Путешествие вокруг Кавказа. Т. 1. Сухуми. 1937. – С. 105, 107 – 108.

[2] Чачхалия Д. К. Джигетия на политической и этнографической карте Абхазии // Джигетский сборник. Вып. 1. М., 2012. – С. 97 – 98.

[3] Иеромонах Дорофей (Дбар). Краткий очерк истории Абхазской православной церкви. Новый Афон. 2006. – С. 10.

[4] Там же.

в 1454 г. принадлежал владетелям из рода Чачба-Шервашидзе[1]. Упомянем в этой связи и карту «Россия в XV – XVII вв. », где почти на всем протяжении восточного берега Черного моря написано «абхазы», а на территории совр. Восточной Грузии (со столицей Тифлис) – «Грузия»[2].

Этнополитическое и культурное положение Абхазии в указанные периоды истории, разумеется, оказывало свое влияние и на ее экономическое состояние.

В частности, исследование керамики крупного городского центра Золотой Орды – Таны (Азака), близ устья Дона, показало, что среди ее керамической тары выделяются амфоры четырех производственных центров: 1) тарная керамика группы «Трапезунд»; 2) группы «Триллия»; 3) группы клейма SSS; 4) светло-глиняные амфоры с воронковидным горлом[3].

Надписи – клейма SSS, которые есть на амфорах третьей группы, представленных в Тане, – это сокращенное название города Севастополиса (Сухума)[4].

Для середины – 3-й четверти XIII в., в Тане, примерно в равных долях встречены амфоры группы Трапезунд и группы клейма SSS. В целом импортная тарная керамика с учетом пифосов составляет до 50 % всех керамических находок в Тане[5]. В 4-й четверти XIII – начале XIV вв. среди амфорной керамики Таны начинает абсолютно преобладать группа Трапезунда. Объем поступления амфор группы клейма SSS снижается многократно и к концу периода полностью прекращается[6].

Кратковременный всплеск их экспорта, по мнению археологов, был вызван экономическим влиянием на данные регионы (Абха-

[1] Агрба Р. О. Политический аспект и вопросы ономастики… – С. 92.

[2] Карта «Россия в XV – XVII вв. » // Из атласа Е. Замысловского. СПб., 1869.

[3] Масловский А. Хронология импорта тарной керамики в Золотоорджынский город Азака (Тану) в XIII – XV вв. // Первая Абхазская Международная археологическая конференция. Сухум. 2006. С. 247.

[4] Там же. – С. 249.

[5] Масловский А. Указ. раб. – С. 247.

[6] Там же.

зию и Западную Грузию) Трапезундской империей[1]. А прекращение поступления в конце XIII в. амфор с клеймами «Севастополис» в Тану, очевидно, было связано с начавшимся в тот период распадом Абхазского царства (или «царства абхазов и картлийцев»), а затем и междоусобной войной между владетельными князьями Абхазии Чачба (Шервашидзе) и Мегрелии – Дадиани за Цхумское воеводство. В указанных выше тарных сосудах с клеймами Севастополиса, в Тану, и очевидно, и другие золотоордынские города, вывозили зерно и вино. Письменные источники второй половины XIV в. эти товары из Севастополиса называют в числе экспортных.

Восточное Причерноморье, наряду с Северным и Северо-Западным, в XIV – XV вв. оставалось житницей как для итальянских морских республик, так и особенно для Южного Причерноморья и Константинополя[2].

При этом исследователи предполагают, что в XIV в. торговля хлебом могла быть главной в генуэзском предпринимательстве, учитывая ее размах и международный характер[3]. В XV в. современники считали, что именно Северо-Восточное Причерноморье может в полной мере и с успехом снабжать хлебом и продовольствием всех участников готовящегося крестового похода[4]. Все это – косвенное отражение значительности товарооборота черноморского, и в частности, восточнопричерноморского хлебного рынка. При этом, хлеб из Севастополиса (Сухума), доставлялся в эти периоды и в Каффу, особенно в неурожайные годы или тогда, когда, она была отрезана или осаждена татарами. Например, 28 апреля 1360 г. и 21 мая 1374 г. власти Каффы направили в Сухум корабли для закупки зерна[5]. В 1375 г. цены на зерно в Каффе колебались от 100 до 160 аспров[6].

[1] Там же. – С. 249.

[2] Карпов С. П. Торговля зерном в Южном Причерноморье в XIII – XV вв. // ВВ, № 50. 1989. – С. 29–30.

[3] Там же. – С. 30.

[4] Там же.

[5] Balard M. La Romanie Genoise. T. I. – Рим. 1978. – С. 754.

[6] Карпов С. П. Торговля зерном в Южном Причерноморье… – С. 31.

Севастополис в XIV–XV в. был известен и как крупный экспортер вина. В 1371 г. в той же Каффе был введен специальный налог на ввоз вин из Турции и Севастополиса. А в 1425 г. компания купцов из Севастополя была освобождена от налогов за привезенное вино[1].

Уже отмечалось, что еще с середины XIII в. в торговле на Черном море венецианцы уступили первенство генуэзцам. Тем не менее венецианские купцы, судя по источникам, довольно часто заходили в черноморские порты и в том числе поддерживали торговые связи с Севастополисом (Сухумом). Прямое указание на это мы находим, например, в документе от 20 августа 1447 г., где говорится о доставке в Константинополь из Севастополиса в специальном сосуде трех брусков воска весом в три кантара (157 кг) за 23 и одну четверть перпера. В том же документе от 23 августа того же года вновь идет речь о новом вывозе из Севастополиса 2 брусков весом больше одного кантара. В Константинополе воск, привезенный из Сухума, вскоре был перегружен на другое судно и отправлен в Италию[2].

В числе прочих экспортных товаров абхазов этого периода чрезвычайно важно отметить местную шелковую продукцию. Косвенное свидетельство на сей счет мы находим у автора конца XIV в. Иоанна де Галонифонтибуса, писавшего о том, что абхазы искусны в выделке сукна, холста и шелка[3]. Надо полагать, что разведение шелкопряда у абхазов (как отрасль сельского хозяйства) стала доходить до более или менее крупных промышленных размеров

[1] Карпов С. П. Торговля итальянских республик в Южном Причерноморье в XIII – XV вв. Дисс. на соиск. уч. ст. докт. ист. наук. М., 1987. – С. 93. То, что Севастополис является одним из важных приморских центров Кавказского побережья, подтверждает например, знаменитый русский путешественник Афанасий Никитин (ум. в 1472 г.), который в описании своего путешествия в Индию отмечал, что в Севастей (Севастопольской) губе (заливе) много всякого добра (Баранов Л. Афанасий Никитин – первый русский путешественник в Индию... – С. 74; Дзидзария Г. А. Труды. Т. I. Сухуми. 1988. – С. 8).

[2] Badoer. Yl libro dei conti di Giacomo Badoer (Constantinopoli 1436-1440), testo a cura di V. Derini e. T. Bertele (Yl nuovo Ramuse, III). Рим. 1956. – С. 59, 189, 195.

[3] Иоанн де Галонифонтибус. Сведения о народах Кавказа. 1404 г. /Из сочинения «Книга познания мира». Баку. 1980. – С. 19.

именно в генуэзский период. Не нужно также забывать, что через Абхазию в это время транзитом из Восточной Азии, Индии и Китая шли пряности, слоновая кость, жемчуг, различные красители, ароматы, притирания. Главным же товаром торговли Востока и Запада было сукно. Небольшая часть из общего потока товаров, безусловно, оседала в портах Абхазии, особенно в Севастополисе, восполняя потребности абхазской знати.

Из абхазских портов в Геную и другие города Средиземноморья и Причерноморья вывозились скупавшиеся у местного населения кожи, меха, в том числе необработанные звериные шкуры, хлопчатник, мед, воск, смола, полезные ископаемые (серебро и др.) Необычайно большой размах приобрел вывоз воска, потребность в котором определялась развитием в Италии свечного и бумажного производств. Кавказский воск, хотя и был худшего качества, чем фракийский, но привлекал купцов своим обилием и дешевизной[1].

В XIII–XV вв. одним из важнейших предметов вывоза стала ценная древесина, на которую в Средиземноморье большой спрос был, впрочем, всегда (например, из самшита изготовлялись арбалеты). Вывозу леса способствовали и географические условия – быстрые абхазские реки облегчали сплав леса к морскому берегу. Обладание источниками древесины и торговля ею, несомненно, играли важную роль в экономической жизни коренного населения. Очевидно также, что рубка и транспортировка леса требовали большой затраты рабочей силы и определенной организации. Генуэзцы вообще часто называли Абхазию «берегом ценного леса»[2]. Как только ценная древесина стала одной из крупных статей вывоза, абхазские феодалы монополизировали ее рубку и вывоз. Так, например, бзыбские Чачба монополизировали право рубки и вывоза самшита в Бзыбском ущелье. Кроме того, феодалы стали

[1] Шостак В. История Черноморской торговли в средних веках. Ч. I. Одесса. 1850. – С. 96, 99, 101, 102.

[2] Кация Р. Н. Итальянские колонии на Черноморском побережье Кавказа и их взаимоотношения с местными народами (конец XIII – XV вв.). Дисс. на соиск. учен. ст. канд. ист. наук. М., 1985. – С. 134. – С. 66.

проявлять стремление специализировать крестьян на определенных ремеслах. Вследствие этого появились семьи, занимавшиеся в основном только одной работой, одним видом промысла, причем эта специальность стала передаваться у них по наследству[1]. Самшитовое дерево, доставляемое к берегу жителями горных селений, обменивалось с генуэзцами по цене пуд дерева за пуд соли.

В изучаемый период качественно новые формы принимает охота. В связи с важностью этого промысла, охотничьи угодья, по всей видимости, охранялись законом, предусматривавшим суровые наказания за охоту в чужих угодьях, а также за кражу или порчу охотничьих сетей и убийство охотничьей собаки. Так, за нарушение права князя в средневековой Абхазии платили штраф: если в княжеском лесу была убита косуля, то с того, кто ее убил, брали 5 жирных коз, за кабана – 2 свиней[2].

Наибольшую материальную выгоду, как свидетельствуют этнографические материалы, приносила высокогорная охота, игравшая в международной торговле особо важную роль. Поэтому выводы исследователей о том, что продукция охоты вообще занимала важное место в экономике феодальной Абхазии, не вызывает сомнения[3]. В условиях тесных контактов между абхазами и генуэзскими купцами, некоторые из охотников, очевидно, превращались в так называемых «коммерческих охотников»[4] с целью добывания, например, шкур ценных пород животных, а также других продуктов леса прежде всего для того, чтобы обменять их на нужную им продукцию. Подобный специальный промысел существовал у абхазов, например, в античный период[5].

[1] Очерки истории Абхазской АССР. Ч. 1. Сухуми. 1960. – С. 110.

[2] Антелава И. Г. Очерки по истории Абхазии XVII–XVIII веков. Сухуми. 1949. – С. 101–102.

[3] Инал-ипа Ш. Д. Абхазы. Сухуми. 1965. – С. 184–189.

[4] Шнирельман В. А. «Диффузия идеи», кризисы и хозяйственная динамика в традиционных обществах (к постановке вопроса) // СЭ, № 2. 1991. – С. 17–28.

[5] Согласно письменным источникам в древней Колхиде существовал целый промысел – охота на фазанов: их вкусное мясо ценилось очень высоко (Kroll M. Der Fasan, seine Zebensweise, Hege und Jagd. Berlin. 1957. – С. 11).

Единицей обмена генуэзцев с местным населением был бокассин – мера ткани для пошива мужской рубахи, хотя имели хождение и серебряные золотоордынские и трапезундские монеты – аспры. В документах 1386 г. упоминается и «севастопольский аспр», который имел гораздо более высокую пробу во время валютного кризиса, чем золотоордынская монета[1]. Аспр находил свое количественное выражение только через отношение к соммо (основного весового эталона, имевшего распространение в регионе). При расчете в 1320 г. стоимость 1 соммо считалась эквивалентной стоимости 120 аспров, т. е. каждый аспр выражал 1,87 г серебра тождественной пробы. Это идеально обозначаемое количество серебра должно было быть постоянным, в отличие от золотоордынского дирхема, и обеспечивать устойчивые прибыли. Однако на деле идеальный аспр не мог не испытывать воздействия реальной денежной системы с присущим ей колебанием стоимости серебра[2].

Денежный знак «аспр» по сравнению с другими был более редким и, возможно, удовлетворял возросшую к тому времени потребность в денежной единице торговавших в Причерноморье местных купцов – в документах упоминаются, например, «авасг Оторогиус»[3], безымянный «авасг», «Георгий Авазг», «человек Абаза» из Каффы, Олиади из Севастополя и др. [4]. Несмотря на то, что в нашем распоряжении имеется незначительное число конкретных свидетельств о занятии абхазов торговлей в Каффе и других колониях Крыма, вряд ли мы ошибемся, если предположим, что представители абхазского купечества и вообще выходцы из Абхазии в XIII – XIV вв. принимали участие и в экономической жизни генуэзских факторий Северного Причерноморья, где (Каффе и Тане), в этот период и проводились крупнейшие в Причерноморье ярмарки и торги. В этом не будет ничего удивительного, если вспомнить, что согласно источникам XIV в., наряду с черкесами, татарами и другими, обезы (абазины и абхазы) проживали в окрестностях Азовского моря и Крыма[1].

Установление на территории Северо-Западного Кавказа культурно-экономических связей с итальянскими купцами, деятельность которых развивала политико-культурные связи между различными районами кавказского побережья и развитыми центрами Европы, несомненно, оказывало значительное воздействие на этническое состояние абхазского общества рассматриваемого времени[2].

Исследователи считают, что в XIV – XVI вв. на территории Абхазии началось строительство большого количества крепостных и гражданских сооружений, арочных мостов (типа Беслетского), церквей и т. д. [3]. Итальянская архитектура нашла свое яркое выражение, например, в генуэзской башне XIV в. внутри Анакопийской крепости, похожая башня имеется и в с. Тамыш[4]. При этом кладка стен башни в Тамыше, некоторые другие особенности строительства[5], мало отличаются от абхазских укреплений, что можно объяснить использованием генуэзцами при строительстве в качестве рабочей силы местного населения, а также подручного материала – булыжника (морского, речного) и колотого известняка[6].

---

[1] Balard M. La Romanie Genoise… – С. 668.

[2] См.: Коллекция золотоордынских документов XIV века из Венеции. СПб., 2002 (пер. А. П. Григорьева, В. П. Григорьева).

[3] Имя это, как предполагает Ш. Д. Инал-ипа, явно искажено, а в его основе, по-видимому, лежит местное, абхазское, возможно, Отраг или Отрак (Инал-ипа Ш. Д. Антропонимия абхазов. Майкоп. 2002. – С. 58).

[4] Габашвили М. В. Акты Перы и Кафы как исторический источник // Источниковедческие разыскания. 1985. Тб., 1988. – С. 290; Маан О. В. Из истории торгово-экономических связей древней и средневековой Абхазии (VI в. до н. э. – 70-е гг. XIX в.) Сухум. 2012. – С. 222.

[1] Воскресенская летопись // ПСРЛ. Т. VII. СПб., 1856. – С. 210; Герберштейн С. Записки о московитских делах. СПб., 1908. – С. 159; Зевакин Е. С. и Пенчко Н. А. Очерки по истории генуэзских колоний… – С. 126.

[2] Кация Р. Н. Итальянские колонии на Черноморском побережье Кавказа и их взаимоотношения с местными народами... – С. 134.

[3] Воронов Ю. Н. В мире архитектурных памятников Абхазии. М., 1978. – С. 14.

[4] Кация Р. Н. Санто – Томассо – памятник генуэзской эпохи // Первая Абхазская Международная археологическая конференция. Сухум. 2006. – С. 173 – 175.

[5] Там же.

[6] Там же.

Итальянцы привлекли внимание к этим местам представителей католических монашеских орденов[1]. Они разными способами насаждали католицизм, прибегая в том числе и к силовым методам. По свидетельству И. Барбаро, католические монахи покупали адыгских детей и насильственно обращали их в свою веру[2]. Однако католическая проповедь среди адыгов особого успеха не имела, так как оказалась слишком слабой в столкновении с более сильными традиционными верованиями[3]. По мнению некоторых абхазских исследователей, несмотря на то, что католическая миссия в Абхазии была безуспешной, она оставила довольно значительный след в религиозных традициях, культуре абхазов и других народов Кавказа[4]. По небесспорному мнению некоторых авторов, столь популярный среди абхазов, праздник Старого Нового года – Ажьира-ныхуа – католического происхождения[5].

Свидетельством значительности итало-абхазского взаимопроникновения служит, в частности, тот факт, что память о генуэзцах на Черноморском побережье Кавказа, у абхазов, как и у адыгов, сохраняется и по сей день[6]. Так, согласно Р. Бетрозову, в результате культурно-экономических связей с генуэзцами, итальянское слово «сомма» в XIII – XIV вв. было воспринято черноморскими адыгами, у которых и ныне слово «сом» означает «рубль»[7]. Сами генуэзцы

[1] По словам Р. Трахо, итальянские фактории в Черноморье были проводниками католической пропаганды в Черкесии, Абхазии и в Крыму (Трахо Р. Черкесы. Нальчик. 1992. – С. 20).

[2] Бетрозов Р. Происхождение и этнокультурные связи адыгов. Нальчик. 1991. С. 128. Его же. Этническая история адыгов. Нальчик. 1996. – С. 189.

[3] Лавров Л. И. Кабардино-адыгейская культура XIII – XV вв. //СЭ. №3. 1957. – С. 104; Бетрозов Р. Происхождение и этнокультурные связи адыгов…С. 128. Его же. Этническая история адыгов... – С. 189.

[4] История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М., 1988. – С. 266; Иеромонах Дорофей (Дбар). Краткий очерк истории Абхазской православной церкви... – С. 9 – 10.

[5] Там же.

[6] Хотко С. Х. История Черкесии в Средние века и новое время. СПб., 2006. – С. 177.

[7] Бетрозов Р. Происхождение и этнокультурные связи… С. 128. Следует подчеркнуть, что слово «сом» тюркского происхождения, почти во всех тюркских

у адыгов были известны под названием гену и джени[1]. Поэтому, с генуэзцами связывают и ныне встречающиеся в Абхазии фамилии Гемуа и Джениа. (Интересно, что, по указанию Elie de la Primaudaie, некоторые племена к северу от Кубани также считали себя потомками генуэзцев)[2]. По нашему мнению, если трудно что-либо сказать относительно связи антропонима Гемуа с генуэзцами (для чего необходимо соответствующее исследование), то фамилия Джениа (по-абх. Џьниаа, Аҵьныиа), является фамилией тотемного происхождения; в его корневой основе лежит абхазское слово адж (аҵь)[3], что значит «дуб» (и в этом отношении Джениа, очевидно, аналогична абхазским фамилиям Аджба, Джанба, Джопуа, в которых имеется тот же корень «адж**»)**. Отражением генуэзского влияния и давних традиций, когда абхазы носили католические имена, является и сегодня довольно распространенные среди абхазов мужские имена Сандро, Панджо, Джото и женское – Джулетта [4]. Еще в 20-е гг. XX в. в Абхазии было модно вспоминать итальянцев, а в Сухуме был даже Генуэзский переулок, где собирались выдающиеся деятели русской культуры: Н. Евреинов, В. Стражев, В. Каменский, В. Батурина-Ландау и др. [5].

языках и на таджикском языке означает «рубль». Существует и другая, менее распространенная версия, что слово «сом/сумм» происходит от латинского «сумма» (См.: Садыкова Л. Р. Этимология тюркских, в том числе татарских экономических заимствований // www. rusnauka. com / 31 ONBG 2011 / Philologia /9. 96672 doc. htm).

[1] Абхазия. Новый путеводитель. Автор Давид Дасания. Майкоп. – С. 52.

[2] Зевакин Е. С. и Пенчко Н. А. Очерки по истории генуэзских колоний… – С. 89.

[3] Дасания Д. М. Апсуара и социальный статус абхазских фамилий // Абхазоведение. Вып. V – VI. Сухум. 2011. – С. 315.

[4] Чачхалиа Д. Через века и расстояния (к истории итало-абхазских отношений) // «Колокол». Общественно-политический, научно-публицистический, литературно-художественный журнал. №4. Сухум. 2001. – С. 21.

[5] Лакоба С. З. Крылились дни в Сухум-Кале. Историко-культурные очерки. Сухум. 2011. – С. 25, 55, 58, 96, 97, 98, 132 и сл.

Ж. В. Кагазежев
Нальчик

ЗАПАДНОАДЫГСКИЕ КНЯЖЕСТВА ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVI – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVII ВВ. (Этногеографический обзор)

В определении границ Черкесии чрезвычайно важную роль играют карты, составленные в рассматриваемую эпоху и отображающие суверенитет народов над отдельными территориями. Так, на карте Сигизмунда Герберштейна, гравированной Гиршфогелем в 1546 г., черкесы занимали территорию между Причерноморьем и Приазовьем, тянущуюся на восток до Северо-Восточного Кавказа[1]. На юге черкесы ограничены Кавказским хребтом. На севере Предкавказских степей они граничили с татарами и ногайцами. Южная граница проходила по Кавказскому хребту. Сходную картину географического расположения пятигорских черкес мы видим на другой карте Герберштейна из латинского издания «Записок о Московии»[2] 1556 г. и карте гравированной Яковым Гастальдо[3] на дереве и меди, для итальянского перевода «Записок о Московии». Крайне северной границей расселения адыгов являлись земли Восточного Приазовья, примыкавшие к Дону. Юго-восточная часть Приазовья принадлежала адыгскому княжеству Жанэ, а центральная и северо-восточная часть Кемиргою. Во время османо-крымской агрессии последней четверти XV– первой половине XVI вв. черкесские города Восточного Приазовья как и Таманского полуострова были разрушены. На северных границах Черкесии была построена османская крепость Азак (Азов), служившая форпостом для наступления на Черкесию с севера. Несмотря на это большая часть Восточного Приазовья оставалась в руках адыгов, хотя османо-крымские набеги значительно сократили ее население. В последней четверти XVI в. в Приазовье появились кочевья малых ногаев, занявших северо-восточную часть ее степей. Данный процесс отобразился и на карте Иоганна Магина[1]. Адыги, жившие в основном на морском побережье не воспрепятствовали переселению ногаев, и даже заключали с ними военные союзы.

[1] Материалы по истории Русской картографии. Киев,1899.
[2] Там же.
[3] Там же.

В исследовании территории и населения Черкесии первой половины XVII в. значимую роль играют сведения османского автора Эвлия Челеби[2]. Он построил описание черкесских областей, исходя из следующих принципов: 1) Территория (занимаемые реки, леса, горы) 2) Население (количество поселений, численность воинов) 3) Экономическое развитие (наличие рынков, торговых рядов, денежного обращения) 4) Урбанизированность (города и крепости, большие каменные строения, постоялые дворы, бани) 5) Религиозность (наличие мечетей и других храмов, степень принятия ислама и древние верования). Такая схема построения сведений Эвлия Челеби является не случайным и скорее всего, носила разведывательный характер для османского военного двора. Следовательно, сведения относительно территории и численности адыгов должны были носить объективный характер, что для нас представляет большую ценность.

В историографию твердо вошло разделение Черкесии на две области – Западную и Восточную. Под Восточной Черкесией имеется в виду Кабарда, тогда как Западная – вся остальная территория, населенная адыгами. При определении границы между Кабардой и Западной Черкесией существенную помощь оказывают данные археологии. Известно, что на огромной территории центральной и восточной части Северного Кавказа в XIV–XVII вв. наблюдается удивительное однообразие погребальной культуры подкурганных

[1] Там же.
[2] Челеби Эвлия. Книга путешествий. М., 1979. – С. 65-91.

захоронений связанной с кабардинцами. Крайне западный предел распространения кабардинских курганов доходит до р. Лаба, где они обнаружены у ст. Темиргоевской. Во второй половине XV в. произошло разделение восточных адыгов на два княжества – Кабарду и Бесланею. Бесланей занял территорию между р. Лаба и Уруп. Следовательно, граница между Кабардой и Западной Черкесией проходила по р. Уруп. Данный вывод согласовывается со сведениями Эвлия Челеби, описавшего крайне западные кабардинские селения около р. Уруп[1].

На востоке Западная Черкесия начиналась с Бесланея, занимавшего земли между р. Уруп и Лабой. По русским источникам – бесленейцы, бестенейские черкесы, беслинцы, Бесленеи, Бысленей. Данная территория управлялась князьями Каноко, которые в свою очередь разделились на два дома – Шолох и Бекмурза[2]. Эвлия Челеби рассказал о стоянке Хатыркай, являвшейся ранее пшуко Бесней (Бесланей) на месте, где р. Большая Лаба вливается в Кубань. Пшуко находилось в просторном ущелье, по обеим сторонам которого каменные скалы. Оно достойно, чтобы его называли городом. Из-за воин с калмыками в середине XVII в. бесланеевцы отодвинулись к горам. Князья Бесланеи участвовали почти во всех походах предпринимаемых кабардинскими князьями и совместно брали дань с соседних подвластных племен. Бесланеевские первостепенные дворяне представлялись тремя основными фамилиями – Докшоко, Сшевонесшоко и Кургоко[3]. Для определения численности воинов Бесланеи, мы пользуемся данными Ш. Б. Ногмова. Он дал сведения о том, что общая численность бесланеевцев составила шестую часть или удел от кабардинского народа[4]. Соответственной являлась численность бесланеевского войска, составлявшая около 5 тыс. воинов.

Кемиргоевское княжество во главе с князьями Болотоковыми занимало земли между Кубанью в ее северо-восточном течении,

[1] Там же. – С. 81-83.
[2] Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик, 1973. – С. 170.
[3] Там же. – С. 171.
[4] Там же. – С. 171.

и Схагуаше (Белая – *Ж. К.*)[1]. В русских летописях XVI–XVII вв. кемиргоевцы известны как: кемиргинские, кумыргинские черкасы, кеморхи, кумыргейцы, Кумургейская землица, Кумурга, Кемиргалы, а позже Темиргой, Темирга[2]. Под властью находились и земли северо-восточного Приазовья, часть которых уступили Малой Ногайской Орде в конце XVI в. Первостепенными дворянами, игравшими большую роль в Кемиргое, были фамилии Догужоко и Тльгетчеко[3]. Догужоко являлись правителями автономного своеобразного княжества в составе Кемиргоя – Адамеи. Пшуко Адами состоял из 500 домов и находился у подножья гор, на берегу р. Кызлар-алган. Владетелем Адамеи являлся Дигузи-бей (Догужоко – *Ж. К.*). Народ Адамеи по Эвлия Челеби не был воинственным, но владел большим поголовьем скота. На берегу Пшиш и Шагваше (Схагуаше, Белая – *Ж. К.*) находилось стойбище Безрук-бея, насчитывающее до 100 домов. Пшуко Болотокай на берегу Схагуаше состоял из 300 домов, и представлял собой укрепление-азбаре. Кемиргоем правили сыновья князя Нулабука – Сахадук, Эльбуздай, Эль-Мирза, Базрук и Бакук. Они распоряжались сотней благоустроенных стоянок и тысячей хорошо вооруженных отборных воинов. В княжестве не было денег, пользовались натуральным обменом. Эвлия Челеби сообщал, что некоторая часть кемиргоевцев являлась мусульманами и делала намаз. Он не дает общую численность вооруженных сил Кемиргоя. При определении численности войска Кемиргоя надо учитывать то, что он являлся одним из могущественных наряду с Жанэ, территориально больших и густонаселенных западноадыгских княжеств. Сравнивая с приводимыми данными относительно численности войск других адыгских княжеств можно прийти к выводу о наличии в Кемиргое 10-12 тыс. войска.

На западе Кемиргой граничил с Хатукаем. Территорией Хатукая являлись земли между р. Схагуаше (Белая – *Ж. К.*) и Адэипс. Имя бея Джан-Гирей или Джанибе-Гирей. Князь владел 8 тыс. хорошо во-

[1] Там же.
[2] КРО. Т. II. – С. 24, 129, 141-143, 225, 228, 370.
[3] Там же.

оруженных воинов, отборных и богатых, т. е. владеющих животными. Край был обширным. Об общности собаев напоминал большой аул Собай на р. Схагуаше (Белая – *Ж. К.*) и жившие в нем хатукаевские первостепенные дворяне Собеепщи, что означает – князья собаев[1]. Кабак Субай, расположенный среди леса состоял из 500 домов. Здесь жил князь Хатукая Джан-Гирей. Население большей частью являлось ремесленниками. Селение Собаи во всех источниках XVII–XIX вв. упоминается как резиденция хатукаевских князей. Знатными дворянами (тлекотлешами) Хатукая были Хапсепщ и Педисе[2]. Другой крупный хатукаевский кабак Педеси, находившийся у горы Оюз состоял из 300 домов. Гора была расположена между землями адыгов и абазин. Окрестности Педеси представляли собой крепость из четырех рядов земляных валов и срубов из громадных бревен. Такие укрепления имели и остальные черкесские селения, из-за постоянных междоусобных войн. Эвлия Челеби пояснял, что ввиду того, что местоположение черкесских селений часто менялось, вокруг них не было садов и виноградников. У них не было храмов, торговых рядов, базаров, постоялых дворов и бань.

Княжество Жанэ простиралось в низовьях р. Кубани, от северных районов Таманского полуострова и юго-восточной части побережья Азовского моря[3]. Жанеевцы жили также в долине р. Цемез и Пшада. Они известны в русских источниках как – жанские, жаженские, жжанские черкасы, дужаны, джанские, аджанские черкасы. Жанэ являлось одним из крупных адыгских княжеств и делилось на две части – Большую и Малую. Ею правили потомки Жанэ, князья Жаноко (Заноко – *Ж. К.*), которые позже разделились на два дома Камео и Бечкан. По сведениям Хан-Гирея, жанеевцы являлись сильнейшим западночеркесским коленом, от походов которых страдали все соседние народы. Хегаки и другие черкесские общности находились под защитой Жанэ и во всем согласовывали с ними свои

[1] Лавров Л. И. Исчезнувшее адыгское племя собаи // Из истории Карачаево-Черкесии. Ставрополь, 1970. – с. 451

[2] Там же.

[3] Там же.

действия[1]. Пшуко Жанэ состоял из 500 домов, расположенных у гор Хайку. Князь Жанэ – Антонук, владел 10 тыс. всадниками и пешими воинами, вооруженными ружьями. В двух часах пути от пшуко на восток протекала р. Адагум. В Малой Жанэ имелось сорок деревень, могущих выставить 3 тыс. воинов. На ее территории протекали р. Абин, Хабль, Иль, Абурган, впадавшие в Кубань.

Хегакское княжество располагалось на территории между Таманским полуостровом и Кютаси (Туапсе – *Ж. К.*) вдоль побережья Черного моря. Эвлия Челеби писал, что на побережье Черного моря нет других черкесов, кроме хегаков. По его сведениям, в пшуко Шегаке (Хегак – *Ж. К.*) имелось 550 домов. Жителей княжества он характеризовал как не неверных и не мусульман:: «человек уходит погаснув как огонь говорят они (хегаки – *Ж. К.*)». У них не было крытых рынков, базаров и денег. Господствовал натуральный обмен. Селения хегаков представляли собой дома, расположенные группами у подножия гор среди больших полей и лесов. Вокруг них из длинных толстых бревен и прутьев делали – азбаре, т. е. двор, обнесенный плетнем, напоминающий крепость. Князь хегаков Энджирук-бей владел 10 тыс. воинов. Хегаки управлялись князьями-Иналидами Бгажиноко и Шамоко[2]. На юге в районе Кютаси хегаки граничили с Джигетией. В земле хегаков находилась заброшенная и полуразрушенная крепость Анапа. Эвлия Челеби описал и другую полуразрушенную крепость на земле хегаков – Шанкрай (Шанджир – *Ж. К.*), столицу адыгов, главный город государства Инала.

Живущих на Таманском полуострове черкесов турки и татары называли – Адале, что означало – осторовитяне. От остальных адыгов они получили название – ХытIыгу, т. е. жители острова. Русские документы называли их – Хундугом, Хантунскими черкасами, хунтунцами, адинскими черкасами[3]. По мнению Хан-Гирея они являлись частью хегаков[4]. По сведениям Эвлия Челеби на Таманском

[1] Хан-Гирей. Указ. соч. – с. 185–190.

[2] Хан-Гирей. Указ. соч. – с. 185–190.

[3] КРО. Т. I. – С. 93.

[4] Хан-Гирей. Указ. соч. – с. 197.

полуострове располагалось 80 черкесских деревень. Надо заметить, что они упоминаются не как «кабаки», следовательно, их население являлось меньшим. В поселении князя таманских черкесов Базрук-бея, имелось 400 домов, одна соборная мечеть, три квартальные мечети, постоялый двор и десять лавок. Судя по плотности количества деревень, численность адыгов-хетуков была высокой. Находившиеся прямо под властью османской администрации адыги-адале подверглись некоторой османизации. Они в полной мере являлись гражданами Османской империи, употребляли в быту наряду с черкесским и татарский язык.

Наиболее крупным среди черкесских княжеств, которым владели не Иналиды являлось Бжедугское. Анализируя данные Эвлия Челеби Н. Г. Волкова пришла к выводу, что бжедуги 40-х гг. XVII в. находились в верховьях р. Лаба[1]. Они примыкали к обществу Хамыш на р. Мдзымта, отделившейся частью которых являлись и сами. Как отмечал Эвлия Челеби страна Буздук (Бжедуг – *Ж. К.*), имела много общего с абазинами. По нашему мнению субэтнос бжедугов был образован в результате слияния хамышевцев с частью населения Кемиргоя. Бжедуги являлись довольно многочисленными. На территории Бжедуга Эвлия Челеби отметил стоянку Педес в 100 жилищ. В пшуко жил князь бжедугов Азамат-Гирей, владевший 3 тыс. воинов. Существуют и другие данные о военном потенциале бжедугов. Согласно известию османского хрониста Ремал-Ходжи, во время похода Сахиб-Гирея на Кабарду в 1545 г. крымский хан встретился с отчаянным сопротивлением 10 тыс. бжедугских воинов[2].

По Хан-Гирею бжедугов возглавляли четыре брата: Черчан, Хмыш, Бахгарсоко и Бастеко[3]. Они стали основателями княжеств: Черченей, Хмышей, Махош и Вепсн. Черчан с подвластными поселился на землях между р. Пшиш и Афипс, основав княжество – Черченей. Потомки Черчана разделились на два дома – Пшесвокан

[1] Волкова Н. Г. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII – начале XX века. Москва, 1974. С. 32.

[2] Цит по: Некрасов А. М. Международные отношения и народы Западного Кавказа (последняя четверть XV – первая половина XVI вв.). М., 1990. С. 107–108.

[3] Хан-Гирей. Указ. Соч. С. 86.

и Мсост. К западу от Черченея поселил свой удел Хамыш, получивший наименование Хмышей, разделившийся на княжеские дома Хаджимуко и Крымджерийко. Князь Бехгарсоко со своим уделом сначала поселился в долине на р. Цеце, откуда перешел в окрестности леса, называвшегося Тхатчехг, вблизи Бесланея. Владения Бехгарсоко получили название – Махош. По сравнению с черчанеевцами и хамышевцами – махоши являлись относительно малочисленными. Часть бжедугов под предводительством князя Бастеко заняла окрестности р. Вепсн, впадающей в Черное море. Гидроним – Вепсн – стал названием княжества, существовавшего во главе с потомками Бастеко[1].

Всеми указанными выше княжествами, кроме бжедугов, владели потомки князя Инала. Несмотря на развал государства Инала, они долгое время ощущали свое этнополитическое единство, представляя своеобразную конфедерацию адыгских княжеств. Трансформация государственного объединения Инала в систему конфедеративных отношений между княжествами Иналидов подтверждается как их внутренней, так и внешней политикой. Это выражалось в решении внутричеркесских проблем и совместных походах князей-Иналидов, к которым нередко присоединялись и бжедуги и абазины.

[1] Там же. С. 186.

С. Б. Бжемухова
Майкоп

ОБРАЗЫ МИФОЛОГИЧЕСКИХ БОЖЕСТВ
(МЕЗИТХА, ПСЫХОГУАЩЕ, ЧИГГУАЩЕ)

В древности адыги, так же, как и другие народы, были беспомощны перед силами природы. Поэтому, все, что не поддавалось объяснению, и все, перед чем они были бессильны, относили к божественным силам.

По исследованиям ученых каждому природному явлению присваивалось свое божество. Древние адыги считали, что существует множество богов: Псыхогуаще – богиня воды, Мезитха – бог охоты, Чиггуаще – богиня деревьев и др.

В сложных жизненных ситуациях адыги надеялись не на свои силы и возможности, а на божью благодать. Они думали, что только бог по своей милости мог увидеть их нужду и помочь им. С ним никто не сравнится и никто не может противостоять ему. А гордых и самонадеянных бог очень не любит. Так адыги на своих собственных представлениях об окружающей природе и пониманиях связи ее с жизнью воспитывали подрастающее поколение.

По территории северо-западной части Кавказа, где проживали адыги, тянулись большие леса. Это были труднопроходимые чащи. Для плоховооруженных людей они представляли собой большую опасность. Леса, полные хищных животных и диких зверей, внушали людям страх. Для мужчин, которые занимались в основном охотой, чтобы прокормить свой род промысел этот был нелегким и опасным. А так как в роду было много стариков, женщин и детей, надо было очень стараться и добывать побольше пищи. Поэтому необходимо было тщательно разведать наиболее подходящие места для охоты, изучить повадки зверей и животных, продумать способы защиты от них в случае опасности. А возвратившись с охоты домой, мужчины собирались вместе, и, долгими вечерами рассказывали друг другу о своих приключениях, делились опытом. Молодые внимательно прислушивались к старшим и учились у них. Однако не такие охотничьи рассказы становились основой устного творчества адыгов, а те, в которых начали появляться сюжеты, полные тайн и мифических событий, те, в которых преобладали мистические и невероятные происшествия, те, в которых переплетались реальные события с чудесами.

Так как жизнь древних адыгов была тесно связана с охотой, первыми появились предания о боге охоты – Мезитха. Мезитха по преданиям древних адыгов, был большим человеком. Он был хозяином леса и его обитателей. Все лесные жители являлись к нему, считалось, что без ведома Мезитха охотник не мог убить ни одного зверя. Сам бог охоты определял, кто должен стать жертвой охотников. Он высылал этих зверей из стада навстречу людям. Мезитха время от времени объезжал леса и горы на золотом достопочтенном кабане.

Пропитание, а значит и жизнь адыгов во многом зависели от добычи охотников. Поэтому они старались задобрить бога охоты – Мезитха и угодить ему. Слагали о нем хвалебные песни и пели их:

Белорукий – ты знаешь все,
Могучий – низко клонишь вершины тура.
Одежда твоя – шкура тучного тура.
Ложе твое – место тела слона.
Чистым серебром оковано тело твое.
Чистым серебром оправлены рога твои[1].

Устраивали пляски после охоты, расхваливали его друг перед другом, рассказывая о его доброте. Так, хвала богу охоты стала ча-

[1] Кабардинский фольклор. Нальчик, 2000. – С. 79.

стью многих преданий адыгов. Например, в предании «Как нарт Саусырыко и нарт Шэбатныко охотились вместе»[1], рассказывает о том, как два храбрых и мужественных охотника убили лисицу и стали спорить, кому достанется шкура. Тут вышел из леса большой человек и встал на лисью шкуру, лежавшую между охотниками. «Шкура достанется тому, – сказал он, – кто использует ее на более благородное дело». Догадавшись, что подошедший – Мезитха, нарты возражать ему не стали. «Я понесу ее любимой женщине», – сказал Саусырыко. «А я отнесу ее на шапки детям одной вдовы», – ответил Шабатныко. Мэзытх посчитал, что правильно будет отдать шкуру Шэбатныко, и протянул ему.

Итак, бог охоты в представлениях древних адыгов справедлив и помогает тем, кто действительно больше всех нуждается в помощи. Подобные образы встречаются и в преданиях других народов. Например, и у древних абхазов тоже есть бог Ажвейпш, в чьих руках и леса, и все, кто обитают в них. Без его ведома охотникам не подстрелить ни одного зверя. Даже, заблудившись в лесных дебрях на охоте, не выбраться оттуда, если он того не пожелает. Абхазы, как и адыги, тоже в угоду Ажвейпш устраивали празднества с плясками и прославляющими его песнями.

Адыги жили вблизи бурных горных рек. По мнению древних адыгов, эти реки принадлежали богине воды Псыхогуаще. Поверья о Псыхогуаще было порождено большой ролью воды в жизни человека. В их представлении она была красивой и статной девушкой. В жаркие летние дни Псыхогуаще садилась на пень возле реки и расчесывала свои длинные волосы. Считалось, что если ее не бояться, она не сделает тебе никакого зла. Она способна полюбить человека и вступить с ним в тайную связь.

Имя Псыхогуаще встречается в преданиях адыгов. Характерно, например, предание о том, как один мужчина, возвращаясь с сенокоса, подошел к реке. Он увидел сидящую на пне и расчесывающую волосы девушку. Он сразу догадался, что это Псыхогуаще, незаметно подкрался к ней и ударил деревянными вилами. Псыхогуаще со словами: «Один день хуже другого, сегодня самый худший из всех дней» прыгнула в воду[1]. Эти слова Псыхогуаще до сих пор широко используются адыгами, стали пословицы.

[1] Сказания и сказки адыгов. М., 1987. – С. 29-33.

Имя Псыхогуаще встречается не только в преданиях, но и в адыгейских сказках. Так, в сказке «Парень, который женился на Псыхогуаще»[2], рассказывается о том, как Псыхогуаще забрала и не отпускала мальчишку из одного аула за то, что у нее отобрали гребень. Один храбрец из аула пошел к ней и взял ее себе в жены, и вернул мальчика родителям. Псыхогуаще взяла с собой чудодейственный камень. Этим камнем она провела по глазам его родителей, и те прозрели, стали видеть.

В сказке «Три дочери старика»[3] Псыхогуаще оказывает большую помощь детям-сиротам. Как только дети попадали в беду, звали на помощь Псыхогуаще: «Дорогая Псыхогуаще, помоги!» И она тут же оказывалась рядом и выручала их.

В этих сказках Псыхогуаще изображена доброй и заботливой женщиной, готовой всегда прийти на помощь попавшим в беду людям.

Итак, Псыхогуаще божественна, красива, не вредит людям, может выйти замуж за человека и ведет домашнее хозяйство.

Чиггуаще – богиня деревьев. Она фигурирует в немногочисленных повествованиях, но представлена весьма величественной и прекрасной. В сказании «О том, как Тлепш искал край земли»[4] она представлена красивой, добродетельной, нежной и ласковой богиней. Чиггуаще отдает Тлепшу сына, повествуется в сказании, который обладает необыкновенными знаниями. Тлепш привез младенца нартам. К нему приставили семь женщин, чтобы ухаживать за ним. Но не смогли его уберечь. Мальчик исчез бесследно.

Чиггуащэ обладает человеческими качествами. Она наделена как сильными, так и слабыми свойствами обыкновенных людей. Чиггуаще нежна, ласкова, приветлива и добродетельна.

[1] Архив АРИГИ, ф. 1, п. 47, д. 12.
[2] Адыгейские сказки. Майкоп, 1987. – С. 185-192.
[3] Там же. – С. 178-184.
[4] Нарты. Адыгский эпос. Майкоп, 1968. – С. 217-218.

В повседневной жизни, т. е. в быту древних адыгов образ Чыгуащ тесно связан с предметами из дерева и с самими деревьями. Эта связь подтверждается учеными. До сих пор у шапсугов, живущих на побережье Черного моря существуют святые места, где под деревьями совершают молитвы и жертвоприношения за исцеление больных.

По некоторым преданиям старины мертвецов хоронили на деревьях. Например, в сказании «Кукщакыз и Азаматоков»[1], злой великан, убивший своего брата, плача, и, не зная, куда деть тело, ходил кругами вокруг большого дерева. Вдруг дерево перед ним разошлось пополам. Кукщакыз взял и положил тело в середину, т. е. между половинами. Дерево обратно соединилось. Впоследствии тело достали оттуда совершенно неиспорченным.

В жизни адыгов придавалось большое значение божествам, которые играли важную роль в их существовании. Все свои мечты и тревоги, все желания и заботы древние адыги связывали с этими божествами.

Возникновению культа Мезитха, Псыхогуаще, Чиггуаще способствовало то обстоятельство, что древние адыги жили в дремучих лесных массивах и на побережье Черного моря. А божества всегда связаны с географической средой.

[1] Адыгейские сказания. Майкоп, 1989. – С. 135-138.

А. Р. Гумба
Сухум

ИСЛАМ В СОВРЕМЕННОЙ АБХАЗИИ
(обряды и праздники)

Истоки возникновения и развития религиозного мировоззрения абхазов, изучение абхазских традиционных верований, а также отношение абхазов к мировым религиям вызывали постоянный интерес абхазских ученых-этнографов. В этом направлении написано немало работ. Достаточно хорошо представлены и освещены вопросы культовых обрядов абхазских традиционных верований; специальные работы посвящены истории и развитию христианства в Абхазии; вместе с тем обнаруживается недостаточная степень изученности и освещения такого религиозного направления, как – ***Ислам.*** Имеющиеся сообщения об исламе кажутся однобокими и все больше представлены как «*насилие турок*». Единственным монографическим исследованием в этом направлении можно назвать работу профессора Г. В. Смыр «Ислам в Абхазии и пути преодоления его пережитков в современных условиях». [1]

Сегодня в свободной, независимой, признанной Абхазии появилась реальная возможность изучить этот вопрос, поскольку мировоззрение и миропонимание абхазов должно изучаться в полном аспекте и в связи со всеми имеющими место религиозными направлениями.

Закончилась грузино-абхазская война, от которой многое зависело в судьбе абхазского народа, быть или не быть. Но справед-

[1] Смыр Г. В. Ислам в Абхазии и пути его преодоления в современных условиях. Тб. 1972.

ливость восторжествовала, правда стала на сторону маленького народа, борющегося за свою независимость. В этой справедливой борьбе рядом с абхазским народом стояли братья с Северного Кавказа, они ежедневно молились и призывали Аллаха, помочь абхазскому народу в неравной битве.

Тяжелые военные испытания еще более сплотили абхазских воинов с северокавказскими братьями. Многие из абхазских ребят вспомнили некогда мусульманском происхождении их дедов, а победа в войне еще более укрепила веру, в помощь Аллаха. Когда закончилась война, некоторые из них встали на защиту и возрождение ислама. Этому способствовало в определенной части и возвращение абхазской диаспоры из Турции.

По единогласному желанию мусульман Абхазии с 1997 года стали предприниматься первые попытки официального становления и возрождения Ислама суннитского направления. Известно, что еще во время боевых действий Владиславом Григорьевичем Ардзинба, была выделена комната под мечеть в г. Гудауте при Доме культуры. Там проводились намазы. Её имамом в военное время был Рамзи Арутаа.

В 1998-99 гг. был образован муфтиат – ***Духовное Управление мусульман Республики Абхазия*** (ДУМ РА). И муфтием был избран ***Адиль Эдыкович Габлия*** (соотечественник из Турции).

Цель ДУМ РА – удовлетворить религиозные потребности мусульманской части населения Абхазии, хотя очень немногочисленной, повысить их духовно-нравственный и религиозно-образовательный уровень, сохранить межрегиональный и межконфессиональный мир в Абхазии. ***Задача*** – содействовать точному и верному знанию незыблемых истин ислама суннитского толка, их правильному воспитанию. Духовным Управлением руководит *муфтий*, которого *избирают съезд и верующие*. В ведении Духовного Управления – подготовка кадров служителей культа, их распределение, налаживание связей с зарубежными религиозными организациями и их центрами, участие в строительстве исламских объектов. *Муфтий* Духовного Управления мусульман Абхазии – *утверждает имамов*

мечетей, в которых они являются полноправными руководителями. Имам ответственен за финансово-хозяйственную сторону мечети, духовную жизнь прихожан. При Духовном Управлении действует *СОВЕТ имамов*, который решает общие проблемы мусульман Абхазии.

Так выглядит административная структура ДУМ РА.

Постепенно наблюдается налаживание в деле возрождения ислама в Абхазии, что позволило поставить на повестку дня и другие вопросы, в частности вопрос о строительстве мечети. Распоряжением администрации города Сухум от 21. 08. 1998 г. за № 342 – на основании отношения Государственного комитета по репатриации РА (Гиви Допуа), за № 22 от 13. 08. 1998 г. – был выделен земельный участок площадью 0,7 га под строительство мечети, расположенной в районе предполагаемого строительства 22-х этажной гостиницы. Кабинет Министров РА от 26. 07. 1999 г. за №186, постановил: утвердить Распоряжение администрации, о выделении земельного участка. Подпись заверена – Премьер-министром РА С. В. Багапш.

В 2002 году при содействии исламского духовенства Москвы, был проведен ***первый съезд мусульман Абхазии***. На съезде вновь был избран муфтием мусульман Абхазии Адиль Габлия. И вновь одним из представителей исламского духовенства Москвы СЕИХ ТОЛКАТДИНОМ был поставлен вопрос о строительстве соборной мечети. Вопрос был поднят и на более высокий уровень.

В настоящее время в Абхазии функционируют две мечети (два молитвенных дома), здания которых неприспособленны для ведения культовых обрядов. Они были предоставлены в ведение Управления временно, до постройки капитального культового здания. И, тем не менее, по сегодняшний день, каждую пятницу мусульмане Абхазии в количестве более ста человек продолжают проводить молебен. В обеих мечетях имеется достаточное количество духовной литературы для просвещения верующих. Литература официальная и постоянно хранится в мечети.

Духовное Управление мусульман Абхазии поддерживает связь с мусульманскими организациями ближнего и дальнего зарубежья, ведет активную переписку с Советом муфтиев России.

Серьезным событием Абхазии явилось подписание ***соглашения*** в ***марте 2005 года*** – ***Совета муфтиев России и Духовного Управления мусульман Абхазии.*** Соглашение от Совета муфтиев России подписал его председатель РАВВИЛЕМ ГАЙНУТДИН, со стороны мусульман Абхазии Адиль Габлия.

Стороны взяли на себя обязательство о сотрудничестве и взаимной помощи в осуществлении международных переговоров и контактов по проблемам духовно-религиозной жизни.

- воспитания подрастающего поколения в духе непреходящих исламских добродетелей, патриотизма и верного служения своей стране.

- пропаганды бережного отношения к национальным, историко-культурным и религиозным традициям наших стран.

- сотрудничества и обмена информацией в проведении духовно-религиозной и научно-изыскательной деятельности по вопросам Ислама на территории Российской Федерации.

- обмена опытом и возможной стажировки в стенах учебных заведений и мечетей «Совета» и «ДУМРЫ» религиозных деятелей и священнослужителей, преподавателей и учащихся.

- оказания помощи в возведении и оснащении религиозных и учебных заведений и библиотек «СОВЕТА» и «ДУМРА» необходимым оборудованием и религиозной литературой.

В ***апреле 2005 года*** на ***4-ом внеочередном съезде*** Духовного Управления мусульман Абхазии, на должность первого заместителя председателя ДУМРА был избран – Махмуд Мохамад Адель.

В ***мае 2005 года*** в Абхазии было ***открыто московское представительство Совета муфтиев России,*** которое возглавил **Руслан (Исмаил) Еник –** житель Москвы.

Одним из главных задач представительства Совета муфтиев России являлось осуществление в республике религиозно-просветительской деятельности по проблемам российского мусульманского сообщества и мусульман Абхазии, которое, методами духовно-религиозной деятельности способствовало созданию мира, стабильности и межконфессионального взаимоотношения.

Большую поддержку развитию Ислама в Абхазии оказывал Первый Президент Абхазии Владислав Григорьевич Ардзинба, в частности в вопросах:

- строительства мечети, выделения участка.

- официально был объявлен выходным день мусульманского праздника Ураза-байрам.

- предоставления эфирного времени на телевидении два раза в месяц, на 15-20 минут, муфтию Абхазии Адилю Габлия.

Посредником в решении этих вопросов был Роин Агрба.

Острой проблемой на сегодняшний день остаётся вопрос об обучении в духовных учебных заведениях. Предпринятые в разное время попытки не дали желаемых результатов. Посланные на учебу в Египет в АЛЬ-АСХАР (исламский институт) – не справились с определенными трудностями и были переведены на другую специальность. По свидетельству заместителя муфтия мусульман Абхазии по административной части – Тимура Дзыба «*для обучения финансовых проблем нет, проблема в основном политическая. Ислам сегодня является мировой проблемой, связанной с экстремизмом и терроризмом*»[1].

Финансовая подпитка исламского Управления Абхазии идет в основном за счет средств пожертвования и помощи из Москвы, источники САДАКА и ЗАКЯТ.

От 12. 12. 2006 года официально был зарегистрирован печатный орган Духовного управления мусульман Абхазии – газета ***БАРАКЯТ***. В редколлегии газеты: С. Кварацхелия (редактор), Т. Дзыба, Т. Нанба (журналисты). Надо отметить, что газета, помимо учений ислама, печатает интересные статьи исторического характера, касающиеся истоков ислама в Абхазии о влиянии мусульманской идеологии и др.

На сегодняшний день в Абхазии представляет небольшой процент мусульман, отмечены разные цифры, кто-то отмечает 10%, кто-то 40%, одно совершенно точно, что истинно верующих и живущих по Корану не более 200 человек.

---

[1] Информатор: Дзыба Тимур Леонидович 1970 г. р., помощник муфтия Абхазии. Беседа записана в 2003 г.

Вопрос строительства мечети не раз поднимался и на съездах мусульман Абхазии, но кроме обещаний дело не продвигалось.

В феврале 2009 года президент Ингушетии Юнус-бек-Евкуров, прибывший с официальным визитом в Абхазию, посетил и сухумскую мечеть. Президент Ингушетии совершил полуденный коллективный намаз, встретился с представителями Духовного управления мусульман РА, представителями вайнахской диаспоры и другими верующими. В беседе с верующими он, поинтересовался проблемами мусульман республики, положением вайнахской диаспоры, был затронут вопрос и о планах строительства соборной мечети в г. Сухуме. Президент пообещал, что со своей стороны окажет посильную помощь и поддержку в благом начинании. [1]

В июне 2009 года президент Чеченской республики Рамзан Кадыров выступил с предложением построить мечеть в Абхазии в случае выделения участка. О желании Р. Кадырова построить мечеть в Абхазии впервые было заявлено еще в августе 2008 года, когда Абхазию посетила парламентская делегация из Чечни с премьер-министром Одесом Байсултановым. [2]

За послевоенное время Сухумскую мечеть посетили мусульмане, служащие в миссии ООН – из Египта, Пакистана, Судана и т. д., а также миротворцы с Северного Кавказа.

Как отмечалось выше, в настоящее время в Абхазии функционируют две мечети. В свое время они были отреставрированы собственными силами членов Правления мусульман. Мечеть расположенная в городе Гудауте, была бывшим зданием горсовета, вмещает более 80 верующих. Возможно, что в первые послевоенные годы она могла, удовлетворить потребности немногочисленной мусульманской общины, но в настоящее время явно сказывается теснота. В дни проведения главных религиозных праздников не все желающие могут попасть в помещение, и совершают молитву прямо на улице.

[1] Президент Ингушетии посетил сухумскую мечеть // Баракят, № 2, 2009 г.

[2] Рамазан Кадыров предлагает построить мечеть в Абхазии // Баракят, № 6, 2009 г.

Имамом сухумской мечети в настоящее время является Салих Кварацхелия, который в 2010 голу прошел 3-х месячные курсы повышения квалификации имамов в Турции.

Имамом гудаутской мечети попеременно являются Рамзи Арютаа и Алхас Нанба.

Самый почитаемый для мусульман Абхазии и всего мусульманского мира – великий пост в месяц ***Рамадан – Ураза***, совпадающий с девятым месяцем лунного календаря.

Этот пост обязательно соблюдается каждым мусульманином в течении всего месяца.[1]

Еще с давних времен в течение этого праздника абхазы-мусульмане совершали месячный пост Уразу или как называют в народе – ***Аурычра***. Он состоит в полном воздержании от пищи и любых чувственных удовольствий (курения, посещения зрелищных мероприятий) – в течение всего дня от рассвета и до наступления темноты. Есть и пить можно только ночью. От поста могут быть освобождены больные, беременные и кормящие грудью женщины, а также маленькие дети. Если пост прерывается по уважительной причине, верующему можно позднее «возместить» число пропущенных дней.

Соблюдение этого поста можно наблюдать и сегодня. В первый и последний день (четверг) после захода солнца накрывается стол, на котором должна быть простая разрешенная (ахалал) пища: вода с медом, просто вода, халва, пирожки с сыром, отваренная курица и т. д., спиртные напитки не ставились, зажигались свечи. По сообщению информатора Н. Ахба, из села Ачандара: «*раньше перед началом и в конце праздника производили выстрел, вещавший праздник*». По сообщению того же информатора – «*в это время дом посещают души (духи) умерших*». [2] По воспоминаниям пожилых информаторов пост проводился усиленным чтением Корана, который длился более нескольких часов, чуть ли ни до утра, затем посте-

[1] Татарба А. Традиции поста в месяц Рамадан в Абхазии // Баракят, № 9, 2008 г.

[2] Информатор: Ахба Нури Давидович 45 лет, житель села Ачандара Гудаутского района. Записано в 2003 г.

пенно происходило упрощение этого процесса во времени, чтение Корана сократилось до 3-4 часов, а в настоящее время и это уже перестали выполнять. Стол накрыт, выдерживается пауза, вся семья собирается в комнате, пока свечи горят, разговаривать громко нельзя. Хозяин дома ограничивается обращением к Всевышнему, с хвалой и мольбой о спасении, при этом голова и согнутые в локтях руки с раскрытыми ладонями, обращены – вверх. Во время поста стараются не употреблять спиртного. После того как свечи затухнут можно выпить и водки. Отмечено также, что иногда за стол ставят пустой стул с перевешенным полотенцем, это место предназначается условно душе (духу) умершего.

Священный месяц заканчивается праздником «окончания поста» – Ураза-байрам – Аурычра (атццра), где готовятся угощения для близких и соседей, идут в мечеть, или проводят молитву просто в чистом месте на открытой природе. Праздник продолжается три дня.

Другим главным праздником является праздник жертвоприношения – ***Курбан-байрам.*** Его устраивают через 70 дней после окончания Уразы суннитов. Это праздник по окончанию хаджа, о нем этнограф Ц. Н. Бжания, в работе «Из истории хозяйства и культуры абхазов», в главе «Мусульманские праздники и обряды» писал: «*Этот мусульманский праздник, который являлся главным праздником исламистов-суннитов, в Абхазии потерял свой первоначальный смысл. По Корану он праздновался на 10-й день 12 месяца мусульманского лунного года (в апреле), и празднуется три дня. В этом месяце ежегодно обычно совершалось паломничество в Мекку (Кьааба). Центральным ритуальным действием Курбан-Байрама являлось принесение кровавой жертвы – обычно барана, один из лучших кусков жертвенного животного и его шкуру обычно преподносят духовным лицам, а из туши приготовляют праздничные блюда. От жертвоприношения происходит и название праздника «Акурбан» – жертва, «байрам» – праздник*». [1]

Во время проведения Курбан-байрама мясо жертвенного животного щедро раздается всем нуждающимся, беднякам и нищим,

[1] Бжания Ц. Н. Из истории хозяйства и культуры абхазов. Сух., 1973. – С. 263.

или их приглашают к своему столу, чтобы в праздник не было голодных. Мясо обычно баранье.

В бытность президентом Абхазии В. Г. Ардзинба, а затем с 2005 года С. В. Багапш, официально по государственному телевидению поздравляют всех мусульман Абхазии с праздником Курбан-байрам.

В последнее время Духовное Управление мусульман Абхазии во время празднования Курбан-байрам стало проводить акции по раздаче продуктов питания и подарков в детские сады, школы-интернаты и дом престарелых.

В 2011 году во время празднования Курбан-байрам от 6 по 9 ноября было принесено в жертву более 70 голов жертвенных животных, часть из которых просто разносились по домам неимущих. В воскресный день мечеть посетили кроме верующих мужчин, женщины и дети (в отдельной комнате) им были розданы подарки. Знаменательно также и то, что 6 ноября в день начала праздника по Абхазскому телевидению Республики Абхазия был показан художественный фильм о пророке Мухаммеде.

В настоящее время, трудно в точности воспроизвести и описать, как проводились праздники, и какие обряды при этом чтились мусульманами Абхазии в давние времена. Это еще раз свидетельствует о неизученности данного вопроса в научной литературе. Имеющиеся источники отдельные, разрозненные очень скупы в этом отношении. В отчетах о деятельности «Общества по восстановлению христианства на Кавказе» за 1860–1910 гг. можно прочитать следующее: «*...довольно усердно следуют исполнению магометанского обряда обрезания, они содержат самозваных мулл, соблюдают пост – рамазан, празднуют байрам, своих покойников хоронят по магометанскому обряду, дают присягу перед Кораном, когда им приходится бывать в Батуме, посещают мечеть*». [1]

Свадебный обряд. Перед женитьбой молодая мусульманская пара обращается в мечеть для благословения имама и получения Анакяхь-шку, что означает свидетельство о бракосочетании. В настоящее время такие бланки – свидетельства хранятся в мечети. (к

[1] Вопросы религиозной принадлежности для абхазов //Баракят, № 10, 2008 г.

работе прилагается образец бланка-свидетельства). Жених по желанию и выбору невесты осуществляет предбрачный дар, это может выражаться в виде разнообразной бытовой техники и т. д.

Наряд невесты должен максимально её закрывать: платье не должно её плотно облегать, открытыми могут быть только лицо и кисти рук. Не полагается подходить и поздравлять невесту подвыпившим мужчинам, её могут поздравлять только женщины и дети.

Сама свадьба мало, чем отличается от традиционной абхазской, имеется лишь одно необходимое исключение – это полное отсутствие спиртного. Кроме того, соблюдая мусульманские традиции, мясо, нарезанное к свадебному столу, должно быть обязательно освещено – халяль. Как исключение, для гостей немусульманской веры, допускается отдельно накрывать стол и ставить спиртное, это знак уважения к гостю. Мужчины и женщины обязательно сидят раздельно. Молодежь на свадьбе танцует только абхазские танцы и поет только абхазские песни.

Многоженство у мусульман абхазов имеет лишь единичный характер. По сведениям информаторов, абхазская культура не воспринимает такие условия семейного быта. Шариатом разрешено многоженство, но не предписано. Интересно также отметить, что мусульмане Абхазии не живут по законам шариата. Как отметил информатор: «*шариат возможен только в мусульманском государстве, а мы живем в светском, с провинившимися в чем-либо членами нашего общества, имамами проводятся лишь беседы в административном порядке с наставлениями религиозного плана, что Всевышний дает возможность исправиться и стать на праведный путь*». [1]

Используя, главным образом, материал из российских источников, удалось установить, что абхазы, хоть и причисляли себя к мусульманам, вместе с тем, не в полной мере следовали законам исламского вероучения. Так, например: «*Большинство абхазцев магометане, но они редко пользуются правом иметь несколько жен, а ограничиваются одною, и наибольшее двумя женами, причем вторая поступает в дом не иначе как с согласия первой и её родственников, которая и остается главной хозяйкой. Это происходило тогда, когда первая жена оставалась бездетной*». [1]

[1] Информатор: Дзыба Тимур Леонидович.

Или: «*Женщины редко следуют восточному обычаю закрывать лицо и носить покрывало…она встречаясь с другим мужчиною, только показывает желание закрыться руками или платком, но не исполняет этого*»[2].

Рождение ребенка. Особо трепетно относились и продолжают относиться абхазы мусульмане к рождению ребенка. Проявляется забота роженице. На седьмой день после появления ребенка на свет, режется барашек (если родилась дочь – один барашек, если родился мальчик – два барашка), приглашается имам, который проводит обряд наречения ребенка именем. Читается молитва из суры Корана. На шею ребенка надевается ниточка с продетым треугольником (ашку), обшитым материей красного цвета, в которой содержится пропитанный воском текст из Корана. В этот же день, с головы ребенка сбривается пушок волос и взвешивается на весах, если предположим, пушок весит три грамма, то вес в три грамма переводится в стоимость золота (3 г.), допустим, что это полторы тысячи рублей. На указанную сумму делаются разного рода подарки близким и неимущим людям. Проведение этого обряда можно встретить и сегодня. Если по какой-либо уважительной причине родители не смогли провести его на седьмой день, этот обряд можно проводить и на 14 день рождения ребенка и даже на 21-й[3].

Как известно, был широко распространен ***обряд обрезания*** (асунатра), особенно в селах Абгархук, Аацы, Ачандара, Джгерда и др. Этот обряд выполнялся специально обученными ахуаджа, он производился не только у мальчиков, но и у взрослых. Впоследствии, с участившимися гонениями на мусульман, когда ахуаджа были изгнаны, обряд продолжал совершаться, необученными и неподготовленными людьми, без учета необходимой стерильности. Вслед-

[1] Аверкиев И. С северо-восточного побережья Черного моря. В кн.: Абхазия и абхазы в российской периодике. Ч. -1. Сух., 2005. – С. 292.

[2] Аверкиев И. Указ. соч. – С. 194.

[3] Информатор: Дзыба Тимур Леонидович.

ствие чего происходили летальные исходы. Обряд был запрещен на государственном уровне.

В настоящее время этот обряд вновь стал носить систематический характер.

Похоронные обряды. В случае смерти, тело покойного, по обычаю в первую очередь омывали приготовленной водой с мылом. Закончив омовение полностью, заворачивали в саван, белую ткань в три слоя, затем применялись благовония (одеколон) и сверху покрывали общепринятой траурной накидкой. В день похорон покойника выносили на носилках из дома вперед головой, руки покойного складывались по швам; во дворе приглашенным ахуаджа стоящего впереди и мужчинами, выстроенными в ряд, совершался намаз, читалась молитва – джаназа, прося прощения за возможно имеющиеся грехи и о даровании Всевышним рая. Но, перед тем как проводить указанный молебен мулла обращается к присутствующим с вопросами (которые повторяются трижды): 1). «*Довольны ли вы были этим человеком при его жизни* ?» – присутствующие хором отвечают. 2). «*Есть ли кто-то, кто знает, что у покойника есть долг?*». Если окажется, что за покойником остался долг, его обязаны вернуть родные или родственники. Хоронили и хоронят абхазы-мусульмане покойного на третий день, на родовом кладбище, либо завернутым в покрывало, либо в некоторых местностях (Абжуйская Абхазия) в специальном гробу без крышки. Женщины на кладбище во время похорон не допускались, они могут посещать кладбище уже после похорон.

Современные абхазы мусульмане предпочитают хоронить покойника на второй день после захода солнца, объясняя это тем, что «скорее душа успокоится».

В статье «Современные жертвоприношения в сухумском округе» читаем следующее: «*хоронят умерших как магометан, вырывая в боку ямы нишу, куда кладут тело покойного, обернутого саваном, без одежды и без гроба. Хотя гроб делается на время процессии. Женщины к кладбищу не допускались. Похороны проходили на третий день, хоронили после захода солнца. Поминки по усопшему отмечали на 52 день, и годовщину. Накрывали стол с необходимыми угощениями, приглашали ахуаджу и близких родственников, соседей и по традиции в ночное время при свете горящих свеч, читали суры из Корана. Произносилась молитва*». [1]

Это сообщение в некоторой степени можно продолжить информацией жителя с. Ачандара Нури Ахба, которая проливает свет на сегодняшнее состояние похоронного обряда мусульман-абхазов: «*Все перемешалось, как раньше хоронили мусульман, так уже не хоронят. А было так, мусульмане хоронили своего покойника до заката солнца на третий день. А сейчас могут продержать и неделю. Чтобы мужчина мусульманин сильно громко плакал, такого не было, сейчас не поймешь, все перемешалось, это женщина плачет или мужчина*». [2]

Другой информатор из с. Дурипш П. Д. Таркил сообщил следующее: «*Сейчас нет разницы, одинаково хоронят что христиан, что мусульман. Раньше в 40-х годах, мусульмане покойника в гроб не клали, тело заворачивали в белое полотно и на доски, а сейчас стали применять гроб. Теперь разницы нет*». [3]

Ученый С. Л. Зухба, принимавший участие в беседе с вышеуказанным информатором, считает, что разница есть и сегодня: «*Когда прощаются с покойником мусульманином, самые близкие родственники целуют его в лоб, гладят руками. Женщины подходят прощаться, если совсем близкие. И если из близких родственников, кто-то это не сделал, это может быть предметом обсуждения*». [4]

Небезынтересным является сообщение Адиле Аббас-оглы, в книге «Не могу забыть», где автор рассказывает, как в 1904 году Яхья Аббас – оглы (от шиитов) и Мухарем Буюк-оглы (от суннитов) сопредседатели сухумского магометанского общества – обратились в Сухумскую городскую управу с просьбой о выделении участка

[1] Современные жертвоприношения в сухумском округе // Новороссийский телеграф, Одесса, сентябрь, 1896.

[2] Информатор: Ахба Нури Давидович.

[3] Информатор: Таркил Павел Дугович, глава администрации села Дурипш Гудаутского района. Записано в 2003 г.

[4] Информатор: Зухба Сергей Ладович, доктор филол. наук, академик. Записано в 2003 г. в с. Дурипш.

земли в г. Сухуме под устройство магометанского кладбища. Городской голова М. Л. Томара утвердил решение Сухумской городской думы «*о передаче участка земли в районе Маяка магометанскому обществу под магометанское кладбище*»[1]. Это сообщение подтверждено и в «Описательном путеводителе по городу Сухум и Сухумскому округу» К. Д. Мачавариани. [2]

Абхазами-мусульманами строго соблюдались правила – запрещающие употреблять (***харам)*** мясо нечистого животного, в частности не употребляли *мясо свинины*. Может – этим объясняется открытие в 2010 году, в городе Сухум магазина «Халяль» по продаже мяса и мясных изделий, позволенных для употребления в пищу с учетом мусульманского вероучения[3].

Другой пищевой запрет касался *алкоголя,* но, как показывает практика сегодняшнего дня, этот запрет абхазами-мусульманами в полной мере не соблюдается. Есть много свидетельств, пожилых информаторов, что этот запрет соблюдался, но с приходом советской власти, постепенно начал изживать себя. «*В абхазском языке нет слова, означающего спирт или водку, для этого используется либо русское слово водка или мингрельское чача. Так же в абхазском языке нет таких понятий как стопка, в этом случае используется арабское слово афарджан, т. е. кофейная чашка*». [4]

Как известно, чтобы исповедать ислам, необходимо выполнять пять обязанностей:

- Верить, что бог един и что Мухаммед – пророк Его, как и Авраам, Мисей, Давид, Иисус.

- Пять раз в день совершать молитву- намаз.

- Соблюдать пост в месяц Рамадан.

- Оказывать благотворительность (закят) – 2,5% от неиспользуемых сбережений.

[1] Аббас-Оглы Адиле Шахбасовна. Не могу забыть. М., 2005 г.

[2] Мачавариани К. Д. Описательный путеводитель по городу Сухум и Сухумскому округу. Сух., 2009. – С. 64.

[3] Добро пожаловать – Халяль в Сухуме // Баракят, № 3, март-парель 2010 г.

[4] Татарба Т. Соблюдение харам и халал в традициях абхазов // Баракят, № 12, 2007 г.

- По возможности совершить хадж – паломничество в Мекку.

Итак, ***хадж*** – одна из пяти основных обязанностей мусульманина. Каждый правоверный, хотя бы раз в жизни обязан совершить Хадж – паломничество в Мекку и к другим «священным местам», связанных с именем пророка Мухаммеда.

Какими сведениями мы располагаем в отношении абхазов-мусульман, совершали ли они хадж?

Г. В. Смыр, посвятивший многие годы исследованию ислама в Абхазии, писал: «*Из различных источников видно, что абхазы-мусульмане когда-то придерживались этого обряда и призывали правоверных отправиться в дальний путь, в святые места, любой ценой дойти до Каабы*».

Как известно, в Абхазии играла большую роль сословная структура обществ, существовало также своеобразное разделение среди хаджи, т. е. совершавших хадж. «*Получивший религиозные знания в турецких или арабских землях и вернувшийся на родину –* ***Ахуадж ду*** *(Большой хаджи), из абхазских князей или дворян просто –* ***Ахадж*** *(Хаджи), а из сословия аншакма или крестьян –* ***Ахадж ейцбы*** *(Младший хаджи)*». [1]

Известно, что хадж совершили Кац Маан, сын Келешбея, второй после Асланбея по популярности в народе, дядя владетеля Абхазии Михаила – Хасан-бей Чачба (Шервашидзе) и др.

Из-за преследований самодержавия, а в дальнейшем и всеобщего атеизма в советский период, совершение хаджа стало совершенно невозможным.

Исследователь Адам Татарба отмечает: «*вероятно, это послужило причиной распространения среди абхазов мнения о том, что по всему миру, и в Абхазии в том числе, разбросаны «осколки» священной Каабы. Среди абхазов-мусульман было принято посещать такие места. Например, существует подобное известное место в Камане – здесь вытекающий из-под гор родник превращается в небольшую речку, образующую небольшое озеро с островом посередине. Мусульмане не имевшие материальной возможности совершить*

[1] Татарба Т. Традиции хаджа в Абхазии // Баракят, № 12, 2007 г.

хадж, издавна приходили сюда, совершали омовение, совершали намаз, делали – дуа, просили Аллаха». [1]

Сегодня, хадж, дорогостоящее мероприятие. Для его совершения необходимы три тысячи долларов. Мало кто из абхазских-мусульман может позволить себе такое. Уже многие десятилетия это оставалось мечтой.

В ноябре 2008 года хадж удалось совершить 24-летнему Нару Валериевичу Тания (уроженцу Абхазии, проживающему в Москве). По ходатайству представителя Совета Муфтиев в России Исмаила (Руслана) Еник, поездку профинансировал крупный бизнесмен из Москвы – Сулейман Керимов. [2]

Во время хаджа паломники становятся «гостями Аллаха» в Его доме, к которому мусульмане всего мира обращают свои лица пять раз в день во время молитвы. Кааба – первый дом, воздвигнутый как символ единобожия. Покидая на время свой дом, и перенося тяготы путешествия, все паломники, облачившись в *вихрам* (одежда паломника), тем самым совершают внешнее и внутренне очищение. Мечеть вмещает несчетное количество верующих. Паломники в Мекке окружены заботой, каждые несколько минут ездят бесплатные автобусы, на каждом углу готовые фуры, груженные удобно упакованными наборами готовых продуктов, в состав которых входят курица, отварной рис, салат, соки и др., – которые раздаются бесплатно. Обеспечение такого рода услуг берут на себя состоятельные люди, желающие заработать *аджр* (вознаграждение) от Аллаха, храня при этом в тайне свои имена.

Когда королю Саудовской Аравии сообщили о мусульманской общине в Абхазии, он изъявил желание встретиться с её представителями.

В ноябре 2009 года для совершения хаджа по святым местам из Сухума в Москву вылетела группа мусульман Абхазии, для дальнейшего перелета в Саудовскую Аравию. Это: Станислав Кварацхелия, Рамзи Арютаа, Даур Джения, Тимур Дзидзария и Владимир Ни-

[1] Там же.

[2] Возрождение хаджа в Абхазии // Баракят, № 1, январь 2009 г.

ров. Паломникам предстояло выполнить не только святую миссию, но и встретиться с королем Саудовской Аравии. [1] [24].

Абхазской делегации в виде исключения было разрешено проводить хадж с Абхазским флагом.

Все расходы связанные с паломничеством, взяла на себя принимающая сторона, а также частично и Министерство иностранных дел Республики Абхазия.

В ноябре 2011 года, в праздник Курбан-байрам удалось совершить хадж еще небольшой группе абхазов-мусульман.

Анализ и выводы, сделанные в процессе изучения состояния абхазов-мусульман в современной Абхазии, показали, что недавно прошедшая война, и разрушительные военные действия повлекшие за собой немалые человеческие жизни, во многом изменили мировоззрение определенной части населения республики и обострили отношение к религии, в частности к Богу, Аллаху. Этому во многом способствовали принимавшие активное участие в освободительной войне наши братья из Северного Кавказа, Как показывают данные исследования, в первую очередь влияние было оказано на ту часть молодежи, которая в Абхазии (условно по традиции) относила себя к мусульманской вере. Этому же в определенной степени способствовала часть репатриантов возвратившихся на свою родину в Абхазию.

Все возрастающие потребности ставили задачу образования Духовного Управления Мусульман Абхазии, что и произошло 1998-99 годах. Результаты проведенных бесед с мусульманами Абхазии, а также происходящие перемены в их мировоззрении позволяют с полной уверенностью говорить о возрождении Ислама в Абхазии.

[1] Паломники отправятся в Мекку с письмом от предидента // Комсомольская правда в Абхазии, 20 ноября, 2009 г.

А. И. Бройдо
Москва

ОСНОВЫ ФОРМИРОВАНИЯ АБХАЗСКОГО РЕЛИГИОЗНОГО СИНКРЕТИЗМА

Традиционные религиозные представления древних абхазов, первые проявления которых зафиксированы в эпоху верхнего палеолита, отличались многообразием культов и верований: в них убедительно представлены практически все пятнадцать ранних форм религий (классификация С. А. Токарева)[1]. Обращает на себя внимание также многочисленность абхазских культов, связанных с поклонением природным объектам, разнообразие промысловых культов. Вместе с тем, данные письменных источников, этнографических и археологических материалов убедительно показывают не только мирный характер их сосуществования, но зачастую слияние и переплетение их смысловой и обрядовой сторон.

Таким образом, уже в дохристианскую эпоху в Абхазии сложились устойчивые этнические традиции религиозной толерантности. Именно на этой духовной основе впоследствии сформировался феномен Анцәахаҵара – синкретный комплекс религиозных представлений современных абхазов, в котором гармонично сплетены автохтонная религия, православное христианство и ислам суннитского толка[2].

Безусловно, само по себе многообразие дохристианских верований, так же как и сопутствующая им религиозная толерантность,

[1] Токарев С. А. Ранние формы религии и их развитие. М., 1990. – С. 50.

[2] Барцыц Р. М. Абхазский религиозный синкретизм в культовых комплексах и современной обрядовой практике. М., 2009.

не является исключительным явлением в истории человечества. Подобное положение вещей было характерно для многих античных общностей, а также общностей, находящихся, как и древнеабхазское, на перекрёстках торговых, в том числе морских, путей. Между тем, только в современной Абхазии наблюдается не только сохранение этой ситуации до наших дней, несмотря на изменение условий жизни общества, но и её развитие, связанное с последовательным появлением в регионе двух мировых религий: христианства и ислама.

Описания различных сторон и проявлений Анцәахаҵара достаточно полно представлены в литературе. Между тем, до сих пор не предпринималось попыток дать объяснение происхождению данного феномена. Нам представляется, что ***основой формирования и устойчивости абхазского религиозного синкретизма послужили уникальные по своему богатству и разнообразию природные условия Абхазии.***

Известно, что одним из древнейших видов религии является поклонение природным объектам. Естественно, что культ неба и небесных светил в той или иной степени развитости наблюдается в религиозных системах всех этнических общностей мира. Не приходится удивляться и наличию культа моря в верованиях народов, проживающих на его берегу, культа деревьев у народов тайги, культа гор и камней – у горцев. Вместе с тем, представляется вполне логичным, что щедрость природы Абхазии, где на небольшом участке земной поверхности представлены различные варианты рельефа – от низменностей до высокогорья, широкий спектр природных и климатических условий, водных источников, редкостное разнообразие растительного и животного мира, обусловила возникновение в духовной практике ее обитателей практически всех известных вариантов культов природных явлений и объектов (за исключением, пожалуй, лишь верований, связанных с поклонением пустыне). Разнообразный, но вместе с тем удивительно гармоничный мир, окружавший древних абхазов, послужил земной основой для возникновения в их сознании столь же гармоничного комплекса религиозных представлений, что убедительно показывает: фор-

мирование оригинального синкретного комплекса религиозных представлений абхазов и устойчивых этнических традиций толерантности состоялось ещё (как уже было сказано выще) в дохристианскую эпоху.

Очевидно, упомянутые древнейшие культы легли в основу более поздних религиозных представлений о сверхъестественной силе Аныха. Почитание Аныха выразилось в устойчивом, сохраняющемся по сей день, культе священных мест её обитания, что с течением времени привело к фактической сакрализации всей территории Абхазии: «Представление о том, что всякое место имеет свою «силу» – покровительницу, явственно выступает в ряде абхазских обычаев», – отмечал Г. Ф. Чурсин[1].

В свою очередь, в период формирования традиционного пантеона, возникновения образа верховного и единого божества Анцва, происходит трансформация этих верований в устойчивое представление о своей земле, как о божьем уделе, Уделе Анцва, переданном абхазам в вечное пользование. Поразительное сходство этой легенды, по сей день являющейся краеугольным камнем национального менталитета, с евангельским преданием, согласно которому земля абхазов выпала по жребию в Удел Богородице, вероятно, сыграло известную роль в широком и мирном распространении в Абхазии раннего христианства.

В зависимости от характера повседневных усилий и забот, требующихся для добывания пропитания, в науке принято деление традиционных обществ на охотников и собирателей и на земледельцев и скотоводов. Известно, насколько разнятся их религиозные системы: если для обществ земледельцев и скотоводов характерно широкое развитие аграрных культов, то для охотников и собирателей – промысловых. С появлением политеизма это положение вещей отражается в степени влиятельности соответствующих богов традиционного пантеона.

В абхазоведении принята точка зрения, согласно которой древнеабхазские общества относятся к земледельцам и скотоводам,

[1] Чурсин Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии. Сухум, 1957. – С. 37.

что, естественно, нашло отражение и в особенностях их духовной жизни: «В архаических абхазских политеистических религиозных верованиях, выросших из родовых культовых воззрений, остатки которых сохранялись долгое время, особое значение имели земледельческие, скотоводческие и родовые культы»[1]. Действительно, в абхазском пантеоне присутствует ряд соответствующих почитаемых божеств: Джаджа – божество флоры и плодородия, Айтар – божество крупного рогатого и вообще домашнего скота, Алышькьынтыр – божество собак и домашнего хозяйства, Дзиуоу – божество дождя.

Между тем, не менее, а то и более почитались божества Айергь и Ажвейпшаа – покровители охоты и диких животных, Анана Гунда – покровительница пчёл (пчеловодство у абхазов по сей день отчасти бортевое), покровительница рек Дзызлан, покровители мореплавания и морского рыболовства – Аг-ных, Эт-ных и Хайт. Наличие влиятельных божеств – покровителей этих отраслей хозяйственной деятельности, характерно как раз для религиозных систем обществ охотников и собирателей. Примечательно и то, что божество растительности Джаджа было ответственно за плодородие как культурной, так и дикорастущей флоры. Вплоть до недавнего времени пищевой рацион жителей абхазских предгорий практически в равной степени состоял как из продуктов хозяйственной деятельности, так и добытых путём охоты, рыболовства, собирательства. Более того, возможность достаточно комфортного существования на лоне абхазской природы, добывая пропитание лишь собирательством, воспетая в литературе XIX века, сохраняется и в наши дни.

Видимо, в рассматриваемом случае есть основания заключить о наличии в Абхазии некого смешанного типа производительных сил. Характерно, что в ходе наших культурологических исследований также отмечались затруднения при попытке классификации абхазской этнической культуры по измерению индивидуализм/коллективизм. Если культура обществ охотников и собирателей характеризуется поощрением индивидуализма, независимости, соревновательности, то в обществах земледельцев и скотоводов

[1] Бжания Ц. Н. Из истории хозяйства и культуры абхазов. Сухуми, 1973. – С. 251.

– коллективизма, ответственности, послушания, консерватизма. Между тем, все вышеперечисленные категории парадоксальным образом не только оказались в числе доминант абхазской культуры, но и заняли практически равное положение при определении её иерархической структуры.

Очевидно, стороны столь сложного общественного бытия находят адекватное отражение лишь в сложных явлениях общественного сознания. Таким образом, многообразие хозяйственной деятельности автохтонного населения Абхазии, обусловленное уникальной щедростью её природы, определило своеобразный, синкретный характер ментального мира абхазов – в том числе комплекса этнических религиозных представлений.

Р. Х. Керейтов
Черкесск

О НЕКОТОРЫХ АБХАЗО-НОГАЙСКИХ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ СВЯЗЯХ

Народы, живущие на Кавказе, к какой бы они расе, религии не относились, всегда старались быть верны лучшим традициям, пришедшим к ним от своих предков. Поэтому из поколения в поколение передавались такие институты жизни, как побратимство, куначество, аталычество и т. д. По перевальным путям народы Северного Кавказа имели контакты с народами Южного Кавказа, Например, по свидетельствам О. В. Маана «В Абхазии с древнейших времен основным средством общения с Северным Кавказом служил путь по ущелью р. Кодор, вдоль р. Амткиал с выходом к Клухорскому перевалу. О значении данного пути в местной экономике и культуре в последующие века свидетельствуют многочисленные памятники культуры, сохранившиеся вдоль него. Важным путем на Северный Кавказ является путь из Питцунта по реке Бзыбь, через Псху и Санчарский перевал»[1].

Возможно, этими путями пользовался и ногайский князь с берегов Кубани Темболат Карамурзин, имевший аталыческие связи с абхазскими дворянами. Его жизнь может послужить примером существования данного института жизни среди абхазов и ногайцев Северного Кавказа в Х1Х в. Данные об аталычестве между влиятельным абхазским князем Мафадуко Маршания и ногайским мур-

[1] Маан О. В. О перевальных путях из Абхазии на Северный Кавказ // VII Конгресс этнографов и антропологов России. Саранск. 9-14 июля. 2008 г. Саранск. 2008. – С. 121.)

зой Темболатом Карамурзиным отложились в истории этих народов . На это обратил внимание Г. А. Дзидзария в книге «Ф. Ф. Торнау и его кавказские материалы XIX века. (М., 1976. – С. 85) примеч. Н. М. Кавказский пленник – Библиотека для чтения. 1838, т. 31». О Темболате Карамурзине как одного из главных героев рассказа Л. Н. Толстого «Кавказский пленник» мною написана статья «Заметки о Кавказском пленнике»[1].

Князь Карамурзин имел знакомых – кунаков среди верхушечных слоев народов Кавказа: адыгов, абхазов, абазин, и т. д. Автор отдельно подчеркивает, что в воспоминаниях Ф. Ф. Торнау имеются факты о том, что аталыком ногайского мурзы Темболата был абхазский князь Маршания. Это свидетельствует об этнокультурных связях ногайцев Северного Кавказа с Абхазией. Нами приведены лишь несколько фактов об этих связях. Этот вопрос уже привлекает внимание ногайских ученых Б. Б. Кочекаева, Д. С. Кидирниязова, М. Б. Гимбатовой. Думается, что научные изыскания и в этом направлении будут продолжены и расширены. Материалы накапливаются.

Вышесказанное подтверждают и бытующие у абхазов и ногайцев родоплеменные знаки – тамги. Эти данные в сопоставительном порядке приведены в работах Л. И. Лаврова и позже моих. Но и они могут быть дополнены новыми данными, в частности, из истории ногайцев и их прямых предков – кыпчаков. Предки ногайцев – кыпчаки оказывались в Южном Кавказе, и их потомки оставались здесь. Изучив летописи XI–XII вв. З. В. Анчабадзе написал, что после появления кыпчаков на территории Северного Кавказа в XI–XII в. в. они занимали и другие места, и продолжает: « Центральное Предкавказье не было единственным местом расселения половцев, и они из Центрального Предкавказья переселились в 1118–1120 гг. в Грузию через Дарьялский проход. В конце первой четверти XII в. на военной службе у грузинского царя находилось 40 тысяч воинов-кыпчаков, а 5 тысяч отборных солдат составляли личную

[1] См. Вопросы археологии и традиционной этнографии Карачаево-Черкесии. Черкесск. 1987.

гвардию Давида Строителя. Переселение кыпчаков в Грузию продолжалось и в XIII в. »[1].

Имеются и другие факты связей абхазского и ногайского народов. Это отразилось и в конце XX века, когда на помощь абхазскому народу пришли представители народов Северного Кавказа. Выходец из ногайского аула Карамурзинска Вячеслав Каюмович Шхачев погиб, защищая дело абхазов. Его имя аульчане внесли в список своих славных сыновей.

[1] См. Калмыков И. Х., Керейтов Р. Х., Сикалиев А. И. Ногайцы. Черкесск. 1988. – С. 15.

Ю. М . Ботяков
Санкт-Петербург

К ВОПРОСУ О НАРОДНОЙ ДИПЛОМАТИИ ВО ВРЕМЯ ГРУЗИНО-АБХАЗСКОЙ ВОЙНЫ 1992-1993 гг.

В предлагаемом докладе рассматриваются особенности переговорного процесса, который может быть включен в контекст функционирования традиционных социальных институтов сельских сообществ. Иначе говоря, в поле нашего внимания находится тот сектор многоуровневого переговорного процесса, сопровождавшего грузино-абхазское военное противостояние, по отношению к которому приемлемо определение «народная дипломатия». Данная проблема в докладе рассматривается на примере сельских сообществ Очамчырского р-на Республики Абхазия (историческая область Абжуа), а также структур, их представляющих (совет старейшин, штаб самообороны села). В годы войны интересующая нас территория входила в зону Восточного фронта и по сути являлась партизанским краем, со всеми вытекающими из этого последствиями, т. е. способами ведения войны, положением мирного населения, особенностями контактов с противником. Официальные переговоры, осуществлявшиеся на межправительственном уровне, практически не оставляли шанса на участие в них представителям традиционной народной дипломатии.

Насколько вообще можно говорить о народной дипломатии в годы войны 1992-1993 гг. в Абхазии, если иметь в виду классические, традиционные формы этого института? В этой связи приведем наиболее радикальную точку зрения относительно традиционного парламентерства в эти годы, высказанную нашим информатором

из с. Атара Абхазская. «*Эта война настолько жестокой была, настолько несправедливой, что не приходится говорить о функционировании той привычной традиционной формы… посредничества. … Я убежден, что дипломатия в грузино-абхазской войне как народная, через посредство старейшин и т. д., которые могли быть, должны была вовлечена в переговоры, – этого не произошло*»[1].

Принципиально важным здесь является, во-первых, подчеркивание того факта, что старейшины (т. е. полномочные народные представители) не принимали участия в этом процессе. Это расценивается нашим собеседником как показатель того, что переговоры в их традиционной форме не проводились. «*С первого же дня… абхазский народ понял, простые люди, что это война для уничтожения абхазского народа, и никакие переговоры не помогут, и не вели. Во всяком случае, на участке, который был в моем обозрении. Я не видел, чтобы нормальный человек вел переговоры о том, чтобы не вести войну*»[2].

Показательно, что переговоры с грузинской стороной (если говорить о первой реакции нашего информатора на слово «переговоры») рассматривались им исключительно в связи с намерением общины заключить мир с противником, при этом иные причины, инициировавшие установление контакта с противником, в расчет не принимались. Это мнение разделяют и некоторые другие информаторы, рассматривавшие переговорный процесс лишь в контексте решения наиболее важных, принципиальных политических вопросов.

Вероятно, в такой однозначной оценке невозможности переговоров с грузинской стороной отразилось традиционное представление об основном предназначении института народной дипломатии – преодолении конфликта. В ситуации открытой агрессии разрешение военного конфликта средствами народной дипломатии, с точки зрения нашего атарского информатора не могло быть выполнено в силу принципиального неприятия абхазским населением установления контакта с противником по данному вопросу.

[1] ПМА. Поездка в Абхазию в 2010 г.: 40.
[2] ПМА. Поездка в Абхазию в 2010 г.: 42.

Тем не менее, если не рассматривать процесс переговоров исключительно в связи с проблемой достижения мира, сельские сообщества Очамчырского р-на в годы войны занимались дипломатической практикой, что подтверждается нашим полевым материалом о трех случаях локальных переговоров между представителями абхазской и грузинской общин.

Во-первых, мы можем привести интересную с нашей точки зрения информацию об абхазо-грузинских переговорах, состоявшихся в конце сентября 1992 г. в селении Кындыг, которые можно оценить как проявление народной дипломатии. Эти переговоры были организованы после того, как отдельные попытки, предпринятые на уровне личных контактов, призвать грузинскую часть населения поселка к солидарности, не привели к желаемым результатам. Отметим, что подобные контакты на межличностном уровне проходили в разных селениях Очамчырского района.

Инициатором встречи стал председатель колхоза, который собрал на нейтральной территории – в школе поселка, расположенного между Старым и Новым Кындыг, людей, обладавших наибольшим влиянием на своих односельчан. *«Председатель авторитетных людей с той и с другой стороны позвал..., которые руководили людьми в разных должностях. ...Я там не присутствовал. Там старики. Нам старшие потом информацию дали. Собралось людей двадцать – двадцать пять с той и другой стороны... Говорим: «Давайте остановимся, встанем вместе, никого не запустим в наши села». Наши шаг сделали: Давайте остановим!»*[1] .

Отметим, что на самом первом этапе войны население сел, участвовавших в локальных переговорах, воспринималось абхазской стороной как единое целое, противопоставлявшееся прибывшим из Грузии военным формированиям. Эта ситуация переходного характера, когда еще не произошло окончательное размежевание грузинского и абхазского населения сел, что подтверждается характером самих переговоров, проходивших в тайне от военных властей, но конфликт уже налицо. Представляется, что на этих переговорах народная дипломатия может рассматриваться в ракурсе традиционной работы «ораторов» – *ацәажәаҩ* –'говорящий, умеющий говорить', *абжьацәажәаҩ* – 'говорящий между', избирающихся обществом для разрешения внутри- и межобщинных конфликтов. Во всяком случае, статус всех участников переговоров в Кындыг, как с той, так и с другой стороны, соответствовал традиционно предъявляемым к ним в обществе требованиям: это были наиболее авторитетные представители обоих сел. И хотя, как уже отмечалось, они были наделены властью, являясь – «людьми, руководящими в разных должностях», тем не менее, в качестве главного критерия здесь можно выделить именно возрастной. Сам информатор, занимавший к тому времени пост старшего инженера, т. е. будучи лицом, входящим в круг руководителей села, в этих переговорах участия, тем не менее, не принимал и информацию о них получил от своего отца и одного из участников встречи, которых определил как «старшие» и «старики».

Согласно единодушному мнению наших информаторов, принадлежность к старшей возрастной страте, является наиболее важной из всех присущих традиционному оратору черт. Терпимость и упорство, необходимые при решении сложных, нередко взрывоопасных дел, в обыденном сознании являлись отличительными свойствами возрастной группы стариков. Действительно, несмотря на то, что к моменту встречи в поселковой школе ситуация отличалась значительной напряженностью, в целом эмоциональный фон встречи, по словам нашего информатора, был сдержанным.

Несмотря на то, что в описываемом случае проведения локальных переговоров попытка сторон объединить свои усилия перед лицом внешней опасности потерпела неудачу, тем не менее, они имели большое значение. С этой минуты абхазская и грузинская части общины официально разделились, определив свои позиции в конфликте. При этом интерес представляет аргументация грузинских представителей, «расписавшихся» в утрате влияния на мужскую молодежь, в подавляющем большинстве поддержавшую центральные грузинские власти. Здесь мы вновь сталкиваемся с

[1] ПМА. Архив МАЭ РАН. К. I. Оп. 2. №1894. Л. 5.

примером достаточно известного в этнографии явления, когда в критической для общества ситуации возрастная группа молодежи, представляющая собой «взрывоопасный материал», брала на себя полномочия, выводящие их из-под контроля старших.

Возможно также и другое объяснение этого факта, соответствующее принятой в традиционной дипломатии стратегии поведения, когда общинное руководство перекладывает ответственность за принятие непопулярных или рискованных решений на молодежь, обвиняя ее в «неуправляемости».

Переговоры в Кындыг не были единственной попыткой грузинской и абхазской общин достичь взаимопонимания и согласования действий в условиях военного конфликта. По мнению Б. Джапуа, единственным известным ему примером установления дипломатических отношений между грузинскими и абхазскими селениями за все войну на ВФ было заключение соглашения о нейтралитете между обществами селений Куачара, Члоу и Гуада. Суть договора сводилась к тому, что представители упомянутых сельских обществ обязались соблюдать нейтралитет и не принимать участия в боевых действиях против соседних сел. По словам нашего информатора, в каждом дворе этого грузинского селения висел белый флаг, говорящий о позиции, занимаемой хозяином дома по отношению к войне. Условия договора соблюдались до 26 ноября 1992 г. После того как в село Куачара вошли вооруженные силы Грузии, председатель колхоза с риском для жизни успел передать абхазской стороне информацию о том, что община перестала контролировать ситуацию и в силу этого больше не может выполнять взятых на себя обязательств[1].

Последний пример, который мы хотели здесь привести, касается переговоров, проведенных между представителями абхазского селения Атара и грузинского поселка Наа. Причиной организации этой встречи стала гибель в самые первые дни войны при переправе р. Кудры группы, пробиравшихся из Сухума на ВФ местных абхазов. Предпринятые вдоль русла реки поиски тел серьезно осложнялись обстрелом с противоположного берега. В этой ситуации задача абхазских парламентеров сводилась к достижению договоренности о безопасном передвижении по берегу занятых в поиске людей. К тому времени в Атаре уже был создан штаб самообороны, куда вошли представители администрации практически всех входивших в село поселков. Именно штабом был сформирован состав группы парламентеров, отправившихся на встречу с грузинской стороной. В нее вошли: отец одного из погибших, обратившийся в штаб за содействием, представитель штаба – мужчина средних лет, не только обладавший авторитетом среди жителей селения, но и (что в данном случае является принципиально важным) умеющий вести переговоры, и руководитель группы – мужчина старшей возрастной группы (во время описываемых событий ему было около семидесяти лет). В пересказе нашего информатора встреча произошла следующим образом. «*Подошли к поляне, где они уже собрались, человек десять. И сидели на бревнах... местные, грузины Наа... на этой стороне живущие, ... не той. И мы там, когда подошли не сели с ними вместе. Там один оказался знакомым... он поздоровался, по-моему. Общий привет, конечно, здравствуйте, было сказано. Это факт. И с ихней и с нашей стороны. Здравствуйте... только на русском... он нейтральный. Мы же гамарджоба там не сказали бы. И не сказали бы абзиараз. Главное, что поздоровались. Чисто по-человечески. Даже и врагу приходится иногда подавать руку. Ситуация смотря какая.* [Вопрос: За руку поздоровались?] *Нет, за руку не здоровались. И они тоже. Руку не протянули. Со старшим, может быть, поздоровались, насколько я помню. Мне кажется, это ему позволено было, он как старший, старик, знакомый... Главное, что мы поговорили и назначили время. Завтра, например, с утра до вечера будут вестись поиски на берегу ... вылавливать будем трупы... И просим не беспокоить, не стрелять с той стороны, что бы вы не думали, что мы там разведку проводим... Они согласились*: [иронично] *«Да, да понимаем. Что вы, что вы». И все. Тон разговора нормальный... я вспомнил один нюанс: они сами внесли такое предложение: «На этом берегу вы ведите поиски, а вода могла их вынести и на*

[1] ПМА. Поездка в Абхазию в 2010 г.: 30.

тот берег. И там мы будем вести то же самое»... они даже обязали себя, якобы будут шарить по берегу реки с их стороны.... Война шла уже вовсю. Они знали, что может наступить такое время, когда им самим придется что-то такое подобное... Это не дружественный жест. Это необходимость... Угроз с той стороны и этой не было»[1].

Отметим в качестве одной из характерных особенностей народной дипломатии умение при контакте с противником находить общее «пространство», необходимое для решения насущных вопросов. Или, иначе говоря, способность отделить во время переговоров проблему от человеческого фактора. «Необходимость», о которой упомянул наш собеседник, есть собственно один из краеугольных камней народной дипломатии – умение рассматривать жизненную коллизию не в узких временных рамках, а в долгосрочной перспективе.

Реалии войны вынесли на повестку дня совершенно новые, отличные от мирной жизни проблемы, разрешение которых по объективным причинам уже не могло находиться исключительно в компетенции совета старейшин. Рассмотренные нами случаи можно отнести к переходному периоду, когда руководство военными действиями осуществлялось штабами самообороны села, которые в дальнейшем сменили армейские централизованные структуры. На смену старейшинам пришли представители авторитетного в условиях ведения боевых действий слоя полевых командиров, в значительной мере взявших на себя ведение переговорного процесса с противником. Тем не менее, несмотря на смену действующих лиц, выработанные в рамках народной дипломатии приемы и навыки продолжали сохранять свою актуальность. Смена главных участников процесса переговоров не противоречит принципам народной дипломатии, так как традиционно состав группы переговорщиков во многом был обусловлен характером проблемы, выносимой на переговоры.

[1] ПМА. Поездка в Абхазию в 2010 г.: 40-47.

Д. Д. Инджгия
Сухум

К ВОПРОСУ ВОИНСКОГО ВОСПИТАНИЯ ДЕТЕЙ У АБХАЗОВ

Известно, что на развитие истории отдельно взятого народа, или государства, оказывают влияние различные факторы: географическое положение, окружающая среда, особенности экологической ниши, внешние связи, межкультурные отношения и др. Так или иначе они воздействуют на становление культуры, быта, обычаев, традиции, мировоззрения, этнопсихологии народа.

Абхазия находится на стыке двух миров – Запада и Востока. Издревле этот регион, в силу своего географического расположения, был местом средоточия интересов великих держав. Это обстоятельство наложило определенный отпечаток на историю абхазов в целом.

В силу определенных обстоятельств весь быт абхазов был построен на военизированных традициях. Свидетелями тому являются как обычаи, мифология, устное народное творчество, героические песни народа, так и сообщения путешественников, историков и исследователей начиная еще с эпохи ранней античности.

Поэтому во все времена у абхазов была высока степень актуальности воспитания будущих защитников Отечества.

В системе народного воспитания абхазов большое место занимала физическая подготовка подрастающего поколения.

В абхазской народной педагогике физическое совершенство детей рассматривалось как одно из условий трудового воспитания. Трудовое воспитание должно было решить задачу физиче-

ской закалки молодого поколения. Следовательно, вопросы физического и трудового воспитания были взаимосвязаны и взаимообусловлены.

Задачей физического воспитания детей у абхазов являлась не только подготовка трудоспособных людей, будущих защитников родины, но и выработка у молодого поколения морально-волевых качеств: решительности, смелости, отваги, самообладания.

Физическое воспитание детей начиналось с очень раннего, младенческого возраста. Большое внимание в первые же дни жизни ребенка, матери уделяли его закаливанию. Детей до года купали ежедневно, при этом считалось, что ребенок после рождения не может быстро приспособиться к температуре окружающей среды. Поэтому температура воды, предназначенная для купания ребенка, постепенно понижалась. Для закаливания использовались естественные силы природы: солнце, воздух и вода.

Военно-физическая подготовка мальчиков начиналась очень рано и постоянно совершенствовалась в зрелые годы. Основной задачей ее являлась выработка у них большой физической силы, выносливости и ловкости, мужества, умения метко стрелять, владеть холодным и огнестрельным оружием, хорошо управлять конем. Так абхазы с самых малых лет приучали своих мальчиков к жизни войны.

Физическое воспитание детей у абхазов условно делилось на два периода. Первый период начинался с момента рождения ребенка и продолжался до 7-8 летнего возраста. Задачей его первого этапа являлось закладывание основ правильного общефизического развития, закаливание детского организма, привития детям двигательных навыков. Мальчики сразу же включались в игры военно-оборонительного и военно-наступательного характера, которые особенно поощрялись взрослыми.

В качестве игрушек для них изготовлялись лук и стрела, деревянная сабля, деревянный конь, а с появлением огнестрельного оружия – пистолет и ружье, т. е. всё то, что было необходимо будущему войну.

Второй этап физического воспитания детей у абхазов начинался с 7-8 летнего возраста и продолжался до 15-16 лет.

Как известно, князья и дворяне своих детей с раннего детства отдавали на воспитание крестьянам. Поэтому детей обучали военному искусству одинаково, независимо от социальной принадлежности. Воспитание и обучение ребенка у воспитателей носило тщательный, разносторонний и вместе с тем, суровый характер. Если в раннем возрасте мальчика переносили на жесткую, войлочную постель, давали ему «коня», снабжали «оружием», то с 8-10 лет мальчики начинали принимать участие в скачках, ас 12-13 лет им уже разрешали совершать верхом на коне длительные поездки, так как выработка умения хорошо управлять лошадью входила существенным элементом в программу абхазского воспитания. При этом первостепенное значение придавалось выработке смелости. Поэтому, чтобы мальчики не боялись лошадей, их уже с 4-5 лет сажали на лошадь и водили по двору. Достигнув совершеннолетия, воспитанник принимал участие в походах, где можно было проверить качества, полученные при воспитании.

Немалое место в воспитании мальчиков занимало обучение их умелому владению оружием: луком и стрелами, самострелом, кинжалом, пистолетом. Интерес к оружию мальчикам прививали с самого раннего детства. Как было уже сказано, при обучении использовались специальное «детское» оружие: деревянный меч, щит, лук и стрелы. Затем уже к 10-12 годам мальчиков постепенно обучали владению холодным и огнестрельным оружием. И уже к совершеннолетию юношам выдавали полный комплект мужской одежды с оружием: кинжалом и пистолетом, которые считались обязательным атрибутом мужского национального костюма (черкеска).

Даже девушки обучались владеть холодным и огнестрельным оружием, уметь стрелять и попадать в цель, управлять буйной лошадью, привыкать к самой бешанной скачке, так как абхазы, отправляясь на войну, часто оставляли свои семьи на продолжительное

время и женщина должна была защитить себя и своих детей в случае какого-либо нападения.

Старшие мужчины в семье показывали подросткам 10-12 лет, как разряжать, как правильно держать ружье, как прицеливаться, как стрелять. С возрастом виды стрельбы усложнялись, и мальчики 14-15 лет начинали принимать участие в стрельбе в цель из огнестрельного оружия. Стрельба в цель была очень популярной. Мишенью для стрельбы служил какой-нибудь предмет, который устанавливался на высоком столбе. В качестве мишени использовали тарелки, подбрасываемые в воздух, а во время пасхи – крашеные яйца, в которые стреляли со ста шагов. Попавшие в цель получали призы.

В физическом воспитании детей большая роль отводилась играм. Происхождение игр уходит в глубокую древность, в играх детей отражался быт народа. Игры абхазских детей по своей сложности и разнообразию имели большое воспитательное значение. Они требовали от участников внимания, хорошей памяти, воображения, воли, ловкости, силы и других физических и умственных способностей. В играх развивалась физическая сила ребенка, тверже делалась рука, гибче тело, развивались сообразительность, находчивость и инициатива.

Средствами выработки лучших качеств военно-физического воспитания являлись конкретные физические упражнения и игры, соревнования в беге на различные расстояния, прыжки через всевозможные препятствия и барьеры, иногда прыгали через бурки, разостланные на ровном месте, метание камня и копья до установленной черты, соревнования в поднятии тяжести, стрельба в цель.

Большое распространение среди подростков имела национальная борьба. Отец и старшие братья обучали мальчиков правилам борьбы. Вначале мальчики наблюдали, как борются юноши и взрослые, старались изучить правила, а уже с 9 лет мальчиков начинали обучать специальным техническим приемам борьбы. Старшие судили их бой, давали ценные тактические указания.

Для того чтобы обучить детей стрельбе абхазы помимо лука со стрелами использовали различное игрушечное оружие, в том числе игрушку под названием «атып» из дерева, ветки которого были наполовину заполнены мягкой тканью. Крепкой специальной палочкой из «ахларцв» (ахларҵа) прочищали ствол ветки – «атып»(атыԥ) и по центру образовывалась пустота. Туда клали пульки: скатанные листья.

В один конец загоняли ветку «ахларцвы» (ахларҵа) для стрельбы, а большим пальцем левой руки закрывали другой конец, и таким образом загоняли воздух. А когда резко отпускали, то пульки вылетали с большой скоростью и со звуком. Для ловкости рук абхазские дети играли в игру «ачанкьа»(аҷанкьа). Она заключалась в следующем: указательным и большим пальцами левой руки опирались на землю, игрок при этом должен был правой рукой подбросить вверх один камушек и почти одновременно через образованное пространство между пальцами левой руки резко пропустить другой камушек и успеть подхватить камушек, подброшенный вверх. Игра продолжалась, пока один из 7 камушков не упадет, если же он упал, то игра переходила к другому.

С помощью миниатюрной игрушечной палки-посоха мальчиков учили пользоваться одним из древних видов военного оружия под названием алабаща – «палка-посох» с железным наконечником и сверху с развилкой, что было связано со стрельбой, так как на неё клали ствол ружья. Таким образом, палка одновременно служила и копьем и сошкой.

В деле военно-физической подготовки подрастающего поколения огромную роль играла охота. Подготовка к охоте начиналась с малых лет, особенно по стрельбе.

Таким образом, в абхазской системе воспитания физическое воспитание детей, осуществлялось в определенной последовательности, с учетом возрастных возможностей. Все эти игры и упражнения выполняли задачу физического закаливания, необходимого в бытовой жизни человека.

Список использованной литературы:

1. История Абхазии. Бгажба О. Х. Лакоба С. З. Сухум. 2007 г.
2. Вахания О. В. Абхазские народные игры. Сухуми. 1959 г.
3. Дбар С. А. Обычаи и обряды детского цикла у абхазов (вторая половина XIX – начало XX вв.
4. Инал-ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете. Сухуми. 1984 г.
5. Инал-ипа Ш. Д. Абхазы. Историко-этнографические очерки. Сухуми. 1960 г.

II. ИСТОРИЯ

С. Ш. Салакая
Сухум

МИХАИЛ ЧАЧБА-ШЕРВАШИДЗЕ В ГОДЫ КРЫМСКОЙ ВОЙНЫ

После начала Крымской (Восточной) войны и ввода в Черное море англо-французской эскадры, было решено ликвидировать военные укрепления на Черноморском побережье Кавказа. Начальник Черноморской береговой линии вице-адмирал Серебряков в январе 1854 г. докладывал, что укрепления не могли быть ни обеспечены от покушения даже одних турок, ни снабжены провиантом на продолжительное время. В марте 1854 г. кораблями Черноморской эскадры были эвакуированы гарнизоны почти всех укреплений, за исключением Гагры. Узнав об этом, до 30 тыс. горцев под предводительством наиба Шамиля на Западном Кавказе Магомета Эмина двинулись на Гагру. В течении 6 недель горцы, к которым примкнуло и несколько тысяч абхазов, нападали на Гагринское укрепление, а также пытались занять Бзыбскую Абхазию[1]. И. о. командира Кавказского корпуса ген. Реад предписал Михаилу Чачба вывести войска из Абхазии. Единственным путем отступления была узкая прибрежная дорога с переправами вброд через горные речки, которые в дожди становились практически непроходимыми. Причем это надо было сделать до половодья Кодора (с сер. апреля), через который не было переправы. Кроме того, эвакуируемые войска оказались между двух огней: с моря

[1] Дзидзария Г. А. Завоевание Абхазии Царской Россией. / Труды. Т. 3. Сухум. 2006. – С 76, 77.

им угрожал десант союзников, с гор – восставшие массы абхазов и черкесов. Гарнизоны укреплений расположенных в Абхазии, получили приказ идти на Сухум, но и он был не защищен против атаки с моря. Решено было присоединить эти гарнизоны к Гурийскому отряду (русским войскам в Западной Грузии). И это сделал М. Г. Чачба-Шервашидзе, блестяще выполнив приказ командования. Уничтожив в Пицунде и Бомборах все крепостные укрепления, М. Г. Чачба-Шервашидзе лично вывел и привел в Сухум вышеназванные гарнизоны в конце марта 1854 г. Затем сводный отряд под начальством Михаила Чачба двинулся к Ингуру. Ему пришлось отступать с боем, т. к. на него непрерывно нападали горцы. С обеих сторон было много убитых и раненых. Но М. Г. Чачба-Шервашидзе присоединил гарнизоны к Гурийскому отряду. Без его содействия эти войска не могли выйти благополучно при общем враждебном настроении окружающих… [1] За это он был награжден орденом Белого Орла.

Михаил Чачба рассчитывал получить командование над Гурийским отрядом, тем более, что был старшим по званию, но этого не произошло. Временно командующий Кавказским Корпусом ген. Реад объяснял это не только недостаточным опытом абхазского владетеля, но и крайне натянутыми отношениями между Михаилом и правительницей Мингрелии Екатериной Дадиани. Не получив нового назначения, он поселился в доме своего тестя Григория Дадиани, ставшего центром оппозиции Екатерине Дадиани.

Михаил Чачба-Шервашидзе подготовил план обороны Абхазии от возможной высадки турецкого десанта и вторжения горцев под предводительством Магомета Эмина. В нем главная роль отводилась абхазскому ополчению во главе с владетелем при незначительной поддержке русских войск. План был рассмотрен с большим интересом, но в итоге от него отказались под предлогом недостаточности сил для обороны Абхазии. В то же время Михаилу удалось расстроить союз Магомет Эмина с убыхами, играя на

[1] Дзидзария Г. А. Завоевание Абхазии... – С. 77

настроениях последних, что они могут освободиться от постороннего влияния[1].

В марте 1855 г. в Сухум прибыл Мустафа-паша с турецким отрядом. Его встретил брат владетеля Александр (Сулейман – паша) Чачба-Шервашидзе в сопровождении абхазских князей и дворян. Мустафа-паша пытался привлечь на свою сторону 700 – 800 молодых абхазов, но эта попытка не увенчалась успехом[2].

Рассчитывая вызвать антирусское движение в Абхазии турки стремились привлечь на свою сторону влиятельных представителей феодальной верхушки : Каца и Хасана Маан (Маргания), Гыда и Мажару Чачба (Шервашидзе), Зураба Чхотуа и др. Александр Чачба был пожалован в звание паши и назначен управляющим Абхазии, Кац Маан был назначен самурзаканским пашой.

Турецкое командование стремилось склонить на свою сторону абхазского владетеля. Они присылают к Михаилу преданных ему людей – Каца и Хасана Маан, Баталбея Маршан и т. д. Но он отклонил эти предложения, отвечая, что «в скором времени прибудет в Мингрелию ген. - адьют. Муравьев и что необходимо дождаться его приезда…»[3]

В апреле 1855 г. в Зугдиди прибыл ген. Реад, который имел свидание с абхазским владетелем, который оказался очень взволнован и раздражен разговором. Г. А. Дзидзария предполагает, что Реад был поставлен в известность насчет поведения Михаила мингрельской правительницей, еще раньше просившей командира Гурийского отряда кн. Багратиона- Мухранского удалить его из Мингрелии[4]. Через некоторое время Михаил внезапно выехал в Абхазию, по пути объявив самурзаканскому приставу, что едет по секретному предписанию ген. Реада. Прибыв в Очемчиры, он провел совещание с близкими людьми, итогом которого стала отправка делега-

[1] АКАК. Т. XI. – С. 279.

[2] Дзидзария Г. А. Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия. Сухуми. 1982. – С. 132.

[3] АКАК. Т. XI. – С. 51.

[4] Дзидзария Г. А. Завоевание… – С. 78.

ции к муширу Мустафа-паше, высадившемуся с отрядом в Сухуме. Владетель объявил о желании оставаться нейтральным между воюющими странами. Но при этом добавил, что если в Абхазии будет произведен сильный десант союзных войск, то он присоединится к союзникам, потому что в таком случае дело русских будет проиграно. И хотя в тот момент предложение о высадке союзного десанта в Закавказье было отвергнуто, Мустафа-паша через несколько дней прибыл на пароходе в Очамчиры для свидания с Михаилом. Но тот от встречи уклонился под предлогом болезни. После этого переговоры были прерваны. Но через некоторое время Мустафа-паша вновь прибыл в Очамчиры и потребовал, чтобы М. Г. Чачба-Шервашидзе поехал с ним в Сухум. Владетель вынужден был подчиниться. В Сухуме он был встречен с воинскими почестями. На переговорах с турками М. Чачба-Шервашидзе потребовал: 1) Всех тех прав и преимуществ, которые имел его дед Келешбей. 2) Главного начальства над всеми войсками, расположенными в Абхазии. Кроме того, он требовал обещания, что все области, которые оружием или переговорами успеет он присоединить к Абхазии, останутся навсегда в потомственном его владении. [1] Мустафа-паша послал запрос в Стамбул, а пока потребовал владетеля вызвать жену, выехавшую из Абхазии, от чего Михаил всячески уклонялся. Владетель собрал до 400 абхазов под командованием Баталбея Маршан, которых турки переправили в район Карса. Дальнейшие попытки Мустафа-паши собрать ополчение горских народов провалились, что стало одной из причин замены его на Омер-пашу. В сентябре 1855 г. в Сухум прибыл Омер-паша (Михал Латош), начальствующий над турецкими войсками, расквартированными на побережье Кавказа. Он объявил, что условия владетеля приняты, и Михаил торжественно был провозглашен главным начальником всех укреплений и гарнизонов, расположенных от Анапы до Батума[2].

В сентябре 1855 г. в Сухум перебросили до 36 тыс. турецких войск. Численность же Гурийского отряда была намного меньше. В

[1] АКАК. Т. XI. – С. 51.

[2] Дзидзария Г. А. Завоевание… – С. 79 – 80.

начале октября турецкие войска двинулись в сторону Ингура, не встречая сопротивления местного населения. 25 октября 1855 г. произошло Ингурское сражение, в котором Гурийский отряд потерпел поражение. В бою погиб первый абхазский этнограф, командир черноморского линейного батальона №11 подполковник С. Т. Званба. Среди отличившихся в бою был и начальник кавалерии Гурийского отряда полковник кн. Д. Г. Чачба-Шервашидзе. Кстати, последнему турки также предлагали перейти на их сторону, обещая передать ему Абхазию, но Д. Г. Чачба-Шервашидзе отверг это предложение. После победы турки заняли Зугдиди и начали продвижение вглубь Западной Грузии. Мингрельская милиция разбежалась. Однако дальнейшее продвижение турок было остановлено. Омер-паша стал обвинять в этом абхазского владетеля. Он отнял у Михаила Самурзакан, который ранее был передан ему как задаток будущих приобретений. Это привело к разрыву отношений владетеля с турками. Михаил едет в Тифлис, где оправдывает свое поведение тем, что вынужден был вступить в переговоры с турками, чтобы уберечь Абхазию, оставленную русскими на произвол судьбы. [1] Царская администрация приняла объяснения М. Г. Шервашидзе, более того на него было возложено занятие Абхазии. 10 июля 1856 г. русские войска под начальством Михаила заняли Сухум. Город был разрушен, ту же участь разделили и русские военные укрепления. Мосты и переправы по всей дороге были уничтожены. Почти сразу же началось восстановление наиболее важных военных укреплений. Но еще несколько лет положение России в Абхазии было непрочным. «… мы занимаем Абхазию, но не владеем ею. В случае повторения несчастных событий 1854–1856 гг. мы опять потеряем эту область», – писал ген. Филипсон. [2] Именно поэтому было решено сохранить Михаила, хотя многие, включая Кавказского Наместника Н. Н. Муравьева-Карского требовали его отстранения за сношения с турками в годы Крымской войны. Особо усердствовали связанные родством с правительницей Мингрелии

[1] АКАК. Т. XI. – С. 52.

[2] АКАК, т. XII, ч. II. – С. 776.

Екатериной Дадиани, давний недруг Михаила Чачба, командир Гурийского отряда ген. -м. кн. И. К. Багратион-Мухранский, с которым у абхазского владетеля были давние личные счеты, кн. Григорий Чачба-Шервашидзе, зять мингрельских владетелей, претендовавший на земли, которые Михаил считал своими и т. д. Но, как было сказано царская администрация предпочла на время забыть «измену» абхазского владетеля, которого надеялась использовать для окончательного покорения Кавказа.

М. К. Хотелашвили-Инал-ипа

Сухум

VIII ВЕК В АБХАЗИИ:

АДЫГСКИЙ КНЯЗЬ ИНАЛ – АБХАЗСКИЙ ЦАРЬ ЛЕОН II?

Фольклорная традиция «при условии тщательной исторической критики должна рассматриваться как ценнейший исторический документ, нередко проносящий через тысячелетия память о никак не отмеченных письменными памятниками событиях».

С. П. Толстов [1]

По возможности, восстанавливая и подготавливая к печати работу Ш. Д. Инал-Ипа «Адыхейский князь Инал и Абхазия», оригинал которой погиб при сожжении Абхазского института языка, истории и литературы им. Д. И. Гулиа в 1992 г., я и сама заинтересовалась этой загадочной личностью и особенно его таинственной и интригующей связью с Абхазией. Эта тема, много лет не дававшая покоя автору указанной выше работы, стала волновать и меня. Хочется думать, что мне удалось приблизиться к разгадке этой смутно проступающей сквозь тысячелетие, туманной фигуры Великого правителя VIII века, оставившего неизгладимый след в исторической памяти народов Северо-Западного Кавказа. Думаю, что выдвигаемая мною гипотеза отождествления центрального персонажа адыгских генеалогических преданий – таинственного Великого Инала – Инала Акабгу самой ранней зафиксированной кабардинской ро-

[1] Толстов С. П. «Нарцы» и «Волхи» на Дунае//СЭ, 1948, № 2. – С. 8.

дословной с не менее выдающейся исторической личностью VIII века, абхазским царем Леоном II, имеет право на существование, и выход ее в свет считаю оправданным, хотя и рискую предать ее суровому суду наверняка многочисленных критиков.

Имя загадочного Инала уже два с лишним века мелькает на страницах исторической и иной литературы, касающейся истории и фольклора народов Северо-Западного Кавказа. Об Инале писали многие, однако специально посвященных ему работ до появления статей известного ученого, историка и этнографа Александра Вильямовича Гадло в русской историографии не было. Его работы по данной теме чрезвычайно важны. Первая из них «Князь Инал адыго-кабардинских родословных» была опубликована еще в 1978 г. [1], а вторая, являющаяся дополненным вариантом первой, вышла в свет значительно позже, в 1989[2]. К личности Инала А. В. Гадло обращался и в книгах 1979 и 1994 гг. [3] За основу своих исследований он взял главу из книги Шоры Бекмурзовича Ногмова, где наиболее полно и, как он считает, достоверно, излагается предание об Инале[4].

Однако цели работ А. В. Гадло и предлагаемой статьи разные. В задачу А. В. Гадло входило включение в раннюю историю Северо-Западного Кавказа незафиксированного в письменных источниках периода функционирования адыгского политического объединения, созданного в VIII веке н. э. полулегендарным князем Иналом.

Цели же и задачи данной статьи заключаются в другом – в выяснении вопроса – кем был в действительности этот герой? Каково было его истинное происхождение? На какой период времени падает его жизнь и деятельность? Какие политические цели ставил он

[1] Гадло А. В. Князь Инал адыго-кабардинских родословных. // Сб. Из истории феодальной России. Л., 1978.

[2] Его же. Тмутараканские этюды II (Держава Инала и его потомков) // Вестник Ленинградского университета. Серия 2, вып. 3 (16). 1989. – С. 9 – 20.

[3] Его же. Этническая история Северного Кавказа в IV – X вв. Л., 1979. – С. 194 – 198; Его же. Этническая история Северного Кавказа X – XIII вв. СПб., 1994. – С. 22 – 26, 60, 73 – 76, 78.

[4] Шора Ногмов. История адыхейского народа. Нальчик. 1982. С. 76, 77. В изд. 1994 г. – С. 94, 95.

перед собой? Откуда он появился в Абхазии, и какими узами был с ней связан? Почему именно хазары оказали ему военную помощь? В связи с чем было совершено, согласно некоторым преданиям, его отравление курджами? В силу каких причин они его отравили? Кем могли быть эти курджи? Ныне курджами называют грузин[1]. Почему его тело не увезли, как это делали со всеми, по крайней мере, видными людьми? Зачем его похоронили в Абхазии, в Псху, на священной горе? Почему стало тайной место его захоронения? Почему в преданиях фигурируют только абхазские княжеские роды Аше и Шаше (Ачба и Чачба), не сохранившиеся даже в абазинской среде и не упоминается ни один адыгский род? Встает и еще немалый ряд вопросов, на которые хочется дать исчерпывающие ответы, но далеко не всегда это удается в виду крайней скудности наличных материалов, главными из которых являются легендарные предания и лишь отчасти византийские, грузинские и российские письменные источники.

О престижности возведения рода к Великому Иналу

Широко известно, что на Северо-Западном Кавказе считалось весьма престижным возвести свой род к знаменитому Иналу. Хан-Гирей писал, что «Князья кабардинские и бейсленийские суть потомки Инала, также полагают, что и тчемргойские, следовательно, ххатиккоайские и хеххадческие, происходят от него же»[2]. Возвести свой род к Иналу стремились не только представители высшего привилегированного сословия адыгов, но как видно, князья и других близких народов. Принадлежность к потомкам Инала – самой высокой социальной категории означала и табуированность крови ее представителей. Иными словами, кровь потомков Инала не имела цены. Недаром А. В. Гадло перед своей второй статьей эпи-

[1] Меретуков К. Х. Адыгейский топонимический словарь. Майкоп. 1981. – С. 63; Коков Дж. Н. Из адыгской (черкесской) ономастики. Нальчик. 1983. – С. 69. В более поздних сказаниях проходят уже квырджевы.

[2] Хан-Гирей. Записки о Черкесии. – Нальчик. 1978. – С. 154.

графом поставил слова адыгского фольклора: «За кровь княжескую сам Бог искатель и мститель».

Как представляется, почти у всех абхазо-адыгских народов князья высшей категории старались возвести свое происхождение к Великому Иналу. Так, по сообщению Ф. И. Леонтовича, князья темиргоевские, гатугаевские и бжедугские, считали себя «происходящими от Инал-Кеса и родными владетельным князьям Абхазии и Кабарды»[1], а последнее означает, что и владетельные князья Абхазии Чачба, считались происходящими от Иналовой линии, как и князья абхазские Инал-Ипа (см. ниже**)**. Вместе с тем, Ф. И. Леонтович далее добавил, что в Большой Кабарде, у бесленеевцев и абазинцев, князья считают себя происходящими от арабов**.** В данном сообщении явно имеется в виду «династия» Инала, пристегнутая уже к арабам. То же самое мы читаем и у Л. И. Лаврова в отношении двух фамилий абазинских князей **–** Лоовых и Дударуковых (абаз. Даруко/Дарыкъва), возводивших свои роды к арабским эмирам[2]**.** Они, да и не только они, согласно многочисленным поздним преданиям и генеалогиям, считали своим предком князя Инала[3]. В материалах научного архива Ш. Д. Инал-Ипа имеется запись, в которой он вспоминает важную заметку Л. И. Лаврова, сделанную им в 1940 году в с. Эльбурган, со слов известного абазинского литератора Т. Табулова. Л. И. Лаврову, удалось зафиксировать от него «историю некоторых абазинских фамилий и существующую точку зрения на происхождение некоторых абазинских княжеских фамилий от одного предка», но почему-то он не указал имя этого предка. Вряд ли можно сомневаться в том, что и здесь имелся в виду князь Инал[4].

---

[1] Леонтович Ф. И. Адаты кавказских горцев. Вып. I. Одесса. 1882. – С. 189. Вып. II. 1883. – С. 194.

(Взято из рукописи Ш. Д. Инал-Ипа «Адыхейский князь Инал и Абхазия»)

[2] Лавров Л. И. Абазины. (Историко-этнографический очерк // Кавказский этнографический сборник, I. Труды ин-та этнографии. Новая серия. Т. XXVI. – С. 23, 25.

[3] Инал-Ипа Ш. Д. Адыхейский князь Инал и Абхазия, гл. II, разд. 1. (Рукопись).

[4] К сожалению, насколько мне известно, материалы эти не опубликованы, а вероятно, и ныне хранятся в архиве Л. И. Лаврова.

Итак, свое происхождение от Инала Великого считают не только княжеские династии Кабарды и Адыгеи, но, как видим, и Абхазии, и Абазинии и даже осетинские Хетагуровы (см. ниже). Вполне вероятно, что предания, типологически и сюжетно сходные с кабардинскими, но в несколько ином плане, в свое время имели хождение и среди абхазов, но, не подвергшись записи, к настоящему времени не сохранились. Абхазия, гораздо позже Кабарды присоединившаяся к России, не имела и зафиксированных генеалогических преданий и родословных таблиц от линии Великого Инала (исключая генеалогическую таблицу рода Иналовых), чему было положено начало в отношении кабардинских и черкесских князей, начиная, как видно еще с XVI века[1].

Широкое распространение туманных преданий, а также множество вариантов адыго-кабардинских генеалогий, связанных с Великим Иналом и не совпадающих друг с другом, свидетельствуют о том, что речь идет о выдающейся личности очень далекого прошлого. В комментариях к публикации соответствующих кабардинских фольклорных текстов Ю. М. Соколов и Г. И. Бройдо отмечали, что «сохранившийся фольклор очень мало и неясно помнит Инала»[2], якобы, шестого представителя кабардинской династии выходцев из Египта. Впрочем, многие писали о неясности и несогласованности вариантов преданий, так же, как и в данных генеалогических ветвей, как его предков, так и потомков. Подобные расхождения не должны были иметь место, если бы была верна гипотеза о позднем времени [вторая половина зрелого Средневековья] жизни и деятельности Инала, с именем которого устные предания адыгов связывали создание первого в их истории раннесредневекового политического образования. Однако, анализ всех версий преданий приводит к заключению, что в этой героической личности фольклора произошло слияние нескольких Иналов, носивших это престижное имя и внесших в свое время заметный вклад в средневековую

---

[1] Архив рода Чачба-Шервашидзе был уничтожен меньшевиками.

[2] Кабардинский фольклор / Составители Ю. М. Соколов, Г. И. Бройдо. М. -Л., 1936. – С. 420, 628, 629.

историю народов земель по обе стороны западной части Кавказского хребта, с прилегающими к нему областями, и не только. За давностью лет все эти образы слились в один полулегендарный, а вернее уже легендарный персонаж.

О личностях, носивших имя Инал

С Иналом отождествляют не менее четырех политических деятелей, что вносит путаницу и распыляет важные исторические факты. Рассмотрим их в обратном хронологическом порядке. Пожалуй, самый поздний из них это джикетский (садзский) князь Цандия Иналдипа[1]. Как предполагал Ш. Д. Инал-Ипа, имя грузинских летописей – Иналдипа означало – потомок Инала Большого или Инала Великого – Инал-д-ипа, где «д» означает «большой» или «Великий», а «ипа» – «сын», «потомок». К сожалению, мне неизвестно, как оно звучит в армянской летописи перевода Шульца, о чем пишет Дюбуа де Монпере[2]. Это герой грузинских и армянских летописей, как видно, самого конца XV и первой половины XVI веков, в 1509 году громивший Имеретию, а в последующие годы нападавший с моря и на Мегрелию и Гурию. В 1533 году Цандия нанес сокрушительное поражение объединенным войскам мегрелов и гурийцев на территории своего владения в Садзене (Джигетия). Дюбуа де Монпере именно его посчитал Великим Иналом адыгских преданий.

Историк И. Р. Трахо в своей работе «Черкесы» также пишет об этом деятеле: «…грузинские источники называют его «Инал Великий». Остается только сожалеть, что его сыновья и внуки не смогли продолжить дело Инала, …они разрушили созданное им и расчленили страну на удельные княжества»[3].

[1] В абхазском языке «ду», сокращенное «д» означает большой или великий, т. е. Инал Большой или Инал Великий Цандия (Цандба).

[2] Дюбуа де Монпере Фр. Путешествие по Кавказу. У черкесов и абхазов, в Колхиде, в Грузии, в Армении и в Крыму / Перевод Н. А. Данкевич-Пущиной. Сухуми. 1937. – С. 108, 109.

[3] Трахо Р. Черкесы. Нальчик. 1999. – С. 21

По-видимому, именно князя Цандия имеют в виду в своей статье Б. Мальбахов и А. Эльмесов. И по их словам, «когда у адыгов в середине XV века появился хотя «и слабый, но какой-то шанс для объединения своих племен и создания (черкесского) государства», то «за эту сложную проблему взялся черкесский князь Инал. В результате ему удалось объединить западные районы Черкесии и Абхазию, но его смерть помешала успешно начатому делу»[1].

Однако мы не знаем черкесского князя Инала, объединившего в середине XV века западные районы Черкесии и Абхазию. Известен только абхазский князь из Садзена рубежа XV – XVI вв. Цандия Иналдипа.

Вторым по нисходящей временной линии, с которым некоторые литераторы и историки отождествляют кавказского князя Инала, являлся египетский султан XV в. Ашраф Сейф-ад-дин Инал (1453 – 1461), происходивший из мамелюкской черкесской династии Бурджи. По одной из версий этот Инал «прибыл на Кавказ из Аравии», а согласно другой, прибыл в Египет из черкесской земли и 8 марта 1453 года стал султаном Египта. Процарствовав там ряд лет, он вернулся на родину и будто бы именно от него ведут свое начало кабардинские княжеские роды. Но из исторических источников достоверно известно, что в 1461 году Инал в восьмидесятилетнем возрасте скончался, и ему наследовал его сын Муайяд Шихаб-ад-дин Ахмед. Известный кабардинский ученый Заур Налоев[2], вместе со многими другими учеными, придерживался именно этой версии[3].

Претендовать на роль Великого Инала, возможно, может и одноименный герой преданий времен генуэзского присутствия на Черноморском побережье и Северо-Западном Кавказе.

[1] Мальбахов Б., Эльмесов А. К вопросу о крымско-кабардинских отношениях // Средневековая Кабарда. Нальчик. 1994. – С. 193, 194.

[2] Адаб Баксанского культурного движения / Разыскания, исследования и подготовка к печати З. М. Налоева. Нальчик. 1991. – С. 369, 370.

[3] В Бурджитской династии мамелюков адыгский ученый С. Х. Хотко насчитал еще 7 правителей, носивших это имя. Хотко С. Х. История Черкесии в Средние века и новое время. Санкт-Петербург. 2001. – С. 226 – 269.

Заметный след, несомненно, оставил и выдающийся адыгский князь, носивший имя Инал, сумевший возглавить и повести за собой на восток часть адыгского народа, известного в дальнейшем как кабардинцы. Скорее всего, именно с этим историческим персонажем связано большинство топонимов и гидронимов, разбросанных по всему Северо-Западному Кавказу, сохранившихся до сих пор, по пути следования этого народа от берегов Черного моря до нынешней Кабарды.

Еще Л. Я. Люлье отметил множество колодцев, речек и родников по дороге от Анапы до Кабарды, которые связывались местными жителями с именем Инала[1], что не может быть случайным. Однако следует вновь повторить, что это престижное имя могли носить не только известные нам личности, но и другие видные деятели, по разным причинам не попавшие в поле зрения историков, и летописцев, с именем которых могут быть связаны некоторые исторические, фольклорные и топонимические факты.

Фольклорные, топонимические и другие материалы об Инале Великом и об Инал-Кубе

Сведений о самом Инале немного. Граф Я. Потоцкий, посетивший в 1798 году Северный Кавказ, записал, что по преданиям «Инал был мужественным, осторожным и щедрым; при его правлении многие народы подчинились ему и стали жить по его законам. Он правил в течение долгого времени, был известен не только по всему Кавказу, но и дальше за его пределами и был удачлив в войнах. До сих пор жители Кабарды говорят о нем»[2]. Л. Люлье также повторил, что слава о князе Инале «гремела» не только по всему Кавказу, а значительно дальше. «Могущественным ханом» называли его черкесы-информаторы П. С. Палласа[1]. А вот, что можно прочитать об Инале у Ш. Б. Ногмова: «Инал был щедро одарен природой: он имел все качества великих и добродетельных людей…». Он упоминает и его «твердое и благоразумное правление», благодаря чему Иналу удалось приобрести доверие народа. «Благородная душа его, – пишет он, – ненавидела насилия и беспорядка; народ ценил его благоразумие, прямодушие и высокие дарования. За великие деяния, – добавляет Ш. Ногмов, – он приобрел любовь и уважение адыгских племен, и народ и подданные нарекли его Великим и Мудрым и даже Святым и любили его как отца, а впоследствии вошла в употребление поговорка «Дай Боже, Иналов день!»[2]

Судя же по словам другого известного адыгского просветителя Хан-Гирея, победы Инала «…над врагами, благоденствие подвластных и счастливые успехи во всех предприятиях… были причиною, что современники почитали его человеком сверхъестественным, причастным святости и потомство долгое время с благоговением призывало на помощь «Бога счастия Инала!» [3]. Как видим, его даже обожествляли.

Предания об Инале исключительно широко были распространены в адыгской среде (преимущественно в кабардинской). Принято считать, что этого нельзя сказать об абхазской среде, по крайней мере, современной, и этот факт требует объяснения. Однако при всем том кое-какие материалы, связанные с Иналом, удалось собрать, так как они все же имеются. Как пишет Ш. Д. Инал-Ипа, ему попадались информаторы, говорившие, что название горы Инал-Куба происходит от имени какого-то великого человека древности. А как сообщала абхазский этнограф Л. Х. Акаба в своей работе 1970 года [4], и ей, правда, по ее словам редко, старики говорили о том же, прибавляя – «предположительно, святого». А ранее, еще в

[1] Люлье Л. Я. Черкесия. Историко-этнографические статьи. Краснодар. 1927. – С. 12.

[2] Потоцкий Я. Путешествие в Астраханские и Кавказские степи // АБКИЕА – С. 227.

[1] Паллас П. С. Заметки о путешествиях в южные наместничества Российского государства в 1793 и 1794 гг. // АБКИЕА – С. 218.

[2] Ногмов Ш. Б. История адыхейского народа. Нальчик. 1982. С. 76, 77. В издании 1994 – С. 94, 95.

[3] Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик. 1978. – С. 153.

[4] Акаба Л. Х. У истоков религии абхазов. Сухуми. 1979. – С. 98.

1954 г., в одном из своих выступлений она говорила даже и о совпадении преданий об Инале у адыгов и абхазов, но, к сожалению, их не опубликовала[1].

В то же время, проживающие в Турции Инал-ипа, тоже считают Инала своим прародителем, ссылаясь на сохранившуюся у них свою родословную. Ш. Д. Инал-ипа удалось связаться с одной из представительниц этой фамилии по имени Раис, урожденной Инал-Ипа, имевшей на руках генеалогическую таблицу рода, копию которой она, по его просьбе, переслала через потомка махаджиров абхаза Сабри Беигуаа. По словам Раис, эта родословная с незапамятных времен хранилась в ее семье, проживавшей ранее в Египте, а затем перебравшейся в Турцию, в Стамбул, где живет и поныне. Родословная эта начинается с прародителя Тохтамыша и его сына Инала, но никакие предшествующие им предки в ней не указаны. Данная особенность говорит о том, что этой генеалогии не коснулись влияния, испытанные многими кавказскими родословными во времена внедрения ислама.

В предшественнике Инала Тохтамыше, по-видимому, можно видеть золотоордынского хана, так как в таблице указаны годы 1341 – 1406. Под именем же Инал проставлена цифра 1427. Если годы верны, то они свидетельствуют о появлении нового мотива в теме происхождения рода Инала. Однако создается впечатление, что это поздние приписки.

В самих же преданиях под именем Тохтамыш фигурируют только потомки Инала, внуки от третьей его жены. Так, у Я. Потоцкого, под этим именем фигурирует внук Инала, сын Карлыша. Не проявив «достаточной смелости», он будто бы «был лишен ранга князя

[1] Здесь стоит вспомнить выступление Лили Хуршитовны Акаба на обсуждении доклада Ш. Д. Инал-Ипа «Об абхазо-черкесских параллелях», на котором она в своем выступлении отметила «совпадение преданий об Инале у абхазов и черкесов». Значит, она имела записи этих преданий, но, к сожалению, их не опубликовала, возможно, по причине того, что они противоречили ее представлениям о культе горы Инал-Куба, посвященной, по ее мнению, не князю Иналу, а богине плодородия (См. Протокол № 22 от 22 октября 1954 г. из личного архива Ш. Д. Инал-Ипа). Потоцкий Я. Указ. соч. // АБКИЕА – С. 230.

и переведен в разряд обычных дворян»[1]. Но по Ш. Ногмову от той же третьей жены у Инала было два сына – Унармес и Кирмиш, а имя Тохтамыш носит сын Унармеса[2]. Сын этого Тохтамыша Кайтуко в итоге борьбы с подвластными отказался будто бы от княжества, в результате чего он и его потомки стали первостепенными узденями, потерявшими право жениться на княжнах. Однако в таблице рода Инал-Ипа указаны как будто бы шесть сыновей от трех жен, по два от каждой – Карлеш и Унармеш, Беслен и Минболат, Беслен и Сустан.

Как представляется, очень важны и приводимые ниже топонимы Абхазии. Еще Люлье привел в пример название речушки, протекавшей около Анапы – Инал-и-псин, то есть Иналов родник. И далее на Северном Кавказе, юго-восточнее хребта Шхара, восточнее верховьев р. Малка и ныне есть горы под названием Инал. Это же имя носит и балка у Хумаринского городища. Названия эти встречаются и юго-восточнее Анапы. Так, бухта и ущелье около Новороссийска, а также и бухта, находящаяся севернее р. Джубга, и др. носят и поныне имя Инала[3], Местность в верховьях р. Шахе, где расположен Бабук-аул называли и называют Инал итчI'ей (Инал итчей), что означает «долина/низина Инала»[4]. Вниз по правобережью реки Шахе, от места впадения в нее реки Бзугу, тянулся в прошлом длинный ряд многочисленных аулов, называвшихся горцами Иналике[5].

В топонимике Абхазии с именем Инала связано, можно сказать, самое важное из всех сохранившихся названий, связанных с его именем – святая гора Инал-Куба на Псху, считающаяся местом захоронения Инала. Предполагают, что словом Инал-абаа, назывались и две крепости на р. Бзыпь. Развалины одной из них находятся относительно близко от горы Инал-Куба, в том же Псху, на правобережье Бзыпи у слияния с ней реки Бавью. Археологи

[1] Потоцкий Я. Указ. соч. // АБКИЕА – С. 230.
[2] Ногмов Ш. Б. История Адыхейского народа. Нальчик. 1982. – С. 82, 83, 85, 94, 95.
[3] Меретуков К. Х. Адыгейский топонимический словарь. М., 1990. – С. 76.
[4] Там же. С. 77. См. и Кокова Дж. Н. С. 183, 184, 294.
[5] Из отчета Краевского. СПб., 1847. – С. 10.

относят ее ко времени VIII – IX векам. В работе Ш. Д. Инал-Ипа «Адыхейский князь Инал...» на Псху указана некая святыня под названием Абаа-ныха, т. е. какое-то святое каменное строение. Словом абаа абхазы и называли в основном каменные сооружения, крепости, храмы, оборонительные стены и другие строения. Может быть, это название означает именно указанную крепость, развалины которой, в результате каких-то событий обожествили? Так, кабардинский историк Ж. Кагазежев в своей статье 2006 г. писал, что начальник Управления охраны историко-культурного наследия Республики Абхазия Вадим Викторович Бжания говорил ему, во время их совместных разведок Псху, что эта крепость называется Инал-абаа[1].

Вторая крепость, расположенная на правобережье той же р. Бзыпь, у выхода ее из ущелья на равнину, по семейному преданию, живших в этих краях иналиповцев[2], известна по названию рода князей Инал-Ипа[3], которым и принадлежала. Что же касается Инала, то информантка ничего о нем не слышала. По неподтвержденным пока данным, название Инал-абаа носила и очень древняя крепость на р. Хашупса, протекающая по бывшим владениям князей Цанба[4], приблизительно в тех местах, где ряд авторов помещает неких иналкупов, явно связанных какими-то узами со святыней Инал-Куба.

[1] Кагазежев Ж. Будет ли разгадана тайна легендарного князя Инала http://sk-news. ru /news/ society/13642/

[2] По сведению, полученному от жительницы сел. Бзыпь Евгении Кваджовны Инал-Ипа, в девичестве Дзиапш-ипа, 1894 г. рождения.

[3] В конце 40-х или в начале 50-х годов прошлого века Ш. Д. Инал-Ипа сообщили, что то ли на Бзыпи, то ли в окрестностях г. Гудаута в районе железно-дорожной станции живет глубокий старик, знающий подробно генеалогию князей Инал-Ипа. Старик слышал ее от широко известного Александра Инал-Ипа, сына тоже широко известного в свое время, воспитанника убыхских Берзеков князя Соулаха (в крещении Константин). Узнав об этом, Ш. Инал-ипа немедленно поехал к нему, но было уже поздно, старик умер и был похоронен буквально за неделю до его приезда.

[4] Сведение с вопросительным знаком было записано Ш. Д. Инал-Ипа 26 мая 1948 г. в пос. Асычкуа сел. Лдзаа от Куакуаскир Куты и Агумаа Куты Лазовича.

Пожалуй, наиболее ранним зафиксированным упоминанием топонима Инал-Куба можно считать данные карачаево-балкарского фольклора, в котором речь идет о скитаниях этого народа до времени окончательного поселения в нынешних местах обитания. Согласно преданию, можно считать, что и поляна, расположенная у подножья Святой горы, тоже называлась Инал-Куба. Текст его гласит, что на поляне под названием «Иналкуба», в давние времена вместе со своими приверженцами поселился некий Карча, совершивший какое-то преступление в Крыму и сбежавший оттуда[1].

Независимо от этого предания, записанного Х. О. Лайпановым, название Инал-Куба неожиданно всплыло и во время записей памятников устной словесности у представителей потомков махаджиров – диаспоры карачаевцев и балкарцев. Как оказалось, это название сохранилось и в народной поэме:

Скитаясь и кочуя, они в страну Абхаз пришли,
На поляне Иналкуба радостно вздохнули[2].

Особое внимание привлекает к себе и название**, «иналкупы»** (Взято из работы. – Ш. И.), якобы этноним, который впервые встречается у Г. -Ю. Клапрота[3], затем у С. М. Броневского[4] и позже у И. Ф. Бларамберга[5]. Вряд ли кто усомнится в том, что название это связано со святыней Инал-Куба.

У Г. -Ю. Клапрота сказано, «...на равнине Черного моря живут абазинские (?) племена убыхов(?): убых, шапсих, ибсип, кубихан, аратховас, бах, налькупи, маджави».

[1] Лайпанов Х. О. К истории карачаевцев и балкарцев. Карачаево-Черкесск. 1957. – С. 11.

[2] Малкондуев Х. Х. Устная словесность как духовный источник карачаево-балкарской диаспоры // Адыгская и карачаево-балкарская зарубежная диаспора: история и культура. Нальчик. 2000. – С. 157.

[3] Клапрот Г. -Ю. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807 – 1808 гг. // АБКИЕА –С. 244.

[4] Броневский Семен. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. Нальчик. 1999. – С. 77.

[5] Бларамберг И. Ф. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. // АБКИЕА С. 357.

А у С. М. Броневского так написано о расположении обществ: «…Убыхи, Саши, Аратховажи, Баги, Иналкупы[1], Маджавии, Абзыпы или Псыпы».

У И. Ф. Бларамберга они расположены в несколько ином порядке: «Южную часть снеговых гор и долины на побережье Черного моря до речки Гагрипш населяют племена убыхов и саше, которых называют также джикеты, [затем] пшави, ясхипсы, иналкупы, свадзы, артаковцы и марьявы».

Как видим, в основном перечислены общества садзов, причем порядок их расположения у первых двух авторов, касательно последних обществ, совпадает: аратховас и Аратховажи; бах и Баги; налькупи и Иналкупы; маджави и Маджавии. Разница в данных этих авторов с перечнем приведенным И. Ф. Бларамбергом состоит в том, что у него иналкупы помещены первыми среди последних четырех садзских обществ.

Кого же имели в виду указанные авторы под перечисленными этнонимами? В указанных первых двух источниках непосредственно к северо-западу от Большой Абхазии, от бзыпцев указаны Маджавии, а затем Налькупи или Иналкупы. Таким образом, у этих авторов иналкупы помещены между маджави и баговцами и аратховажами. Кто мог скрываться под названием иналкупов и маджави – не совсем понятно. Известно, что со стороны иналиповских владений низовий реки Бзыпь до артбовцев шли земли общества Цандрипш, затем Гечба (выше них – Багба), но они в данных перечислениях не значатся. Можно предположить, что под названиями иналкупы и маджави скрываются Гечба или скорее Цанба, или и те, и другие вместе, хотя несколько другой и менее достоверный порядок мы видим у И. Ф. Бларамберга, но главное и в его сообщении то, что он тоже знает приблизительно в тех же местах, проживающих иналкупов.

Вряд ли, кто усомнится в том, что иналкупы не этноним, а лексема каким-то образом, связанная со святыней Инал-Куба. Сам термин у всех авторов написан слитно, но, ни в целом, ни по частям, как пишет Ш. Д. Инал-Ипа, он не может являться этническим

[1] В авторском тексте опечатка – вместо буквы «н» стоит «т».

показателем, значит, надо искать другое объяснение. Скорее всего, название связано с культовой практикой, исполнявшейся каким-то обществом садзов, видимо, цанбовцами. Недаром, у подножья горы Инал-Куба зафиксирован топоним Цанпшгуар (Цанпшьгуар[1]), означающий на абхазском языке «огороженное священное место рода Цан», где элемент пшь означает священность[2]. В связи с вышеизложенным возникает вопрос: не с этим ли родом, еще в сравнительно недавнее время слывшим в народе «царским», кровь мужских представителей которого считалась священной и целебной[3], связаны моления, проводившиеся в честь священной горы? Вполне возможно, что именно его представители в исполнении ритуалов молений святыне Инал-Куба исполняли роль жрецов?

Вместе с тем Ш. Д. Инал-Ипа сообщает и следующее: «в народе помнят, что с родом Цанба, вероятно, по престижным соображениям, связывали свое происхождение некоторые княжеско-дворянские фамильные группы Абхазии [в том числе и Инал-Ипа]. Известно, что и часть наиболее известных крестьянских фамилий тоже связывала себя с этим родом скорее всего, в память аталыческих отношений?»[4].

Думается, что здесь стоит привести и предание, сохранившееся у самих цанбовцев, но повествующее, как ни странно, о зарождении не своего рода, а рода князей Инал-Ипа. В нем говорится о семье Цанба, проживавшей в очень далекие времена в своем поместье – в Цандрипше. Семья состояла из матери, двух женатых сыновей и одного холостого младшего. В их же поместье жила прислуживав-

[1] Справочник и путеводитель по Черноморской губернии // Составители Анисимов и др. – Новороссийск. 1907. – С. 466.

[2] Гублия Р. К. К этимологии топонимических элементов пшь/шь ( ) в абхазо-адыгских языках // Тезисы докладов научной конференции, посвященной 80-летию З. В. Анчабадзе. Сухум. 2000. С. 21, 22.

[3] Инал-Ипа Ш. Д. Садзы. М., 1995. – С. 145, 141, и со ссылкой на рукопись работы Чеснова Я. В. «Жизнедеятельность организма человека и его поведение в традиционной абхазской культуре», и на свои полевые материалы. Жаль, что я не смогла найти фамилии этих родов, а записи их наверняка имелись у Ш. Д. Инал-Ипа.

[4] Там же.

шая им девушка, происходившая откуда-то с севера. Как-то раз холостой сын, соблазнившись, овладел ею и она забеременела. Когда обнаружилось ее состояние, мать семейства, не зная, что предпринять, созвала старейшин рода, чтоб они подсказали, как поступить с молодыми. Долго думали как старики, так и мать парня и, наконец, решили отрешить молодого человека от рода Цанба, но сохранить за ним княжеское достоинство. Затем ему предложили вместе с девушкой покинуть родные края, однако при этом перед ними было поставлено условие – если у них родится сын, то они должны будут назвать его Иналом (вариант: назвать так в честь деда, носившего это имя). Молодые ушли, направившись в Прикубанье, но позже перебрались в Крым. Родившегося там мальчика назвали Иналом, а от него будто бы пошел род Инал-Ипа[1].

Предание, связанное с Иналом было известно и в Осетии – к князю Иналу возводила свой род известная аристократическая фамилия Хетагуровых. Их предки, жившие в Нарской котловине, по словам Коста Хетагурова считали себя потомками княжича Хетага, переселившегося сюда из-за Кубани с земель Большого Зеленчука, где жил со своей семьей его отец, знаменитый князь Инал. По этому преданию старший сын Инала Биаслан стал родоначальником кабардинских князей, а второй Асланбек остался бездетным. Хетаг же был младшим сыном. Приняв христианство, он бежал от преследования своих братьев в горную Осетию. Местом первоначального пребывания Хетага в Осетии была Куртатинская долина с роскошным лесом из многовековых гигантских деревьев. Как гласит предание, по зову беглеца из леса выделилась роща и укрыла его от преследователей. Эта, совершенно обособленная «Куща Хетага» до сих пор считается священной[2].

[1] Записано в 1955 году в с. Ачандара со слов Маши Табаговны Цанба 1877 г. рождения, ее племянником Цанба-Жвания Георгием Михайловичем. За любезно предоставленный материал приношу ему большую благодарность.

[2] Коста Хетагуров. Быт горных осетин. Этнографический очерк. Сталинири. 1939. – С. 6; Его же. «Особа» // Собрание сочинений. Том IV. М., 1960. – С. 316. См. и Калоев Б. А. Осетины. – М., 1967. Марзоев И. Г. Генеалогия осетинских фамилий // Осетины. – М., 2012. – С. 301.

В этом предании-легенде можно усмотреть отголосок времени, когда и территория Алании или ее часть, входила в состав державы Инала. По некоторым данным и находившаяся там крепость в районе Большого Зеленчука носила его имя (по-видимому именно в ней и была одна из его ставок). Главнейшая же из его резиденций, как видно, располагалась на Черноморском побережье, откуда Инал начинал свою деятельность по объединению адыгских племен – с территории Сагинской (шегакской) конфедерации, населявшей левобережье Кубанской дельты. Центральная его резиденция, согласно преданиям, помещалась в крепости, находившейся где-то между устьем р. Кубань и Анапой, «к югу от Кизилташского лимана на Тамани».

Название ее известно, но в разных хотя и близко звучащих вариантах[1] – Шанчир у Г. -Ю. Клапрота[2] (недалеко от Анапы), Чанчир у Дюбуа[3], Шанжир у П. С. Палласа (между ручьями Непиль и Псиф)[4], Шанджир у С. М. Броневского[5], Шанххир у Хан-Гирея[6]. По его сло-

[1] Ср. их с названием абхазской Очамчира, так как они почти все идентичны ему, а оно, по свидетельству стариков долгожителей и Фр. Боденштедта (у него «еще в 40-х г. XIX в.), в XIX в. абхазами произносилось как Ачамчира (Боденштедт Фр. По Большой и Малой Абхазии. О Черкесии /Предисловие, комментарии и послесловие Д. К. Чачхалиа / Перевод М. Кривенко. – М., 2002. – С. 9.) Фонемы же «м» и «н» в абхазском языке взаимозаменяемы (Бгажба Х. С. Бзыбский диалект абхазского языка. (Субстанция). Тбилиси. 1964. – С. 104 – 106). Что же касается фонемы «ш» в некоторых вариантах, то это явление объясняется происшедшим в кабардинском языке переходом ее из аффриката «ч» в спирант «ш», а фонема «о» в названии Очамчира, это локативный префикс мегрельского языка). Предание о происхождении топонима Ачамчира от названия деревьев исчезнувшей после святотатства священной Ачамчирской рощи, рассказанное старожилом с. Атара Сеилахом Бутба. (Изложено З. Чиркба в Очамчирской газ. «Комунизми ахь», 1970, 20 сентября. См. и в VI выпуске Трудов Абгосмузея. Сухум. 2008. – С. 227.)

[2] Клапрот Г. -Ю. Указ. соч. С. 259.

[3] Дюбуа де Монпере. Указ. соч. – С. 22.

[4] Паллас П. С. Указ. соч. – С. 218.

[5] Броневский С. М. Указ. соч. – С. 148.

[6] Хан-Гирей. Указ соч. – С. 154. «На южной стороне Кубани, – писал он, –… между речками Псф и Нплль, лежит четырехугольное земляное укрепление, валом и рвом обнесенное, с четырьмя выходами, наподобие римского лагеря. Это

вам, «место это именуется Шанхрское старое укрепление...», и его темиргоевцы «и другие колена» почитают «за древнюю свою родину»[1].

Вполне вероятно, что политическим центром князя Инала могла быть и греческая Матарха/Таматарха, адыгская Тамтаракана/Тамтаракай, тюркская Тумен-Тархан и хазарская Самкерц/Самкурц/Самкуш и Самкрай Кембриджского документа, почти совпадающие с Шанкрай, как назвал его Э. Челеби[2]. Это будущая русская Тмутаракань, расположенная на Таманском полуострове, где у переправы через пролив находилась важная хазарская застава, впрочем, так же как и, напротив, на крымском его берегу.

Представляется целесообразным изложить здесь кабардинское предание об Инале в наиболее пространной редакции Ш. Б. Ногмова, взятой за основу в исследованиях А. В. Гадло. Оно содержит, по мнению А. В. Гадло, многие «достоверные» факты, так что приведем его почти полностью, предварив словами известного адыгского просветителя Адыль-Гирея Кешева: «Нельзя не придавать весьма важного значения в деле истории так называемым живым источникам. Они ложатся первым камнем в основании истории всякого народа». Здесь же он пишет: «Сочинение Шоры Ногмова есть первая попытка систематического изложения уцелевших в народной памяти преданий о минувших судьбах адыгейского племени, потому, за отсутствием других сочинений по этому предмету, к нему по необходимости станут обращаться будущие историки адыгов, в особенности кабардинцев»[3]. Вещие слова его полностью оправдались.

Итак, судя по записи Ш. Ногмова, согласно и другим авторам, слава о князе Инале, по словам Л. Я. Люлье «гремела» не только по всему Кавказу, но и далеко за его пределами. Инал, «*щедро одаренный природой*», имел, по словам Ш. Ногмова, «*все качества великих и добродетельных людей*». «*Под его твердым и благоразумным управлением прекратились смуты и беспорядки между адыхейцами... Приобретя доверенность народа, он упрочил свою власть, примирил враждующие стороны и соединил разъединенные силы... Первым попечением его – было наказать виновных в беспорядках князей и их подданных. Некоторых он подвергнул телесному наказанию, а более важных преступников казнил смертью; добрых же ласкал и старался отличить; в особенности он оказывал милости опским и абазинским князьям Аше и Шаше...*». «Можно догадаться, – как определил Л. И. Лавров, – что под опскими князьями скрываются абхазские, названные так по самоназванию абхазов – «апсуа»[1]. Собственно таковыми, как видно, считал их и сам Ш. Ногмов. Отождествляя опсов-абхазов и абазин, как и было в его время, он явно считал их одним народом, хотя А. В. Гадло видел в опсах осетин.

«*Многие буйные князья*, – продолжает далее Ногмов, – *не желая подчиниться власти Инала, удалились в самые неприступные места и оттуда производили опустошительные набеги на соседей. Инал решил их истребить: собрал войско и разбил соединенные их силы, причем взял до тридцати главных начальников в плен, десятерых из них казнил, а прочих принудил к присяге на верность и подданство*».

Содержание следующего сообщения целиком относится к Абхазии, уже подчиненной его власти, как наследственному царю.

«*Южные горцы взбунтовались. Под предводительством опского князя Оздемира* [абх. Уаздамыр/Астамыр, возможно это абхазское имя сына Леона I], *собравшего значительные силы, они выступили и победили посланных против них Иналом кегахов. Узнав же, что на борьбу с ними собирается идти с большим войском сам Инал, испуганный Оздемир удалился в Абхазию. Инал пошел за ним и «ис-*

древнее укрепление имеет в окружности около трех верст; оно на восток к первой, а на запад ко второй из упомянутых речек примыкает…»

[1] Там же. – С. 64 и 154.

[2] Гадло А. В. Этническая история Северного Кавказа X – XIII вв. – С. 78.

[3] Адыль-Гирей Кешев. История адыгейского народа, составленная по преданиям кабардинцев Шора-Бекмурзин Ногмовым // Избранные произведения адыгских просветителей. Нальчик. 1980. – С. 142.

[1] Лавров Л. И. Историко-этнографические мелочи // Сборник статей по этнографии Адыгеи. Майкоп. 1975. – С. 265. Однако А. В. Гадло допускает ошибку, считая опсов аланами. У последних никогда не было князей из родов Аше (Ачба) и Шаше (Чачба-Шервашидзе). Как видно, эти сведения идут от того времени, когда в кабардинском языке уже произошел переход фонемы «ч» в «ш».

требил много людей абадзехов [?][1] *в том народе [то есть абхазов] за непокорность. И в стране воцарились мир и спокойствие... Сорок судей, поставленных над народом, заботились о его благосостоянии и поддерживали тишину и благоденствие*. Там же повествуется и о том, как он разделил страну на 40 областей[2].

Так продолжалось вплоть до смерти Инала. Согласно одной версии (по Ш. Ногмову): «После покорения Абхазии, находясь на **Дзыбе»** [т. е. на р. Бзыпи в Псху], якобы для заключения мира с абхазскими племенами он, по окончании дел, «скончался смертью праведника, тело его похоронено в упомянутой земле, могила его известна [?] и до сих пор носит название Инал-куба, т. е. «Иналова могила». И теперь «народ свято чтит прах Иналов; он запрещает пускать скот вблизи его могилы; убить зверя в ее окрестностях считается преступлением[3]». По другой же версии, он на **Дзыбе**, после заключения мира с абхазскими племенами, на пиру был коварно отравлен **курджами** и погиб.

---

[1] Здесь следует дать некоторое объяснение к этому месту. В издаваемых книгах Ш. Ногмова говорится об истреблении в Абхазии абадзехов (?), хотя абадзехи в Абхазии никогда не жили, ни раньше, ни позже. В газетной же статье, набиравшейся в 1849 г. непосредственно с рукописи Ногмова, в этом фрагменте говорится следующее: «…Тогда Инал отправился сам усмирять непокорных в Абхазию, куда удалился Оздемиров, наказал жестоко как мятежников, так и жителей, принявших их, а Оздемирова убил». (Ногмов Ш. Б. «Сведения об атыхейцах, почерпнутые из местных преданий, песен и родословной книги под названием Джиафара и Джианама» на турецком языке // Газ. «Кавказ» 1849, № 39, 24 сентября).

[2] Вспомним здесь неясное и странное сообщение грузинских летописей о разделении страны Леоном II на отдельные области, в котором Анакопия объединена с Аланией. Ни у кого из исследователей мы этому объяснения не находим (помимо древних преданий осетинских князей Хетагуровых), как и тому, что одна из областей, согласно грузинским летописям, была названа Бедийской. Между тем в Абхазии название Бедия появилось не раньше самого конца X века при царе Баграте Багратуниани, а Бедией называлась местность в Мегрелии с знаменитым Мартвильским монастырем с храмом Чкондиди, на что мегрельском языке означает Великий дуб. (П. С. Грузинские древности, надписи и монеты // ЖМНП 1837, часть XVI. Наука. – С. 497.

[3] Ногмов Ш. Б. История адыхейского народа. Нальчик. 1994. – С. 96.

Здесь вновь хочется повторить то, что уже приводилось выше: **Ш. Ногмов** писал, что за свои великие деяния народ и подданные нарекли его Великим**,** Мудрым и даже Святым, а в употребление впоследствии вошла поговорка «Дай Боже, Иналов день!»[1]. Судя же по словам Хан-Гирея, его даже обожествили: «...современники почитали его человеком сверхъестественным, причастным святости и потомство долгое время с благоговением призывало на помощь «Бога счастия Инала!»[2]

Время жизни и деятельности Инала Великого

Почти все поздние родословные адыгов, по А. В. Гадло, тематически, распадаются на три группы.

В первой из них идет речь о восточных корнях происхождения линии Иналовых предков (Аравия или Египет, иногда Вавилон). Эти представления, скорее всего, сформировались в результате деятельности мусульманских эмиссаров из Крыма и Турции, старавшихся приобщить народы Кавказа к арабской истории и своему религиозному миру[3].

Вторая группа преданий содержит уже историю адыгов, начиная с правления представителя династии **Кеса**, где ведется рассказ о его преемниках и, особенно, о деяниях то ли его сына, то ли внука, то ли правнука – Великого Инала.

Третья, заключительная часть посвящена истории адыгов уже при потомках Инала, где «упоминаются в разных вариантах эпонимы основных исторических адыгских племен и реальные истори-

---

[1] Там же. – С. 95. Курджами адыги называют грузин.

[2] Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик. 1978. – С. 153.

[3] Так, например, по данным Евлия Челеби, все абаза являются «прямыми потомками арабского племени курейшитов» (Эвлия Челеби. Книга путешествия. Вып. 3. Гл. 3. М., 1983. – С. 48.) В последнем видна попытка польстить абазам их происхождением будто бы из одного племени с пророком Магометом, так как род Хишеми, из которого происходил Пророк, относился к арабским племенам курейшитов (Бену-курейш), обитавшим уже в V в. в Хиджазе и Мекке.

ческие предки основных аристократических (княжеских) фамилий Адыгеи и Кабарды»[1].

В то же время предания об Инале, прародителе в основном кабардинских князей разделяются и хронологически, в основном на две группы. Одна из них, поздняя, о которой говорилось выше, относится к эпохе зрелого т. е. среднего феодализма (главным образом ко второй его половине). Как писала Е. Н. Кушева, «легенды о происхождении адыгских князей от арабов, возникли, по мнению целого ряда авторов, не позднее XVII в. »[2] Эти предания были записаны И-А. Гюльденштедтом, Я. Рейнеггсом, Дюбуа де Монпере со слов генерала Энгельгардта, П. С. Палласом, Я. Потоцким и другими, а из современных, Ауэсом Абдоковым[3]. Эпоха Инала определялась в них в пределах XIII – XVI веков:

1) Согласно исследованию Е. Дж. Налоевой, Инал жил в XIII веке[4].

2) Кабардинские князья доказывали Петру I, что «владеют территорией... по праву наследства со времени далекого их предка Инала, жившего на рубеже XIII – XIV вв. »[5]

3) Ян Потоцкий появление династии отнес к началу XIV века, к 1300 году[6].

4) Комментаторы книги «Кабардинский фольклор» предполагают, что время его жизни это XIV – XV вв. [7]

[1] Гадло А. В. Князь Инал адыго-кабардинских родословных // Из истории феодальной России. Статьи и очерки. – Ленинградский Гос. Университет. – С. 26.

[2] Кушева У. Н. Народы Северного Кавказа и их связи с Россией в XVI – XVII вв. М., 1963. – С. 109, прим. 94.

[3] Абдоков А. И. Откуда пошло название «Кабарда» // Мир культуры. Нальчик. 1990. – С. 140 – 145

[4] Е. Дж. Налоева «Генеалогия кабардинских князей». Рукопись. См. «Адаб Баксанского культурного движения/Разыскал, исследовал и подготовил к печати З. М. Налоев. Нальчик. 1991. – С. 369, прим. 74.

[5] Архив внешней политики России. Сношения России с Персией. 1722, д. 13, л. 80 – 100. Цит. по Е. Дж. Налоевой. Об особенностях кабардинского феодализма // Сб. Из истории феодальной Кабарды и Балкарии. Нальчик. 1980. – С. 14.

[6] Потоцкий Я. Путешествие в Астраханские и Кавказские степи // АБКИЕА – С. 229.

[7] Кабардинский фольклор / Составители Ю. М. Соколов и Г. И. Бройдо. М. -Л., 1936. – С. 420, 628, 629.

5) Л. Я. Люлье указал на начало XV в., со ссылкой на материалы Я. Потоцкого и Дюбуа[1]

6) Авторы «Истории КБ АССР...» определили время жизни Инала как протекавшее в XV веке[2].

7) Л. И. Лавров также счел временем Инала XIV – XV вв. [3]

8) По Фр. Дюбуа это первая половина XVI в. [4]

9) Г-Ю. Клапрот же посчитал, что время Инала не уходит вглубь веков далее XVI века[5].

10) Временем генуэзского присутствия на Западном Кавказе датируется вариант предания, записанного А. И. Абдоковым, т. е. XIII – XV вв. [6]

11) З. М. Налоев склонен видеть в Инале мамлюкского султана Ашраф Сейф-ад-дина Инала, относя тем самым время его деятельности в Египте к середине XV в., а на Кавказе ко второй половине того же столетия[7].

Вторая группа относит события преданий ко времени раннего Средневековья. Каждая из них излагается в разных, но не сильно отличающихся друг от друга версиях, однако основное ядро у всех одно: Инал – Великая личность очень далекого прошлого, в реальности которой почти никто не сомневался и информаторы, и почти все исследователи XIX и XX веков. Последнее удостоверяется будто бы хранившимся в какой-то адыгской семье нательным золотым крестом Инала, который показывали еще в XIX веке. Однако ни у Я. Потоцкого, впервые написавшего об этом, и ни у кого другого не указаны фамилия или род, обладателей и

[1] Люлье Л. Я. Черкессия. Краснодар. 1927. – С. 12.

[2] История КБ АССР с древнейших времен до наших дней. Том 1. – С. 83.

[3] Лавров Л. И. Проблемы этногенеза кавказских горцев. //Лавров Л. И. – Историко-этнографические очерки Кавказа. – Л., 1978. – С. 46.

[4] Дюбуа де Монпере. Путешествие по Кавказу / Перевод Н. А. Данкевич-Пущиной. Сухум. 1937. – С. 22 – 24, 109.

[5] Клапрот Г. - Ю. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807 – 1808 гг. // АБКИЕА – С. 259.

[6] Абдоков А. И. Указ. соч. – С. 141, 143, 144.

[7] Адаб Баксанского культурного движения / Разыскал, исследовал и подготовил к печати З. М. Налоев. Нальчик. 1991. – С. 369, 370, прим. 76.

хранителей этой бесценной реликвии, если она существовала в действительности.

Все предания ранней группы, имеют в виду древнего Инала – Инала, в основном средней поры раннего Средневековья.

1) Ф. А. Щербина связывал передвижения кабардинцев с появлением авар и гуннов, оттеснивших кабардинцев, во главе с князем Иналом (господствовавших до этого времени в Крыму, на Тамани и на Черноморском побережье) в горы, а затем и далее на восток. После же победы над аварами кабардинцы стали господствующим племенем в этих местах. Однако после смерти Инала на р. Дзыбе [Бзыбь], «сыновья его рассорились между собой и переселились с Черноморского побережья в нынешнюю Кабарду». Судя по этим данным, время Инала падает на период V–VI или VII вв. [1]

2) Хан-Гирей указал на VII в., а правильнее это VIII в., так как он сам пишет, что время Инала отстоит от его современности на 1100 лет[2].

3) По И. Ф. Бларамбергу – это середина VIII в. [3]

4) С. М. Броневский датировал его первой половиной VIII – IX в. [4]

5) Кабардинские князья в жалобе 1825 года на имя генерала И. И. Дибича, указали на 732 год, как на год начала деятельности Инала, а на 782 год, как на год смерти Инала (по их словам «спустя 150 лет после Магомета»). Таким образом, и они датировали время жизни и деятельности Инала VIII веком[5].

6) Ш. Б. Ногмов, ссылаясь на ат-Табари, историка IX, X вв., тем самым определил время жизни и деятельности Инала VIII в. В самом же изложении исторического предания речь у него идет как будто бы о XIV или XV веке.

[1] Щербина Ф. А. История Кубанского казачьего войска. Том II. Екатеринодар. 1913. – С. 15, 16. (Взято из рукописи Ш. Д. Инал-Ипа. Адыхейский князь Инал. – С. 55)

[2] Хан-Гирей. Записки о Черкесии. Нальчик. 1978. – С. 154.

[3] Бларамберг И. Ф. Указ. соч. – С. 407, 408.

[4] Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. Нальчик. 1999. – С. 147.

[5] Бушуев С. К. Из истории русско-кабардинских отношений. Нальчик. 1956. – С. 23, 24.

7) **Гадло А. В.,** ориентируясь на совпадение данных преданий о появлении, как выяснил он, ближайшего родственника хазарского кагана Инала, с войсками на территории Абхазии для усмирения взбунтовавшегося народа, а также и сведений грузинской летописи «Мокцевай Картлисай» о прибытии Леона II (внука или уже племянника хазарского кагана) в Абхазию с хазарскими войсками, относит это событие ко второй половине VIII века[1].

8) По Н. А. Цагову и М. Дж. Ю. Иззет-паше – это IX век[2].

9) В какой-то степени привлекает к себе внимание и легенда, изложенная Э. Челеби, о появлении на черноморских берегах вместе с подданными некоего Кису с братьями и Лазов. Навлекши на себя гнев халифа Омара, они бежали и после долгих скитаний, узнав, что халиф Муавия I ибн Абу Суфьян (661 – 680) идет в поход против Константинополя, в котором они тогда находились, Лазка и Абаза сбежали и оттуда, теперь в Трапезунт. Там, его властитель «поселил лазков на побережье от Трабзона до реки Чорох, а абаза выделил полосу на восточном берегу Черного моря». Тем самым Эвлия Челеби отнес появление династии Кеса, к концу **VII**, а Инала к началу VIII века[3].

Представляет интерес и высказывание З. М. Налоева по поводу датировок адыгских политических объединений: «Кабардинское феодальное государство, если считать от королевства Инала Кривого, насчитывало к XIX веку около четырех с половиной столетий, а от косожского княжества – то и все девять-десять столетий...»[4]

К сожалению, мне остались недоступными переводы работ Джиафара и Джианама(?) и ат-Табари, на которые ссылается Шора Ногмов. Если же у ат-Табари, арабского историка, перса по происхождению, действительно есть какие-либо сведения об Инале, а об

[1] Гадло А. В. Тмутараканские этюды. II. – С. 12.

[2] См. «Адаб… – С. 370, прим. 80.

[3] Э. Челеби. Книга путешествия. Вып. 3. М. 1983. – С. 48.

[4] Налоев З. М. Как зажигали светильник жизни (О Нури Цагове) // Налоев З. М. Этюды по истории культуры адыгов. Нальчик. 1985. – С. 244.

абхазах он вспоминает не раз[1], то вопрос времени жизни и деятельности Великого Инала будет окончательно снят, так как абсолютно точно известен как год смерти Табари – 923, так и время, до которого доведена его история – это 913 год. Табари действительно мог кое-что слышать об Инале и включить эти сведения в свою книгу (тогда можно было бы предположить, что именно ею руководствовались кабардинские князья, указавшие «точный» год начала деятельности Инала).

Ш. Ногмов, кажется, владел арабским языком, а значит, имел возможность прочесть работу «О родословии» в подлиннике, а скорее в переводе на турецкий язык, где якобы имеются сведения об Инале[2]. В данном случае ясно, какое значение могло бы иметь использование работы, указанной Ш. Б. Ногмовым.

По моей просьбе известные археологи Василий Прокофьевич Любин и его супруга Елена Владимировна Беляева обратились к востоковеду Ирине Владимировне Михайловой с тем, чтобы она, имея на руках работы Табари, просмотрела их и отметила места, в которых, судя по Ш. Б. Ногмову, упоминается князь Инал. К великому сожалению, Ирина Михайловна в тех трудах Табари, которые она имела, среди упоминаемых у него имен нигде имени Инал не встретила[3].

Все вышеизложенное не снимает остающийся одним из самых главных проблемный вопрос нашей темы – кем был, и в чьих интересах действовал в Абхазии князь Инал кабардинских преданий – в своих или, как думает А. В. Гадло, в интересах другой личности – будущего Леона II по возвращению его законных прав на царство?

[1] Так, например, одним из самых главных является его сообщение о переселении абхазов вместе с аланами, булгарами и людьми из-какого топлемени сул в Азербайджан при шахиншахе Хосрове I Ануширване, царствовавшем в 531 – 579 гг. (со ссылкой на три источника Касумова С. Ю. Южный Азербайджан в III –VII вв. – Баку. 1983. – С. 48.

[2] Ногмов Ш. Б. Указ. соч. – С. 94

[3] При этом выражаю большую признательность всем им за проведенную работу, и получение от них ценной для меня информации.

Данные об Инале московских адыго-кабардинских родословных

Если не считать ссылку Ш. Ногмова на Табари (?), то самыми ранними литературными сведениями об Инале можно считать данные российских родословных книг. Что касается фиксации самых ранних родословных кабардинских и черкесских князей, то это видимо произошло в XVI веке в связи с вступлением Кабарды в 1557 г. в подданство России, а затем и с женитьбой Ивана Грозного в 1561 году на кабардинской княжне Кученей Темрюковне (в христианстве Мария). Как представляется, эти родословные могли составляться и для «Государева родословца», основанного Иваном IV в 1555 году, но, к сожалению, не сохранились, так как, возможно не были вовремя внесены в эту книгу.

В библиотеке архива Министерства иностранных дел России российским ученым С. А. Белокуровым были обнаружены, а затем в 1889 году опубликованы две самые ранние из записанных родословных «князей и мурз Черкасских и Кабардинских». Это были две копии с копий рукописей, составлявшихся частными лицами, что было широко распространено в то время. Копия одной из рукописей была взята из частной родословной книги князя А. И. Лобанова-Ростовского 1664 года, а другой документ является копией рукописи А. М. Пушкина[1]. Как считают исследователи, родословные эти составлялись еще в XVI веке, а переписывались позже[2]. Обе рукописи имеют значительные расхождения и явно писались со слов представителей уже очень и очень давно разошедшихся родов и через какой-то промежуток времени после смерти царицы Марии Темрюковны, так как в этих документах перечисляются более поздние потомки, а о женитьбе Ивана Грозного говорится только в од-

[1] Белокуров С. А. Сношения России с Кавказом (Материалы, извлеченные из Московского Главного архива Министерства Иностранных дел (1578 – 1613 гг.) М., 1889. За предоставление материала выражаю большую благодарность юристу и историку Георгию Николаевичу Колбая.

[2] Некоторые предполагают, что родословная А. И. Лобанова-Ростовского копировалась с уже бывшей копии между 1642 и 1645 годами. (**Гарданов В. К.** Общественный строй адыгских народов. М., 1967. – С. 272.).

ной родословной, да и то, как о прошлом событии. Важно то, что в обеих родословных первым после Инала одной родословной и Акабгу в другой указывается сын, носивший тюркское имя – Тобула/Тобулду[1]. В эти книги в течение последующего времени вносились родословные списки не только кабардинских, но и других адыгских князей, и все эти родословные берут свое начало уже не от имени князя Инала или Акабгу, а с личностей арабского происхождения.

Самым важным в двух ранних, указанных выше кабардинских и черкесских преданиях является то, что эти генеалогии в отличие от адыго-кабардинских, начинаются без всяких арабских предысторий, сразу с Акабгу у А. И. Лобанова-Ростовского и с Инала у А. М. Пушкина. Ясно, что они составлялись в период, когда адыги еще не испытали влияния исламских эмиссаров, и им не была навязана арабская версия происхождения рода князя Инала.

О том, что Акабгу и Инал одно и то же лицо свидетельствует, о чем уже отмечено выше, совпадение имен первого его потомка под тюркским именем Тобула/Тобулду[2], а это последнее со своей стороны удостоверяет тождество Инала с Акабгу, в чем, впрочем, никто и не сомневается. Оба имени – и Инал, и Акабгу тюркского происхождения и несут большую смысловую, а точнее, социальную нагрузку. При этом знаменательно, что и Инал, и Акабгу не просто имена собственные, а одно имя-звание, а другое имя-титул тюркского мира раннесредневекового периода. Как пишет А. В. Гадло, имя Инал «определенно указывает на связь его носителя с тюркским культурным ареалом». Это довольно распространенное у тюрок VIII – XI веков, имя-звание, титул в высших элитарных слоях правящих кругов тюркского феодального общества. При этом он ссылается на определения, даваемые этому имени в «Древнетюркском словаре»:

1) лицо, имеющее знатное происхождение; высокородный; знатный потомок;

[1] Гадло А. В. Этническая история Северного Кавказа в IV – X вв. Л., 1979. – С. 24.

[2] Гадло А. В. Этническая история Северного Кавказа X – XIII вв. Л., 1979. – С. 24

2) титул, должность правителя, иметь которую могли правитель, бек, принцесса, принц, заместитель хакана[1]. А. В. Гадло там же поместил и другое значение этого слова из того же словаря как «сына женщины из ханского рода и простолюдина», но к князю Иналу это понятие не могло иметь никакого отношения, так как он во всех преданиях проходит то как **пши** – по-адыгски «князь» или как **шха** – глава, то как **мирза** – по-персидски «сын эмира» от слов «эмир правитель государства» и заде – «сын», то как **теген** – на тюркском означает «принц», младший сын ханской семьи или «заместитель хакана» и др., то как **хан** – у тюрок и монголов глава племени или «правитель феодального государства», а иногда и сам хакан.

Таким образом, это имя демонстрирует социальное положение его носителя и никак не согласуется в нашем случае с последним, приведенным выше А. В. Гадло значением слова Инал. В этом отношении показательны возвеличивающие его эпиклесы – Мудрый, Великий, Святой, а судя по С. Хан-Гирею, приведшего даже обращение к нему страждущих людей и как к Богу счастия, А. В. Гадло обращает особое внимание на имя-звание Инал, так как оно свидетельствует о ближайших родственных связях князя Инала с хазарским каганом.

Исключительно важным по смысловому и социальному значению является и «имя-титул» родословной А. И. Лобанова-Ростовского – Акабгу. В действительности, как установил А. В. Гадло, оно состоит из двух тюркских слов: из «ак», что означает «белый» (и «благородный» по А. П. Новосельцеву и др.) и Абгу. В географической же номенклатуре тюркских народов страны света обозначались цветовой гаммой, в которой кара (черный) – символизировал север, кизил (красный) – юг, кек (голубой) – восток и ак (белый) – запад. Значит в слове Акабгу, первая часть обозначала запад, а Абгу, правильнее Ябгу (диалектное Джабгу) обозначало у тюрок – должность. Это был титул важного представителя правящей верхушки тюркского мира раннего Средневековья, а в некоторых случаях и

[1] Древнетюркский словарь / Ред. В. М. Неделяев, Д. М. Носилов, Э. Р. Тенишев, А. М. Щербак. Л., 1969. – С. 209

самого повелителя[1]. Как пишет Л. Н. Гумилев, у тюрок титул-должность Ябгу обозначал заместителя хакана[2]**.** Глубоко изучив тюркский мир, Л. Н. Гумилев утверждает, что «первым лицом в государстве после хана (кагана) был Ябгу. Собственно говоря, по его мнению, Ябгу был «вице-королем», а на эту должность, как правило, назначались члены семьи царствующего рода. Но вместе с тем ябгу не был наследником престола[3]. Как известно из истории еще тюркютского каганата VI века, получающий титул ябгу, обязательно должен был быть самым ближайшим родственником хакана. Он становился правителем западных областей государства – был «Ябгу Запада» и, как сказано, «вторым лицом после хана». Все это было унаследовано Хазарским каганатом от распавшейся недолговечной Великой державы тюркютов – «Вечного эля».

Из отмеченного выше вытекает, как считает А. В. Гадло, вывод, что время правления Инала, связано с эпохой хазарской гегемонии на Северо-Западном Кавказе. Так считал в свое время и И. Ф. Бларамберг**.** Значит **Ак-Ябгу** означал наместника кагана в западной части территории Хазарии, а раз это так, то А. В. Гадло прав, определив время правления Инала VIII веком.

О значении прозвищ Инала

Знаменательно, что имя Инал зачастую сопровождалось и двумя простыми прозвищами – **Кес** или **Неф**. Они тоже в свою очередь дают дополнительную информацию к теме происхождения и времени жизни Инала, хотя и в достаточно широком временном диапазоне. Кесом звали его деда по Ш. Ногмову (имя или название Кес известно в нескольких вариантах: У Я. Потоцкого это Кирсай/Кисрай и Кесс, у Ш. Ногмова – Кес или Пшир-Кесшь и др.).

[1] М. А. Сейидов объясняет слово ябгу как «повелитель», «великий строитель, творец, творящий». См. Сейидов М. А. Заметки о гуннской мифологии по источникам VII в. // Советская тюркология. 1970, № 2. – С. 107 – 116.

[2] Гумилев Л. Н. Удельно-лествичная система тюрок в VI–VIII веках (к вопросу о ранних формах государственности) // СЭ 1959, № 3. – С. 24.

[3] Его же. Древние тюрки. М., 1967. – С. 53.

Первое из них – **Кес/Кэс**, связывается исследователями с названием хазар. Как пишет Л. Н. Гумилев, ссылаясь на Н. Я. Бичурина[1], словом «**кеса**» китайцы называли «знакомое им племя хазар, одно из тех, покорность которых была добровольной» по отношению к тюркскому каганату[2]. Согласно А. П. Новосельцеву среди тюркских племен, хлынувших с Востока в Восточное Предкавказье, могло быть и отуреченное, ранее угро-финское население, известное из китайских источников и носившее там закрепившееся за ними название «коса»[3]. Далее он пишет: «Исследователи с ним связывают этноним «хазары», хотя можно предложить и другие варианты, менее вероятные»[4]. Видимо при этом он имел в виду предположение А. В. Гадло, связывавшего это слово с названием адыгской области на Северном Кавказе – Касахия, расположенной после адыгской же Папагии, к востоку от нее, отсюда, как он считал, произошло и название касоги/кашаги. Однако это предположение выглядит неправдоподобным. Вряд ли сами касоги стали бы называть своего соплеменника, своим же названием. Такие случаи встречались только с иноплеменниками, оказавшимися в чуждой этнической среде, где им зачастую давали имя по этнониму народа, к которому они прежде принадлежали**.** Ярким примером этому являются имена двух братьев из шапсугского дворянского рода Аббат – Бесльния и Убыха, полученные ими в честь этнической принадлежности их аталыков [5] бесленеевца и убыха. Из изложенного вытекает, что Инал Кес означало –

ИНАЛ ХАЗАРИН. В то же время возникает вопрос – не являлся ли этноним «кес» и самоназванием древних хазар?

[1] Бичурин Н. Я. Собрание сведений по исторической географии Срединной и Восточной Азии. Том II – Чебоксары. 1960. С. 326, 329.

[2] Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – С. 160, 501

[3] Здесь ссылка на: Bretschneider E. Mediaeval Researcher from Eastern Asiatik Sources – L. 1910. Vol. 2. – P. 10

[4] Новосельцев А. П. Указ. соч. –С. 83. См. и примечание 151: Golden P. Khazar Studies. – Budapest. 1980. Vol. I. – P. 42 – 46.

[5] Гарданов В. К. Общественный строй адыгских народов. – М., 1967. – С. 33.

Второе прозвище – **Неф,** обычно объясняют на основе кабардинского языка, где оно означает «Косой», «Косоглазый», «Раскосый», «Одноглазый», а в самых поздних преданиях даже «Слепой». Впервые прозвище «Неф» появляется в записях Г. -Ю. Клапрота[1]. Адыгские ученые Г. Мальбахов и А. Эльмесов совершенно справедливо отметили странность приложения к имени Великого Инала такого уничижительного прозвища, «…имея в виду то великое почтение, которым пользовался прародитель влиятельного княжеского рода еще при жизни, да и после; вероятнее всего его звали, – как они пишут, – не Инал **Неф –** Инал Косой, а Инал **Неху –** «Инал Сиятельный». Переход слова Неху в Неф авторы объясняют имеющим место явлением в адыгейском языке, где в окончании многих слов вместо **«ф»** выступает звук **«ху».** Однако причины такого изменения прозвища прославленного политического деятеля, причем в дурную сторону но авторы не указывают[2].

В связи с сомнительностью их объяснения я обратилась за помощью и консультацией к известной арабистке, профессору МГУ Фариде Мустафовне Аданба[3]. Пользуясь случаем, приношу ей глубокую благодарность, а также известному востоковеду Вячеславу Ивановичу Шлыкову. Еи – за проделанную работу, а ему – за помощь, так и за предоставленную Фариде Мустафовне возможность работать над книгами его богатой личной библиотеки по восточной литературе. В ходе исследования выяснилось, что «Неф» происходит из арабского слова наф «изгнанник», проникшего впоследствии в турецкий и другие восточные языки, в которых арабское «а» переходит в «е» и вместо слова «наф», звучит «неф» или «нефи». Ниже приводятся выдержки из следующих словарей:

1) Гиркас в своем «Словаре» к арабской хрестоматии и Корану слова дает в следующем переводе: **Наф** (юн) – **изгнание** (юн показатель муж. рода), отрицание, **Нафа** (ху) (ху означает – его) – он удалил, изгнал (кого-то). **Нафин** – изгоняющий, отрицающий[1].

2) В «Арабско-русском словаре» Х. Баранова: **Наф** (юн) или **наф** (иун) означает **«высланный»**, **«сосланный»**, «отрицаемый». В этих словах «юн» или «иун» не произносятся, так же являясь лишь показателем мужского рода[2].

3) В «Русско-арабском словаре» Г. Ш. Шарбатова русские слова **изгнание** и **ссылка** переведены словом «**наф»** (юн). Русский же глагол **ссылать** – словом «**нафа»[3].**

4) В «Древнетюркском словаре»: **Неф** означает ряд понятий и среди них есть слова со значением **изгнания и изгнанника**: **nefiy** – означает **«изгнание», «высылка», «ссылка», nefi** – **«быть изгнанным»**, то есть **«быть изгнанником»[4] .**

Итак, устанавливается, что слово **Неф**, в сочетании с именем Инал означает, **«ИНАЛ ИЗГНАННИК»,** а вовсе не Инал Косоглазый, что очень важно для прояснения истории жизни и судьбы Великого Инала.

Здесь же хочется привести и выражения названия молений, обращенных к Аныхе Инал-Куба и сохраненные в родах Инапха, одной из ветвей рода Агрба и в роде Адзюбжинских Абухба. Так, молельщик рода Инапха обращался к аныхе со словами **Ах-ных** т. е. «Святой князь» или «Святой царь», считая, что это одно и то же, что и Инал-Куба.

Жрец рода Агрба название Инал-Куба заменял словами «**Дудздза-Кубан-ныха**», что можно перевести как «Великий Кубан-ныха», или как «Великий Святой Кубан», а может быть и как «Великая Кубанская святыня или Святой».

---

[1] Клапрот Г. -Ю. См. примечание к тексту главы работы Яна Потоцкого «Путешествие в Астраханские и Кавказские степи» // АБКИЕА Нальчик. 1974. – С. 231.

[2] Мальбахов Б., Эльмесов А. Темрюк и его время // Средневековая Кабарда. Нальчик. 1994. – С. 84.

[3] Проф. Ф. М. Аданба автор многих широкоизвестных трудов по истории Востока и по арабскому языку для востоковедческих высших учебных заведений.

[1] Словарь к арабской хрестоматии и Корану. Составил проф. В. Гиргас. Типография императорского университета. Казань. 1881. – С. 816.

[2] Арабско-русский словарь Сост. проф. Х. К. Баранов. Госиздат иностранных и национальных словарей. М., 1957. – С. 1046.

[3] Русско-арабский словарь. Составил Г. Ш. Шарбатов. М., 1964. – С. 313.

[4] Турецко-русский словарь. / Сост. А. Н. Баскаков, Н. П. Голубева, А. А. Камилева, К. М. Любимов, Ф. А. Салимзякова, Р. Р. Осипова. Ред. Э. М. Мустафаев, И. М. Старостов. М. 1977. – С. 674

В роде же Абухба, к этой святыне обращались со следующими словами «**Кубан хьаха ахьдзын**», что означает «Золотой владыка (царь) Кубани» или «Кубанский». Представленные материалы взяты из рукописи работы Ш. Д. Инал-Ипа «Адыхейский князь Инал и Абхазия», где к ним сделана такая приписка:«Возможно слово Кубан связано с созвучием слов «Куба» и «Кубина» т. е. реки Кубани?» Однако, как представляется, здесь надо ставить не вопрос, так как упоминается, на мой взгляд, именно река Кубань, с регионом которой так тесно была связана ранняя, а собственно и более поздняя, деятельность князя Инала. Эти материалы свидетельствуют, что и в среде абхазов, но в уже очень далекое от нас время, циркулировали предания, а вернее исторические сказания о деятельности Великого абхазо-адыго-хазарского деятеля VIII века – «князя» Инала.

Таким образом, все звания, титулы эпитеты и прозвища Инала, как и возвеличивающие его эпиклесы и названия молений, являются показателями не только его благородного происхождения и родства, причем самого ближайшего, с домом хазарского кагана, но и чрезвычайно высокого социального статуса – наместника западной части каганата, а затем и царя Абхазии.

Все вышесказанное определенно тянет историю Инала в раннее Средневековье, а точнее, как пишет А. В. Гадло, о чем уже было отмечено выше – в эпоху хазарской гегемонии на юге Восточной Европы и свидетельствует в то же время о его особой связи с областью Северо-Западного Кавказа, Абхазии, а, как видно, и Осетии. О том же времени может говорить и представление Ш. Ногмова о территориальном распространении средневековых «кабардинцев» и «черкесов» вообще. Опираясь на свои источники**,** он доводил их до очень широких пределов – от Терека до Волги с одной стороны (но тут у него ошибочно указана территория и восточной части Хазарского каганата), а с другой – не только до Дона, но также и по обе стороны Азовского моря до Крымских степей на Западе и до Кавказских гор на юге. Фактически в последнем он охватил основную территорию западной части Хазарского каганата, на которой,

по предположению А. В. Гадло, «Акабгу Инал был автономным правителем, признававшим свою зависимость от каганата»[1].

Здесь следует отметить, что местное управление в Хазарии было двойного рода, «так как и само это государство состояло как бы из двух разновидностей подчиненных стран и областей. Во-первых, это страны, в которых управляли местные князья, вожди и т. д. Во-вторых, области, непосредственно подчиненные кагану (царю) и управлявшиеся его наместниками»[2], что соответствовало бы позднему европейскому значению слова – «вице-король». При этом следует учесть, что Хазарская держава складывалась в виде обширной федерации племен, сохранявших в неприкосновенности свою внутреннюю организацию и даже значительную часть внешнеполитической самостоятельности в пределах подчинения верховной власти Хазарского каганата[3].

Историческая реконструкция

Итак, удалось установить, что одним прозвищем Инала было **Хазарин** (Кес), а вторым – **Изгнанник** (Неф). Первое из них не вызывает особого удивления, в то время как прозвище **Изгнанник** приводит в недоумение: в связи с чем оно могло прикрепиться к его имени-званию? И здесь на помощь приходят как предания адыгов, так и скудные письменные источники – византийцев Феофана и Никифора, но главные из них – данные картвельского свода «Картлис Цховреба» и из него «Матианэ Картлиса».

При этом необходимо учесть, что в некоторых сюжетах грузинских летописей, описывающих события раннесредневекового времени, касающихся истории Абхазии, наряду с ценными сведениями, немало и явно легендарного, не имеющего контролирующих данных и подтверждений ни в каких источниках. Однако, в связи с тем, что других источников по истории Абхазии раннесредневеко-

[1] Гадло А. В. Тмутараканские этюды. – С. 10.
[2] Новосельцев А. П. Указ. соч. – С. 143.
[3] Артамонов М. И. История хазар. – С. 189.

вого времени катастрофически мало, приходится пользоваться не только ими, но и преданиями, подходя к тем и другим, насколько это возможно, с критических позиций, сохраняя ценные и явно достоверные сообщения.

Какие же события могли произойти в Абхазии в интересующий нас период?

Как видно, Абхазия вступила в VIII век вполне независимым государством, но при каком абхазском царе и когда это свершилось пока трудно установить. Мы мало что знаем о судьбе царя Константина II. Судя по имеющимся косвенным данным, Абхазия и при нем продолжала быть суверенным царством, вероятно, таким же, как и при его отце, царе Феодосие. Это подтверждает и моливдовул (вислая печать) Константина II с надписью «Константинос Абазгиас», т. е. «Константин Абазгский». Как считал опубликовавший ее историк и археолог В. А. Леквинадзе, так мог именовать себя только достаточно суверенный владетель Абхазии, пользовавшийся правом скреплять свои акты и послания вислыми печатями, на которых стояло его собственное имя[1].

Досадно, что мы ничего не знаем о том, как был отстранен от власти Константин II. Он либо умер естественной, либо насильственной смертью, либо, о чем можно только предполагать, его брату Леону каким-то образом удалось отстранить Константина, своего старшего венценосного брата, от трона. Вместо законного наследника – сына Константина II, тоже по имени Леон, троном овладел его дядя, впоследствии Леон I. Воцарение Леона I явно произошло при помощи императора Византии Льва III Исавра, может быть, не без участия и «первейшего среди апсилов» – Марина[2]. Император Лев III, конечно же, оставался врагом Феодосия или самого Константина после событий, связанных с его миссией в Аланию (тогда Лев Исавр был еще только спафарием и Юстиниан II, наслушавшись

[1] Леквинадзе В. А. Вислая печать Константина Абазгского // Сообщения АН Груз. ССР. Т. XVI, № 5. Тбилиси 1955. – С. 404.

[2] У императора Льва III завязались с Марином довольно близкие отношения после того, как последний оказал ему помощь по окончании его миссии в Алании.

сплетен о стремлении Льва стать императором, с тайной надеждой на его гибель, послал его на Кавказ для организации с помощью алан «наказания» непокорных абхазов, отпавших от Византии).

Оставшаяся вдовой царица-хазарка, жена царя Константина II, вместе с сыном была, как видно, изгнана из Абхазии и бежала в Хазарию. Представляется, что именно в связи с этим фактом у сына Константина II, царевича Леона, и появилось прозвище – **«Изгнанник».** В каганате же ему, как внуку кагана, было присвоено высокое звание-имя «Инал», о содержании которого мы уже знаем. По наступлению зрелости, вероятно, не без далеко идущих планов хазарских верхов, он был назначен «Ябгу» западной части каганата, куда входили Алания и населенные адыгскими племенами земли, граничившие в Причерноморье с Абазгией. Возможно, это произошло в 732 году, именно этот год адыгские князья называли генерал-фельдмаршалу И. И. Дибичу, как дату начала деятельности «князя Инала». Обращает на себя внимание, конечно же, и неслучайное совпадение указанного года с годом заключения брака византийского наследника будущего императора Константина V (отца Льва IV Хазарина) с хазарской царевной Чичак.

А Леон I, после изгнания царицы с сыном, а затем и ухода арабов, согласно грузинской летописи, потерпевших поражение под стенами Анакопии, стал царствовать в Абхазии, пользуясь покровительством Византии, променяв независимость государства на царский престол с правом наследования, полученным от византийского императора. А Византия в эти годы, действуя через Леона I, восстановила на территории Абхазии свое прежнее положение гегемона.

Описания дальнейшей судьбы и деятельности Инала достаточно подробно изложены в преданиях адыгов, впервые оцененных А. В. Гадло в качестве исторического источника. Укрепившись в северо-западных районах Причерноморья и Северо-Западного Кавказа и создав там первое в истории адыгское политическое объединение, Инал (Леон) пошел войной на Абазгию. С помощью хазарских военных сил он отвоевал, то ли у своего дяди царя Леона I, то ли

уже у его сына, возможно и у византийских войск, всю территорию царства до Лихских гор и утвердился на царском троне, продолжив тем самым легитимную линию царской династии Аносидов. Леон II Инал освободил свое царство от навязанной Леоном I и Львом III Исавром византийской зависимости, которая, по мнению И. С. Чичурова, утвердилась только лишь после событий 730-го года[1], связанных, по его мнению, с какой-то хазарской войной. Признав независимость Абхазского царства до 730 года, И. С. Чичуров, к сожалению никаких дополнительных доводов не приводит. Раннюю независимость Абхазии признавал и исследователь медиевист М. Канард[2]. Независимость на некоторое время была потеряна, точнее до появления в Абазгии Инала/Леона с хазарскими войсками.

Очень важное место грузинской летописи «Матиане Картлисаи», где дается интереснейшая информация о сыне царя Константина II, Леоне: «Когда ослабели греки, отложился от них эристав абхазов по имени Леон, племянник эристава Леона, которому была дана в наследственное владение Абхазия. Этот второй Леон был внуком хазарского царя и силой их отложился от греков, завоевал Абхазию и Эгриси до Лихи [Сурамский хребет] принял имя царя абхазов»[3]. Итак, независимость Абхазии была восстановлена только после завоевания ее Леоном II с помощью хазарских военных сил. Однако, в государстве вспыхивали восстания, как видно, во главе с неким Оздемиром. Видимо это второе, помимо официального, полученного при крещении, абхазское имя скорее всего сына Леона I Астамыра[4], пытавшегося вернуть потерянную власть. Впрочем, при жизни Инала – Леона II Хазарина, эти восстания успеха не имели.

Согласно преданиям, после ухода из жизни Инала, между его сыновьями, рожденными от трех жен, начались распри за его наследство. Это привело к тому, что власть в Абхазии была ими потеряна, и на престол вернулись сыновья Леона I. Однако благодаря деятельности Великого Инала/Леона II возврата к византийской зависимости уже не было. Абхазия продолжила самостоятельную жизнь вполне независимым суверенным мощным государством, просуществовавшим еще ряд столетий.

[1] Чичуров И. С. Византийские исторические сочинения: «Хронография» Феофана, «Бревиарий» Никифора. – М., 1980. – С. 12;

[2] Canard M. L aventure caucasienne du spathaire Leon le future empereur Leon III. REA, NS, VIII (1971), p. 354.

[3] Картлис цховреба. Том I. – С. 251

[4] Традиция давать второе имя сохраняется у абхазов до сих пор.

А. В. Гадло первым из исследователей поднял вопрос о достоверности многих событий, изложенных в преданиях адыгов, что позволило ему прийти к весьма важному выводу – **та часть предания, «которая проходит во всех его вариантах и версиях, видимо несет в себе элементы древнейшего исторического сказания». Это, как он заключил, «тема Инала».**

Согласно так называемому «Дивану абхазских царей», несомненно, взятому царем Багратом II (III) из хранившейся в Гелати, но позднее исчезнувшей «Истории Абхазии»[1], за десятым царем Абхазского царства Константином II, при котором (а скорее всего, и при его отце царе Феодосии) Абхазия, как мы уже знаем, была независимым царством, должен был следовать его сын от хазарской царевны – тоже Леон (конечно, в силу малолетства, при регентстве его матери-царицы или дяди Леона). Однако в диване указан только один Леон, в котором, несомненно, мы можем видеть не Леона II, как считают некоторые грузинские и другие исследователи, а Леона I, младшего брата Константина, как и сказано в Диване…» В сведении «Матианэ Картлисаи» Леон II выглядит узурпатором, явившимся с хазарскими войсками, завоевавшим все Абхазское царство до Лихских, т. е. Сурамских гор, и объявившим себя царем. Он полностью освободил Абхазское царство от византийской зависимости, к чему Абхазия уже никогда не возвращалась, но в генеалогическую таблицу не попал. Это означает, что либо его дядя Леон (либо сын последнего), к сожалению, лишь на какое-то время были отстранены им от царского престола. После его смерти благодаря вспыхнувшей междоусобице между его сыновьями от разных жен, царский трон вновь достался его двоюродным братьям.

[1] Из нее и был взят патриархом Досифеем генеалогический список абхазских царей.

Однако описание политических событий как предшествующего, так и последующего времени не входило в задачу предлагаемой статьи, целью которой было лишь установление идентичности личности князя Инала адыгских преданий и абхазского царя Леона II грузинской летописи. Несколько подробнее с событиями 200-летнего периода раннесредневекового времени – второй половины VI, VII веков и первой половины VIII века, а отчасти и начала второй его половины, можно ознакомиться в кратком его обзоре, изложенном в другой статье, специально посвященной этой теме.

И. П. Добаев
Ростов-на-Дону

ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ НА ЮГЕ РОССИИ: СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Современные исследователи различают фундаментальную и прикладную, глобальную, региональную и локальную, внешнюю и внутреннюю геополитику. Выделяется также традиционная, новая и новейшая геополитика. Иными словами, несмотря на молодость геополитики как науки, произошла трансформация геополитического мышления: от традиционной геополитики (военной мощи) к новой геополитике (экономической мощи), и, наконец, к новейшей, или цивилизационной геополитике.

Ощутимый взлет в мировых масштабах геополитика пережила в 90-е гг. XX в., когда возникла потребность объяснения основных событий мировой политики в новых системах координат. И оказалось, что геополитика полностью удовлетворяет этим требованиям. Кроме того, отказ от идеологической риторики обнаружил тот факт, что большинство американских центров стратегического планирования продолжают развивать традицию английских и американских геополитиков атлантистской школы (Макиндер, Спикмен, позже З. Бжезинский, Ф. Фукуяма, С. Хантингтон, Р. Перл, Д. Фрум и др.).

Современное развитие российского геополитического подхода связано с наращиванием исследовательской деятельности нескольких основных конкурирующих между собой геополитических школ (направлений). Тем не менее, в современной российской научной среде геополитические исследования так и не получили самостоятельного статуса. Одними авторами геополитика рассматривается

как ответвление истории международных отношений. Другие считают ее областью политологии или политической географии. Наконец, третьи отстаивают проблематику фундаментального дуализма политических сообществ.

Видимо, по этой причине в современной России геополитика в большей степени стала рассматриваться как некая геополитическая методология, которая предлагает свести наиболее значимые процессы к единой географической матрице, зачастую к внутренним регионам той или иной страны, и исследовать ее во взаимосвязи с внешними и глобальными факторами. Многофакторность геополитической методологии нашла свое отражение в определении геополитики, представленной в популярной энциклопедии «Геополитика» (М., 2002): «Геополитика – *теория и практика современных международных отношений и перспектив их развития с учетом широкомасштабного системного влияния географических, политических, экономических, военных, демографических, экологических, научно-технических и других факторов*». Это определение экстраполируется и на геополитическую мысль прошлого.

Геополитический подход, представляющий универсальный интерес и несомненную ценность для российской политологии в целом, особенно незаменим для исследования ситуации на Юге России, а также и на Кавказе. На основании этой методологии можно не просто изучать многомерные и многофакторные процессы, но и активно справляться с серьезными вызовами национальной безопасности и территориальной целостности РФ, исходящими из этого региона, что является важной практической стороной вопроса.

Геополитическая тематика, начиная с 90-х гг. XX в., занимает весомое место в работах южнороссийских исследователей. Курс «Геополитика», первоначально для студентов-политологов, стал преподаваться в ряде высших учебных заведений южнороссийского региона, при этом акценты в преподавании дисциплины делались на анализе проблем «внутренней геополитики» Юга России. Позднее появились учебные пособия по этому предмету, среди которых отметим «Политическую регионалистику (на материалах

Южного федерального округа)», подготовленную коллективом авторов из Северо-Кавказской академии государственной службы во главе с профессором В. Г. Игнатовым[1], а также пятитомный курс лекций «Политическая регионалистика», предложенный кубанскими учеными А. В. Барановым и А. А. Вартумяном[2].

В этот же период на базе университетов и научных центров Российской академии наук в субъектах Южного федерального округа создаются соответствующие научные структуры. Учеными региона осуществляются геополитические исследования Черноморско-Каспийского и кавказского макрорегионов, а также собственно Юга России. Среди них следует назвать ростовчан Г. Б. Гавриша, И. П. Добаева, А. Г. Дружинина, В. В. Черноуса[3]; группу исследователей из Пятигорского государственного лингвистического университета, возглавляемую профессором В. Н. Паниным[4]; ученых из Чеченского государственного университета В. Х. Акаева и Х. Х. Вайханова[5]; дагестанских исследователей А. Т. Абакарова, З. С. Арухова, Э. М. Магарамова, З. А. Махулову, Г. А. Мурклинскую[6] и др.

---

[1] Политическая регионалистика (на материалах Южного федерального округа). Учебное пособие / Под ред. проф. В. Г. Игнатова. Ростов н/Дону: Изд-во СКАГС, 2003.

[2] Баранов А. В., Вартумян А. А. Политическая регионалистика: Курс лекций. М.: Изд-во «Союз», 2005.

[3] См.: Гавриш Г. Б. Пространственно-временная модель Кавказа в условиях глобализации // Евразийский проект: кавказский вектор / Южнороссийское обозрение. Вып 30. Ростов нДону: Изд-во СКНЦ ВШ, 2005; Добаев И. П. Кавказский макрорегион в фокусе геополитических интересов мировых держав: история и современность. Ростов-на-Дону: Изд-во ЮНЦ РАН, 2007; Дружинин А. Г. Юг России конца XX – начала XXI вв. (экономико-географические аспекты). Ростов н/Дону: Изд-во РГУ, 2005; Современные проблемы геополитики Кавказа. Северокавказское обозрение. Вып. 5 / Под ред. В. В. Черноуса. Ростов н/Дону, 2001.

[4] Панин В. Н. Политический процесс на Ближнем Востоке: влияние России и США. Пятигорск: Изд-ие ПГЛУ, 2003.

[5] Акаев В. Х Кавказ в контексте геополитики. Грозный: «Книжное издательство», 2006; Вайханов Х. Х. Угрозы и вызовы национальной и региональной безопасности России на Северном Кавказе // Социально-гуманитарные знания. 2008. № 12.

[6] Абакаров А. Т. Геополитические интересы Российской Федерации в Каспийском регионе как фактор политического процесса на Юге России: Дис.

Тем не менее, говорить о том, что геополитика как наука на постсоветском пространстве состоялась, все же преждевременно. Поэтому актуальным представляется придать геополитическим исследованиям в России и ее регионах академический и научно-практический характер с соответствующей институционализацией геополитики как самостоятельной области политических исследований.

Что касается ситуации с геополитическими исследованиями в Абхазии, то она оставляет желать лучшего. Если в республике и есть отдельные политологи и аналитики, которые используют в своих исследованиях геополитические сюжеты, то говорить о значимых прорывах в области геополитического анализа пока не приходится.

Вместе с тем, если рассуждать в русле традиционной и неоклассической геополитики, то нетрудно обнаружить, что геополитическое противоборство «Суши» (Россия) и «Моря» (США), особенно ярко проявляющееся в Черноморско-Каспийском регионе, в постсоветский период набирает обороты. Кавказ представляет собой составную часть указанного региона: это уникальная многоуровневая система, в рамках которой в сложнейших комбинациях переплетены народы, религии и культуры. Однако само по себе указанное обстоятельство еще не является достаточным основанием для объяснения необычайно высокого уровня конфликтности, захлестнувшей регион. Это позволяет, на наш взгляд, сделать вывод о том, что парадигма подавляющего большинства крупных социальных конфликтов в современном мире носит геополитический характер, в то время как их конкретное содержание формируется из ткани объективно существующих межэтнических, конфессиональных,

…канд. полит. наук. Ставрополь, 2008; Арухов З. С. Россия и Дагестан в новом геополитическом пространстве. Махачкала: Изд-во ДНЦ РАН, 2006; Магарамов Э. М. Современная геополитическая ситуация на Северном Кавказе: проблемы региональной геостратегии России. Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 2007; Махулова З. А. Дагестан в современной кавказской геополитике России. Махачкала: Изд-во СКНЦ ВШ, 2006; Мурклинская Г. А. Геополитические шахматы: искусство побеждать без войны. Махачкала: «Эпоха», 2008.

политических, социально-экономических и иных противоречий. Внезапное «обострение» конфликта, радикализация оппонентов, выбор необычайно агрессивных методов его «разрешения», затяжной характер противоборства, – все это верные признаки внешнего, субъективного вмешательства «третьей силы». Применительно к Кавказу такой «третьей силой» является трансатлантическое сообщество – США и их сателлиты, преследующие в регионе свои геополитические интересы[1].

Если же говорить об американских геополитических сателлитах, то, безусловно, в первую очередь в их число входит Грузия, давно утратившая не только территориальную целостность, но и свой суверенитет, следуя в фарватере внешнеполитических устремлений американцев. С этой точки зрения и следует рассматривать внешнеполитические инициативы официального Тбилиси.

В частности, правительство Грузии утвердило план действий государственной стратегии в отношении т. н. «оккупированных территорий», под которыми понимаются Абхазия и Южная Осетия. Планом предусматривается активизация деятельности по четырем основным направлениям: гуманитарному, общечеловеческому, социальному и экономическому. Он предполагает реализацию ряда мер, среди которых можно назвать:

- создание коммуникационного механизма с нейтральным статусом для Тбилиси, Сухуми и Цхинвали;
- возможность получения жителями Южной Осетии и Абхазии нейтральных удостоверений личности и документов для поездок за рубеж;
- создание фонда доверия;
- создание совместного инвестиционного фонда;
- создание агентства по сотрудничеству для поддержки развития бизнеса в Абхазии и Южной Осетии;
- создание местных финансовых структур;

[1] Гавриш Г. Б. Пространственно-временная модель Кавказа в условиях глобализации // Непризнанные государства Южного Кавказа и этнополитические процессы на Юге России / Южнороссийское обозрение. – 2005. – № 29. – С. 25.

- создание интегрированной социально-экономической зоны в грузинских районах, прилегающих к административной границе, для развития сельскохозяйственного сектора.

Другой стратегической разработкой Грузии стала ее новая северокавказская политика, динамику развертывания которой можно проследить по следующим внешнеполитическим инициативам грузинского руководства:

- В декабре 2009 года в Парламенте Грузии была образована Группа дружбы с парламентами Северного Кавказа, которая весной 2010 года направила официальные письма членам законодательных органов северокавказских республик. Однако эта инициатива по очевидным причинам не нашла ожидаемого официальным Тбилиси отклика.
- В январе 2010 года в Грузии был открыт «Первый кавказский» ТВ-канал. Декларировалось, что цель канала состоит в предоставлении Северному Кавказу объективной информации о событиях, происходящих в Грузии.
- Основательно муссируется вопрос о «геноциде черкесов». В марте 2010 года в Тбилиси состоялась международная конференция на тему «Сокрытые нации, длящиеся преступления: черкесы и народы Северного Кавказа между прошлым и будущим». Конференция была организована Вашингтонским Джеймстаунским фондом и Международной школой кавказских исследований Тбилисского государственного университета им. Ильи Чавчавадзе. Подстрекаемые грузинской стороной присутствовавшие на конференции представители черкесской диаспоры обратились к парламенту Грузии с просьбой признать «геноцид черкесского народа», якобы осуществленный в XIX веке Российской империей. В апреле того же года грузинские депутаты заявили, что парламент готов изучить и обсудить вопрос «геноцида» черкесов.
- 23 сентября 2010 года, выступая на 65-й сессии Генеральной ассамблеи ООН, президент Грузии М. Саакашвили выступил с инициативой создания «Кавказской Конфедерации». Выступление грузинского лидера экспертами расценивается как заявка официального Тбилиси на проведение активизировавшейся, особенно в течение 2010-2011 гг., новой северокавказской политики. Совершенно очевидно, что целью грузинского проекта «Конфедерация» является попытка прорыва изоляции с Северным Кавказом с одновременной поддержкой существующего там антироссийского сепаратистского движения, возрождения лидирующей роли Грузии в регионе. Предельно ясно и то, что идея создания конфедерации носит оторванный от жизненных реалий характер, а ее реализация на практике невозможна.
- 11 октября 2010 года министерство иностранных дел Грузии огласило решение правительства Грузии о введении безвизового режима для граждан семи северокавказских субъектов Российской Федерации. Упомянутое решение вступило в силу с 13 октября того же года. По заявлению пресс спикера президента Грузии, отмена виз должна рассматриваться в контексте «единого Кавказа», упомянутого Михаилом Саакашвили с трибуны ООН.
- В конце ноября 2010 года парламент Грузии создал комиссию по противодействию проведению зимней Олимпиады-2014 в Сочи. Комиссия планирует развертывание информационной кампании против Олимпиады в международных СМИ, подготовку обращений грузинских беженцев из Абхазии и известных спортсменов в МОК, организацию акций протеста за рубежом, в ходе которых будет поставлен вопрос о целесообразности проведения игр в Сочи и их переносе в другую страну.
- И, наконец, в мае 2011 года, за три года до открытия Олимпиады, грузинский парламент отважился на официальное признание «геноцида» черкесов в годы Кавказской войны.

Эксперты отмечают, что кроме официальной политики, в последнее время заметна заинтересованность северокавказской тематикой со стороны грузинской гражданской и научной общественности. Так, с 2009 года в Тбилисском университете им. Ильи Чавчавадзе начала работать Международная школа кавказских исследований, на магистерском курсе которой уже обучается несколько студентов с Северного Кавказа. В 2010 году общественной

организацией «Кавказский фонд» был переведен и издан учебник математики на ингушском языке. Издательской и переводческой деятельностью продолжает заниматься «Кавказский дом». Ощущается также растущий интерес грузинской экспертной общественности к северокавказской тематике и происходящим на Северном Кавказе процессам.

Характерно, что кавказская политика Саакашвили вновь получает активную поддержку Запада – США, НАТО и ЕС.

Вместе с тем, следует отметить, что в основе политики режима Саакашвили по вступлению в западные институты, в частности в НАТО, лежит отнюдь не приверженность западным ценностям, а осознание собственной беспомощности в решении грузино-абхазского и грузино-югоосетинского конфликта. Саакашвили и его приспешники ошибочно полагают, что, став членом НАТО, Грузия с помощью альянса решит проблему Абхазии и Южной Осетии, получит немалые финансовые выгоды и избежит осложнений с Россией. Война с Южной Осетией показала, как неумелое руководство страной в сочетании с застарелыми конфликтами может втянуть НАТО в абсолютно ненужные военные действия. Поскольку Тбилиси находится в состоянии затяжного конфликта с Абхазией и Южной Осетией, который пока представляется безвыходным, европейцы полагают, что Брюсселю не следует идти на присоединение такой страны, которая может принести остальным членам НАТО не столько укрепление безопасности, сколько ее подрыв, а также дополнительный конфликт с Россией. Ведущие члены альянса все больше выражают сомнения в необходимости расширения зоны своей ответственности на такой регион, как Кавказ за счет приема Грузии и полагают логичным предложить ей пока различные схемы партнерства, но не членство в организации. Они не видят смысла решать долгосрочные проблемы обеспечения безопасности Грузии отдельно, вне рамок общего процесса построения европейской безопасности. Лидеры ряда государств-членов НАТО считают Грузию «незрелой демократией», характеризуют президента Саакашвили как «эмоционального, коррумпированного главу государства, на которого

нельзя положиться. По их мнению, Грузия еще далека от решения задач в плане соблюдения прав человека, проведения свободных выборов, демократического контроля над вооруженными силами, установления конструктивных отношений с соседями, ликвидации с ними пограничных споров и т. д.

В этой связи многие эксперты и политики, в том числе и грузинские, полагают необходимым принятие Грузией нейтрального статуса, который позволит Грузии и кавказскому макрорегиону в целом стать более привлекательными в политическом, экономическом и инвестиционном плане, благотворно скажется на взаимоотношениях с соседями и стратегическими партнерами, окажет серьезное воздействие на решение межэтнических конфликтов. Поэтому региону необходим предсказуемый политический курс, который будет базироваться не на иллюзиях, а на объективных возможностях всех государств, их реальных национальных интересах, избегании при выборе внешнеполитических приоритетов одновекторного решения.

Тем более объединенная Европа далека от мысли по приему Грузии в состав Евросоюза. В этой организации при выработке политической линии в отношении Грузии все более преобладает критическое восприятие деятельности нынешнего грузинского президента. Особое недовольство европейцев вызывает продолжение руководством Грузии враждебной политики по отношению к России, направленной на дестабилизацию обстановки на Северном Кавказе, а также на границах с Абхазией и Южной Осетией, вследствие реализации грузинской стратегии в отношении т. н. «оккупированных территорий». Грузинские власти стремятся использовать любую международную площадку для нападок на Москву и привлечения внимания мирового сообщества к проблеме восстановления своей территориальной целостности. При этом Тбилиси всячески избегает принятия обязательств не применять военную силу против Абхазии и Южной Осетии.

Конечно же, сегодня Евросоюз прямо отмечает признаки авторитаризма во внутриполитическом курсе Грузии, «непрозрачность»

и «заказной» характер работы правоохранительных органов республики. Например, проблемы полицейского произвола, преследования оппозиции, ограничения свободы прессы и роста числа политзаключенных в Грузии были отмечены в резолюции ПАСЕ 11 марта 2011 года.

Поэтому реально речи о приеме Грузии в НАТО и ЕС не стоит. Однако Запад предлагает Грузии членство в эрзац-заменителях основных западных институтов. Речь, в частности, идет о возможности создания конфедерации Турция-Азербайджан-Грузия, о чем в последнее время оптимистично говорят грузинские власти. Идею такой интеграции стран поддерживает Европейский Союз, чиновники которого заявляют, что конфедерация будто бы станет ключом к вступлению всех входящих в нее стран в Евросоюз. Однако следует иметь в виду, что для Германии и Франции – это один из способов снижения напряженности в отношениях Турции с Евросоюзом – отодвинуть ее членство на более отдаленное время и в новом качестве. Конфедерация, по мнению еврочиновников, также может побудить стороны стать более гибкими в вопросах разрешения региональных конфликтов. Однако ситуация вокруг конфедерации свидетельствует, что даже между странами, заявляющими о своем стратегическом партнерстве, фиксируются такие конфликты интересов, которые делают реализацию проекта невозможным.

Все это требует поднятия геополитических исследований не только в России, но и в Абхазии на новый, более высокий уровень, непосредственного сотрудничества в этом направлении обеих сторон, их ученых и политиков.

А. Ю. Чирг
Майкоп

ЯРКИЙ ПРИМЕР ГОСУДАРСТВЕННО-ПРАВОВОГО ТВОРЧЕСТВА АДЫГОВ

(К 150-летию СОЧИНСКОГО МЕДЖЛИСА)

150 лет назад, в июне 1861 г., представители абадзехов, шапсугов и убыхов на съезде в долине р. Сочи учредили между собой чрезвычайный союз и для руководства их объединенной территорией образовали орган власти меджлис, состоявший из 15 человек. Руководителем меджлиса был избран Хаджи Керендук Берзек. Меджлису было дано название «великого и свободного заседания[1].

Среди исследователей имеются существенные разногласия в мнениях но вопросу о сущности и характере Сочинского меджлиса. На раннем этапе развития советской историографии, в 20–30-х гг. XX в., действия Сочинского меджлиса оценивались весьма положительно. Так, Н. Лихницкий писал 1932 г.: «Адыге не прекратили борьбы вплоть до 1864 г. Несмотря на капитуляцию Магомет Амина общественно-политическое строение новых форм объединений племен не прекратилось, а дало последнюю интересную попытку в виде образования Меджлиса высшего представительного органа абадзехов, шапсугов и убыхов, наметившего стройную систему управления»[2].

В 50-е, гг. XX в. под влиянием печальной памяти «багировской» традиции утвердилось в советской исторической науке резко нега-

[1] Российский государственный военно-исторический архив (далее РГВИА). Ф. 38. Оп. 7. Д. 410. Л. 23.

[2] Лихницкий Н. Адыгея (Исторический очерк) // Революция и горец. Ростов н/Д. 1932. – №8-9 (46-47). – С. 77

тивное отношение к движению кавказских горцев 30-60-х XIX в., в том числе к лидерам движения и политическим организациям горцев. Под влиянием этой традиции М. В. Покровский в конце 50-х гг. XX в. изображал Сочинский меджлис как якобы изобретение иностранных диверсантов. Он писал: «После смерти Сефер-бея его сын Карабатыр, заняв его место, заявил, что будет продолжать борьбу с Россией». Летом. 1861 г. к нему из Константинополя прибыло «посольство» в составе капитана турецкой службы Смеля, эфенди Гасапа и одного английского офицера… Этой новой группе политических диверсантов временно удалось сплотить вокруг себя представителей социальной верхушки убыхов, шапсугов и абадзехов. Выполняя лондонские и константинопольские инструкции, они создали бутафорское «Центральное управление над черкесским народом», состоявшее из пятнадцати старшин»[1]. Однако доказательств того, что меджлис был создан иностранцами, М. В. Покровский не приводит. В архивах отсутствуют т. н. «лондонские и константинопольские инструкции», согласно которым будто и был учрежден меджлис 1861 г. Более того, как мы покажем далее руководители Великобритании дали отрицательный ответ на просьбу представителей меджлиса о помощи и оставили адыгов в тот трагический период один на один с безжалостной военной машиной царизма.

В наши дни взгляды М. В. Покровского разделяет О. В. Матвеев, утверждающий, что Сочинский меджлис нельзя считать адыгским государственным образованием[2].

Существует однако в исторической науке и другая точка зрения. Известный кавказовед Л. В. Фадеев писал в 1960 г.: «В 1861 г. в долине реки Сочи на съезде представителей независимых адыгейских племен был избран совет, получивший название «великого меджлиса вольности черкесской»… Будучи внешне несколько похожей на систему мюридистского имамата, эта организация не

[1] Покровский М. В. Из истории адыгов в конце XVIII – первой половине XIX вв. Социально-экономические очерки. Краснодар, 1989. – С. 297.

[2] Матвеев О. В. К вопросу о черкесской государственности на завершающем этапе Кавказской войны//Вопросы отечественной истории. Краснодар, 1995. – С. 41-51.

имела однако теократического характера и строилась по принципу коллегиальности управления и выборности лиц, облегченных административной властью»[1]. Л. И. Лавров в 1980 г. оценивал меджлис как не успевшее оформиться государство: «В 1861 г. представители убыхов, абадзехов и шапсугов избрали меджлис из 15 человек во главе с авторитетнейшим лицом из убыхской знати Хаджи Кереидук Берзеком. Меджлис принял решение разделить страну на 12 территориальных округов, создать местные органы управления, ввести налоги и организовать отряды охраны внутреннего порядка. Правительства царской России, Турции, Англии и Франции были извещены о возникновении нового государства, на суверенитет которого посягают царские войска. Военное поражение и выселение в Турцию горцев Северо-Западного Кавказа в 1864 г. положило конец не успевшему оформиться государству убыхов, абадзехов и шапсугов»[2].

Б. Х. Бгажноков, говоря о Западной Черкесии 1861 г., утверждал, что она «… к тому времени уже объединилась под единым флагом и была, в сущности, полноправным государством»[3]. Б. Х. Кажаров также считает, что меджлис стал постоянно действующим органом власти, который сочетал (функции законодательные, распорядительные и исполнительные[4].

Большой вклад в изучение поставленной проблемы внесли М. М. Блиев и В. В. Дегоев. Они установили, что «… Черкесское государство, возникшее из внутренних социально экономических предпосылок как следствие закономерной эволюции местной нотестарной культуры, не было искусственным сооружением, построенным под давлением только внешних обстоятельств, будь то иностранное

[1] Фадеев Д. В. Дореформенная Россия с 1800-1861 гг.), М., 1960. – С. 153.

[2] Лавров Л. И. Попытка образования государства на Северо-Западном Кавказе в 1860-е годы // Краткое содержание докладов среднеазиатско-кавказских чтений. Л., 1080. – С. 20.

[3] Бгажноков Б. Х. Сиюхов о встрече Александра II с абадзехами // Мир культуры. Нальчик, 1990. – Вып. первый. – С. 147.

[4] Кажаров В. Х. Адыгская хаса: Из истории сословно-представительных учреждений феодальной Черкесии. – Нальчик, 1992. – С. 155.

влияние или военная опасность со стороны России. Эти факторы играли важную, но не решающую роль[1].

Настоящая работа посвящена изучению деятельности сочинского меджлиса. Она основана на архивных материалах и опубликованных документах. Напомню читателям, что создание меджлиса произошло в ходе Кавказской войны XIX в., когда адыги защищали свою независимость в борьбе против агрессии Российской империи.

Положение адыгов в ходе Кавказской войны еще более ухудшилось с 1860 г., когда царское командование в корне меняет систему военных действий на Северо-Западном Кавказе. Для обсуждения данного вопроса главнокомандующий Кавказской армией Л. И. Барятинский провел в октябре 1860 г. во Владикавказе совещание высшего кавказского начальства, на котором также присутствовали генералы Д. Л. Милютин, Г. И. Филинсон, Н. И. Евдокимов и князь Д. И. Мирский. В ходе совещания выявились серьезные различия в подходах Г. И. Филинсона и Н. И. Евдокимова к организации военных действий и к решению судьбы горского населения Северо-Западного Кавказа. Г. М. Филинсон выступал за гуманное отношение к горцам и предлагал без жестокого военного натиска добиться включения Черкесии в административно политическую систему Российской империи. Д. А. Милютин так вспоминал об этом: «По мнению Филинсона, следовало мерами кроткими при содействии Магомет-Эмина достигнуть во всем Западном Кавказе такой же степени покорности, какая уже достигнута относительно абадзехов и натухайцев, стараясь упрочить нашу власть в том крае только занятием некоторых укрепленных пунктов, проложением дорог, рубкою леса, введением управления, сообразного быту и нравам туземных племен, в духе гуманном, не препятствуя торговым сношениям прибрежных горцев с Турцией и т. д. »[2].

[1] Блиев М. Н., Дегоев В. В. Кавказская война. М., 1994. – С. 572.

[2] Из воспоминаний начальника штаба Кавказской армии Д. Л. Милютина «Моя поездка в Кубанскую область и на Черноморский берег» // Трагические последствия Кавказской войны для адыгов (вторая половина XIX – начало XX веков): Сборник документов и материалов. Нальчик. 2000. – С. 29.

Против мнения Филинсона решительно выступил Н. И. Евдокимов. Он считал, что необходимо вытеснить адыгов из занимаемых ими земель, а земли эти заселить вооруженным казачьим населением. Как вспоминал Д. А. Милютин, Евдокимов предложил план действий, состоящий в том «... чтобы решительно вытеснить из гор туземное население и заставить его или переселяться на открытые равнины, позади казачьих станиц, или уходить в Турцию. По мнению Евдокимова, следовало, прежде всего, направить наши силы против шапсугов, очистить широкую полосу вдоль подножий гор и затем утвердиться за хребтом Черных гор, начиная от верховий Лабы и Белой к западу; таким образом, тесня горское население, вынудить его подчиниться нашим требованиям. Евдокимов с уверенностью брался провести этот план в исполнение с имевшимися в то время силами в течение двух или трех лет»[1].

С Евдокимовым были согласны Л. И. Барятинский и Д. А. Милютин и план его в результате был поддержан. Л. И. Барятинский писал в 1860 г. военному министру Российской империи Н. О. Сухозанету: «Единственное надежное средство для прочною утверждения нашего владычества на Западном Кавказе оси, занятие горного и предгорного пространств нашим вооруженным казачьим населением но обеим сторонам хребта...»[2].

Император Александр II также поддержал план Н. И. Евдокимова. Д. А. Милютин писал: «Начертанный в 1860 году план действий за Кубанью состоял в том, чтобы окончательно очистить горную полосу от исконного его населения, принудив его избрать одно из двух: или переселяться на указанные места на равнине и вполне подчиниться русскому управлению, или совсем оставить свою родину и уйти в Турцию; горную же полосу полагалась занять передовыми казачьими станицами и укреплениями на всем протяжении от занятых уже верховий Лабы до черноморского берега»[3].

[1] Там же. – С. 30.

[2] Акты Кавказской археографической комиссии (далее (АКАК). Тифлис, 1904. Т. XII. С. 665.

[3] Милютин Д. А. Воспоминания // Осада Кавказа. Воспоминания участников Кавказской войны XIX века. СПб., 2000. – С. 593-594.

В соответствии с ним царские войска под командованием Н. И. Евдокимова усилили натиск на адыгов. Источники того времени сообщают о суровом и беспощадном характере военных действий. По словам современника, «война шла с неумолимою, беспощадною суровостью. Мы продвигались вперед шаг за шагом, но бесповоротно и очищая от горцев, до последнего человека, всякую землю, на которую раз становилась нога солдата. Горские аулы были выжигаемы целыми сотнями едва лишь сходил снег, но прежде, чем деревья оделись зеленью (в феврале и марте): посевы вытравлялись конями или даже вытаптывались. Население аулов, если удавалось захватить его врасплох, немедленно было уводимо под конвоем в ближайшие станицы и оттуда отправляемо к берегам Черного моря и далее в Турцию»[1]. Другой источник сообщает: «Борьба России с горцами Западного Кавказа носила исключительный характер, состоявший в том, что страна завоевывалась и покоренные обитатели ее сейчас-же выселялись отсюда»[2].

При этом военные действия велись не только против шапсугов и убыхов. В 1861 г. Н. И. Евдокимов наносит удар и по абадзехам которые считались покорными с ноября 1859 г. Евдокимов обвинил их в нарушении условии покорности[3].

Нависшая над горцами угроза побуждала их к единению, ускоряла общественно-политические процессы в обществе. Военный историк Р. Фадеев писал: «Действия русских войск убедили непокорных горцев, что приближается последний час их независимости. Но черкесы не потеряли головы и не упали сердцем; напротив, они решились отстаивать самостоятельность свою не только оружием, но еще внутренними преобразованиями и энергическим обращением к иностранным державам»[4].

[1] Венюков М. И. К истории заселения Западного Кавказа. 1861–1683 гг. // Русская старина. – 1878. – июнь. – С. 249.

[2] Пятидесятилетие покорения Западного Кавказа и окончания Кавказской войны. Тифлис. 1914. – С. 3.

[3] Фелицын Е. Д. Князь Сефер-бей Зан. Политический деятель и поборник независимости черкесского народа // Кубанский сборник. – Екатеринодар. 1904. – Т. Х. – С. 153.

[4] Трагические последствия Кавказской войны для адыгов.....С. 158.

Именно в этих условиях и был создан в июне 1861 г. Сочинский меджлис. Источники оставили нам имена некоторых членов меджлиса, среди которых были Карабатыр Заноко, Измаил-Баракай-ипа Дзиаш, Биш-Хасан-Эфенди и другие[1]. Меджлис разделил подвластную ему территорию на 12 округов, создал аппарат управления и ввел налоги. Каждые сто дворов должны были выставлять по пять всадников для создания постоянного войска[2]. Для меджлиса были построены здания суда, молельни и кунацких.

Анализ сохранившихся источников позволяет утверждать, что меджлис был образованием государственного типа. Сами руководители Сочинского меджлиса заявляли в 1861 г., что «во всех случаях доходы превышали расход и, благодаря бога, великий меджлис вольности черкесов, управляя краем, всегда соответствовал своему назначению»[3].

В каждом из 12 округов, на которые подразделялась территория, подвластная меджлису, определены были муфтии и кадии, а также мухтар (старшина), которого именовали зантие[4]. Все эти должностные лица должны были исполнять указания меджлиса. Во всех округах были учреждены административные центры мягкеме. Зантие занимались сбором доходов и распределением податей[5]. Меджлисом приняты были меры против работорговли. Как писали представители меджлиса «… а если и за сим окажутся у нас такие люди, которые покупают и продают других, то мы обязываемся подвергнуть из смертной казни или наказать их таким наказанием, которое бы равнялось сказанному»[6].

Летом 1861 г. представители Сочинского меджлиса вступили в переговоры с царским командованием, пытаясь прекратить войну и мирным путем сохранить свои земли за собой. Переговоры с командующим войсками Кубанской области Н. И. Евдокимовым

[1] РГВИА. Ф. 38, оп. 7. д. 122, л. 5.

[2] РГВИА. Ф. 38, оп. 7., д. 410, л. 23.

[3] Там же. Л. 23 об.

[4] Там же. Л. 23.

[5] Там же. Л. 23 – 23 об., Фелицын Е. Д. Указ. соч. – С, 139.

[6] РГВИА. Ф. 38, оп. 7. Д. 410. Л. 36 об.

не привели к положительным результатам. Тогда с его разрешения, трое представителей меджлиса прибыли в Тифлис для проведения переговоров с командующим Кавказской армией[1]. Этими представителями были: Еасаи Бидхев от абадзехов, Хаджи-Керендух Берзек от убыхов и Ислам Тхаушев от шапсугов[2].

Вследствие отсутствия Л. И. Барятинского, переговоры были проведены с замещавшим его генералом Орбелиани. В прошении, представленном горцами, говорилось: «… мы покорнейше просим согласия в. с. не впускать в наши общества войск, а также не производить постройки укреплений и станиц, ибо, как вам известно, у нас имеется малое количество земли, которая даже нам самим недостаточна, а в случае постройки больших станиц, как мы, так и скотоводство наше крайне будут стеснены. Равномерно мы просим, чтобы земли наши оставить в нашем владении и предоставить нам свободу вероисповедания»[3].

Однако Орбелиани отверг предложения горцев и вместе с тем объявил им, что, возможно, их просьбу рассмотрит император Александр II во время своей намечавшейся поездки в Кубанскую область[4]. Документальные материалы показывают однако, что в руководящих кругах империи участь горцев была предрешена. Управляющий военным министерством Российской империи Д. А. Милютин писал царю 29 августа 1861 г.: «Из представляемого при сем отношении кн. Орбелиани Ваше Императорское Величество изволите усмотреть, что союз, образовавшийся в недавнее время из трех народов Западного Кавказа, остающихся доселе непокорными: шапсугов, убыхов и абадзехов, прислал депутацию в Тифлис для переговоров и что депутация эта желает представиться и Вашему Величеству во время путешествия Вашего по Кубанской области… Прибытие черкесской депутации и миролюбивые ее заверения не должны иметь ни малейшего влияния на исполнение нашего плана действий в Западном Кавказе. Мы должны настойчиво продолжать заселение края казаками, ибо не могу отступить от своего всегдашнего убеждения, что только, вытеснив туземцев из гор и заняв их места казаками, можем прочно утвердиться в крае…»[1].

Летом 1861 г. руководители меджлиса обратились к английскому консулу в Сухуме Диксону с просьбой о помощи. В своем обращении к нему они обрисовали то тяжелое положение, в котором тогда находилась Черкесия.

Они искали, генерал Евдокимов «… окружил наш край многочисленными войсками с 3-х или 4-х сторон, намереваясь уничтожить нас. Неожиданный случай этот заставил меджлис собрать против этого генерала 15000 самых отборных всадников. Между тем мы ему объявили, что черкесы в настоящее время, отыскивая средства быть вольными, довольствуются тем, чем владеют, и никому никакого вреда не делают, и действия их согласны с правами человечества, и свою независимость они сохраняют уже 80 лет ценою крови…»[2].

Это послание показывает, что стержнем политики меджлиса являлось убеждение в исконном праве черкесов самостоятельно определять свою судьбу и быть независимыми от других народов. Сообщая начальнику главного штаба Кавказской армии о действиях меджлиса, Кутаисский генерал губернатор Н. П. Колюбакин констатировал: «Очевидно было, против войск графа Евдокимова, решающих, можно сказать, судьбы Кавказа, соединились, одушевленные беспримерным единомыслием, все живые силы непокорных земель»[3].

В сентябре 1861 г. царь Александр II принял представителей адыгов и убыхов во время своего пребывания в Закубанье. Гор-

[1] Фелицын Е. Д. Указ. соч. – С. 153-154.

[2] Эсадзе С. Покорение Западного Кавказа и окончание Кавказской войны. Майкоп, 1993. – С. 78.

[3] АКАК. – Т. XII. – С. 926.

[4] Фелицын Е. Д. Указ. соч. – С. 157.

[1] АКАК. Т. XII. С. 932, 933. Всеподданнейшая записка управляющего военным министерством, ген. -адьют. Милютина, от 29 августа 1861 г.

[2] РГВИА. Ф. 38. Оп. 7. Д. 410. Л. 35-35 об.

[3] Там же. Л. 25, об. – 26.

цы соглашались перейти в русское подданство, если им дадут возможность остаться в горах, на прежних местах жительства. Однако император не был готов к компромиссу. Историк Я. Л. Гордин совершенно верно писал: «Трагичность ситуации заключалась в том, что ни одна из противоборствующих сторон не представляла себе взаимоприемлемого компромиссного решения. Россия … считала безоговорочное покорение Кавказа императивом, равно как и его полную интеграцию в общероссийскую систему… Горцы же не мыслили себе иной жизни, кроме ими самими избранной… Уже на исходе войны – в 1861 году, горцы Западного Кавказа предложили в качестве компромисса полную лояльность и вассалитет в обмен на невмешательство в их жизненный уклад и сохранение за ними традиционных территорий. Это предложение было решительно отвергнуто посетившим Кавказ Александром II[1].

В ответ на предложение горцев царь заявил: «Я даю месячный срок – абадзехи должны решить: желают ли они переселяться на Кубань, где получат земли в вечное владение и сохранят свое народное устройство и суд, или же пусть переселятся в Турцию»[2].

Горцы отвергли требования царя. Военные действия разгорелись с еще большей силой.

Между тем, что касается переселения в Прикубанскую низменность, следует отметить, что возможность эта всячески стеснялась и закрывалась командованием царских войск на Севере-Западном Кавказе. Военное начальство стремилось выдавить горцев в Турцию. Командующий войсками Кубанской области генерал Н. И. Евдокимов писал: «Переселение непокорных горцев в Турцию, без сомнения, составляет важную государственную меру, способную окончить войну в кратчайший срок, без большого напряжения с нашей стороны…»[3]. Известно и другое высказывание Евдокимова: «Я

[1] Осада Кавказа. Воспоминания участников Кавказской войны XIX века. – С. 11.

[2] Эсадзе С. Указ. соч. – С. 81. Об этом см. также: Пятидесятилетие покорения Западного Кавказа и окончания Кавказской войны. Тифлис. 1914. – С. 34.

[3] Цит. по: Берже Ад. Выселение горцев с Кавказа // Русская старина. СПб., 1882. – Т. XXXIII, февраль. – С. 342.

считаю себя вправе предоставить горцам лишь то, что останется на их долю после удовлетворения последнего из русских интересов»[1]. Военный историк Р. Л. Фадеев констатировал в связи с этим: «Земля закубанцев была нужна государству, в них самих не было никакой надобности»[2].

По словам участника Кавказской войны М. И. Венюкова «… граф Евдокимов, который был непосредственным исполнителем официального «проекта заселения Западного Кавказа» не слишком заботился об участи горцев, выселявшихся на Прикубанскую низменность. Его твердым убеждением было, что самое лучшее последствие многолетней, дорого стоившей для России войны, есть изгнание всех горцев за море. Поэтому на оставшихся за Кубанью, хотя бы в качестве мирных подданных, он смотрел лишь как на неизбежное зло и делал, что мог, чтобы уменьшить их число и стеснить для них условия жизни»[3].

Вынужденное переселение сотен тысяч человек в Османскую империю явилось для адыгов подлинной национальной трагедией. За период времени с 1857 по 1877 гг. в Османскую империю переселилось адыгов примерно 1 миллион 400 тысяч человек[4].

В этот трагический в истории адыгов период Сочинский меджлис действовал весьма активно в попытке сохранить политическую независимость Черкесии. Весной 1862 г. на чрезвычайном заседании меджлиса было принято решение призвать горцев к священной войне и оказать вооруженную помощь абадзехам, на территорию которых наступали царские войска. Одновременно решено было отправить посольство в Константинополь, Париж и Лондон для исходатайствования помощи[5].

[1] Трагические последствия Кавказской войны для адыгов. – С. 157.

[2] Там же. – С. 162.

[3] Венюков М. Кавказские воспоминания (1861 – 1863) // Русский архив. М., 1880. – Книга I. – С. 435–436; Осада Кавказа. Воспоминания участников Кавказской воины XIX века. – С. 619.

[4] Кудаева С. Г. Огнем и железом: Вынужденное переселение адыгов в Османскую империю (20–70 гг. XIX в.). – Майкоп, 1998. – С. 89.

[5] РГВИА. Ф. 38, оп. 7, д. 410, л. 24.

Войска меджлиса упорно сражались против превосходящих сил царской армии. Недаром командующий Кавказской армией в своем рапорте военному министру Д. А. Милютину сообщал 19 июля 1862 г.: «Успехи последних действий в Кубанской области и распространение нашего казачьего населения, угрожающее окончательным ударом всем непокорным племенам Западного Кавказа, сильно взволновали горцев. В виду столь решительного положения, принятого делом колонизации Закубанского края, племена, обитающие но восточному берегу Черного моря, решились оказать абадзехам энергическое содействие. Огромные партии их в числе от 6 до 8 тысяч человек перешли на северную сторону хребта и, соединившись с абадзехами, стали беспрерывно вторгаться в пространство между Лабою и Белою, нападая па новые станицы и даже на укрепления наши. Нападения эти, постоянно отражаемые, стоили горцам огромных потерь, но не остановили их предприимчивости…»[1] Командование Кавказской армии признавало, что 1862 год был самым тяжелым для царских войск[2].

Однако силы были неравны. Наступление царских войск продолжалось. В 1862 г. меджлис отправил посольство в Стамбул. Возглавил его Измаил Баракай-ипа Дзиаш[3]. Адыгские представители также побывали в Великобритании. Однако, как известно, призыв адыгов и убыхов о помощи остался безответным[4].

Создание меджлиса 1861 г. является ярким примером государственно-правового творчества адыгов. Вместе с тем, заложенный в меджлисе потенциал не успел в полной мере реализоваться вследствие поражения адыгов в Кавказской воине и вынужденного переселения большинства из них в пределы Османской империи.

[1] Там же. Л. 38-38 об.

[2] Проблемы Кавказской войны, и выселение черкесов в пределы Османской империи (20-70-е гг. XIX в.): Сборник архивных документов. Нальчик, 2001. – С. 212.

[3] РГВИА. Ф. 38, оп. 7. Д. 410. Л. 24-21 об.

[4] Канитц Ф. Дунайская Болгария и Балканский полуостров. СПб., 1876. – С. 333-334; Хотко С. Х. Очерки истории черкесов. СПб., 2001. – С. 283-284.

И. Т. Цориева
Владикавказ

К ВОПРОСУ О ЦЕЛЕВОЙ ПОДГОТОВКЕ НАЦИОНАЛЬНЫХ КАДРОВ СПЕЦИАЛИСТОВ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ 1940 – 1950-Х ГГ.

В настоящее время в мировой и национальной практике модернизационного планирования максимально широко и основательно используется историческое наследие. Обращение к фактам прошлого, к организационным обретениям модернизационного характера приобретает особое значение для стран, переживающих структурное реформирование всех звеньев общественной жизни, подобно тому, как это происходит на современном постсоветском пространстве. В этом контексте обращение к опыту формирования образовательной политики в СССР, опыту использования возможностей советской системы образования в решении социально-политических и экономических задач на разных этапах общественного развития представляется актуальным как с научной, так и с практической точки зрения.

Еще в IV в. до нашей эры древнегреческий философ Аристотель сформулировал концепцию государственной образовательной политики: «Образование есть функция государства, выполняемая им для вполне определенных целей». Действительно, любое государство строит культурную политику с учетом конкретных целей и задач. Для советского государства во второй половине 1940–1950-х гг. жизненно важными задачами являлись преодоление в кратчайшие сроки разрушительных морально-психологических последствий войны, восстановление и дальнейшее развитие экономики,

укрепление оборонной мощи страны. Одним из основополагающих факторов, обеспечивавших решение обозначенных задач, было наличие кадров квалифицированных специалистов. Между тем, кадровому потенциалу страны был нанесен огромный урон за годы войны. Поэтому одним из приоритетных направлений образовательной политики стала расширенная подготовка профессиональных кадров в рамках высшей и средней специальной школы практически для всех сфер общественной жизни. Важнейшим базисным элементом этой программы явилась установка на активное вовлечение в образовательный процесс представителей коренных народов национальных регионов страны. В представленной работе на примере северокавказского региона рассматривается проблема подготовки национальных квалифицированных кадров специалистов в структурной взаимосвязи с общественными процессами, протекавшими в советском обществе в послевоенное десятилетие.

В первые послевоенные годы был принят ряд директивных решений ЦК ВКП(б), предусматривавших расширение системы подготовки специалистов для отраслей народного хозяйства и учреждений культуры страны из представителей коренных национальностей Северного Кавказа. С учетом принятых решений со второй половины 1940-х гг. при наборе контингента учащихся в высшие и средние профессиональные учебные заведения автономных областей и республик при прочих равных условиях предпочтение стало отдаваться автохтонному населению.

Следует отметить, что в ходе реализации этой установки в сфере образования стартовые возможности автономных образований были неравны. Как известно, высшие учебные заведения, сформированные в северокавказском регионе еще в 1920–1930-е гг., структурно были неравномерно размещены на территории автономных республик. Так, в Дагестане накануне войны работали пять вузов: педагогический, медицинский, сельскохозяйственный и два двухгодичных учительских института. В Северной Осетии насчитывалось четыре высших учебных заведения: педагогический, медицинский, сельскохозяйственный и горно-металлургический. Между

тем, в Кабардино-Балкарской и Чечено-Ингушской АССР накануне Великой Отечественной войны система высшего образования была представлена только педагогическими институтами. В первое послевоенное десятилетие каких-либо количественных приращений в вузовской системе региона практически не произошло. Поэтому по количественным показателям подготовки национальных профессиональных кадров в системе высшей школы и удельному весу специалистов с высшим образованием в социальной структуре общества две республики (Дагестанская и Северо-Осетинская АССР) по-прежнему превалировали над другими северокавказскими автономиями.

Косвенным подтверждением этого служит и следующий исторический документ. В июле 1956 г. руководство Кабардинского обкома партии обратилось в ЦК КПСС с письмом, в котором обосновывалась необходимость преобразования в университет педагогического института, единственного, как уже отмечалось, на тот момент вуза в Кабарде. «Кабардинская АССР, – не без основания писал секретарь Кабардинского обкома КПСС В. Бабич, – имеет кабардинцев-инженеров 20, врачей – 21, агрономов, зоотехников, ветеринарных врачей и механизаторов с высшим образованием – 23. Тогда как Северо-Осетинская АССР имеет таких специалистов из числа осетин в 15-20 раз больше»[1].

Действительно, на протяжении одиннадцати послевоенных лет, с 1945/46 по 1956/57 учебные годы, численность осетин среди студентов высших и средних специальных учебных заведений Северной Осетии постоянно росла. За это время она увеличилась с 2043 до 3891 человека, то есть в 1,9 раза. При этом традиционно темпы роста представителей коренной национальности в высших учебных заведениях были выше, чем в техникумах и других средних специальных учебных заведениях. В абсолютных показателях численность осетин в вузах Северной Осетии в 1956/57 учебном году составляла 2482 человек, что было в 2 раза больше, чем в

[1] Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 566. Оп. 16. Д. 2. Л. 46.

1945/1946 учебном году. В техникумах и училищах республики обучалось 1409 осетин – в 1,7 раза больше, чем в 1945/46 учебном году. Одновременно наметилась тенденция повышения доли осетин в высших и средних специальных учебных заведениях. Так, с 1945/46 по 1956/57 учебный год удельный вес осетинской молодежи среди студентов вузов республики увеличился с 28,0 до 28,7%, среди учащихся техникумов и училищ – с 18,5 до 19,3%[1].

Еще более значительными в послевоенный период были показатели подготовки национальных профессиональных кадров в высших и средних специальных учебных заведениях Дагестанской АССР. В 1948 г. численность студентов из представителей местных народностей Дагестана в вузах республики достигла почти 35%. Традиционно более высокой была доля местных народностей в системе педагогического образования. В Дагестанском педагогическом институте более половины студентов составляли коренные дагестанцы. В 1957 г., так же как и Кабардино-Балкарский, Дагестанский педагогический институт получил статус университета. К этому времени пединститутом было подготовлено уже около 4 тысяч учителей, 2,5 тысячи из которых являлись представителями местных народностей Дагестана[2].

В рамках проводимой государственной образовательной политики движение шло как в направлении обеспечения некоторых льгот для национальной молодежи при организации приемных экзаменов, так и расширения в вузах количества мест, предназначенных непосредственно для представителей коренных национальностей. В 1956 г. Дагестанский обком КПСС обратился в соответствующие союзные министерства с просьбой разрешить увеличить прием в вузы республики за счет коренных национальностей. Руководство республики мотивировало просьбу тем, что молодые специалисты, приехавшие по распределению из других регионов

[1] Народное хозяйство СО АССР. Стат. сборник. Орджоникидзе, 1958. – С. 120, 121.

[2] История Дагестана с древнейших времен до наших дней. М., 2003. – Т. 2. – С. 333, 334.

страны, в силу специфики горных условий, незнания языка, обычаев и традиций местных народов, не закреплялись на новом месте и уезжали назад.

Чтобы решить проблему оттока кадров, предлагалось выделить дополнительные места для поступления представителям коренных национальностей в медицинский, в педагогический и сельскохозяйственный институты республики. Рассмотрев просьбу руководства Дагестанской АССР центральные органы власти признали целесообразным отчасти удовлетворить эту просьбу. Так, Министерство здравоохранения СССР поддержало 25 из 100 запрашиваемых мест для медицинского института, Министерство просвещения – 75 из 150 для педагогического института. Министерство сельского хозяйства СССР выступило против расширения контингента принимаемых в сельскохозяйственный институт, сославшись на то, что выпускники Дагестанского, а также других аналогичных вузов Северного Кавказа (имелись в виду Ставропольский, Северо-Осетинский сельскохозяйственные институты – И. Ц.) покрывали дефицит специалистов сельскохозяйственного профиля[1].

Во второй половине 1940-1950-х гг. одним из направлений государственной образовательной политики в сфере подготовки национальных кадров квалифицированных специалистов являлось восстановление сложившихся еще в 1930-е гг., но прерванных войной, связей между республиками и областями Северного Кавказа и ведущими научными и учебными центрами страны.

Как известно, в предвоенные годы сотни юношей и девушек из национальных автономий Северного Кавказа ежегодно поступали в вузы и техникумы Москвы, Ленинграда, Ростова. Однако в первые послевоенные годы это прекратилось из-за того, что большинство абитуриентов проваливалось на вступительных экзаменах. Одним из главных «непроходных» испытаний для абитуриентов из автономий Северного Кавказа являлся экзамен по русскому языку. Но даже в том случае, если удавалось благополучно выдержать вступи-

[1] Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 566. Оп. 16. Д. 2. Л. 71.

тельные экзамены, возникала новая, не менее сложная проблема – отсутствие жилья.

Для разрешения сложной ситуации в ноябре 1949 г. Северо-Осетинский обком ВКП(б) и Совет Министров СО АССР обратились в ЦК ВКП(б) с просьбой «о распространении льгот, предоставляемых молодежи других национальностей при поступлении в столичные высшие учебные заведения на Северную Осетию, а именно принимать ежегодно, начиная с 1950-1951 учебного года, в Московские и Ленинградские вузы вне общего конкурса определенное количество осетин». В обращении также содержалась просьба об обеспечении студентов общежитием[1] [4, л. 84].

В июне 1952 г. на имя секретаря ЦК ВКП(б) Г. М. Маленкова было направлено еще одно письмо, подписанное секретарем Северо-Осетинского обкома ВКП(б) К. Куловым и председателем Совета Министров республики Д. Баскаевым. Оно содержало просьбу обязать Министерство высшего образования СССР дать указание о приеме на льготных условиях в вузы Москвы и Ленинграда 70 осетин. В письме отмечалось: «Льготный порядок, установленный соответствующим приказом Министерства высшего образования СССР в 1950 и 1951 годах дал возможность более 80 окончившим средние школы Северо-Осетинской АССР поступить в лучшие вузы страны и получить квалификацию по тем отраслям знаний, по которым не готовят специалистов местные вузы.

Учитывая большое значение этого мероприятия для народного хозяйства и культуры республики, обком ВКП(б) и Совет Министров Северо-Осетинской АССР просят разрешить провести вступительные экзамены для осетин, поступающих в вузы Москвы и Ленинграда, при Северо-Кавказском горно-металлургическом институте в г. Дзауджикау.

Обязать Министерство высшего образования обеспечить общежитием при соответствующих вузах всех принятых в вышеуказанном порядке абитуриентов-осетин»[2] [5, *л. 48*].

[1] Центральный государственный архив историко-политической документации Республики Северная Осетия – Алания (ЦГА ИПД РСО-А). Ф. 1. Оп. 6. Д. 369. Л. 84.

[2] РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 133. Д. 241. Л. 48.

Просьба была удовлетворена. В 1950-е гг. десятки молодых людей из Северной Осетии получили возможность поступать по целевым направлениям в ведущие вузы Москвы, Ленинграда и других городов страны.

С подобными письмами в ЦК ВКП(б) (КПСС) не раз обращались и находили поддержку и руководители других северокавказских национально-автономных образований. В списке вузов, отмеченных для приема по целевым направлениям из национальных регионов, в том числе Северо-Кавказского региона, как правило, значились институты технического, экономического и сельскохозяйственного профиля. В перечне наиболее востребованных учебных заведений числились ведущие московские: высшее техническое училище им. Н. Э. Баумана (МВТУ), а также институты: инженерно-строительный (МИСИ), экономико-статистический, электромеханический, гидромелиоративный, энергетический, нефтехимической и газовой промышленности и др. Важную роль в подготовке специалистов высшей квалификации играли Московский и Ленинградский государственные университеты, а также Московский литературный институт Союза писателей СССР[1] [5, *л. 49*].

В 1958 г. для автономных республик и областей Северного Кавказа в ведущих вузах страны было забронировано 274 места, в том числе Дагестанской АССР – 21, Кабардино-Балкарии – 50, Калмыкии – 75, Чечено-Ингушетии – 88, Карачаево-Черкесии – 20, Адыгее – 5, Северной Осетии – 15, обеспечивавших право внеконкурсного поступления представителям коренных национальностей. По плану следующего года для отмеченных национальных автономий предусматривалось выделить еще 270 внеконкурсных мест. Некоторое изменение в цифровых показателях было обусловлено тем, что для Дагестанской АССР количество мест было уменьшено до 20, для Чечено-Ингушетии до 80. Для Адыгейской же автономной области было выделено дополнительно 5 мест. В списке «льготников» значились и все остальные национальные образования СССР. В частности, в отмеченном году для Абхазской АССР в ведущих вузах

[1] РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 133. Д. 241. Л. 49.

страны было выделено 10 мест, для Юго-Осетинской автономной области – 12 мест[1] [6, *л. 113*].

Внеконкурсная практика приема студентов из национальных регионов Советского Союза и в последующие годы. Подготовка национальных кадров формировала благоприятную социальную перспективу, проявлявшуюся в количественном росте и повышении качественного уровня подготовки профессиональных кадров специалистов, в том числе для научных учреждений и учебных заведений республик Северного Кавказа. Со временем в ряде северокавказских республик (в частности, в Дагестанской и Северо-Осетинской АССР) по мере расширения структуры высших учебных заведений, открытия новых специализаций и увеличения планов приема в местные вузы, число запрашиваемых внеконкурсных мест в центральных и других вузах страны сокращалось.

В августе 1959 г. в отделе пропаганды и агитации ЦК КПСС по РСФСР состоялось совещание секретарей обкомов КПСС автономных республик и областей РСФСР по вопросам идеологической работы. На совещании от Северной Осетии выступил Б. Е. Кабалоев. Затронув вопрос о внеконкурсном приеме осетинской молодежи в центральные вузы, он заявил: «… для Осетии такой необходимости нет. Нам дают 10-15 человек внеконкурсников, а сами мы из Осетии отправляем осетин и русских на работу в Курскую область, на Север, на Восток. Из-за этих 10-15 человек шум создаем. Ребята осетины и русские учатся одинаково, а потом говорим им, осетин может пойти вне конкурса… Нам за исключением консерватории и кино в общие вузы нет необходимости посылать вне конкурса, и в будущем году мы от этого откажемся»[2] [7, л. 31].

Заявление секретаря Северо-Осетинского обкома КПСС вряд ли было бы справедливо расценивать как безосновательно-декларативное. Сложившаяся к тому времени система высшего образования в Северной Осетии действительно достаточно эффективно

[1] Российский государственный архив новейшей истории (РГАНИ). Ф. 5. Оп. 55. Д. 92. Л. 113.

[2] РГАСПИ. Ф. 556. Оп. 15. Д. 41. Л. 31.

обеспечивала потребности не только своей республики, но и других регионов страны в кадрах специалистов по многим направлениям профессиональной деятельности, равно включая и гуманитарные, и технические специальности. Выпускники вузов Северной Осетии были востребованы в различных отраслях народного хозяйства и культуры северокавказских республик, а также многих других районов страны.

В целом анализ привлеченного документального материала позволяет заключить, что система льгот и поощрений в сфере профессионального образования, сложившаяся в отношении представителей коренного населения национальных регионов СССР во второй половине 1940-1950-х гг., достаточно эффективно позволяла решать практическую задачу обеспечения потребностей народного хозяйства страны в квалифицированных кадрах. Реализация образовательной политики в сфере подготовки национальных кадров вела к росту образованного, интеллектуального слоя в национальных автономиях Северного Кавказа, и тем самым обусловливала заметные сдвиги в социальной структуре общества. Формировавшаяся в послевоенное десятилетие в национально-автономных образованиях практика приоритетной подготовки национальных профессиональных кадров несла в себе также культурообразующее начало, т. к. она способствовала повышению образовательного и культурного уровня коренного населения республик и областей Северного Кавказа. Наконец, важным социально-политическим последствием осуществления политики расширенной, целевой подготовки инженерно-технических кадров, научной и творческой интеллигенции из представителей коренных национальностей региона являлось создание интеллектуального, профессионального слоя общества, занимавшего традиционно лояльную позицию в отношении советской власти и составлявшего устойчивую социальную базу для проведения государственной социально-экономической и культурной политики в национальных автономиях.

Б. П. Чич
Майкоп

ИСТОРИЯ ТАМАТАРХИ-ТМУТАРАКАНИ КАК ЧАСТЬ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

В конце IX – начале X вв. возрастает интерес молодого Киевского государства к богатым южным землям. Об этом свидетельствуют частые походы дружин русов на побережье Каспия. Своеобразной перевалочной базой для дружин русов был Таманский полуостров. Здесь находился морской город-порт Таматарха с удобной гаванью, что для промышлявших морским разбоем русов было крайне важно. Сюда направлялись их корабли после удачных набегов на богатые города Прикаспия. Здесь, в крупнейшем торговом городе Причерноморья, они могли сбывать захваченную добычу.

Источники не содержат прямых указаний о времени подчинения Таматархи русским князьям. В русских летописях с 988 г. по 1094 г. фигурирует название Тмутараканского княжества как самостоятельного княжества, в котором правили потомки Рюрика. Сын киевского князя Владимира Мстислав в 1016 году «пошел на касоги», составлявшие основное население Тамани. Только после победы над касогами, Мстислав смог стать полноправным князем Тмутаракани. «Повесть временных лет» относит эти события к 1022 году. Здесь дается подробное описание поединка Мстислава с касожским князем Редедей. Этот рассказ подтверждается «Словом о полку Игореве». Баян поет песнь «храброму Мстиславу, иже зареза Редедю пред пълки касожьскыми». Борьба Редеди с Мстиславом и коварном убийстве касожского князя нашла отражение и в адыгском фольклоре. Предание о Редеде было приведено в тмутараканском цикле «Истории адыхейского народа» Ш. Б. Ногмова еще в первой половине XIX века.

Единоборство касожского и русского князей было ритуальным поединком, означавшим передачу власти над Тмутараканью победителю. Результаты поединка не подверглись сомнению: «... происшествие это прекратило войну...». Взяв сыновей Редеди на воспитание, Мстислав дал им христианские имена: Юрий и Роман. К сыновьям Редеди возводили свои генеалогии боярские и дворянские фамилии Белеутовых, Глебовых, Сорокоумовых, Симских, Добрынских, Лопухиных и др.

Касожская дружина Редеди вошла в состав тмутараканской дружины Мстислава и участвовала в разных походах. Центром расширившихся владений Мстислава становится город Чернигов. По мнению А. В. Гадло, значительная часть касожской дружины Мстислава была поселена в Чернигове. Топонимика Северской земли сохранила воспоминание о козаричах и касожичах, осевших в лесостепи в течение XI в. Гидронимы Черниговской земли также косвенно подтверждают присутствие адыгского элемента. Название реки Псол содержит адыгский корень «псы», означающий воду. Неподалеку от впадения реки Псол в Днепр позже возник город Черкассы.

Адыгское предание, приведенное Ш. Б. Ногмовым, повествует о захвате адыгами «тамтаракайской» земли через несколько лет после поединка Мстислава и Редеди. Тмутаракань полностью попадает под власть касогов. В этом им оказали помощь опсы (абазины – по Ногмову Ш. Б.), которые прислали шесть тысяч отборных воинов. В 1031 году касожская дружина Мстислава участвовала в совместном походе Мстислава и Ярослава на Польшу и Червенские города.

После смерти Мстислава в 1036 году и его сына Евстафия в 1033 году летописи длительное время хранят молчание о Северном Кавказе. Тмутаракань появляется в сообщениях «Повести временных лет» только под 1064 г., когда в результате политического переворота власть в городе захватил князь Ростислав, по свидетельству Никона, «муж добль» и «ратен». Стремясь закрепиться на Таманском полуострове, Ростислав начал собирать дань с касогов и

«у инех стран». Политика Ростислава была направлена на создание сильного независимого от Киева княжества. Активная деятельность тмутараканского князя не отвечала интересам Византийской империи, и Ростислав был отравлен, посланным греками византийским чиновником.

В конце XI – начале XII вв. ослабевают позиции киевских князей на Тамани. Город становится убежищем для изгнанных князей, где они находили помощь среди местного северокавказского населения. Последним тмутараканским князем был Олег Святославович, находившийся в городе до 1094 года. В 1091 г. была опубликована свинцовая печать с титулом «архонта Матрахи, Зихии и всей Хазарии». Исследователи приписывают эту печать князю Олегу, христианское имя которого было Михаил. Отсутствие упоминаний о Тмутаракани в русских летописях после 1094 г. отражало утрату власти русских князей над городом и его округой. За Тмутараканью закрепляется новое название – Матраха или Матрега.

По описанию ал-Идриси это был большой город с процветающими округами, окруженный виноградниками и полями. Правители города были уважаемы за силу, благоразумие и решительность.

В 1235 г. Северный Кавказ посетил доминиканский монах Юлиан. Судя по его описанию, Матрика являлась неотъемлемой частью Зихии.

Славянский фольклор и письменные источники сохранили факт интенсивных и дружественных отношений с Северным Кавказом и адыгами: черкесы пятигорские, шеломы черкесские, седелечка черкесские… встречаются едва ли не в каждой былине. Л. Г. Лопатинский отождествлял адыгское патронимическое окончание «къо» с украинским «ко» и находил некоторые фонетические соответствия украинского и адыгского языков. Л. И. Лавров сравнивал прическу адыгской средневековой аристократии с прической запорожских казаков.

Разрыв отношений между Русью и адыгами произошел на фоне резкого обострения политической обстановки в южнорусских степях, активизации половцев и вторжения татаро-монголов.

Литература:

1. Мавродин В. В. Тмутаракань//ВИ. 1980. №11. – С. 177-182.
2. Гадло А. В. Восточный поход Святослава //Проблемы истории феодальной России. Л., 1971. – С. 87.
3. Повесть временных лет. М. -Л., 1950. Ч. 1. – С. 99.
4. Ногмов Ш. Б. История адыхейского народа. - Нальчик, 1994. – С. 101-102.
5. Кумахов М. А. О Тмутараканском цикле адыгского фольклора// Очерки общего и кавказского языкознания. Нальчик, 1984. – С. 297-306.
6. Подобедова О. И. Миниатюры русских исторических рукописей. М., 1965. – С. 55.
7. Дзамихов К. Ф. Адыги: вехи истории. Нальчик, 1994. -С. 11.
8. Гадло А. В. Этническая история Северного Кавказа в X-XIII вв. – СПб., 1994. – С. 93.
9. Козловский И. П. Тмутаракань и Таматарха-Матарха-Тамань // ИТОИАЭ. -Симферополь, 1928. Т. 2. – С. 58-72.
10. Захаров В. А. Тмутараканское княжество//Сборник Русского исторического общества. М., 2002. №4(152). – С. 60.
11. Ключевский В. О. Сочинения. М. ,1959. Т. У1. – С. 156.
12. Бейлис В. М. Ал-Идриси (XII в.) о Восточном Причерноморье и Юго-Восточной окраине Русских земель//ДГ. 1982. М. ,1984. – С. 212.
13. Былины. М. ,1958, Т. 1. – С. 101,110.
14. Лопатинский Л. Г. Суффиксы русского языка. Влияние кавказских языков на их образование//Труды V Археологического съезда в Новгороде. М., 1914. Т. 1. – С. 442-444.
15. Лавров Л. И. Адыги в раннем средневековье// Сборник статей по истории Кабарды. Нальчик, 1955. Вып. 4. – С. 50.

А. Карданова
Черкесск

ТОЛЬКО ПРАВДА СБЛИЖАЕТ НАРОДЫ

Кавказская война была общей трагедией всех вовлеченных в нее народов. Войны начинают правители, а гибнут и страдают от них народы. Так и Кавказская война, развязанная царским самодержавием, принесла неисчислимые жертвы, лишения и утраты всем народам Северного Кавказа и России.

Последствия этой войны были трагическими не только для всех.

Никакими государственными интересами нельзя оправдать уничтожение целых народов. Кратковременные выгоды, полученные такой чудовищной ценой, не выдерживают проверки временем, становясь в историческом итоге причинами ослабления и даже распада государств-завоевателей. Таковы уроки истории.

Известный ученый, писатель Николай Карамзин писал: «История — не роман, и мир — не сад, где все должно быть приятно. Она изображает действительность».

Только правда, какой бы суровой она ни была, способна сблизить людей, привести к взаимопониманию народы, а ложь во все времена была и остается первопричиной социальных конфликтов и межэтнических столкновений. Об этом надо бы помнить и нынешним фальсификаторам истории. Как в Российском масштабе, так и на Северном Кавказе.

Правда состоит в том, что из всех народов Кавказа в ходе Кавказской войны наибольшие тяготы и утраты выпали на долю черкесов, абазин и ногайцев.

К началу активных военных действий картина расселения народов современной Карачаево-Черкесии была такова.

Как известно, в 1774 году по Кючук-Кайнарджинскому договору между Россией и Турцией Черкесия была разделена на Восточную и Западную по реке Кубань. Таким образом, кабардинцы, абазинские общества, ногайцы, жившие в верховьях Кубани оказались по обе стороны границы. В Западной Черкесии проживал один из многочисленных субэтносов черкесского народа – бесленеевцы. Западнее их проживали другие субэтносы черкесского народа такие как абадзехи, темиргоевцы и другие, территория которых простиралась до и на побережье Черного моря.

«Карачаевцы… расположены у западной подошвы Эльбруса, в вершинах Кубани и впадающих в неё речках, малыми усадьбами…».

Более двух веков тому назад в борьбе за Кавказ столкнулись интересы Российской империи, Великобритании, Франции, Ирана и Турции. Соперничество великих держав уже в XVIII в. показало какую роль играли в их планах Кавказ, в целом Черкесия и Черноморское побережье.

Это было драматическое время для народов Северного Кавказа. Черкесы, создавшие уникальный нравственно-философский кодекс чести — Адыгэ Хабзэ, высочайшую культуру земледелия, садоводства и скотоводства, заложившие основы своеобразной демократии, оказались в то время в полном смысле между молотом и наковальней. Участь их разделили и абазины, и ногайцы.

Начиная с XVIII в. Черкесия становится ареной острейшего противоборства между двумя державами, Россией и Турцией, вынашивавших захватнические цели по отношению к Северному Кавказу.

Вся мощь российской армии против Черкесии в конце XVIII – начале XIX вв. была сосредоточена на завоевании ее восточной части – Кабарды. Покорение самого мощного феодального княжества Северного Кавказа – Кабарды решало не только военно-стратегические задачи России, но и ослабляло экономически, политически и морально народы, связанные с Кабардой вассальными и союзническими отношениями. Кабарда фактически стала плацдармом для ведения войны как на востоке, так и на западе. Окончательное

покорение Кабарды генералом Ермоловым к 1825 г. расчленило единую этническую территорию Черкесии. Численность населения Кабарды за время войны сократилась к первой четверти XIX в. в десять раз. Интенсивные военные действия царских войск против Западной Черкесии, на той части, где ныне располагается современная КЧР, начались еще в конце XVIIIв. Западная Черкесия (Закубанье) стала одним из театров военных действий в ходе Кавказской войны.

В конце XVIII века князь Г. А. Потемкин назначает командующим войсками на Кавказе генерал-аншефа П. А. Текелли, который прибывает на Кубань в начале октября 1787 г., а пока войсками командует генерал-поручик П. С. Потемкин.

21 сентября русские части дают бой черкесско-ногайским отрядам, которыми предводительствует знаменитый шейх Мансур. Войско Мансура отступает. 22 сентября бесленеевцы и абазины атакуют русские войска, но оказываются рассеянными под действием артиллерии. 25 сентября Потемкин отдает приказ возвращаться на Кубань: войска отступают в беспрерывных арьергардных столкновениях с бесленеевцами, абазинами, ногайцами.

4 октября П. С. Потемкин передает руководство войсками Текелли, который сразу же, 14 октября отправляется с ними на Кубань. Текелли действует вдоль Зеленчуков против ногайцев-мансуровцев. 17 октября напротив отряда Текелли в ущельях между Кубанью и Большим Зеленчуком собираются значительные кабардинско-абазинские ополчения. Против них отправляются две колонны под начальством полковника Ребандера и генерал-майора Ратиева. 18 октября происходит ожесточенное столкновение с абазинами, по итогам которого несколько аулов горцев изъявляют покорность. 19 октября русские войска действуют против абазин в вершинах Большого Зеленчука и по реке Кефар, где им противодействует лично Мансур. 20 октября русские войска сдавливают неприятеля к Урупу, одновременно отрезая путь отступления к Лабе посылкой двух колонн в вершины Урупа и Тегеня. Ногайцы-мансуровцы складывают оружие, а шейх в сопровождении нескольких

абазинских проводников вынужден был бежать через Главный Кавказский хребет к морю.

23 октября 9 тысяч донских казаков во главе с атаманом Донского войска генерал-поручиком Иловайским достигают верховья Большой Лабы, переходят на ее левую сторону и «производят поиски» абазин. Донцов подкрепляет отряд егерей в 1500 штыков под командованием барона Розена. 25 октября к ним присоединяется с основными силами Текелли и происходят частые столкновения с бесленеевцами, абазинами-башилбаевцами и темиргоевцами. Особенно пострадали селения бесленеевцев и башилбаевцев.

Из донесений офицеров, участников экспедиции генерала Текелли: «24 и 25 октября русские войска выводили пленных из гор и истребляли жилища бесленеевцев и темиргоевцев. Сожгли аул махошевцев, убито 30 человек. Того же числа разбита партия черкесов около 200-300 человек». Это единичные примеры из деяний царской армии по отношению к народам Черкесии. Черкесы оказывали упорное сопротивления, предпочитая смерть плену. Но не надо забывать, что против народов Черкесии воевала хорошо обученная, регулярная царская армия многократно превосходившая силы горцев.

Упразднение Крымского ханства в конце XVIII века потребовала от еще многочисленных и сильных ногайцев определиться, с кем им быть – с Россией или Турцией. Началась достаточно протяженная во времени чехорда с присягами и перемещениями с правого берега Кубани на левый и наоборот. Десятки тысяч ногайцев предпочли уйти через Украину или морем, через Суджук и Анапу, в Турцию. Это трагическое крушение целого народа сопровождалось храбрыми попытками отстоять свою независимость. Стремление подавить ногайское сопротивление стало часто приводить царские войска на территорию Закубанья.

Без нанесения ударов по Закубанью – этой важнейшей базе сопротивления черкесов, абазин и ногайцев, окончательное «замирение» ногайцев было невозможно. 30 сентября генерал-поручик Суворов внезапно в десяти верстах вверх по течению Кубани от

того места, где в неё впадает Лаба, переходит реку. На рассвете следующего дня он атакует совершенно не ожидавших его появления ногайцев в 12 верстах от Кубани в урочище Керменчик. Здесь гибнет в огне пять ногайских аулов и 2 тысячи человек. Ногайцам пытались помочь прискакавшие на выстрелы всадники из близлежащих темиргоевских селений, но тщетно.

Вслед за этим жесточайшим погромом последовал еще один: 9 октября генерал-поручик Леонтьев переправился через Кубань и в вершинах речки Яман-су разбил отряд двух ногайских князей.

В январе 1787 года значительная масса ногайцев Западного Закубанья – около 2 тысяч кибиток джетысанов, кочевавших между нижними течениями Лабы и Урупа – вступает в подданство России и переселяется в район Азов-Ея.

Превосходство русских войск в военных действиях в западном Закубанье в конце XVIII века не было гарантией, что сломлено сопротивление народов Черкесии.

Для укрепления своих границ в Закубанье военная администрация строит крепости и редуты, начиная с 1804 г.: в верховьях Кубани у Каменного моста, у переправы реки Кубань в местечке Кубыш, на речке Ушкул, притоке р. Кубань, у речки Джегута, у Баталпашинской переправы Черноморка, у местечка Жмурин, на речке Еманжалга, у Белой Мечети и Невинный Мыс. Были построены укрепления Хахандуковское на Куме и Баргустанское и другие.

Строительство укреплений не останавливает народы Черкесии в стремлении отстоять свою землю. На действия царской армии они отвечают налетами на редуты, казачьи станицы. В 1828 году горцы предпринимают ряд походов против казачьих станиц, была разорена станица Незлобная. В ответ на выступления горцев генерал Эмануэль предпринимает мощный поход в Закавказье, в результате которого уничтожил в ноябре 1828 года десятки бесленеевских и абазинских аулов: бесленеевские и кабардинские аулы на речке Чамлык, аулы Кучука Аджи-Гиреева, Атажукина, Бесленеевского князя Айтека Конокова, абазинские и кабардинские аулы по реке Псефир, три аула махошевских по р. Фарс и другие.

Таким же безжалостным был поход генерала и в декабре 1828 года: уничтожены были аулы бесленеевцев на правом берегу р. Малой Лабы против Ахмед-горы, на реке Псефир сожжены были аулы баракаевцев, ногайцев, темиргоевцев, князя Джембулата Айтекова.

Количество уничтоженных аулов только за ноябрь-декабрь исчисляются десятками.

Не будем затрагивать сейчас предыдущие восстания в Кабарде, кратко остановимся на событиях 1822 г., когда Кабарда восстает в последний раз. Причина восстания – новое изъятие земель и строительство большого числа укреплений за спиной кабардинцев- между равнинной и горной частью их страны. Восстание было подавлено А. П. Ермоловым в свойственном его духе. Так окончательно пресеклась история независимой Кабарды, но борьба кабардинского народа продолжалась. Более 15 тысяч кабардинцев перешли к своим соплеменникам в Западную Черкесию. Кабардинский элемент усилил масштабы сопротивления черкесов, абазин и ногайцев. Начиная с 1830 года, Закубанье становится одним из наиболее напряженных театров военных действий между царским войсками и горцами. Карачай, занимавший территорию в истоках Кубани и который мог бы выступить важным связующим звеном между Западной Черкесией и Кабардой, был фактически выведен за рамки театра военных действий расторопностью командующего войсками на Кавказской линии генерала Г. А. Эммануэля в 1828 году.

Хотя надо сказать, что во все исследующие годы ведения войны черкесы беспрепятственно передвигались через территорию Карачая с запада на восток и обратно. В подписанном князем Крымшамхаловым документе о капитуляции карачаевцев в 1828 году один пункт обязывал их сообщать русскому командованию о передвижении черкесов через территорию Карачая. История не оставила ни одного такого документа, что является подтверждением того, что карачаевский народ сочувствовал отстаивающему свою свободу и независимость черкесскому народу. В фольклоре карачаевцев сохранилась историческая песня-плач «Хадж», посвя-

щенная кровопролитному сражению между русскими и горцами, в которой погибло большое количество бесленеевцев и абадзехов.

После присоединения Карачая Эммануэль в 1829 году организует экспедицию к Эльбрусу, чтобы водрузить российский флаг на его вершину. Экспедиция завершилась успешно. Генерал считал это знаковым событием и символом покорения в дальнейшем всей исторической Черкесии.

В июне 1833 году Григорий Засс был назначен командиром Баталпашинского участка Кубанской линии, считавшегося «одним из наиболее опасных вследствие беспрестанных набегов горцев». При этом командующий войсками Кавказской и Черноморской линии генерал-майор Вельяминов предоставил Зассу «действовать по своему личному усмотрению, без особого предварительного разрешения начальника Кубанской области». Характеризуя в одном из первых своих рапортов противника Засс отмечал, что наиболее опасными являются живущие на реке Лабе «бесленеевцы, самые воинственные и многочисленные, а также абазины и махошевцы». Особую тревогу вызывали у него и кабардинцы Закубанья являющиеся, по его словам, «лучшими наездниками».

В 1833 году в течение августа-октября генерал Засс совершил несколько закубанских экспедиций. Как свидетельствуют документы, «…Нанеся ошеломленному противнику поражения, Засс обычно сжигал для острастки несколько аулов (иногда даже не принадлежащих непосредственным участникам набега, а просто известных как «недоброжелательные»)

«…Самым типичным для Засса представляется поход, совершенный им в ноябре 1833 года на бесленеевцев за реку Лаба. Собрав отряд из 800 пехотинцев и 400 конных казаков при шести легких орудиях, он неожиданно напал на аул «известного своим недоброжелательством» князя Айтека Канокова и расстрелял его из пушек. «Затем, – писал Засс в своем рапорте, – солдаты и спешенные казаки бросились на них (горцев), почти всех истребили штыками и шашками, разграбленный аул сожгли». Так поступали Засс и другие военачальники с народами Закубанья.

О таких действиях царской армии по отношению к горцам, защищавшим свою родину, рассказывают современные русские исследователи Андрей Луночкин, Андрей Михайлов и другие.

Ближайшие 10 лет после 1828 года стали годами героического сопротивления в горах Закубанья и блистательных кавалерийских рейдов объединенных кабардино-бесленеевско-абазинских отрядов против гарнизонов и станиц берега Кубани.

Русский генерал Фадеев – непосредственный участник боевых действий вспоминал: «Они /горцы/брали голыми руками крепости, где сидел целый батальон, шли на картечь и штыки, взрывали пороховые магазины, покрывали ров своими телами, взлетали на воздух с защитниками, но овладевали крепостью».

Народы Закубанья продолжали сопротивление и после основания Лабинской линии в 1841 г. вплоть до самых последних дней существования независимой Черкесии. Но после 1840 года большая часть их территории была подконтрольна царским властям, либо находилась под угрозой постоянных репрессий за малейшее подозрение в связях с непокорными горцами. Только крайние западные группы горцев продолжают принимать участие в борьбе абадзехов и других западных черкесских племен против русских войск.

Внешняя политика любого государства органически связана с внутренней политикой. А она в России никогда не была благом и для русского народа. Таким образом, была запущена машина уничтожения народов Кавказа ценою жизни тысяч представителей русского народа и прежде всего казачества, превращенного в авангард колониальной политики самодержавия на Кавказе.

Царское правительство использовало казачество не только в непосредственно военных действиях. По мере продвижения войск в Западную Черкесию стали создаватся военные линии, укрепления, станицы, зачастую, осуществлялось насильственно переселяя туда казаков. Переселение началось в 1824 году. Были основаны станицы: Баталпашинская, Беломечетская, Невинномысская, Барсуковская, Бекешевская, Карантинная (н. станица Суворовская). В последующие годы основаны станицы Спокойная, Подгорная, Удоб-

ная, Исправная, Сторожевая Передовая, Отважная, Бесстрашная, Упорная, Зеленчукская, Кардоникская.

Заселение Закубанья проводилось очень энергично и в широких масштабах. За четыре года было основано 80 крупных казачьих поселений. Именно в этот период возникают станицы Усть-Джегутинская, Николаевская, Псеменская, Кызылбековская, Андрюховская, Мало-Лабинская, Каладжинская, Ахметовская, Ходзская и далее.

Основание линии на Лабе превратило Закубанье в полигон для отработки методов колонизации и налаживания управления населением. Царское командование стало рассматривать Закубанье как территорию, куда можно поселять все те группы горского населения, которые будут признавать российское подданство.

Русское командование имело мощные рычаги воздействия на население Западной Черкесии еще до основания Лабинской линии и в приказном порядке переселяло аулы мирных горцев с одной реки на другую. При таких переселениях оно исходило из непосредственных военных нужд: мирный аул мог быть достаточно существенным препятствием на пути отрядов непокорных горцев, так как жители такого аула связывались круговой порукой и могли понести суровое наказание за укрывательство информации о передвижении их соплеменников. С другой стороны, выполнив свою функцию буфера, такие аулы затем переселялись подальше от линии в тыл действующей армии и часто на неудобные земли.

К 1837 году царское командование полностью контролировало ближайшие к нижней и средней Лабе адыгские селения, и, более того, они были в принудительном порядке поселены в отведенных для них районах на протяжении 1835 и 1836 годов. На переселение на своей исконной территории не имели право ни абазины, ни черкесы. Жестоко наказывались те, кто осмеливался без разрешения переселяться. Так, переселившиеся башилбаевцы и аулы братьев Тазартуковых (бесленеевцы) на месте бывшего Ахмет-Горского укрепления были согнаны. Сохранившийся документ по этому вопросу гласит: «...жителям приказать поселиться:

Тазартуковым к их одноплеменникам бесленеевцам р. Ходзь и башельбаевцам на Малый Зеленчук, в пределах Тахтамышевского приставства».

В январе 1839 года подверглись насильственному переселению 18 кабардино-абазинских аулов, находившихся в районе современных Кавказских Минеральных Вод в бассейнах рек Кума и Подкумок. Перемещены они были на запад и восток от прежнего их места жительства. Это преследовало определенную цель – ослабить сопротивление народов царским войскам, разъединить силы воюющих народов и высвободить земли для закладки крепостей в Пятигорье. В том же духе царская администрация и военное командование действовали по своему усмотрению при перемещении аулов. Так аул кабардинского князя Исмаила Касаева, известный как Касай-хабль и впоследствии как Хабез, переселившись в Закубанье самостоятельно в рамках движения кабардинского сопротивления несколько раз менял дислокацию по распоряжению военной администрации. В январе 1835 года аул Касаева фиксируется на левом берегу Кубани, в том же 1835 году на реке Большой Тегень. В апреле 1836 г. Касаев со своими подвластными проживает уже на р. Малый Зеленчук. В 1856 году аул Касаева находится на левом берегу Кубани в группе из еще трех кабардинских аулов, которые в официальной переписке фигурируют под названием «тебердинцев». Указание на Теберду показывает, что и эта река была местом проживания Касай-хабля. Вместе с Касаевым свои аулы разместили по Теберде Джембулат Атажукин, Хахандуков и Комбордов и др. Начальник главного штаба войск Кавказского корпуса в декабре 1857 г. дает распоряжение: «Переселить Тебердинские аулы с настоящих мест их жительства на Зеленчуки под ближайший надзор пристава и кардонного начальства, так как они вредят спокойствию Кисловодского корпуса».

Таким сложным путем аул Хабез оказался на том месте, где он сейчас находится. Не менее запутанная история переселения имеется почти у всех черкесских, абазинских и ногайских населенных пунктах нашей республики.

Ни один аул не остался на месте прежнего проживания. Переселяли их из военно-стратегических соображений. Нет в республике и мононациональных аулов. Оставшийся после окончания войны незначительный процент населения Черкесии расселяли, не придерживаясь их этнической принадлежности. Например, национальный состав современного аула Псаучье-Дахе, это в основном абазины и черкесы, есть и представители других черкесских субэтносов. Такая же картина практически во всех черкесских, абазинских и ногайских аулах. И, как отмечали русские исследователи все аулы, образованные на новых местах «представляли собой смесь племен и народов». К 1856-1857 годам аулы имели административное оформление.

Таким образом, в период Кавказской войны этническая карта Закубанья претерпела коренные изменения.

Процесс перемещения горцев в пределах исторической родины переплетался с их насильственным переселением в Турцию, который начался в ходе военных действий. Как указывалось в сводке военного ведомства, «С 1861 года начинается беспрерывное переселение в Турцию, в больших или меньших размерах, народов Кубанской области, которые до сих пор не были под непосредственным нашим владычеством. Колонизация 1861 года, заселение течения Большой и Малой Лабы, а также отчасти и Ходза, поставили нас в прямое столкновение с абазинскими племенами, с остатками бесленеевцев, кизилбековцами, тамовцами и баговцами, и в особенности, с бесленеевцами, занимавшими течение Ходза; ввиду вводимых нами станиц им нельзя было оставаться на прежних местах жительства, а поэтому им было предложено в указанные места или отправляться в Турцию в самый короткий срок. Дело началось с бесленеевцев, как племенем самым вредным и опасным для нас, дававших всегда отличных вожаков в наши пределы и вообще предводительствовавших набегами на наши границы».

О том, что народы Черкесии не желали покидать родину, свидетельствуют многочисленные документы. В своем обращении от 11 сентября 1861 года к императору Александру П представители

Черкесии просили: «прикажите, государь, и мы все готовы свято исполнять всякие повеления. Мы будем строить дороги, укрепления, казармы для войск Ваших и клянемся, что будем с вами в мире и согласии. Только лишь не выселяйте нас с тех мест, где родились и жили наши отцы и деды».

Русский ученый, наш современник, Михаил Крайсветный пишет: «Нежелание черкесов покидать свои родные места не учитывались никем. Конечно, можно говорить о переселении как об обычной практике того времени, применяемой многими государствами в своих захватнических действиях, тому пример индейцы в США, но там под резервации отводились все же родные земли. Но полностью выгнать народ из своей страны в другую, не додумался никто, кроме нас». (Автор имеет в виду деяния русского самодержавия).

Покидая родную землю, народы Черкесии оставляли имущество, скот, хлеб, могилы своих предков. Их горе и страдания не поддаются описанию: массами гибли от голода, холода и болезней на обоих берегах Черного моря. Французский журналист А. Фонвиль, один из многочисленных иностранных участников борьбы Черкесии за независимость, видевший как мужество и героизм черкесов, так и трагедию их выселения, писал: «Чувствовалось, что это могучий народ, который если и был побежден русскими, тем не менее отстаивал свою страну сколько мог, во всяком случае, в нем не было недостатка ни в храбрости, ни в энергии». Царь и его опричники торопили процесс переселения горцев на чужбину. Сохранились секретные документы, где император обращался к частным судовладельцам с просьбой оказать содействие в провозе горцев через Черное море. Народы Черкесии изгонялись из своей родоной земли тысячами. Всего только с 1858 г. по 1865 по официальным данным, явно заниженным, вынуждены были выселиться около пятисот тысяч человек, в том числе до 470 тыс. черкесов. Ряд исследователей считает, что число переселившихся и погибших в процессе переселения горцев доходит до двух миллионов.

Оставшимся на своей родине черкесам, абазинам и ногайцам, были представлены в незначительном количестве земли (4-5

десятин на душу населения) по левобережью Кубани и Лабы. Так как переселявшиеся на территорию бывшей Черкесии казаки не в состоянии были освоить эти обширные земли в 1869 году, было разрешено «лицам неказачьего звания приобретать земли в собственность». С тех пор потекла мирная колонизация края: « Каких только народностей не встречается в этом массовом потоке! Тут можно встретить и меланхолического полтавца, и бойкого ярославца, и смышленого рязанца, и неуклюжего тавричанина, и латыша, и поляка, и грека, и армянина и других явившихся сюда со своим языком и привычками», – указывает документ тех лет.

С 1863г. по 1869 на территории современной Карачаево-Черкесии были основаны – Хасаут-Греческий, Марухско-Эстонский, Георгиево-Осетинский, Еврейско-Джаганасский поселения, греческая Спарта, армянский хутор.

Черкесы неоднократно поднимали вопрос о признании действий царской России в годы Кавказской войны геноцидом по отношению к черкесскому народу. Затрагивая этот вопрос, сошлемся вновь на Михаила Крайсветного: «Если объективно рассматривать действие России против черкесского народа, то они, безусловно, по всем юридическим правовым нормам будут признаны геноцидом. Попытка признания действия царской России как геноцида уже рассматривалась в современной обновленной России, но не нашла позитивного решения. Черкесам было отказано в их просьбе. Но сейчас возникла иная ситуация и появились обстоятельства для ее положительного решения».

Резкое и весомое изменение ситуации произошло в августе 2008 года, когда Россия встала на защиту осетинского и абхазского народов. Решительные и мужественные действия Президента России Д. А. Медведева против грузинской агрессии и геноцида реально показали всему миру готовность и способность России защитить «малые народы» от уничтожения.

Признав геноцид черкесского народа, Президент РФ Д. А. Медведев сможет сделать второй шаг. Этот шаг, несомненно, политически и психологически очень тяжелый, но справедливый и жизненно

необходимый, реально докажет стремление России к действительно новым и дружеским взаимоотношениям между народами не только на Кавказе, но и во всем мире.

Признание своей косвенной вины ни в коем случае не является актом слабости. Это мужественный и справедливый поступок, на который способно только очень сильное, духовно и морально, государство.

В настоящее время еще есть реальная возможность смыть это позорное пятно в истории России. И это вполне может сделать Президент РФ Д. А. Медведев, исправив трагическую историческую ошибку политики императора Александра ll.

Сегодня народы-изгнанники проживают в Турции, Ливии, Иордании, Сирии, более чем в 50 странах мира. В одной только Турции потомки черкесов и абазин проживают в более 900 населенных пунктах.

Свою победу царская Россия праздновала 21 мая 1864 года на «Красной поляне», на территории черкесского субэтноса-убыхов. Пусть трагические события Кавказской войны останутся на совести поколений.

М. В. Гумба
Сухум

ЖЕНИТЬБА ВЛАДЕТЕЛЬНОГО КНЯЗЯ АБХАЗИИ МИХАИЛА ЧАЧБА
(КАК ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛ)

Личная жизнь каждого человека, а тем более влиятельного, на первый взгляд определяется как будто бы независимо, самим человеком. Однако, как показывает жизнь, выбор поступков адекватных цели всегда преломляется в конечном итоге через традиции и обычаи, нравственность, религиозные или другие формы общественного сознания[1]. Женитьба владетельного князя Михаила Чачба, его выбор, тоже не был лишен тех традиционных укладов, которые в конечном итоге определяли главное решение.

Цель нашей статьи – показать, как традиционные обычаи абхазов начала XIX века влияли на выбор невесты владетельного князя, насколько он сам был свободен от влияния традиций и обычаев, а насколько нет.

Известно, что владетель Абхазии князь Михаил был дважды женат не по своей воле. Первый раз он был женат на воспитавшейся у матери его и обращенной в христианскую веру «*черкешенке*», дочери садзского князя Беслангура Арт-бея в 1821 году. Как следует из архивных документов, княгиня Тамара, осуществляя желание своего покойного супруга Сефербея (Георгия), решила, не спрашивая мнения своего сына Михаила выдать за него замуж черкешенку. [2] Обручение происходило заочно, при отсутствии молодых. Детали обручения неизвестны, однако, как следует из данных монографии Ш. Д. Инал-ипа «Абхазы», весь обряд женитьбы проходил в рамках традиционных для Абхазии XIX века свадебных действий. [1] Очевидно, данный брак имел политическое значение, так как власть князя Михаила была слабой и ненадежной, а союз с горскими садзскими обществами, несомненно, давал, прежде всего, военную поддержку и политическое влияние. Когда обряд бракосочетания был уже совершен, князь Михаил, увидев после венчания лицо своей жены, которое было до этого закрыто, пришел в такой ужас и смятение, что не пожелал иметь с ней ничего общего. Можно предположить, что, черты прекрасной женской красоты, свойственные всем черкешенкам, увидеть князь Михаил, но увиденное, было так далеко от его идеала, что ему не захотелось даже тех военно-политических выгод, которые он мог бы от неё иметь. В 1831 году, по многократной просьбе Михаила, мать его согласилась на развод, который и совершил по местным обычаям духовник княгини Тамары без разрешения высшей духовной власти. [2] После развода, будучи отпущена к родственникам своим на родину, она вернулась к своей вере, вышла замуж в 1832 году за черкесского князя Гечь-Эдир-бея и имела от него несколько детей. [3]

Второй брак князя Михаила состоялся с дочерью Николая Дадиани, княжной Марией в начале 1831 года. Дело опять не обошлось без «*стараний*» его матери, так как Михаил в тот момент к женитьбе не был готов, видно, мешал горький опыт первой женитьбы. Однако по замыслу княжны Тамары, этот нелегкий барьер в сознании её сына надо было преодолеть, и она придумала, как это сделать. Князь Михаил, возвращаясь из Кутаиса в Мегрелию, был принят в доме князя Николая Дадиани. По этому случаю было устроено застолье. Вечером после выпитого, когда князь Михаил был уже почти без чувств, к нему подвели дочь хозяина Марию

[1] Симонов П. В. Мотивированный мозг. М., Наука, 1987. – С. 217-218.

[2] Акты, собранные Кавказской археографической комисиею (в дальнейшем АКАК). Т. 8. – С. 451.

[1] Инал-ипа Ш. Д. Абхазы. Сух., 1960. – С. 310.

[2] Дъячков-Тарасов А. Н. Абхазия и Сухум в XIX столетии. В кн.: Абхазия и абхазы в российской периодике. Ч-2. Сух., 2008. – С. 641.

[3] АКАК. Т. -8, с. 451; Т. -9. – С. 180.

(Менику)[1] и священника. Не дав князю времени на раздумье, его тут же обвенчали, забыв при этом, что еще не окончился великий пост, а, священник был в том состоянии, которое явно не соответствует обряду венчания, не говоря уже о том, что сам Михаил никакого согласия на брак не давал. Опомнившись на следующее утро и придя в ярость от коварства князя Николая, он тут же предложил разводную. Однако Николай Дадиани, зная просьбу матери княгини Тамары, разводную не принял. [2] Тогда князь Михаил, верный обычаям своего народа, не взял с собой Марию, оставив её в родительском доме, лишь обещая вернуться. Жителям Абхазии и своим подданным, князь Михаил своим поступком показал, что он не женат, так как в свой дом он жену – не привел.

Оставив княжну Марию в родительском доме, князь Михаил терпеливо переносил тяготы неудачных жизненных обстоятельств. Лишь спустя три года он пылко влюбляется в старшую дочь владетеля Мегрелии Левана – Нину. Всячески пытается получить её благосклонность, но еще нерасторженный брак с нелюбимой княжной Марией, стоит серьезной помехой в устройстве личной жизни князя. Его желание жениться на Нине вызывает гнев и возмущение владетеля Мегрелии и Михаил получает открытый отказ, который для любого мужчины, а тем более честолюбивого абхаза, является оскорбительным. Данное обстоятельство получает публичную огласку.

В настойчивом желании жениться, князь Михаил доводит до отчаяния отца своей невесты, князя Левана Дадиани, и он в последней надежде не довести дело до брака со своей дочерью, обращается непосредственно к барону Г. В. Розену от 4 апреля 1834 года: «*…Владетель Абхазии князь Михаил Шервашидзе, которого не могли обратить к совести ни письмо, ни советы ваши, ни даже просьба моя, не унимается. Он непрестанно беспокоит дочь мою Нину письменно, подкупает служителей моих и непрестанно желает ввести дочь мою в заблуждение. Я не могу положиться на неопытность дочери моей и поэтому должен ежедневно опасаться какого-либо несчастья. Прошу не оставить принять меры к моей безопасности от пронырства князя Михаила…*». [1]

Как свидетельствуют данные Актов Кавказской Археографической комиссии (АКАК) от 28 июня 1834 года, и отец оставленной и обиженной невесты князь Николай Дадиани также пишет письмо барону Г. В. Розену, в котором выражает свое негодование поступком князя: «*Князь Михаил без всяких сторонних побуждений, соединился законным браком с дочерью княжною Марией…заверяя её… что возьмет в Абхазию из её родительского дома. Однако неожиданно …князь объявляет о намерении развестись с ней, прекратив всякое общение, отказался её содержать*». [2]

В ответном письме князю Левану Дадиани барон Г. В. Розен, выражая свое как утешение, так и негодование по поводу случившегося, пишет: «*Узнав все подробности странного и бессовестного предложения, сделанного вашей светлости двоюродным братом вашим князем Михаилом… Советую вам решительно наказать князя Михаила в его предосудительном желании, уведомить его, что никакие предложения… вами приняты никогда не будут; ибо он вам двоюродный брат, другая дочь ваша обручена с его двоюродным братом, сыном Хасанбея…Святой Синод никогда не разрешит богопротивного поступка, а правительство никогда не изъявит воли своей по признанию такого брака, …*». [3]

Сам князь Михаил, в письме барону Г. В. Розену дает следующее объяснение по поводу навязанного ему второго брака: «*…Вам известны обстоятельства заставившие меня вступить во второй брак, противный склонностям сердца моего,… будучи совершен в противозаконное время, даже по закону церковному может быть сочтен недействительным. Я никогда не имел ни малейшей склонности к теперешней жене моей,… переносил с терпением судьбу свою до тех пор, пока сильнейшая страсть к старшей дочери владетеля Мингрелии не указала мне, что она одна может составить счастье*

[1] Кудрявцев К. Д. Сборник материалов по истории Абхазии. Сух., 1922. – С. 178.
[2] Дъячков-Тарасов А. Н. Указ. соч. – С. 641.

[1] АКАК. Т. – 8. – С. 446.
[2] АКАК. Т. – 8. – С. 449.
[3] АКАК. Т. – 8. – С. 444-445.

дней моих... Теперь же, как дело это огласилось, я погиб в народном мнении, если не приведу онаго в исполнение или не отомщу кровью за отказ. Таковы наши обычаи, а вам известно, что только владея общим мнением, я могу управлять вверенным мне народом, и что, лишась уважения онаго, я лишаюсь всякой над ним власти, ... В противном случае, если просьба моя будет отвергнута, то прошу оказать мне последнюю милость, удалить меня отсюда, ибо по утрате уважения моих подданных, мне уже нельзя оставаться между ними».[1]

Как видим, Главноуправляющий Кавказа барон Г. В. Розен, видавший немало на своем веку, искушенный в политических интригах, вдруг оказался в затруднительном положении. С одной стороны, он желал сохранить дружеские и деловые отношения с владетелем Мегрелии, но, с другой стороны, было необходимо сохранить и уважительное отношение со стороны владетеля Абхазии князя Михаила. Отсюда и письмо барона Г. В. Розена к князю Михаилу от 6 апреля 1834 года в духе терпимости: «*Получив письмо вашей светлости..., я, к крайнему удивлению, усматриваю..., что вы не только изъявляете намерение ваше вступить от двух живых жен в третий брак с ..., дочерью владетеля Мингрелии**, но еще просите моего содействия в столь богопротивном и противозаконном деле**... напрасно стараетесь уверить меня, что на такой беззаконный брак будто бы изъявлено согласие со стороны родителей невесты; я достоверно знаю, что владетель Мингрелии предложение ваше... счел огорчительным для себя ...Как вы решились на ...письмо к владетелю Мингрелии ...с угрозами отомстить ему за отказ в исполнении преступного желания вашего ...*». [2]

Однако ситуация с браком князя Михаила благополучно разрешилась (он женился не на Нине, а на другой девушке), о чем князь Михаил лично уведомил в письме от 20 января 1836 года барона Г. В. Розена: *«...спешу признаться... я сочетался законным браком с дочерью... князя Григория Дадиани. Не хочу себя оправдывать. Знаю, что за этот поступок осудят меня Законы Божии и человеческие.*

[1] АКАК. Т. -8. – С. 446.
[2] АКАК. Т. -8. – С. 447.

Не боюсь тяжкого наказания, перенесу с твердостью упреки, быть может справедливые.... Осмеливаюсь... просить ваше высочество,... оставить мне жену... для которой я готов всем пожертвовать». [1]

Личное мнение и оценка барона Г. В. Розена третьему по счету браку владетельного князя Михаила дается им в письме к матери князя, княжне Тамаре от 4 февраля 1836 года: «*Богопротивный брак владетеля Абхазии, конечно, нанес прискорбие материнскому сердцу вашей светлости и я уверен, что если бы вы были предварены о намерении князя Михаила, то конечно, не допустили бы его до столь бессовестного поступка, наносящего стыд на весь дом ваш. Брак его никогда не будет признан законным, ... священник, обвенчавший его, лишится своего сана.... Жалование им получаемое, я приказал не выдавать ему, а законной князя Михаила супруге Марии Николаевне...Все, относящееся до сего беззаконного брака, я передал рассмотрению и суждению духовной власти*». [2]

Но вскоре, узнав о более детальных подробностях происшедшего, барон Г. В. Розен незамедлительно посылает княгине Тамаре второе письмо, выражая свое изумление по поводу причастности самой княгини к происходящим событиям: «*К неимоверному удивлению моему, дошло до моего сведения, что сын вашей светлости князь Михаил, принял намерение жениться от двух живых жен на третей. Еще более удивило меня, то, что даже вы, родившись в христианстве, сами наставляите на брак сына вашего с дочерью родного вашего племянника. Дело сие решительно против Закона Божья...*». [3]

Получив письмо от владетеля Абхазии князя Михаила, из которого следовало, что князь пренебрег законами христианской морали, барон Г. В. Розен посчитал себя оскорбленным и обратился к графу А. И. Чернышеву, чтобы он довел до Государя Императора о поступке владетеля Абхазии и за его богопротивное деяние «*чувствительно*» его наказал, о чем и свидетельствует письмо барона

[1] АКАК. Т. -8. – С. 541.
[2] АКАК. Т. -8. – С. 451.
[3] АКАК. Т. -8. – С. 445.

Г. В. Розена к графу А. И. Чернышеву от 6 февраля 1836 года, в котором детально расписаны все обстоятельства женитьба князя Михаила в самых ярких красках: «… *Я… старался внушить князю Шервашидзе всю преступность его намерений и казалось успел убедить если не на сближение с законною его женою, то по крайней мере на оставление всяких намерений ко вступлению в новый беззаконный брак. Но в январе месяце сего 1836 года владетель Абхазии, похитив из дома княгини Кесарии Шервашидзе, внучку покойного генерала Николая Дадиани княжну Цуцу, обвенчался с ней в селе Кодор. Сей третичный брак владетеля Абхазии, и согласие священника совершить оный я передал на рассмотрение архиепископа Евгения экзарха Грузии. … Не находя возможным приступить к преследованию и наказанию по законам нашим владетеля Абхазии…, дабы не произвести возмущения в самой Абхазии, где народ не считает многоженство преступлением, я распорядился приостановлением выдачи князю Шервашидзе получаемого им содержания*». [1]

Между тем возмущенный владетель Мегрелии князь Леван Дадиани дерзким поступком своего подданного князя Григория Дадиани, сына Николая Дадиани, т. е. своего племянника, удалил его от занимаемой должности мдиван-бега (управляющего делами) за то, что он позволил своей дочери Цуцу выйти замуж за владетеля Абхазии, который официально был женат на родной сестре князя Григория – Марии.

Владетельный князь Абхазии Михаил очень серьезно задумывался о передаче наследственной власти своему сыну, а для этого ему было нужно, чтобы его третья жена была официально признанна законной русской военной администрацией. Поэтому князь Михаил настойчиво обращается к Главноуправляющему Закавказским краем генералу Е. А. Головину, о чем генерал докладывает графу А. И. Чернышеву от 23 января 1840 года: «*Представляя… копию с записки генерала Раевского о женитьбах владетеля Абхазии, я согласно с мнением его, честь имею просить ваше сиятельство исходатайствовать Высочайше разрешение признать брак князя Михаила Шарвашидзе с нынешнею третьей его женою законным, тем самым уже брак со второю женою признается недействительным*». В Записке генерала Н. Н. Раевского были описаны уже известные нам обстоятельства женитьбы князя Михаила, а также обращено внимание на необходимость следования абхазским обычаям, в частности, отмечается: «*Отец его, Сефер-бей, приняв христианскую веру, сохранил своих трех жен…*» и далее: «*…Если признать незаконными третью женитьбу владетеля и детей, которые могут родиться от сего брака, то мы унизим владетеля в глазах Абхазцев; Абхазцы,называя себя мусульманами и следуя сей вере, по крайней мере, относительно многоженства, почтут это за оскорбление своему владетелю. Абхазцы не имеют религиозного фанатизма и даже склонны к принятию христианской религии. Например, один из главных лиц в Абхазии майор Каци Маргания, имеет от первой жены детей, которые как мать и отец мухаммеддане, вторая-же жена Каци Маргания, христианка и воспитала своих детей в правилах нашей веры. Я полагаю лучшим средством решить сей затруднительный вопрос утвердить развод владетеля со второй его женой, назначив последней в вознаграждение половину пансиона, получаемого владетелем от правительства, а последний брак владетеля Абхазии и детей, могущих от него родиться, признать законными*»[1].

Однако в ответном отношении к главнокомандующему Закавказским краем генералу Е. А. Головину от имени Государя Императора, дело о женитьбе на третьей жене и её законном признании приостанавливается, что подтверждается отношением графа А. И. Чернышева к генералу Е. А. Головину от 25 января 1840 года: «*…Его Величество, как глава церкви православной, не может остановить хода подобного дела, коль скоро, возникнув официально, … решить оное помимо Синода. Вследствие того Его Величество соизволяет, чтобы бракоразводные дела князя Михаила Шарвашидзе, были оставлены в теперешнем их положении без дальнейшего движения…*». [2]

[1] АКАК. Т. -8. – С. 451.

[1] АКАК. Т. -9. – С. 180.

[2] АКАК. Т. -9. – С. 180.

Данная статья показывает исключительно национальный характер происходящего события, абхазское воспитание и цену мужской чести.

Ведь получив отказ от родителей невесты, князь Михаил был оскорблен, была задета его честь, и он вынужден был похитить (умыкнуть), как того требовали обычаи, пусть другую, но с невестой вернуться к себе в Абхазию.

Князь Михаил, конечно, прекрасно осознавал, какие последствия ждут его на государственной службе, его даже не пугает грозное письмо барона Г. В. Розена, который пришел в ярость от совершенного князем поступка, но мужская честь для абхаза превыше всего, и он сам пишет в ответном письме барону Розену, объясняя происшедшее как необходимую действительность: «*Теперь же, как дело это огласилось, я погиб в народном мнении, если не приведу онаго в исполнение или не отомщу кровью за отказ. Таковы наши обычаи*»[1]. [19].

В своих поступках, связанных с женитьбой, владетельный князь Михаил, руководствовался, прежде всего, своими чувствами и обычаями своего народа. Воспитанный в доме убыхского князя Хаджи-Берзека-Дагомуко в духе почитания традиций горских народов, князь не нарушал обычаев; он не тронул свою первую жену, соразмеряя традиции, которые он соблюдал и свои чувства, которые он ставил на второе место; он не принял и второй жены, навязанной ему коварством и хитростью. И только тогда, когда он по выбору своего сердца решил, кто должна быть его избранницей, судьба опять была к нему несправедлива. Полюбил он княжну Нину, однако отец её не согласный с богопротивным браком, отказал князю Михаилу. Его подданные в Абхазии ждали, что он приедет с женой. Он знал, что ему нельзя возвращаться одному, на родине его бы не поняли. Его полюбила дочь князя Григория Дадиани Александра (Цуца), и он ответил ей взаимностью. Князь Михаил с согласия своей невесты и её отца, тайком вывез её из Мегрелии. У себя в Абхазии, он повенчался с ней в Кодорской

[1] АКАК. Т. -8. – С. 446.

церкви и привез в свой дом, как того требовали обычаи абхазов и как поступали его предки.

В заключение отметим, что Александра жена князя Михаила, оказалась очень доброй и приветливой, она была принята абхазским народом.

Даже когда в Абхазии осложнилась обстановка, началась Восточная война, она не сразу выехала из Абхазии, князь Михаил долго не решался на это, хотя она, по ряду причин должна была выехать в безопасное место, и затягивалось это только потому, что отсутствие жены могло взволновать местное население.

Н. Г. Соловьева

СЕВЕРНЫЙ КАВКАЗ: ВОПРОСЫ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ РУССКОГО, ИНОГОРОДНЕГО, ГОРСКОГО НАСЕЛЕНИЯ
(КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕСИЯ, КОНЕЦ XIX – НАЧАЛО XX вв.)

Начиная с пореформенного периода и включительно до периода установления советской власти на Северном Кавказе произошли значительные изменения, ярко отразившиеся на культурном развитии его народов. Развиваясь в общероссийском русле истории северокавказские народы – как коренные этносы (горцы), так и переселенцы, осевшие здесь (казачество и иногороднее, т. е. крестьянское население), сумели сохранить основные черты своей этнической принадлежности. При этом, постоянно взаимодействуя внутри складывающегося социума, русские и горцы одновременно приобрели специфические культурные черты.

Именно в данный период усилилось влияние русской передовой культуры на культуры горских народов. Это воздействие распространялось не только на культурное развитие горцев, но и на русское население (казачество и иногороднее население), проживающее на территории Карачаево-Черкесии.

Капиталистические отношения на Северном Кавказе в конце XIX – начале XX веков наложили серьёзный отпечаток на культурное развитие русского, иногороднего, горского населения Карачаево-Черкесии. Не только семейно-бытовые отношения, культурные традиции, искусство и фольклор подверглись трансформации, но и материальной культуре пришлось приспосабливаться к рыночным отношениям, ориентированным на удовлетворение потребностей рынка.

Развитие капитализма оказывало заметное влияние на культуру и быт русского населения, проживающего в станицах, сёлах, хуторах Карачаево-Черкесии. В конце XIX – начале XX веков у казачьего населения Кубани встречались следующие типы населенных пунктов: старые казачьи станицы, слободы и хутора. У «иногороднего» населения получили распространение села и хутора.

В указанный период внешний облик старых казачьих станиц изменился. Вокруг них исчезли укрепления, сменилась планировка и появились новые типы построек.

Размеры русских поселений были различны. В плоскостных кубанских районах и в Ставрополье старые казачьи станицы по площади и числу жителей были наиболее крупными. В них насчитывалось до тысячи хозяйств. Гораздо меньше по масштабу предгорные селения и станицы, редко превышавшие четыреста дворов, и еще меньше, выселки и хутора. По составу они включали как казачье, так и крестьянское (иногороднее) население.

Большинство казачьих станиц располагались по берегам рек и их притокам. В центре поселения находились церковь, станичное правление, торговые строения и т. п. Многие станицы административно делились на квадраты, которые предназначались казакам под строительство дома и приусадебный участок. В конце XIX – начале XX веков в станицах сохранялись и старые улицы, имевшие названия по географическому, религиозному и прочим признакам.

Крестьянские селения устраивались без особой планировки, согласно своим этническим обычаям. В конце XIX – начале XX веков внешний облик этих селений менялся. Это было связано с ростом культуры и благосостояния населения. Станицы и села активно благоустраивались. Теперь дома выходили фасадами на улицу. Они приобретали городской (слободской) вид, особенно у зажиточной части казачьего и «иногороднего» населения.

Села тоже располагались вдоль рек или дорог. Переселенцы из одних местностей селились рядом друг с другом. В центре села располагалась церковь и при ней площадь. Обычно в сельских поселениях отдельно имелась и рыночная площадь. Общественные

постройки – здание волостной управы, хлебного «магазина» (в котором хранились общественные запасы зерна), разнообразные магазины и лавки также располагались в центре села.

Социально-экономические преобразования в России в конце XIX – начале XX веков не повлияли только на облик русских поселений, но и на быт, внешний облик русского населения Карачаево-Черкесии. Дальнейшее развитие костюма русского и иногороднего населения было связано с рядом факторов. Во-первых, появление промышленных товаров и изделий, и вместе с ними проникновение элементов городской моды, особенно в женскую одежду, кардинально изменило русский костюм. Во-вторых, усилившаяся имущественная и сословная дифференциация в среде казачьего и иногороднего населения, наложила свой отпечаток на ношение определённых видов одежды и аксессуаров зажиточной части русского населения.

Состоятельная часть станичников и иногородних в конце XIX – начале XX веков стремилась одеваться по-городскому. Большим спросом пользовались изделия тульских, московских и варшавских фабрикантов, посылавших на Кавказ свои изделия. Костюм по-сути стал европейским. Следует отметить, что на фасон и покрой одежды населения Карачаево-Черкесии большое влияние оказывала общеевропейская мода, нивелировавшая региональные отличия в одежду.

Однако у казачества Кубани, несмотря на проникновение некоторых элементов городской культуры и появление общеевропейского костюма, преобладали традиционные народные изделия из домотканого материала, шерсти и кожи. Они изготовлялись как самими казаками, так и пришлыми мастерами иногородними: портными, сапожниками и ткачами. По-прежнему в станицах мастерили обувь из сыромятной кожи, вязали чулки, носки и платки, как это было принято и у горцев Северного Кавказа. Помимо сословных и социальных различий в одежде казаков и иногородних, зажиточных и бедных сохранялись локальные местные отличия. Это проявлялось в казачьих районах востока и запада Северного Кавказа,

где прослеживалось влияние как русского, так и украинского народного костюма.

Мужской костюм казаков Карачаево-Черкесии включал бешмет, черкеску, украшенную газырями, войлочную горскую бурку, суконный башлык. К концу XIX века вошло в употребление нижнее нательное белье из отбеленного холста. В нём в основном казаки работали в поле. Летом линейные казаки носили войлочные шляпы горского типа, кубанцы — плетеные из соломы «брыли». У казаков зимним головным убором являлась меховая шапка с суконным околышем и кантом, цвет которого соответствовал уставному цвету формы казачьего полка. В 1917 году в военную форму кубанских казаков вошли папахи-кубанки, заимствованные у местного (адыгского) населения. Зимней верхней одеждой у казаков были шубы с запахом – кожухи. Зажиточные казаки и иногородние носили меховые шубы. В начале XX века в моду вошли городские пальто фабричного производства и шинели полувоенного образца, сапоги и галоши.

Костюм иногороднего населения в годы его обоснования на Северном Кавказе резко отличался от казачьего и горского населения. В одежде иногородних проступали этнические особенности районов, из которых прибыли переселенцы на территорию Карачаево-Черкесии. Иногородние носили поддевки и жакеты, пиджаки и брюки городского покроя, сапоги и туфли. Головным убором у них была меховая шапка, похожая на казачью, но без канта. Также они носили картуз из ткани фабричного производства.

Крестьянское население в исследуемый период шило одежду как из покупных, так и домотканых тканей. Мужской костюм состоял из штанов и рубахи, которую носили навыпуск, подпоясывая тканым поясом с кистями. Украинские переселенцы носили рубашки с вышитой грудью и манжетами, русские — рубашки с косым воротом. Поверх рубах надевали зипуны, бешметы. С начала XX века стали носить жилеты.

В зимний период русское население использовало овчинные дубленые полушубки, тулупы. Следует отметить, что в начале XX

века в обиход вошли отрезные полушубки красноватого оттенка с черным каракулевым воротником (среди сельской верхушки).

В крестьянской среде обувью служили так называемые «черевики» из яловой кожи. Праздничной обувью были сапоги из юфтевой кожи. Головным убором кроме традиционной войлочной шапки были и казачьи каракулевые папахи с донышком.

Женской одеждой у казачек и иногородних в основном оставалась русская рубаха (в линейных станицах) и украинская сорочка (в кубанских станицах) разнообразных покроев. В казачьих станицах широкое распространение получили нижние и верхние широкие юбки из купленных тканей, а также кофты и фартуки на завязках и др. Ткани и отделка женской и мужской одежды были разнообразны и свидетельствовали об имущественной дифференциации общества.

Женские головные уборы также отличались разнообразием. Они были представлены «шлычками» различных покроев и фасонов, вязаными пуховыми платками, меховыми шапочками, косынками, покупными чепцами, шарфами. Казачки носили обувь: башмаки, сафьяновые сапожки, черевички, чувяки и др. В начале XX века стала использоваться фабричная женская обувь – высокие ботинки на шнурках, туфли, галоши.

Зимней верхней одеждой у русского женского населения были овчинные шубейки и простые кожухи с запахом, а также покупные пальто и шубы из меха. В наряде казачек использовались и покупные украшения: браслеты, бусы, колечки, серьги и др. Одежда казачек, как и горянок, богато украшалась монистами, позументами, серебряными пуговицами и др.

Русские крестьянки носили рубахи и юбки с кофтой. В зажиточных семьях их шили из покупной ткани, в бедных – из домотканого холста. Поверх кофты с юбкой надевали фартуки. Кофты были короткими, с воротником-стойкой, застежкой на мелких пуговицах. В зимний период носили кофты на вате, овчинные шубы. Черные суконные пальто на вате стали носить в начале XX века.

Что касается пищи русского населения Карачаево-Черкесии, то в конце XIX – начале XX веков она оставалась традиционной. Однако расширение товарно-рыночных связей обогащало пищевой рацион состоятельных слоев казачьего и иногороднего населения.

В русских населенных пунктах улучшились качество и способы приготовления хлеба, для выпечки которого стали употреблять специальные формы. Во второй половине XIX века увеличились посадки картофеля и подсолнечника, которые активно вошли в рацион. Стали использоваться новые продукты – различные крупы, ряд других привозных продуктов. В индивидуальном хозяйстве применялись сепараторы, что сделало более доступным сливочное масло. Появление прессов способствовало производству подсолнечного масла. Первоначально казаки с настороженностью применяли его в пищу, хотя со временем многие блюда не могли представить без подсолнечного масла. В лавках и магазинах появились сахар и конфеты (особенно леденцы), являвшиеся редкостью.

В кулинарии русского населения Карачаево-Черкесии широко применялись блюда, заимствованные у горского населения – мамалыга, лепешки с сыром и соленым творогом, овечий сыр, различные фруктовые и пряные приправы из местных трав и т. п.

Следует отметить, что со второй половины XIX века на Северном Кавказе начался упадок и разложение большой семьи. Основной причиной этого следует считать интенсивное развитие в крае товарно-денежных отношений и капитализацию сельского хозяйства. Проникновение капиталистических отношений повлияло на все стороны жизни казачьей семьи. Начался процесс деформации взаимоотношений, нарушалась связь между членами семьи. Принцип беспрекословного подчинения младших – старшим, детей – воле родителей трансформировался. Это выражалось в самовольном выборе невесты, ухода жены в родительский дом, «своеволии» сыновей, отстаивающих свои права и требующих раздела и доли своего имущества.

Таким образом, в начале XX века вместо больших семьей широкое распространение получила малая семья, состоявшая из родителей и неженатых детей. Увеличилось число семей, состоявших из двух-трех поколений – максимум из 8-10 человек.

Казачьи семьи до установления советской власти были хозяйственно ориентированы. Они постоянно зависели от сельскохозяйственного производства той или иной продукции.

Крестьянские семьи иногороднего населения Карачаево-Черкесии в конце XIX – начале XX веков имели свою специфику развития. Большинство иногороднего населения в казачьих частях страны вообще не имели земли, иногда и собственного дома. Они жили за счёт средств, получаемых за выполнение наёмной работы в хозяйствах казаков. Иногородние также занимались ремеслами, торговлей, арендой земли и угодий станичной общины. Таким образом, иногородние семьи, в отличие от казачьих, не имели четкой хозяйственной ориентации и зависимости от производства сельскохозяйственных продуктов. Социально-экономические условия существования данной группы населения, уклад жизни не являлись первостепенными в процессе формирования состава и численности семей иногородних.

Крайнее безземелье иногородних не способствовало складыванию у них больших семейных коллективов. Наиболее распространённой была малая семья в два и реже в три поколения. Однако встречались иногородние семьи, которые состояли из 10 и более человек. Они имели на арендуемой у казачьего общества земле, свой дом и приусадебный участок и входили в разряд так называемых богачей «невойскового сословия». В укладе жизни таких неразделенных семей, экономически связанных с арендуемой или купленной землею, было много общего с семейным бытом больших казачьих семей.

Таким образом, русское и иногороднее население Карачаево-Черкесии в конце XIX – начале XX веков развивалось по общим принципам российской истории. Большие культурные сдвиги преобразили облик русского населения Северного Кавказа, определив его специфические черты, которые навсегда его отрезали от общероссийского социума центральной России. Русские Кавказа стали своеобразным звеном в культурном преобразовании горских народов и сферой, отражающей тенденции северокавказского развития российской государственности.

Передовая русская культура в конце XIX – начале XX веков оказывала огромное влияние на культуру горских народов. Тесные социально-экономические и культурные связи с Россией, ее народами способствовали существенным изменениям в быту, трансформации семейных отношениях горцев.

Взаимодействие русского населения с горским на Северном Кавказе содействовали модернизации здесь строительной техники, увеличению завоза строительных материалов (леса, железа, жженного кирпича, черепицы, красок и т. д.), появлению домов нового типа, изменению одежды, пищи и прикладного искусства. А из-за усиления внутреннего процесса расслоения среди горского населения его дифференциация возросла, что не могло не сказаться на быте и материальной культуре.

Как отмечалось ранее, населённые пункты, расположенные на территории Карачаево-Черкесии, в исследуемый период были представлены четырьмя основными типами: станицей, селением (аулом), хутором и отселком. Процесс модернизации затронул и их. Число хуторов как хозяйственных единиц в начале XX века несколько сократилось, в частности из-за расширения отселков и появления новых населенных пунктов на равнине и в предгорье.

Поселения горского населения (аулы) в конце XIX – начале XX веков претерпели определённые изменения. В первую очередь это касалось тех поселений, через которые проходили почтовые тракты. В новых аулах теперь большое внимание уделялось планировке. В них стали преобладать относительно прямые улицы и переулки. Именно на центральных улицах формировался своеобразный общественный и архитектурный центр населённого пункта.

С развитием товарного производства и вступления горских хозяйств в товарно-денежные отношения с русскими хозяйствами, в них стали активно проникать элементы российского капитализма. Дома приобретали вид благоустроенного здания. При строитель-

стве использовались фабричные материалы, в частности черепица, железо (при покрытии кровли).

К началу второго десятилетия XX века преобразования в жилых постройках горского населения Карачаево-Черкесии были значительны. Они в основном выражались в заимствовании элементов строительства русских домов городского типа. А. Миллер, говоря о черкесских постройках, отмечал, что «дом, выстроенный и обставленный по-городскому, служил теперь предметом гордости князя или дворянина». Постройки старого типа чаще встречались в самых бедных усадьбах, в частности на равнине у кубанских и черноморских адыгов.

Изменению подверглись и внутреннее убранство жилищ, и домашняя утварь. В домах зажиточных слоев населения появились предметы фабрично-заводского производства: большие зеркала, городская мебель, ковры, привозная фаянсовая посуда, самовары, сундуки. И всё же народное жилище, его традиционное внутреннее убранство, как в горных и предгорных территориях, так и на равнинной части Карачаево-Черкесии, ещё долгое время сохранили свою прежнюю форму планировки и методы использования.

Укрепление хозяйственных и культурных связей с крупными русскими населёнными пунктами, в частности городом и станицей, привнесли в аулы много нового. У зажиточного населения получили распространение многокомнатные жилища с застекленными балконами и верандами, иногда с деревянными полами и потолками, филенчатыми дверями, железными печами, подвалами и полуподвалами. Таким образом, традиционная горская архитектура в конце XIX – начала XX веков начала утрачивать свои традиционные черты.

В конце XIX – начале XX веков заметные изменения наблюдались и в одежде, украшениях горских народов. В основном это происходило из-за внедрения фабричных изделий. Усилился ввоз фабричных товаров как шерстяных, так и хлопчатобумажных и шелковых тканей, которые стали вытеснять товары домашнего производства. Широкое распространение получили ткани промышленного производства: сатин, бязь, ситец и другие. Следует отметить и то, что при шитье традиционной горской черкески стали использоваться фабричные сукна.

Горское население чаще стало приобретать готовую одежду – шапки, сапоги, азиатские галоши, шляпы, кепки и т. д. Данный вид одежды получил широкое распространение в основном среди зажиточных слоев населения и интеллигенции. При этом национальный костюм (мужской) стал дополняться элементами городского: брюками-галифе, сапогами, френчами, шинелью военного образца и др. Именно в этот период в обиход вошло и пальто. У русского и горского населения Карачаево-Черкесии широкое распространение получили невысокие и расширяющиеся в верхней части папахи из каракуля, отличавшиеся по форме от ранее существующих.

Одежда зажиточных слоев и основной массы населения имела свои отличия. Но теперь социальные различия в одежде проявлялись уже не в расцветке, как это было ранее, а в качестве материала. Отличительной чертой было и наличие разнообразной одежды, ношение новых видов одежды и обуви (пальто, сапоги, галоши, каракулевые шапки, наличие нательного белья). Вместе с этим, в начале XX века изготовленные по традиционным правилам бурка и черкеска, пояс, кинжал, сафьяновые сапоги, бешмет, застежка на воротнике бурки свидетельствовали о принадлежности того или иного горца, станичника к определённой социальной группе населения.

Несомненно, что изменения в мужской одежде привели к началу стирания этнических и локальных особенностей у горцев.

Одежда горянок также в конце XIX – начале XX веков шилась из покупных фабричных тканей: бархата и шелков, ситцев и сатинов. Следует отметить, что у адыгских женщин, балкарок и карачаевок и других старинное золотое шитье постепенно начало вытесняться золотой гладью, покупным позументом, шелковой тесьмой, кружевом, блестками.

С конца XIX века нарядные платья из тяжелых и плотных материалов стали использоваться в качестве свадебной одежды. Под влиянием русского населения, проживающего на территории Ка-

рачаево-Черкесии, со второй половины XIX века женщины равнин стали носить юбки и кофточки, широко распространённые среди казачек и «иногородних».

Большое распространение получили клетчатые пледы, купеческие шали и теплые пуховые платки. Девушки из состоятельных семей носили и кружевные косынки, шелковые газовые шарфики, шарфы вологодской работы. Наряду с украшениями местного изготовления женщины использовали и изделия городских ювелиров. И всё же одежда женщин относительно устойчиво сохранила свои самобытные черты.

Из всех элементов материальной культуры у горских народов Северного Кавказа, в том числе Карачаево-Черкесии, пища оказалась наиболее устойчивой. Однако в конце XIX – начале XX веков при сохранении традиционных блюд в пищевом рационе горцев использование животноводческих продуктов (мяса, масла, молока и других) уменьшилось.

Под влиянием русского населения – соседей горцев Карачаево-Черкесии, картофель стал занимать заметное место в пище горских народов. В семьях зажиточных слоев горского населения плоскостных районов стала широко использоваться пшеничная мука. Из неё пекли хлеб, различные пироги, готовили галушки и хинкал. У горцев Карачаево-Черкесии появились и совершенно новые блюда, заимствованные из народной кухни русского населения: борщ, сладкие пироги с фруктовой или сахарной начинкой. В пищу больше стали употреблять фрукты и ягоды. Следует отметить, что в конце XIX века горцы при приготовлении пищи стали использовать и подсолнечное масло.

Под влиянием горской кулинарии претерпели определенную трансформацию и пищевые пристрастия русского населения. В состав русской кухни вошли изделия из кукурузы, в частности кукурузные лепёшки, мамалыга и др.

Прикладное искусство народов Карачаево-Черкесии в конце XIX – начале XX веков также изменилось. Степень и формы изменений определялись видом искусства, характером его производства: домашним или ремесленным, изделия которого поступали на рынок или индивидуальным заказчикам. Так, женщины в основном занимались производством товаров для личного использования и частично на продажу(войлочное производство и др.). Такие виды искусства в малой степени подверглись изменению.

Среди населения Карачаево-Черкесии, в частности у адыгских народов, широко было распространено плетение циновок. В основном их узоры были геометрическими, что объяснялось применяемой техникой плетения. В конце XIX – начале XX веков в орнаменте стали появляться геометризованные изображения предметов домашнего обихода, заимствованных от русского населения (самовары, стаканы, столы и т. п.).

Наиболее значительные изменения произошли в вышивке. Наряду с золотым шитьем и шитьем серебряными нитками у зажиточного населения Карачаево-Черкесии появилось шитье, имитирующее золотое. В вышивке стала активно применяться новая техника – гладью. Чаще стали встречаться растительные узоры. Вышивальщицы стремились передать реальные формы цветка, стеблей и листьев, показывая их в движении. В этом следует признать влияние городской русской культуры. Образцы для вышивки брались из встречающихся рисунков на тканях, обоях и т. п. В конце XIX – начале XX веков стали применяться и новые материалы – блестки, бисер, стеклярус, разноцветные шерстяные, бумажные, шелковые нитки фабричного производства.

Таким образом, богатое и разнообразное искусство народов Карачаево-Черкесии переживало в конце XIX – начале XX веков сложный период своего развития, связанный с приспосабливанием к рыночным отношениям, ориентированный на удовлетворение потребностей рынка.

Культура русского и культура горского населения, развиваясь в одних и тех же исторических условиях, на одной и той же территории – территории Карачаево-Черкесии, имела много общих черт.

В результате постоянного взаимодействуя друг с другом происходило не только взаимовлияние, но и взаимообогащение их культур традиционными и современными элементами материальной и духовной культуры.

Использованная литература

1. Заседателева Л. Б. Терские казаки во второй половине XVI – начале XX вв. (Историко-этнографические очерки). М., 1969.
2. История народов Северного Кавказа (конец XVIII в. – 1917 г.). М., 1988.
3. Казачество России. Казачьи войска. Знаменитые атаманы. Уклад жизни / А. Г. Сизенко. Ростов-на-Дону, 2010.
4. Лавров Л. И. Историко-этнографические очерки Кавказа. Л., 1978.
5. Материальная культура Кубанского казачества: в 2 т. / Н. А. Гангур; ред. Б. А. Трехбратов, В. И. Лях. Краснодар, 2009.
6. Миллер А. Черкесские постройки // Материалы по этнографии России. СПб., 1914. Вып. 2.
7. Народы Карачаево-Черкесии: история и культура / Отв. ред. В. Ш. Нахушев. Черкесск, 1998.

Н. В. Касландзия

Сухум

АНТРОПОНИМИКОН ЦАРЕЙ АБХАЗОВ. ИМЯ И ВЛАСТЬ

Вопросы средневековой абхазской антропонимии на протяжении многих десятилетий привлекали внимание лингвистов, историков и этнологов. Существенный вклад в изучение абхазской антропонимической лексики средневекового периода внесли Д. И. Гулиа, Ш. Д. Инал-ипа, Г. А. Амичба, В. Е. Кварчия, Г. В. Цулая. В последнее время, в исследованиях по исторической антропонимике делается акцент на понимании имени, как информационной системы. Л. М. Городилова отмечает: «Не вызывает сомнения положение о том, что антропонимы в большей мере, чем другие разряды имен собственных, несут в себе повышенную социальную функцию идентификации личности. Личные имена, прозвища, фамилии людей, являясь частью лексической системы языка, вместе с тем, помимо лексического компонента, в свое понятийное содержание включают этнографическую, историческую, социальную, культурологическую информацию и очень быстро реагируют на любые изменения, происходящие в обществе»[1].

В условиях малочисленности источников, антропонимы, зачастую, являются единственной информацией, которая дошла до нас от целых отрезков средневековой истории Абхазии. Большая часть известных нам имен принадлежит представителям политической элиты. Особый интерес для нас имеют династические имена, име-

[1] Городилова Л. М. Историческая антропонимика XX–XXI вв.: Направления и проблемы исследования / Вестник Бурятского государственного университета. Улан-Удэ, 2012. – Спецвыпуск А. – С. 80

на которыми нарекались носители верховной власти. Выявление социо-культурных коннотаций, политических и идеологических символов, заложенных в династических именах, представляется весьма актуальным, способным обогатить наши представления о раннесредневековой истории Абхазии.

Важнейшим источником для исследования антропонимического фонда правителей Абхазии является памятник генеалогии начала XI в., известный как «Диван абхазских царей». В XVII в. патриарх Досифей приводит текст указанного документа в своей «Истории иерусалимских патриархов». В научный оборот памятник генеалогии был введен академиком Е. Такайшвили. Г. А. Амичба допускал возможность наличия наряду с грузинским, «и не дошедшего до нас греческого текста рассматриваемого сочинения»[1]. Он, в частности, отмечал: «патриарх Досифей в своем труде «История иерусалимских патриархов» некоторые абхазские личноцарские имена приводит не так, как они зафиксированы в грузинском тексте памятника, а в иной форме. Например, в названном сочинении священнослужителя цари грузинского текста: Иствине, Финиктиос и Барнук именованы как Юстиниан, Филиктос и Копорук соответственно. Возможно, последние так и были зафиксированы в тексте предполагаемого греческого варианта «Хроники». [2] Надо полагать, что источники, на которые опирались создатели «Дивана» были написаны по-гречески. Само составление подобного рода документа было возможным только при наличии в раннесредневековой Абхазии устойчивой традиции летописания. Ее формирование на основе греческого языка было предопределено длительными политическими и культурными контактами Западного Закавказья с Византией.

Первые десять особ, значащихся в «Диване абхазских царей» принято считать архонтами Абасгии. Список начинается с Аноса, скорее всего, именно он возглавил Абасгию после событий 550 г. и

[1] Амичба Г. А. Историческая антропонимия абхазов (материалы и исследования). Сухум, 2010. – С. 10

[2] Там же. – С. 10-11

был первым ее правителем – христианином, также он мог удостоиться византийского титула. Трое из первых пяти правителей Абасгии носили греческие имена: Анос, Филиктос, Юстиниан, один – вероятно, персидское – Гозар[1]. Имя пятого правителя, Копоруки (Барнук), исследователи считают абхазо-адыгским[2]. Если верить сведениям «Дивана абхазских царей» власть «первенствующих князей» Абасгии с самого начала стала передаваться по наследству. В то же время анализ начальной части списка показывает отсутствие антропонимической преемственности, характерной для наследственной передачи власти. Отметим, что первые пять имен «Дивана» не закрепились в антропонимическом фонде правителей Абхазского княжества, а затем царства. Начиная с шестого правителя, Дмитрия, закладывается основа будущего династического антропонимикона Аносидов-Леонидов. Имена, появившиеся в именослове в последующие десятилетия, будут воспроизводиться из поколения в поколение в течение нескольких столетий. Следует констатировать, что с этого же времени, именослов состоял исключительно из христианских имен.

К числу излюбленных имен Аносидов следует отнести те, которые неоднократно фигурируют в списке имен византийских императоров: Юстиниан, Константин, Феодосий, Лев. В антропонимический фонд абхазских правителей вошли и имена святых воинов: Дмитрий, Феодор, а позже Георгий. Безусловно, именослов отражал существенные идеологические ориентиры и политические задачи — иными словами, нес в себе значительное идейное содержание. Имя могущественного императора неизбежно попадало в число имен престижных, подобающих правителю, способных сообщить его носителю определенный набор качеств, необходимых для успешной политической деятельности. Выбор имени, также мог быть обусловлен желанием обеспечить пред-

[1] Цулая Г. В. Об абхазской антропонимии // Этнография и изучение собственных имен. М., 1971. – С. 72-73

[2] Амичба Г. А. Историческая антропонимия абхазов (материалы и исследования). Сухум, 2010. – С. 95; Инал-ипа Ш. Д. Антропонимия абхазов. Майкоп, 2002. – С. 54

ставителю династии покровительство того или иного святого. Круг небесных покровителей Аносидов-Леонидов недвусмысленно указывает на важность военной составляющей в жизни раннесредневекового общества.

Введение антропонимической системы шло вслед за организацией наследственной передачи власти. Последовательное воспроизведение имен являлось отражением идеи преемственности. Наречение именем, унаследованным от того или иного царственного предка и дающим право на престол, всякий раз свидетельствовало о непрерывности самой династической традиции и обеспечивало единство рода. Раннесредневековое правосознание довольно быстро установило фундаментальную связь между именем и способностью к царствованию.

Набор династических имен правителей абхазов обнаруживает известную устойчивость и консервативность. С образованием Абхазского царства он не претерпел существенных изменений. В круг излюбленных и неоднократно воспроизводившихся имен входили имена: Феодосий, Константин, Дмитрий. Из имен пополнивших антропонимикон царей абхазов следует выделить имя Баграт. Его носили младшие сыновья царей абхазов из династии Леонидов: Дмитрия II (фигурирует в «Диване абхазских царей»; воцарился в 80-х гг. IX в.), Константина III и Георгия II, а также упоминаемый в «Житие Григория Хандзтийского» Баграт Шаройский (возможно отпрыск Леона II). По мнению ряда авторов, имя Баграт состоит из двух древнеиранских (мидийских) слов: бага «бог» и дата «почитание», «милость», «дар»[1]. Иногда в византийских источниках, имя Баграт соотносилось с греческим – Панкратий. [2] Пополнение именослова царей абхазов могло быть связано с междинастическими браками. Обратим внимание на тот факт, что при Леонидах имя Баграт носили младшие сыновья монархов, династические перспективы которых были несколько скромнее, чем у их старших братьев.

[1] Амичба Г. А. Историческая антропонимия абхазов (материалы и исследования). Сухум, 2010. – С. 82

[2] Константин Багрянородный. Об управлении империей. М., 1991. – С. 185, 195

С приходом к власти в Абхазском царстве Багратидов, престижность имени Баграт повышается. Само название династии происходило от имени Баграт, его носил и первый Абхазский Багратид. В начале XI в., имя Баграт получил старший сын царя абхазов Георгия III. Однако в дальнейшем происходит выпадение этого имени из антропонимикона царей абхазов.

В «Диване абхазских царей» отсутствуют имена двух правителей Абхазского царства – Иоанна и Адарнасе. По сообщению «Летописи Картлии», Иоанн пришел к власти в результате заговора. Законный наследник престола – старший сын царя Дмитрия II был убит, младшему удалось бежать в Византию[1]. Вахушти считал Иоанна сыном царя Георгия I: «После же царя Георгия царем стал его сын Иоанн»[2]. Скудность источников не позволяет судить, насколько это утверждение соответствует действительности. До воцарения Иоанн являлся владетелем местности Шавли. Г. А. Амичба отмечал: «Шавлиани – индивидуальный, персональный, но не наследственный титул Иоанна. Он, став обладателем местности Шавли, был прозван «Иоанн Шавлиани», после же воцарения он уже не титулован по прозвищу Шавлиани. Адарнас, сын Иоанна, вообще не носил прозвище Шавлиани, ибо лично он не являлся обладателем Шавли»[3]. Оттопонимическое прозвище носил и младший сын царя абхазов Леона II, Георгий I Агцепский. Этот факт зафиксирован «Диваном абхазских царей»[4]. «Летопись Картли» умалчивает о каких-либо волнениях и недовольствах, которые могли бы сопровождать приход к власти Иоанна I, если бы он не принадлежал к дому Леонидов. Немаловажно и то, что Иоанну удалось без помех

[1] Летопись Картли / Перевод, введение и примечание Г. В. Цулая. Тбилиси, 1982. – С. 50

[2] Вахушти Багратиони. История царства Грузинского / Перевод Н. Т. Накашидзе. Тбилиси, 1976. – С. 143

[3] Амичба Г. А. Историческая антропонимия абхазов (материалы и исследования). Сухум, 2010. – С. 44

[4] Сообщения средневековых грузинских письменных источников об Абхазии / Текст собрал, перевел на русский язык, предисловием и комментариями снабдил Амичба Г. А. Сухум, 1986. – С. 17

передать престол своему сыну Адарнасе, правление которого было прервано возвращением из Византии Баграта, младшего сына Дмитрия II[1]. Г. А. Амичба полагал, что «Иоанн и Адарнас являлись (если не прямыми потомками Георгия I), представителями той же абхазской династии Леонидов, одной из ее боковых ветвей»[2]. Вместе с тем, следует заметить, что имена Иоанн и Адарнас не входили в набор династических имен царей абхазов. Не известен не один носитель имени Адарнасе (Атр-Нерсех) среди абхазской политической элиты раннесредневекового периода. В то же время, имя Иоанн было популярно в среде абхазской знати, известны знатные вельможи: Иоанн Аршисдзе, Иоанн Марушисдзе, Иоанн Абазасдзе. Ношение представителями Леонидов имен Иоанн и Адарнасе может свидетельствовать о существовании узколокальной, семейной традиции имянаречения, сформировавшейся по мере разрастания рода (династии), разделения отдельных его ветвей. Имена Иоанн и Адарнасе более не воспроизводились не Леонидами, не Абхазскими Багратидами, тем самым их носители, по-видимому, были исключены из истории царства абхазов. Причиной тому могла быть не только узурпация власти, но и участие Иоанна в убийстве наследника престола. Показательно, что Баграт, вернув себе отцовский трон, умерщвил Адарнасе, а не использовал какой-либо иной вид наказания (заточение, ослепление), учитывавший бы принадлежность последнего к правящей династии. Вероятно, тяжесть преступных деяний Иоанна была такова, что позволила поставить его отпрыска вне закона.

В письменных источниках цари абхазов упоминаются исключительно под своими крестильными именами. Без сомнения, именно христианское, тронное имя абхазских правителей принимало на себя функции династического. Вместе с тем не исключено, что представители дома Аносидов-Леонидов могли получать два имени наряду с крестильным, христианским и исконное – абхазское. Некоторые данные свидетельствуют в пользу существования двуименности. Так, наследник престола, сын царя Дмитрия II, известен под именем Тинен (Тинин). Если это не пример гипокористики, возможно уменьшительное от имени Константин, популярного имени из антропонимикона царей абхазов, то Тинен искаженное абхазское имя, по мнению Ш. Д. Инал-ипа, Туана[1].

Помимо личных имен некоторые представители династии Леонидов носили дополнительные имена. К имени царя абхазов Баграта I летописец присоединяет прозвище «Эксорированный», т. е. изгнанник (от греческого «η εξορία» – изгнанный, принудительно высланный[2]. «Прозвищное имя царя Феодосия III, сына Георгия II, в «Диване» дается грузинским описательным словом «твалдамцвари» – «выжженные глаза», а в «Летописи Картли» – другим грузинским словом – «мцухаре», т. е «темный», «печальный»[3]. Одного из сыновей Георгия II анонимный автор «Летописи Картли» именует царем Чалой[4]. Г. В. Цулая пишет, что прозвище абхазского царевича (возможно Баграта) следует понимать как «слабый», «тщедушный»[5]. Такого же мнения придерживался и Г. А. Амичба[6].

С приходом к власти династии Багратидов именослов царей абхазов не претерпел изменений. Есть все основания говорить о преемственности «антропонимического кода». Свидетельством того, что Абхазские Багратиды всячески стремились продемонстрировать связь с предыдущей династией, является факт усвоения первыми их представителями антропонимикона дома Леонидов.

[1] Летопись Картли / Перевод, введение и примечание Г. В. Цулая. Тбилиси, 1982. – С. 51

[2] Амичба Г. А. Историческая антропонимия абхазов (материалы и исследования). Сухум, 2010. – С. 46

[1] Инал-ипа Ш. Д. Антропонимия абхазов. Майкоп, 2002. – С. 53

[2] Летопись Картли / Перевод, введение и примечание Г. В. Цулая. Тбилиси, 1982. – С 50

[3] Амичба Г. А. Историческая антропонимия абхазов (материалы и исследования). Сухум, 2010. – С. 112

[4] Летопись Картли / Перевод, введение и примечание Г. В. Цулая. Тбилиси, 1982. – С. 56

[5] Цулая Г. В. Абхазия и абхазы в контексте истории Грузии (Домонгольский период). М., 1995. – С. 99

[6] Амичба Г. А. Историческая антропонимия абхазов (материалы и исследования). Сухум, 2010. – С. 297-300

Имянаречение отпрысков правящей династии было подчинено определенным законам. При выборе имени для новорожденного отдавалось предпочтение имени того царственного предшественника, продолжателем политической деятельности которого надеялись видеть будущего монарха. «Поэтому неудивительно, что своему сыну Баграт (Баграт II – Авт.) дает имя Георгий, в честь своего деда по матери — могущественного абхазского царя Георгия II. Этот шаг, несомненно, символичен: Баграт отказывается от типичных багратидских имен в пользу имени, традиционного для абхазских царей, так как и сам он титуловался «царем абхазов». Его сын Георгий частично продолжает такую стратегию: если старшего сына он нарекает в честь деда Багратом, то младшему дает еще одно имя из ономастикона абхазских царей — Димитрий...»[1]. В дальнейшем, имена из антропонимикона Леонидов – Георгий и Дмитрий – прочно входят в набор излюбленных имен Абхазских Багратидов. Выбор имен демонстрирующих связь Багратидов с предшествующей династией репрезентировал общую парадигму исторической и родовой преемственности царей абхазов.

Сведения об именах представительниц дома Леонидов весьма скудны. Популярным было имя Гурандухт, перешедшее в антропонимикон Абхазских Багратидов. Самой известной носительницей этого имени была дочь царя абхазов Георгия II, мать первого царя абхазов из династии Багратидов – Баграта II. Имя Гурандухт персидского происхождения. Весьма проблематичной представляется этимологизация имени жены правителя Тао-Кларджетии Адарнасе Куропалата, абхазской царевны Бюрилы. Возможно, имя искажено при письменной фиксации. Приняв постриг, Бюрила стала именоваться Анастасией. Известны имена дочерей царя абхазов Георгия III – Ката, Марфа, Гурандухт, дочь Баграта III, византийскую императрицу также звали Марфа (Марта). Так как Абхазские Багратиды активно перенимали имена из антропонимического фонда Леонидов, можно предположить, что наряду с именем Гурандухт, в него перешло и имя Марфа (Марта).

[1] Виноградов А. Ю. Стратегия имянаречения у Багратидов (до XIII в.). ΠΟΛΥΤΡΟΠΟΣ // Сб. научных статей памяти Аркадия Анатольевича Молчанова (1947–2010) / Под редакцией Т. Н. Джаксона и А. В. Акопяна. М., 2014. – С. 146

Рассмотрение антропонимикона царей абхазов позволяет сделать вывод о том, что в Абхазском царстве действовали те же принципы имянаречения, что и во многих раннесредневековых монархиях. Чтобы стать полноправным членом рода (династии) и со временем унаследовать власть, царский отпрыск должен был получить родовое, династическое имя. При этом, нарекаемому давалось имя прямого умершего предка, как правило, по мужской линии (прадеда, реже деда), Судя по всему, существовал запрет на наречение сына именем отца. Несмотря на известную устойчивость, время от времени, происходило выпадение из именослова, так называемых «несчастливых имен», то есть имен тех членов династии, чья политическая судьба была неудачной. Имена основателей абхазских династий, княжеской – Аноса, и царских – Леона и Баграта, не отличились популярностью. Наречение в середине X в. одного из сыновей Георгия II именем Леон явное свидетельство актуализации древней династической истории.

Изучение антропонимической системы на примере абхазских царских династии показывает, что институциональное лидерство монархов утверждалось, в том числе, через имя собственное. Имя и власть находились в тесной взаимосвязи. Выбор имени, тем самым, был важной частью династической стратегии, он подчинялся целой системе правил, тесно связанной с идеей наследования власти.

Л. И. Цвижба
Москва

ВЛАДЕТЕЛИ АБХАЗИИ ШЕРВАШИДЗЕ-ЧАЧБА: ЛИЧНОСТИ В ИСТОРИИ

Вхождение Абхазии в Россию было закономерным процессом, так как в начале Х1Х века Россия укрепилась уже в Западной Грузии, а владетель Абхазии Келеш-бей Шервашидзе – Чачба, «находясь под непосредственным покровительством Порты Оттоманской», и, притом, что в Сухуме стояло турецкое войско, искал пути сближения с Россией.

Келеш-бей Шервашидзе был сильнейшим в Абхазии, неоднократно совершал набеги на соседние владения, в частности, на Мегрелию, но, потерпев ряд поражений, стал более дипломатичным. Так, он женил своего сына Сафар-бея (Георгия) на княжне мегрельской Тамаре Кациевне Дадиани[1].

Предпочтение, оказанное Келеш-беем Сафар-бею, а также вступление его в тайное сношение с русским правительством, восстановили против него Порту, по наущению которой в 1808 г. он был убит собственным сыном Аслан-беем. В этот трагический час вместе с ним погибли два его младших сына – Ростом-бей и новорожденный, которому не успели дать имя[2].

У Келеш-бея Шервашидзе от первой жены, которая происходила из знатного рода, были сыновья Аслан-бей, Гассан-бей, Батал-бей и Теер. Мать Сафар-бея (Георгия) была дочерью крестьянина по фамилии Лейба[3].

[1] РГВИА. Ф. 846. Оп. 16. Д. 6312. Л. 14 об.
[2] Там же. Л. 15.
[3] Там же. Л. 4.

17 февраля 1810 г. Манифестом Александра 1 Абхазия вошла в состав Российской империи[1].

Главным абхазским владетелем царское самодержавие признало Георгия (Сафар-бея). Георгий был произведен в чин генерал-майора, а его сын Дмитрий взят в 1812 г. на воспитание в Пажеский корпус[2].

Присоединение Абхазии к России было подкреплено занятием русскими войсками крепости Сухум-кале, в которой располагался турецкий гарнизон. Во время боев, 11 июля 1810 г., крепость была сильно разрушена, особенно с морской стороны, откуда шла русская эскадра. Турецкий гарнизон большей частью бежал в горы, поэтому в плен попало только 78 человек, потери русской эскадры составили: 95 человек убитых и 86 – раненых[3].

После того, как Сухумская крепость была освобождена от турецкого гарнизона и спешно начаты строительно-восстановительные работы, сюда прибыл Георгий Шервашидзе для принятия своего наследственного владения[4]. Братья Георгия – Батал-бей и Гассан-бей «со всем своим родством» прибыли и изъявили свою «преданность России», а вместе с ними просили «покровительство» и жители окрестности Сухума.

Власть владетеля Георгия Шервашидзе (а в последствии его сыновей Дмитрия и Михаила) над народом абхазским была «ничтожной», а русский отряд, оставленный при владетеле «обеспечивал требование и власть» владетеля в «собственно принадлежащих» ему деревнях, которые находились в Бзыбском округе. Георгий спокойно нес звание владетеля Абхазии, жил в Бзыбском округе и, не входя ни с кем в распри, умер 19 февраля 1821 г. [5]

Ситуация с владетелями была непроста, в первую очередь, для них самих, т. к. один из сыновей Келеш-бея – Гассан-бей оказывал

[1] АКАК. Т. 4. Тифлис. 1866. С. 763-764.
[2] РГВИА. Ф. 846. Оп. 16. Д. 6239. Л. 4; Ф. 414. оп. 1. Д. 301. Л. 7.
[3] Там же. Д. 6186. Ч. 4. Л. 240-241.
[4] Там же. Д. 6186. Ч. 4. Л. 242; Ф. 414. оп. 1. Д. 301. Л. 7.
[5] Там же. Д. 6312. Л. 15 об.

заметное влияние не только на родных братьев Батала и Тера, но и на двоюродного брата Али-бея, владения которого находились в Абжуйском округе, а также и на князей Цебельдинского округа Маршани, что приводило к расслоению общества и междоусобице. Разделение жителей Абхазии было наруку отцеубийце Аслан-бею и его покровителям из Порты. Они увеличивали число своих приверженцев, надеясь вооружить народ, как против владетеля, так и против русских.

Георгий Шервашидзе в рапорте на имя Александра 1, после заключения Бухарестского мира (1812 г.), писал, что «некоторые его родственники-магометане, то есть сторонники турецкой ориентации, мечтают о возвращении Сухумской крепости Турции, склонив к этому часть абхазского дворянства и, пригласив турок, пытаются произвести бунт». И чтобы «Абхазское княжество не отошло попрежнему во владение турецкого султана», владетельный князь просил о военной помощи, на что последовало высочайшее соизволение[1].

Враждебное отношение ряда абхазских феодалов к русским чиновникам особенно проявилось в 1821 г., после смерти Георгия Шервашидзе. Дмитрий был еще в Петербурге. Пользуясь его отсутствием, феодалы, подстрекаемые Аслан-беем, турецкими агентами и Гассан-беем, вооружившись против русских, поддержавших права законного наследника, готовились завладеть уездом владетельного дома и утвердить владетелем брата Георгия Гассан-бея. Начавшийся бунт подавлен отрядом М. Д. Горчакова. Дмитрий возведен на престол с награждением чином полковника[2]. Гассан-бей, обвиненный в «злоумышленности против Российского правительства», сослан в Сибирь, где находился до 1827 г. Вернувшись в Абхазию, он «не только не предпринимал ничего вредного против пользы правительства», но, напротив, с небольшой своей абхазской дружиной служил с отличием в отряде генерал-майора

[1] Дзидзария Г. А. Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия. Сухуми. 1975. – С. 40.

[2] Торнау Ф. Ф. Воспоминания кавказского офицера. М., 1864. – С. 8.

К. О. Гессе и дослужился до чина майора и ежегодного пенсиона в 600 руб. серебром[1].

Недолго правил Абхазией Дмитрий (1821-22 гг.), так как был отравлен 28 октября 1822 г. в собственном доме слугой. По свидетельству матери владетеля, княгини Тамары, «сей злодей, спустя несколько времени после смерти князя Дмитрия, покушался отравить князя Михаила и брата его Константина»[2].

После смерти Дмитрия владетелем утвержден его брат Михаил (Хамид-бей). Он произведен в чин майора с ежегодным жалованьем в одну тысячу рублей серебром[3].

Число недовольных утверждением Михаила владетелем росло и в 1824 г. в Абхазии произошло восстание, которое было направлено как против русского владычества, так и против местной власти. Для спасения себя и своего семейства, мать владетеля Абхазии Тамара вынуждена была оставить местопребывание свое в селе Соуксу и искать убежище в крепости Сухум, а затем, согласно «распоряжению начальства переехать в Редут-кале». Михаил заперся в небольшом укрытии близ Соуксу вместе с находившимися при нем двумя ротами российских войск, которые были оставлены для охраны владетельского дома.

Восстание было подавлено отрядом генерала М. Д. Горчакова, который действовал «огнем и мечом, щадя лишь дом владетеля»[4]. После усмирения восставших, часть абхазских дворян со своими людьми подалась в Турцию, но из оставшихся, «130 князей и дворян», которые примкнули во время восстания к Аслан-бею, «принесли торжественную присягу на верность русскому царю»[5].

Права абхазского владетеля Михаила Шервашидзе признавались, но власть его над народом была «почти ничтожной», особенно над исповедующими магометанскую веру, число которых состав-

[1] РГВИА. Ф. 414. Оп. 1. Д. 301. Л. 7; Ф. 846. Оп. 16. Д. 6239. Л. 5.

[2] Там же. Ф. 482. Оп. 1. Д. 39. Л. 7 об., 8 об.

[3] Там же. Л. 2.

[4] Там же. Ф. 414. Оп. 1. Д. 301. Л. 8.

[5] Дзидзария Г. А. Указ. соч. – С. 54.

ляло «около двух третей всего народа»[1]. Абхазия была разделена на враждующие лагери: Бзыпскому округу с владетелем Абхазии противостояли другие округа.

Князь Гассан-бей – дядя Михаила, (Сухумский округ) имел значительное влияние на народ, старался помирить враждовавших, но владетель Михаил оставался «непреклонным в своем намерении наказать мятежников, если они добровольно не согласятся явиться к нему в Соуксу». Михаил и Гассан-бей также враждовали между собой. Михаил, как владетель, не хотел слушать советов дяди, а Гассан-бей, «будучи важнейшим из князей Абхазии» по своему происхождению, считал унизительным повиноваться младшему, имеющему меньше влияний на народ, чем он[2].

Междоусобица князей абхазских происходила на фоне острой политической борьбы России, Турции, Ирана, Англии, Франции за обладание Черноморским побережьем Кавказа. Турецкие агенты ловко использовали непризнание большинством абхазских князей царского самодержавия, тем более, что многие абхазские феодалы были протурецки настроены. Они легко поддавались на агитацию против своих же братьев, принявших подданство России.

Главнокомандующий Отдельным Кавказским корпусом г. -ф. И. Ф. Паскевич в донесении военному министру А. И. Чернышеву (1830 г.) отмечал, что «может наступить необходимость решить вопрос: нужно ли будет для прочного спокойствия в Абхазии и пользы российского правительства поддержать князя Михаила Шервашидзе главным владетелем Абхазии, которая ему никогда не повиновалась или оставить его только владетелем Бзыбского удела, не подчиняя ему прочих удельных абхазских князей». И если бы «к предупреждению дальнейших беспокойств и кровопролитий обстоятельства потребовали исполнить сие последнее, то желал бы иметь в виду предварительное на то высочайшее разрешение», на что последовал ответ императора Николая 1 от 7 июля 1830 г.: «Я

[1] РГВИА. Ф. 414. Оп. 1. Д. 301. Л. 8 об.

[2] Там же. Ф. 846. Оп. 16. Д. 6239. Л. 9.

разрешаю г[енералу] Паскевичу действовать по его усмотрению, поступая со всею возможною справедливостью»[1].

О том, что власть владетеля Михаила Шервашидзе над собственным народом была незначительной, отмечали неоднократно военные чиновники в Абхазии. Он «при всем желании не мог содействовать правительству к прочному водворению спокойствия в Абхазии» и к покорению остальных прибрежных горцев, «не имеет к тому ни достаточных средств, ни нужного влияния на народ, желающий сохранить право свое на разбой и хищничество»,- писал командир Отдельного кавказского корпуса г. -а. Г. В. Розен в секретном рапорте на имя военного министра А. И. Чернышева в 1834 г[2].

Такая характеристика владетеля Абхазии Михаилу Шервашидзе уместна лишь для первых 10 лет его правления, так как в следующие 30 лет он проявит себя совершенно по-другому.

Первые 10 лет – его взросление и становление, политическая фигура, хотя не оцененная русским командованием в Абхазии. Это время, когда владетельный дом еще не утвердился в своей власти; отравление его брата Дмитрия и попытка покушения на него и брата Константина; подстрекательства и волнения, вдохновителями которых были его дяди Гассан-бей и Аслан-бей в 1821 и 1824 гг., не способствовали спокойствию в Абхазии.

Непростые отношения Михаила с родственниками Дадианами накладывались и на его политическую деятельность. Например, в период прокладки сухопутной дороги от Военно-Имеретинской до крепости Сухум в 1834 г., к составу отряда в Мегрелии присоединилась мегрельская милиция. Владетель Абхазии Михаил противился вводу этой милиции в Абхазию из-за «личного негодования» на двоюродного брата Дадиана.

«Такое неуместное желание владетеля Абхазии», – докладывал Г. В. Розен военному министру А. И. Чернышеву, – кажется, происходит оттого, что он несовершенно понимает настоящее свое положение и свои обязанности. Впрочем, я надеюсь, что по сделанно-

[1] Там же. Л. 1,7.

[2] Там же. Д. 6312. Л. 17-17 об. ; http://www. ia-centr. ru/expert/7267/

му мною ему по случаю замечанию, он убедится в несообразности своей просьбы, и [это] не будет иметь неприятных последствий»[1].

Михаил больше не противился вводу мегрельской милиции, а, напротив, в своем владении он сопровождал отряд милиции до тех пор, пока не были завершены строительные работы[2].

В дальнейшем, действия военных отрядов в Абхазии будут происходить при непосредственном участии Михаила. При нем будут окончательно покорены высокогорные Дал, Цебельда, Псху, Ахчипсху, Аибга, Гбаада, куда неоднократно поднимались вооруженные отряды, которые он возглавлял. Он способствовал принятию присяги на верность России джикетов убыхов, шапсугов и других разрозненных этнических обществ на Западном Кавказе.

Экспедиция в Дал началась 24 декабря 1840 г. и как следует из рапорта командира Отдельного Кавказского корпуса генерала Е. А. Головина военному министру А. И. Чернышеву от 23 января 1841 г., «в две недели Дал совершенно покорен, опустошен и лишен своего населения, и все это стоило не более 10 убитых и 20 раненых, в том числе 6 русских солдат»[3]. Е. А. Головин не скрывал цели похода в Дал. Он отмечал, что такой неожиданно успешный оборот дела должен упрочить владычество наше не только в Абхазии и между покорными нами соседственными с нею племенами, но даже иметь будет выгодное влияние на непокорных горцев[4].

Следует отметить, что экспедиция в Дал проходила под командованием полковника Н. Н. Муравьева. В состав отряда входили абхазская, самурзаканская, цебельдинская и сванская милиции. О результатах военного похода Муравьев доносил Головину 7 января 1841 г.: «Я решился очистить Дал и это неимоверно трудное для доступу наших войск ущелье, населенно от с. Амзары до верховья р. Кодора, на пространстве 60 верст 500 семействам совершенно

[1] РГВИА. Ф. 846. Оп. 16. Д. 6312. Л. 38-38 об.

[2] Там же. Л. 53-53об.

[3] Цвижба Л. И. Этно-демографические процессы в Абхазии в XIX веке. Сухум. 2000. – С. 66.

[4] Цвижба Л. И. Указ. соч. С. 66.

пустыми»[1]. В результате экспедиции русское население Дала было переселено в укрепление Марамба, владетель Дала Хинкорос Маршани со своими подвластными ушел в другой район Абхазии.

Таким образом, под предлогом поимки «разбойников», русское командование на Кавказе, при содействии владетеля Абхазии М. Шервашидзе, уничтожило жилища 500 семей – жителей Дала, которых выселили за его пределы. Цель экспедиции была достигнута – Дал был опустошен, появилась возможность поселить здесь такое же число русских семей[2].

Участь Дала и Цебельды ожидало расположенное в верховьях реки Бзыбь общество Псху, в котором насчитывалось 11 селений. И оно в 1840 г., при непосредственном участии М. Шервашидзе, покорилось русскому царизму. Жители приняли присягу на верноподданство государю императору. К этому времени Псху насчитывало от 400 до 500 дворов и, как следует из рапорта начальника Черноморской береговой линии генерала И. Р. Анрепа военному министру от 6 июля 1842 г., «служило убежищем всех беглецов из Абхазии»[3].

Псхувцы оказывали неповиновение ставленникам царизма и в последующие годы, за что жестоко подавлялись карательными отрядами. В 1843 г. экспедиция во главе с М. Шервашидзе заставила псхувцев принять условия покорности, т. е. «в Псху не должны проживать недоброжелательные царизму люди, и все беглые русские и абхазцы должны быть выданы и впредь выдаваемы»[4]. Подробности экспедиции изложены М. Шервашидзе в рапорте на имя начальника Черноморской береговой линии г. -л. А. И. Будберга от 8 января 1844 г. Экспедиционный отряд выступил 26 декабря 1843 г. из Бамборы. Как доносил М. Шервашидзе, поход в Псху «не ознаменован сечами и стрелками, но это подвиг терпения, бодрости

[1] Цвижба Л. И. Страницы истории Абхазии (Покорение Дала) //Анналы. Вып. IV. М., 1996. – С. 80.

[2] РГВИА. Ф. 38. Оп. 7. Д. 81. Л. 14-15об.

[3] Дзидзария Г. А. Народное хозяйство и социальные отношения в Абхазии в XIX в. Сухуми. 1958. – С. 392.

[4] Дзидзария Г. А. Указ. соч. – С. 393.

и твердости духа. Русским не нужно доказывать, что они храбры и умеют бить врага, но здешние хищнические народы нуждались в уроках зимнего против них похода. Отныне между ними решено, кто летом заслужит гнев русских, тот зимою, когда ему негде скрыть ни семейства, ни имения, увидит их у себя в гостях»[1].

Задача похода выходила за рамки покорения одного общества Псху, и, как отмечал М. Шервашидзе – поход в Псху «устрашит соседние ей непокорные племена, они видят меч, висящий над их головами». «То, что теперь сбылось с псхувцами, может случиться с ними еще в конце зимы. Эта возможность сделалась теперь столь очевидною, что главнейшие князья, лучшие войны моих владений и добровольно присоединившиеся к милиции некоторые джигеты, убедившись, что ни злейшие дороги, ни ненастье не останавливают русских с артиллериею, неотступно просили меня вести их из Псху в Ахчипсу и Аибго. С этим молодецким отрядом, – говорили они, – мы пройдем везде». Псхувцы «преклонили головы», обещали исполнить свято все приказания и уже 2 января 1844 г. были приведены к М. Шервашидзе 21 аманат в знак покорности, которых он сам «назначил из известных ему семейств»[2].

В 1859 г. в Псху поднимается отряд под командованием начальника отряда г. -м. М. Т. Лорис-Меликова, в котором участвовали помимо ополчения абхазских феодалов и милиция Абхазского округа и Цебельды[3].

Обстоятельства складывались не в пользу Псху, поэтому 28 января псхувская депутация явилась в с. Ацы к Лорис-Меликову, а 29 – приняла присягу на верноподданство и выдала аманатов. На переговорах с псхувцами отличился М. Шервашидзе, который своим влиянием содействовал успеху предпринятого дела и тем избавил от неизбежных потерь при подчинении псхувцев власти вооруженным путем. За свои заслуги Михаил был представлен к награде: алмазным знаком ордена Св. Александра Невского[4].

[1] Цвижба Л. И. Этно-демографические … – С. 68.
[2] Цвижба Л. И. Этно-демографические … – С. 68.
[3] Там же. Д. 6435. Л. 2-3об.
[4] Там же. Д. 6435. Л. 2-3об.

Западный Кавказ:

Что касается народов Западного Кавказа, многие из которых являлись этническими абхазами, то их покорению во многом способствовал Михаил Шервашидзе, выполняя то роль посредника, то устрашителя.

Так, не без его помощи владетеля джигетские князья и дворяне Хамышевы изъявили желание принести присягу на верноподданство России. Как следует из рапорта исправляющего должность начальника Черноморской береговой линии г. -м. И. Р. Анрепа командиру Отдельного Кавказского корпуса генералу Г. А. Головину от 6 мая 1841 г. хамышевцы, проживавшие между укреплениями Св. Духа и Навагинским, стали проявлять враждебное отношение к России, «подобно всем своим соседям джигетам и убыхам». М. Шервашидзе, совершая неоднократные набеги с ведома и согласия «местного начальства» на прибрежные, враждебные к России селения, заставил некоторых джигетов «изъявить склонность к покорности». Так, весной 1841 г. часть хамышевских князей и дворян (250 дворов) одними из первых от джигетов просили владетеля Абхазии М. Шервашидзе принять у них присягу на верноподданство российскому императору. После принятия присяги в знак покорности Шервашидзе взял в аманаты сына «главнейшего» из князей Зураба Хамышева[1].

Генерал-майор М. Шервашидзе за участие в склонении прибрежных джигетов и части убыхского племени к добровольному «изъявлению покорности правительству» удостоен ордена Св. Анны 1 степени (1841 г.) и, как отмечал И. Р. Анреп в рапорте Г. А. Головину от 25 мая 1841 г. Шервашидзе «в последнее время» действовал на джигетов «силой оружия» или «убеждениями». Внезапные его набеги на прибрежных жителей, содействие в этом «местных начальников» привели к тому, что еще в 1840 году, вслед за обществом Хишха, состоявшем из 150 дворов, покорились цандрипшцы, и ближайшие к Абхазии несколько селений князей Анчабадзе[2].

[1] Там же. Д. 6435. Л. 2-3об.
[2] Там же. Л. 10-10об.

М. Шервашидзе также был посредником на переговорах между значительной частью джигетов и убыхов, проходившими под предводительством Хаджи Берзека и военными чиновниками в укреплении Св. Духа 9 мая 1841 г. Как следует из источников, на положительный ход переговоров повлияло начавшееся «движение кораблей российских в море», которое было расценено как подготовка к высадке на берег десанта, о чем не скрывал начальник 3-го отделения Черноморской береговой линии полковник Н. Н. Муравьев. После переговоров приморские джигетские общества (Цандрипш, Геч, Аредба), составлявшие 2500 дворов, единодушно согласились покориться. Тогда же к ним присоединился и убыхский князь Аубла Ахмет, владения которого простирались между реками Мыцо, Саче и Псаха и составляли 700 дворов[1].

Весной 1844 г. нагорные джигеты приняли присягу, шапсуги из окрестностей Тенгинского укрепления изъявили желание покориться и «просили владетеля Абхазии М. Шервашидзе быть посредником в их делах», а убых Керентух Берзек в знак покорности предлагал переселиться со своими сторонниками (до 1000 дворов) на свободные земли между Гагрой и рекой Бзыбом[2].

Крымская война 1853-1856 г.

Этот период для М. Шервашидзе был в какой-то степени и личной драмой. С одной стороны он сохранял свое влияние на народы Западного Кавказа, с другой – ему выказывает Россия недоверие. Ситуацию усложняли и агенты Турции и Магомет Амин – наиб Шамиля, которые не прекращали своей агитации среди горских народов. Несмотря на то, что симпатии значительной части населения Западного Кавказа была уже на стороне России, но влияние Магомет Амина на массу было велико, поэтому потребовалось в какой-то момент вмешательство М. Шервашидзе. Он вызвал к себе убыхских старшин и князя Хаджи Берзека на переговоры («задел слабую сторону горской гордости») и упрекнул их в том, что они «готовы подчиниться каждому пришельцу, который умел выказать себя важным лицом». Старшины же, возвратившись в свои общества, в свою очередь начали «громко и с умыслом обсуждать упрек владетеля Абхазии», что и приведет к желаемому успеху. Народ, оправдывая себя в этой «слабости», объяснял, что Магомет Амин имел влияние, потому что, принявшие его общества были теснимы русскими, и в такой ситуации они чувствовали «необходимость подчиниться одному лицу», так как «разные местные несогласия отвлекали народ и старшин от общей цели», то есть от «единодушия сопротивления по политическим и военным действиям» России[1].

[1] Там же. Л. 12-12об.

[2] Там же. Д. 6542. Л. 2.

Этот эпизод не единичный, но он еще раз показывает, что здесь нет лидера, который объединил бы все народы Западного Кавказа или к сопротивлению, или к безусловной покорности. Эта ситуация множит затянувшуюся интеграцию региона в российскую империю, несмотря на влияние М. Шервашидзе.

Сложное военное положение Черноморской береговой линии в период Крымской войны вынудило русское командование к принятию решения об эвакуации Черноморской береговой линии, которая состояла из 45 отдельных укреплений и фортов с малочисленными гарнизонами, недостаточными для обороны края. Кроме того, здесь отсутствовало сухопутное сообщение, так как береговая дорога, проложенная еще в 30-е годы Х1Х столетия, заросла и стала трудно проходимой. Эвакуацию российских войск возглавил М. Шервашидзе, принявший командование над войсками 19 марта 1854 г., а 5 апреля части уже были переправлены за р. Ингур.

После окончания войны гарнизоны вновь будут возвращены в прежние места расположения. 6 июля 1856 г. главнокомандующий Отдельным Кавказским корпусом г. -а. Н. Н. Муравьев написал М. Шервашидзе, что государю императору благоугодно возложить на вашу светлость ввод наших войск в Абхазии и занятие ими как сего края, так и Цебельды[2]. Войска вошли в Сухум 16 сентября 1856 г. [3]

[1] Там же. Ф. 13454. Оп. 6. Д. 1033. Л. 31-32.

[2] Там же. 38-7-313. Л. 145об.

[3] Там же. Л. 330-330об.

На первый взгляд кажется, что все благополучно: владетель Абхазии востребован, авторитетен, на него была возложена роль спасителя частей русской армии, хотя прибрежное население оставалось беззащитным перед турецким десантом. Здесь уместно процитировать записку «Военно-стратегическое положение Абхазии», написанную 20 декабря 1855 г. отставным ротмистром Константином Шервашидзе (братом Михаила), находившемся в Ярославле под надзором полиции. Он отмечал: «Уверенный в преданность брата моего владетеля Абхазии, хотя из чувства благодарности за многие благодеяния, оказанные ему правительством, и со средствами, какими он может располагать, брат мой, в настоящее мог бы оказать великую заслугу России, но видно, с удалением русских войск из тех мест значительно уменьшилось влияние его на народ? Что ясно доказывается его совершенным бездействием, тогда как случая такого как теперь доказать всемилостивейшему государю всю свою готовность за все его великие милости не представится ему, быть может никогда уже. Все сии данные убеждают меня в том, что правительство легко может действовать с пользой на этот край, чрез лиц, имеющихся в настоящее время влияние на народ: таковых я знаю лично из дворян абхазских генерал-майора Кацу Маргания, человек, одаренный обширным умом, предприимчивый, пользуется общим уважением и доверием народа, и из князей цебельдинских Ширинбей Маршания, зять владетеля Абхазии»[1].

Справка: Во время войны с турками в 1853-1856 гг., по желанию М. Шервашидзе, его жалованье и содержание направлялись на военные нужды. Жалованье получал на основании высочайшего повеления, назначенное при возведении его во владетели Абхазии – 980 руб. ; от 25 июля 1854 г. арендное содержание «за преданность к России» – 10000 руб. ; и от 6 мая 1847 г. «за уступку в карантинное ведомство портов Очамчиры, Келасура и Гудавы» – 9500 руб. Из жалованья производилось бывшей жене его Марии, урожденной княжне Дадиани, с которой М. Шервашидзе был в разводе, по 490 руб. в год[2].

[1] Там же. Ф. 1. Оп. 1. Д. 23301. Л. 2-6об.

[2] Там же. Ф. 395. Оп. 315. Д. 831. 1861 г. Л. 14 об. -16.

Несмотря на заслуги Михаила Шервашидзе перед Россией, царская администрация на Кавказе продолжала выражать ему недоверие.

Так, во «всеподданнейшем отчете» за 1863-1868 гг. главнокомандующий Кавказской армией великий князь Михаил Романов отмечал, что князь Михаил Шервашидзе, вступив в сан владетеля с 1823 г. и, быв вначале верным слугой русского правительства и доброжелательным правителем своей страны, впоследствии, однако, незадолго до моего прибытия в край, стал пользоваться репутацией человека вредного для правительства и для своего народа. Михаил Николаевич обвиняет Михаила Шервашидзе в сношениях его с непокорными горцами и правительством турецким, в умышленном поддержании беспорядков среди населения «для достижения мелких целей, недостойных занимаемого им высокого положения»[1].

Интересно, что в начале деятельности Михаила в качестве владетеля, его обвиняли в том, что он не достоин быть владетелем, а великий князь Михаил говорит об этом периоде как о положительном. Странно как-то!

Соображения об устранении от власти владетеля Абхазии великий князь Михаил всеподданнейше доносил в марте 1864 г., предвидя скорое окончание войны на Западном Кавказе, «о бедственном и анархическом состоянии Абхазии и о двусмысленном или явно направленном ко вреду правительства и народа образ действий владетеля»[2]. Для чего предлагал, сразу же, после окончания войны приступить к устройству дел в Абхазии, приняв за главное удаление владетеля с потомством его от управления страной и учреждения в ней русской администрации. Для осуществления этого плана предлагал «воспользоваться заявлением самого князя Шервашидзе», который в письме Кутаисскому генерал-губернатору в конце февраля 1864 г. просил ходатайства об увольнении его от действительной службы, так как «он чувствует себя более не в силах заниматься никакими делами»[3].

[1] Там же. Ф. 400. Оп. 1. Д. 244. Л. 62-63.

[2] Там же.

[3] Там же. Ф. 400. Оп. 1. Д. 244. Л. 63-65.

Что касается прошений Михаила Шервашидзе, то, действительно, он писал об освобождении его от владетельских функций ранее и неоднократно: в 1846, 1847 и 1848 гг. Там же. Ф. 14719. Оп. 3. Д. 524. [1]

В прошении от 10 ноября 1847 г. Михаил отмечал, что после смерти отца, я 10 лет от роду утвержден был законным наследником и владетелем Абхазии, и вот уже 30 лет, несу великое бремя управления краем, соединенное с неутомимыми трудами и заботами, которые, в настоящее время совершенно расстроили мое здоровье и лишили возможности далее управлять владением...[2]

В апреле 1863 г. вел. кн. Михаил Романов и Кутаисский генерал-губернатор Д. И. Святополк-Мирский приняли Михаила Шервашидзе в Кутаиси. «Я надеялся, что владетель, окончательно успокоенный и моим приемом и дружескими отношениями с новым генерал-губернатором, употребит свою власть для того, чтобы водворить порядок в подвластном ему крае и будет искренне содействовать нашим видам в отношении соседних горских племен. К сожалению, я ошибся в моих предположениях», – писал главнокомандующий Кавказской армией великий князь Михаил военному министру Д. А. Милютину 27 марта 1864 г. [3]

Великий князь выражал недовольство тем, что Михаил уехал в Пятигорск, поручив управление Абхазией своему брату князю Александру, и в его отсутствие в Абхазии возобновились грабежи, убийства, которые переросли в междоусобную войну и т. д. [4]

Следует отметить, что при посещении великим князем Михаилом Сухума осенью 1864 г., владетель Михаил, в отличие от других представителей Абхазии, среди которых были «даже псхувцы», не представился ему. Об этом Михаил Романов пишет с некоторой обидой. Владетель Михаил оправдывался своей болезнью и просил начальника Главного штаба об исходатайствовании разреше-

[1] Там же. Ф. 14719. Оп. 3. Д. 524.
[2] Там же. Ф. 38. Оп. 7. Д. 463. Л. 15-16.
[3] Там же. Л. 1-1об.
[4] Там же. Л. 2-2об.

ния Михаила Романова, чтобы в помощь ему, владетелю, в виде соправителя прислан был его сын, адъютант великого князя Михаила прапорщик Георгий Шервашидзе[1].

Главная претензия Михаила Романова к Михаилу Шервашидзе состояла все-таки, в том, что владетель Абхазии «вошел в самые тесные сношения с убыхами». Отмечал, что старшины их, «наиболее нам враждебные постоянно посещают его и гостят у него по месяцам. Главный руководитель их Хаджи Керендух Берзек живет постоянно в его доме. Князь Михаил, вопреки недавнего предупреждения со стороны генерал-губернатора, не только дозволяет абхазцам снабжать продовольствием доведенных нами до голода убыхов, но допускает вымен на кукурузу невольников и даже учредил в пользу убыхов особый налог»[2].

Не удивительно, что в 1864 г. в администрации Кавказской часто говорили о дальнейшей судьбе Абхазии и ее владетеле. Ранее, со слов того же главнокомандующего Кавказской армией великого князя Михаила, кавказское начальство было «вынуждено, по недостатку средств и по множеству других забот, воздержаться от вмешательства в дела Абхазии»[3].

В 1864 г. составлена главнокомандующим Кавказской армией великим князем Михаилом записка «О положении Абхазии» и представлена военному министру Д. А. Милютину, в которой вновь изложены претензии к Михаилу Шервашидзе и что, благодаря ему, «Россия, вместо благодарной союзницы, приобрела в Абхазии непокорную и коварную рабу, готовую с распростертыми объятиями принять каждого врага нашего, который явится у ее врагов...»[4]. Кроме того, Михаила обвиняли в том, что он заставлял абхазцев отклонять службу в русских войсках и в собственном конвое его величества, что он запрещал им отдавать своих детей на воспитание в русские учебные заведения, удалял от берега христианское на-

[1] Там же. Л. 2-2об.
[2] Там же. Л. 2об. -3
[3] Там же. Ф. 400. Оп. 1. Д. 244. Л. 63.
[4] Там же. Ф. 38. Оп. 7. Д. 463. Л. 8-9об.

селение и заселял мусульманским и т. д. Вывод из всех обвинений был таков: «народ страдает» и «вымещает свою злобу на солдат, всякий раз, как представится случай»[1].

Михаил Шервашидзе, задолго до ссылки его в Воронеж, стал говорить о своем плохом здоровье, просил отпустить его на лечение за границу, но ему не верили, подозревали в лукавстве…

Письмо М. Шервашидзе военному министру Д. А. Милютину от 26 февраля 1864 г. содержит следующее: «Здоровье мое с каждым днем слабеет и, чувствуя себя более не в силах заниматься никакими делами, прошу ходатайства вашего об увольнении меня от действительной службы…»[2].

Выселение: 14 августа 1864 г. состоялось принятие Абхазии в непосредственное русское управление, и был решен вопрос об удалении из края Михаила Шервашидзе. Михаил болел и находился на минеральных водах в Ткварчели, но, поскольку на выезд его из Абхазии была высочайшая воля,и она будет исполнена. А пока ему разрешили остаться еще некоторое время на родине – «в ожидании облегчения болезненных припадков»[3], во всяком случае, выезд Михаила должен состояться не позднее 1 октября 1864 г. [4]

О том, как происходило выселение М. Шервашидзе из Абхазии, видно из телеграмм.

9 ноября 1864 г. телеграмма Михаила Романова: «…Михаил Шервашидзе просит переселения в Турцию и присылки за ним парохода. Поэтому арестовать Шервашидзе. Это исполнено без сопротивления 7 ноября, он на корвете отправлен через Константиновское в Ставрополь. Абхазия покойна»[5].

Телеграмма из Ставрополя г. -л. М. Я. Ольшевского в Военное министерство от 28 ноября 1864 г.: «Князь Шервашидзе приехал 26 ноября, помещен в гостинице в 7 комнатах с особым ходом. С

[1] Там же. Л. 10-11.
[2] Там же. Л. 5.
[3] Там же. Л. 33-35.
[4] Там же. Л. 38-38об.
[5] Там же. Л. 43.

ним посланный из Тифлиса капитан Адмираджибов. За князем тайный присмотр и два казака в виде ординарцев…»[1].

Телеграмма Михаила Романова военному министру от 14 февраля 1865 г.: «Состояние здоровья князя Шервашидзе действительно слабое, было бы рискованно отправить его теперь же в Воронеж…»[2].

1 апреля1865 г. Шервашидзе уведомлен об определении ему местом жительства города Воронеж[3].

Телеграмма Воронежского губернатора в Петербург от 14 июля 1865 г.: «Князь Шервашидзе в Ростове. Ожидает семейство, скоро отправится на Воронеж, но когда неизвестно»[4].

Телеграммы Михаила Шервашидзе периода выселения его из Абхазии пронизаны болью, страданием, переживанием за своих близких, за недоверие, которое ему демонстрирует власть. Телеграмма от 6 июля 1865 г.: «…Пребывание мое в г. Воронеже для меня будет крайне тяжело, потому что резкий переход от восьми градусного холода в Абхазии к 30 градусному в Воронеже морозам, губительно подействует на здоровье троих малолетних детей моих. О себе я мало забочусь – мне остается уже жить недолго. При усилившейся застарелой болезни моей, возможной к облегчению только минеральными водами, к чему по несчастью теперь не имею средств, но признаюсь, не хотел бы, умирая, унесть с собой горькую мысль, что сделался невинною причиною безвременной гибели детей моих, а также желал, чтобы тело мое по смерти было погребено подле праха моих родителей в Абхазии, куда всего удобнее перевесть его морем. Кроме того, для меня крайне прискорбно жить в соседстве и в сходном положении с Шамилем, более 20 лет враждовавшим с Россиею, тогда как я прослужил отечеству со всем усердием более 40 лет и с честью носил звание генерал-адъютанта его императорского величества…»[5].

[1] Там же. Л. 44.
[2] Там же. Л. 88.
[3] Там же. Л. 92.
[4] Там же. Л. 117.
[5] Там же. Л. 121-122.

Михаила Шервашидзе огорчало и то, что за ним был установлен секретный надзор, который должен был предотвратить его возможный тайный отъезд за границу. В телеграмме на имя военного министра от 23 июля 1865 г. Михаил отмечал, что он подобного рода мысли никогда не имел. «Конечно, я прежде имел и теперь имею предположение отправиться за границу для лечения тяжкой и застарелой болезни моей, но для этого надеюсь получить разрешение от государя, а вовсе не думаю достигать до исполнения намерения моего средствами, которые считаю вполне не благородными и подобная мысль могла явится или в голову моих недоброжелателей, или людей совершенно не знающих образа мыслей моих...»[1].

27 июля 1865 г. князь Шервашидзе выехал из Ростова в Воронеж. 2 августа Михаил телеграфировал военному министру: «Трудно больной я выехал из Ростова, доехал до Ушаковской станицы с большим трудом, безнадежно заболел, прошу выслать сына моего, может живого застанет, а если нет, то отправит тело мое на погребение к родителям»[2]. Георгию разрешено было выехать к отцу, а Михаилу сообщено, что сын его немедленно отправится к нему[3].

18 августа 1865 г. Воронежский губернатор сообщил военному министру, что Михаил Шервашидзе 17 августа благополучно прибыл в Воронеж[4]. Предположения Михаила о скорой его кончине оправдались: в апреле 1866 г. он умер в Воронеже, похоронили его в Абхазии, в Моквском храме рядом с родителями, так как он и просил.

Михаил – реформатор:

В деле об окончательном вознаграждении членов бывшего владетельского дома и об определении сословных прав их (в 1871 г.) отмечено, что князь Михаил в 1846 г. созвал в Соуксу народное собрание от всех сословий и предложил изменить общественный порядок в Абхазии. Предложения его состояли в том, чтобы:

[1] Там же. Л. 125-131об.
[2] Там же. Л. 136.
[3] Там же. Л. 137.
[4] Там же. Л. 138.

1. воспретить кровомщение, т. е. право свободного употребления оружия;

2. учредить постоянные суды с назначением членов, которых назначал владетель. Они должны были разбирать дела кровной мести, насилия, воровства и др. преступлений и проступков, совершаемых в обществе.

3. ввести в крае земскую полицию для наблюдения за порядком и для отправки в суд преступников.

Предложенные им меры наказания заключались в аресте и денежных пенях для высших сословий и в телесных наказаниях, и в денежных пенях для низших классов. Интересно, что низшие сословия восприняли эти предложения с воодушевлением, т. к. с введением нового порядка они надеялись на прекращение междоусобицы князей, от которых более всего страдали они (кровомщения, пожары, разорения). Князья же увидели в предложениях владетеля уничтожение их самостоятельности и к централизации власти владетеля, но в виду многочисленности собрания, не смогли высказать свое несогласие[1].

Благие намерения Михаила не получили дальнейшего развития, так как такие коренные преобразования требовали: 1) длительного времени; 2) князья готовились к неповиновению в своих владениях; 3) не было содействия со стороны русского правительства. «Михаил скоро охладел к делу, начинания его рушились сами собою, и все опять вошло в прежний порядок, но с того времени Михаил начал обращаться с просьбами о принятии от него Абхазии в гражданское управление и вознаграждении его с потомством за уступаемые им права», – писал главнокомандующий Кавказской армией военному министру[2].

Об отношении к туркам:

Письмо владетеля Михаила Шервашидзе управляющему Сухум-кальским карантинно-таможенным округом вице-адмиралу Л. М. Серебрякову от 31 октября 1852 г.:

[1] Там же... 400. Оп. 1. Д. 293. Л. 210-210об.
[2] Там же. Л. 211-212об.

«Милостливый государь Лазарь Маркович!

На отзыв вашего превосходительства от 7 июня уведомить честь имею, что турки, населяющие берег Абхазии и занимающиеся торговлею с давних времен, принадлежат нашему владетельскому дому, деды и отцы их родились в Абхазии, и если они еще носят название турок, то это только потому, что они происходят от этого племени, но они прежде и теперь всегда считались нашими подвластными. Как все прочие жители они имеют свои оседлости, заключающиеся в их собственных делах и земли им принадлежащей. Выселить их во внутрь края не только не удобно, но даже вредно для края, не говоря уже о том, что встретилось бы много препятствий в отводе им вновь земли. По этим переселениям они подвинутся к горам, где очень нетрудно им будет войти в торговые сношения с неприязненными нам горцам, лишенные средств торговли береговой, они будут ее искать в горах, совершенно бесполезной для края и вредной для нас вообще. И переселяя во внутрь края, и с тех магометан не будет ли это иметь вредное влияние на народ в религиозном отношении, который, можно сказать, только с учреждением эпархи в Абхазии, получил первое понятие о вере христианской, а это так еще недавно. (...) М. Шервашидзе, для решения вопроса о турках и контрабандной торговле, предложил наместнику М. С. Воронцову, и он согласился с этим, закрыть торговлю в тех портах Абхазии, где нет таможенных застав и карантинных учреждений[1]». Это письмо Михаилом было написано в ответ на обращение к нему русского командования о прекращении вывоза невольниц турецкими контрабандистами через Самурзакань, Мегрелию в Турцию на невольнические рынки.

Приведенные отдельные примеры показывают М. Шервашидзе в разных ситуациях. Бесспорно, что он защищал интересы населения Абхазии, оставаясь верноподданным российскому государству. Очевидно и то, что бы не сделал владетель, это не могло устроить царскую администрацию, поэтому последние его дни завершились

[1] Там же. Ф. 788. Оп. 1. Д. 95. Л. 18-19.

вдали от родины. Изучение личности Михаила Шервашидзе еще раз подтверждает, что национальные лидеры на новых окраинах Российской империи были обречены[1].

1 Статья, написанная в основном на основе архивного материала – важнейшего свидетельства тех или иных событий, имевших место в прошлом, посвящена одному из интересных периодов истории Абхазии. Как бы она не называлась, в ней речь идет о событиях, связанных с присоединением Абхазии к России. Довольно основательно они исследовались рядом известных историков, но по многим вопросам до сих пор существуют разные мнения, хотя авторы пользовались данными тех же письменных источников. Однако Л. И. Цвижба молчаливо обходит эти разногласия, словно их не было, и нет.

Далее Л. И. Цвижба, называя владетельного князя Абхазии конца XVIII – начала XIX вв. Келешбея Шервашидзе (Чачба) «сильнейшим в Абхазии», походы его в Мегрелию называет неудачными. Наоборот, известно, что Келешбей с двадцати тысячным войском перешел реку Егры, разорил страну Дадиани, захватил крепость Анаклия, а на обратном пути взял в заложники его наследника. Только после вмешательства командования кавказской группировки царской армии он вернул его.

Непонятно почему, автор называет Мегрелию и Имеретинское царство, представлявшие собой совершенно отдельные государственно-политические образования, Западной Грузией, так как еще в те времена такого понятия не было. Да и присоединение их к Российской империи произошло самостоятельно. – **Ред**.

Э. Д. Эшба
Москва

АБХАЗИЯ В ГЕОПОЛИТИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЮЖНОГО КАВКАЗА ТЕКУЩАЯ СИТУАЦИЯ

В настоящее время Кавказ является одним из наиболее конфликтных регионов мира. Нестабильный Дагестан, усугубление ситуации в Кабардино-Балкарии, связанное с ростом исламских радикальных настроений в республике, армяно-азербайджанские противоречия обусловили высокий конфликтный потенциал Кавказа. В этих условиях свою политику на кавказском направлении активизируют внешние игроки.

В сложившейся ситуации признание рядом государств Абхазии и Южной Осетии приобретает особо важное значение, так как оно способно изменить геополитический расклад на Кавказе. Несомненно, что при грамотном использовании своего потенциала Абхазия имеет реальные шансы на построение стабильного и экономически развитого государства, которое сможет, в той или иной степени, влиять на внутрирегиональные процессы.

Однако учитывая тот факт, что на данный момент Абхазия не признана ни одним из государств Черноморско-Каспийского региона, кроме России, говорить о ней как о самостоятельном субъекте региональной политики пока проблематично, но рассмотреть перспективы взаимодействия Абхазии, в первую очередь, с закавказскими республиками представляется весьма интересным.

Рассмотрим, в первую очередь, инициативы Грузии и её позицию в отношении будущего Абхазии.

Стоит подчеркнуть, что позиция официального Тбилиси основана на ряде опасений. Тбилиси опасается усиления позиций Российской Федерации в республике, и в регионе в целом, так как очевидно, что существующая тесная экономическая и торговая интеграция Абхазии и России делает стремление Грузии по «реинтеграции» Абхазии всё более призрачным. Однако даже в целях ограничения влияния России в регионе, Тбилиси не способствует расширению присутствия государств ЕС в Абхазии.

Ослабить позиции России и подорвать её авторитет в крае Грузия пытается, в том числе, и посредством раскачки ситуации на Северном Кавказе. В частности, она стала проявлять интерес к международному черкесскому движению, добивающемуся признания геноцида черкесов со стороны царской России в 1864 году. Несомненно, целью подобной политики Грузии является активизация контактов с Северным Кавказом вкупе с одновременной поддержкой антироссийских настроений, тем самым Тбилиси пытается увеличить и своё влияние в регионе.

Отметим, что в январе 2010 года был создан новый грузинский канал спутникового телевидения под названием «Первый кавказский». Очевидно, что предназначен он для северокавказской аудитории. Как сообщала российская газета «Коммерсант», главная цель этого канала заключается в предоставлении россиянам, и особенно жителям Северного Кавказа, правдивой информации о событиях в Грузии и на Северном Кавказе[1].

Кроме того, 20 мая 2011г. грузинские депутаты единогласно проголосовали за принятие резолюции о признании геноцида черкесов со стороны Российской империи. Грузия стала первой и пока единственной страной в мире, принявшей подобное решение. «Это не только политическое решение и солидарность по отношению к этому народу, это ещё и послание всему цивилизованному миру остановить это преступление, которое и сегодня совершается против этого народа», – заявил грузинский депутат

[1] Газета «Коммерсантъ», №4 (4545), 14. 01. 2011

Лаша Тордия[1]. Таким образом, как представляется, Грузия пытается изменить расклад сил в крае.

Во-первых, раскачивая ситуацию на Северном Кавказе, который и так является болевой точкой для России, Грузия пытается подорвать позиции РФ по обе стороны Кавказского хребта.

Во-вторых, Тбилиси стремится таким образом сократить поддержку Абхазии со стороны народов Северного Кавказа.

Вместе с тем интересна и позиция Запада по отношению к Абхазии, которая, имеет тенденцию к постепенному смягчению. Знаковым для абхазской стороны оказалось интервью Мэтью Брайза, зам. госсекретаря США, сопредседателя Минской группы ОБСЕ по урегулированию армяно-азербайджанского конфликта, советника президента США по проблемам Кавказа и Средней Азии, который впервые охарактеризовал Абхазию с Южной Осетией в качестве «отдельных стран». В интервью радиостанции «Эхо Москвы» 11 мая 2009 года он заявил: «…мы считаем Абхазию и Южную Осетию странами, но, в отличие от Прибалтики, не признаем их никогда…»[2]. В дальнейшем, в 2010 году последовало предложение спецпредставителя ЕС на Южном Кавказе Питера Семнеби о специальной модели сотрудничества Абхазии с Евросоюзом – «Вовлечение без признания». Спустя год после озвученной позиции в отношении Сухума Брюссель перешёл от слов к конкретным делам. По словам Семнеби, Евросоюз готов приступить к реализации своих проектов в Абхазии[3]. Речь идет о подготовке национальных кадров в области медицины, оснащении больниц и поликлиник современным диагностическим оборудованием. На переговорах с премьер-министром Абхазии Сергеем Шамба ключевой стала тема участия евроструктур в решении проблем национального здравоохранения.

[1] Официальный сайт BBC. Русская служба новостей http://www. bbc. co. uk/russian/international/2011/05/110520_georgia_circassians. shtml

[2] Официальный сайт радиостанции «Эхо Москвы» http://www. echo. msk. ru/programs/beseda/591198-echo/

[3] Первый шаг по «вовлечению без признания»// Международный центр по конфликтам и переговорам http://www. iccn. ge/rus/pervii-shag-po-vovlecheniu-bez-priznania. html

Возможно, эти может пока и робкие, но всё же, шаги навстречу Абхазии усилили грузинские опасения по поводу расширения контактов Абхазии с Западом.

В этих условиях, Грузия предложила «Государственную Стратегию в отношении оккупированных территорий», в которой отражаются территориальные интересы республики и её претензии на территорию Абхазии и Южной Осетии. Однако благодаря нарочито мягкой и миролюбивой риторике, концепция выглядела как решительный шаг, направленный на мирное урегулирование конфликта. По словам Питера Семнеби «стратегия содержит много интересных моментов, которые являются полезными и перспективными»[1]. Европейский дипломат выразил надежду, что народ и власти Абхазии тоже примут это во внимание. Однако и европейское сообщество, и Америка, и, в первую очередь, грузинское руководство не могут не понимать, что идея «реинтеграции» не может вызвать ничего, кроме протеста со стороны Абхазии.

Таким образом, очевидно, что окончательного урегулирования грузино-абхазского конфликта, несмотря на признание суверенитета РА со стороны ряда государств, ещё не произошло. В этой связи весьма показательна риторика высших должностных лиц Грузии относительно восстановления её «территориальной целостности». Вспомним хотя бы интервью бывшего президента Грузии Эдуарда Шеварднадзе каналу BBC, в котором он, в частности, заявил: «Грузия восстановит свою территориальную целостность. Это грузинская земля. Но для этого требуется время. 10-12 лет»[2].

Сложно сказать каким именно способом, по мнению Э. А. Шеварднадзе Грузия сможет восстановить свою «территориальную целостность», но, как представляется, осуществление этой задачи, если и возможно, то только военным путём. Причём в таком случае, это будут намного более серьёзные и масштабные операции, чем

[1] Представитель ЕС назвал интересными предложения оппозиции Грузии // ИА РИА Новости http://ria. ru/politics/20090417/168382106. html

[2] BBC русская служба новостей http://www. bbc. co. uk/russian/international/2011/04/110407_shevardnadze_interview_text. shtml

столкновения с Россией в августе 2008 г. Тем не менее подобное развитие событий всё же крайне маловероятно. Без посторонней помощи Грузия не способна вести крупномасштабные военные действия с РФ, которая является гарантом безопасности и Абхазии и Южной Осетии. Помощи от своего главного западного союзника, США, Тбилиси ожидать не может, в условиях «перезагрузки отношений с Россией» и продолжающихся военных операций в Афганистане и Ираке, к которым теперь добавилась и операция в Ливии. Кроме того, судя по смягчившейся риторике западных дипломатов, они рассматривают новые варианты взаимодействия с Абхазией в сложившихся условиях. Более того статус Абхазии и ЮО, в качестве «ограниченно *признанных*» республик также делает военное решение проблемы невозможным.

Таким образом, по нашему мнению, попытки возврата к границам бывшей Грузинской ССР после событий августа 2008 г. практически не имеют шансов. В данном случае окончательным решением конфликта может выступить лишь признание Грузией независимости Абхазии и Южной Осетии, что позитивным образом скажется на экономическом развитии не только этих государств, но и региона в целом, послужит стабилизации ситуации на Южном Кавказе, а также может стать плацдармом для дальнейшего сотрудничества в целях региональной безопасности. Кроме того, признание этих республик со стороны Грузии может стать решением пресловутой территориальной проблемы, не дающей Грузии вступить в ряды государств-членов ЕС и НАТО.

Интересно, что и некоторые западные политологи в последнее время рассматривают преимущества от возможного признания Абхазии Грузией и/или рядом западных государств. К примеру, авторитетный американский политолог Пол Гобл среди возможных «плюсов» называет «устранение одного из основных противоречий с Москвой», возвращение к принципу, что «национальное самоопределение должно применяться на постсоветском пространстве в целом и в России в частности», кроме того, по его мнению, «такой

шаг будет сдерживать влияние Москвы. Это будет означать, что Российский режим не будет иметь неоспоримого влияния в Абхазии или Южной Осетии»[1].

Исходя из вышесказанного, очевидно, что в вопросе признания суверенитета Абхазии свои «за» и «против» есть у каждой стороны, вовлечённой в конфликт, кроме собственно Абхазии, которая исключительно позитивно воспринимает возможность расширения её международного признания.

Что касается других государств Южного Кавказа, то в условиях непризнания Абхазии и Южной Осетии со стороны Грузии, ожидать от них скорого признания тоже не приходится, так как портить отношения с Тбилиси ни Ереван, ни Баку не хотят. Однако интересно, что первым государственным лидером, посетившим Россию после признания Москвой независимости Абхазии и Южной Осетии, стал Президент Армении Серж Саргсян, который выразил соболезнования Дмитрию Медведеву в связи с гибелью российских граждан и миротворцев в Южной Осетии.

Нужно отметить, что армянская диаспора компактно проживает как в Грузии, так и в Абхазии, что не может не сказываться на контактах Армении с этими республиками.

Большинство армян, в том числе и абхазских, как известно, идентифицируют себя с Армянской Апостольской Церковью (ААЦ). Отметим, что в настоящее время её (ААЦ) отношения с христианской Грузией настолько натянуты, что Грузинская епархия ААЦ до сих пор лишена официального статуса[2]. Чтобы совершить службу

---

[1] Thinking the Unthinkable: What if Georgia and the West Were to Recognize Abkhazia and South Ossetia? by Paul Goble/ Abkhaz World // www. abkhazworld. com/headlines/535-thinking-the-unthinkable-by-paul-goble. html

[2] ААЦ, как и РПЦ была зарегистрирована как гражданская организация, а не церковь (“U. S. Annual Report on Georgia: Religious Freedom. ” Civil. ge. 27 October 2009. Web: http://civil. ge/eng/article. php?id=21609&search=armenian%20church – последний доступ 4 февраля 2011 г.). Помимо этого, ААЦ и ГПЦ полемизируют по вопросу об исторической и юридической принадлежности нескольких церквей (См., напр.: Ghazinyan, Aris. “Faith Feud: Armenians/Georgians in dispute over holy sites. ” ArmeniaNow. 7 Jul. 2006. Web: www. armenianow. com/news/6510/faith_feud_armeniansgeorgians_in последний доступ – 22 октября 2010 г.). // Мацузато

у единоверцев в Абхазии, иерархам ААЦ и простым священникам приходится ехать окольным путем, через Москву. Грузинские власти запрещают им пересекать Грузию, поскольку их паства не только живет на «оккупированной территории», но и является союзницей «оккупантов».

В этих условиях, в 2006г. Католикос ААЦ Гарегин II принял решение направить в Абхазию священника. В качестве духовного пастыря абхазских армян в Сухум был направлен о. Тарон (Гуликян). Назначение о. Тарона духовным наставником в Абхазию ухудшило отношения между ААЦ и ГПЦ, которые и без того оставляли желать много лучшего, и руководство Армянской Церкви не придало большого значения реакции ГПЦ. Более того, епископ Оваким (Мануян), начальник Отдела межцерковных отношений католикосата ААЦ, заявил: «Нас не интересует реакция 'третьей стороны' (подразумевая Грузию) на назначение нашего духовного пастыря для Абхазии»[1].

Собственно в Грузии, как отмечалось, тоже проживает значительная по численности армянская диаспора. Во многом существующие противоречия в грузино-армянских отношениях связаны именно с ней. Осложняет ситуацию и то, что проблема Джавахетии связана, кроме прочего, и с соблюдением прав национальных меньшинств в Грузии, и с перспективами строительства в обход Армении железной дороги Карс-Ахалкалаки-Тбилиси. Поэтому любое отстаивание своих прав населением Джавахетии вызывает настороженную, а зачастую и резко отрицательную реакцию в грузинской прессе, у общественности и государства. Тем не менее, подобные проблемы не могут служить поводом к признанию Арменией независимости Абхазии и Южной Осетии.

Кимитака. Транснациональные меньшинства бросают вызов межгосударственной системе: мегрелы, армяне и мусульмане в Абхазии и вокруг нее.

[1] Интервью Мацузато Кимитака с епископом Оваким (Мануян), начальником отдела межцерковных отношений католикосата ААЦ. 28 августа 2010 г. Эчмиадзин, Армения // *Мацузато Кимитака.* Транснациональные меньшинства бросают вызов межгосударственной системе: мегрелы, армяне и мусульмане в Абхазии и вокруг нее

Таким образом, очевидно, что в настоящее время признание суверенитета двух республик не отвечает государственным интересам Армении.

Во-первых, признав независимость Абхазии и Южной Осетии, Армения испортит отношения с соседней Грузией, что способно повлечь за собой разрыв дипломатических отношений и прекращение коммуникаций между двумя государствами. Принимая во внимание, что на данный момент границы с Азербайджаном и Турцией закрыты, осложнение отношений с Грузией способно крайне негативно повлиять на ситуацию в Армении. Как оказалось, прекращение железнодорожного сообщения между Грузией и Арменией, как это было в августе-сентябре 2008 г. после подрыва моста на участке Гракали-Метехи, способно в считанные дни оставить Армению без зерна и топлива. Кроме того, необходимо учитывать и тот факт, что российский газ поставляется в республику также через территорию Грузии.

Во-вторых, признание Южной Осетии и Абхазии может негативным образом сказаться на урегулировании нагорно-карабахского конфликта. В случае признания со стороны Армении двух республик у Азербайджана, как второй стороны конфликта, будут все основания для прекращения ведения переговоров в прежнем формате.

Однако обращает на себя внимание определённая дуалистичность внешней политики Армении. В то время как официальный Ереван не признаёт независимость РА, ААЦ направляет в Абхазию своего настоятеля, несмотря на яростные протесты грузинской стороны.

В данном контексте стоит подчеркнуть, что признание и установление дипломатических отношений с Абхазией способно положительным образом сказаться на экономике Армении и региона в целом. В условиях сохраняющихся напряжённых отношений Армении с соседними Турцией и Азербайджаном, коммуникации с Россией приобретают всё большее значение. Прямое железнодорожное сообщение между Россией и Арменией не осуществляется из-за сложных армяно-азербайджанских и грузино-абхазских отношений, а наземное транспортное сообщение между Арменией и Россией возможно только через территорию Грузии или Азербайд-

жана. В случае окончательного урегулирования грузино-абхазского конфликта возможно было бы восстановить прямое сообщение с РФ через территорию Грузии и Абхазии, которое способно интенсифицировать грузо- и товарооборот между государствами.

На сегодняшний день в условиях армяно-турецкого и армяно-азербайджанского конфликта Грузия выступает как транспортный коридор между Востоком и Западом. Поддерживая военно-экономическое сотрудничество с Турцией и Азербайджаном, Грузия находит их понимание и в политической сфере. Оставаясь основным транзитёром энергоресурсов для Армении, Грузия вынуждена идти навстречу некоторым требованиям Азербайджана. К примеру, в 2006 г. Азербайджан запретил ввоз нефтепродуктов по своей территории в Грузию, объяснив это тем, что хотя бы часть их предусмотрена для Армении и в дальнейшем будет ей передана. [1] Для урегулирования этой проблемы потребовался визит премьер-министра Грузии в Баку.

Таким образом, возможность влияния Азербайджана на ситуацию в Грузии делает сложившееся положение на Южном Кавказе комфортным для Баку, и на нынешний момент особых выгод от признания суверенитета Абхазии и Южной Осетии Азербайджан для себя не видит. О стремлении к более тесному сотрудничеству между Тбилиси и Баку можно судить и по заявлениям президента Азербайджана И. Алиева: «У нас есть большой опыт дружбы и братства на протяжении веков…Мы всё должны сделать для того, чтобы партнерство между нашими странами еще более укрепилось. Нас связывает очень много проектов глобального масштаба. Мы осуществляем проект Баку-Тбилиси-Джейхан. Нефтепроводы и газопроводы – все эти проекты служат не только интересам наших народов, но и играют большую роль в развитии мировой глобальной безопасности и стабильности»[2].

[1] Грузия становится заложником азербайджано-турецкого союза: интервью Павла Чобаняна//ИА REGNUM http://www. regnum. ru/news/670432. html

[2] РИА Новости «Грузия и Азербайджан – часть одного организма, заявил Саакашвили» 18. 07. 2010// http://www. rian. ru/world/20100718/255995348. html

И помимо стратегического сотрудничества с соседом, для Азербайджана важным направлением внешней политики является взаимодействие с Западом. Очевидно, что Азербайджан не собирается сердить ни Грузию, ни США и Евросоюз признанием политического статуса Абхазии, что в краткосрочной перспективе никаких дивидендов Азербайджану не принесёт.

Кроме того, следует учитывать и тот факт, что и в Азербайджане имеют место этнические противоречия и определенные территориальные проблемы. В Азербайджане компактно проживают армяне, русские, представители кавказской группы этносов – лезгины, аварцы, цахуры, удины, ингилойцы, крызы, будуги и хыналыгцы. Иранская группа народов Азербайджана включает в основном татов, курдов и талышей. И несмотря на то, что численность всего неазербайджанского населения республики не превышает 9,4% (данные переписи 1999 г. [1]) в настоящее время всё чаще можно слышать о так называемых этнических проблемах Азербайджана. Однако в первую очередь, возможность признания Азербайджаном суверенитета Абхазии исключает неурегулированный нагорно-карабахский конфликт.

Таким образом, ряд объективных внутренних и внешних факторов на сегодняшний день не позволяет государствам Южного Кавказа официально признать независимость Абхазии, что, как уже указывалось выше, могло бы позитивно сказаться на развитии региона, его экономике и инвестиционной привлекательности в силу разрешения продолжительного грузино-абхазского конфликта и повышения уровня безопасности и стабильности в крае.

[1] Taylor & Francis Group Azerbaijan // The Europa World Year Book 2003. – С. 621.

III. АРХЕОЛОГИЯ

В. А. Дмитриев

О МЕТРОЛОГИИ ДОЛЬМЕНОВ АБХАЗИИ[1]

Дольмены Абхазии характеризуются историографическим и фактологическим своеобразием.

Нельзя не отметить, что внимание исследователей, приведшее к выявлению дольменных памятников на Северо-Западном Кавказе было связано с разными периодами в археологии Краснодарского края и Абхазии. В основном, номенклатура дольменов Краснодарского края была определена в н. XX в. работами Е. Д. Фелицина и Сысоева[2], и в 1960–70- гг. В. И. Марковина[3]. Дольмены Абхазии в начале XX в. не были замечены учеными. П. С. Уварова отрицала их наличие,[4] а А. А Миллер, проведший в 1907 г. в Абхазии и на кубанском Черноморье этнографические и археолого-палеоэтнографические исследования непревзойденного до сих пор значения, в результате посчитал, что граница распространения дольменов на берегу Черного моря проходит в районе Гагры, что почти совпадало с тогдашней границей Черноморской губернии и Сухумского округа Кутаисской губ. [1] Его полевой отчет содержал сведения о дольменах окрестностей Туапсе.

Открытие дольменов Абхазии состоялось в 1920-1930 гг., благодаря работам В. И. Стражева[2], М. М. Иващенко[3], Б. А. Куфтина[4]. Судьба выдающегося российского ученого Б. А. Куфтина, прославленного археологическими открытиями на Кавказе (1933-1950) и в Средней Азии (1951-1953), профессионального этнографа (в 1924-1930 гг. он руководил в Центральном музее народоведения в Москве), оставившего после ареста и ссылки (1930-1933) и этнографию и Москву[5], отчасти помогает понять, почему в южных республиках СССР в 1930-1950 гг. научная жизнь в некоторых своих областях была интенсивнее, чем в центре. Сходным был жизненный путь и знаменитого абхазского краеведа Л. Н. Соловьева[6], также работавшего по дольменной проблематике.

До 1967 г. научный интерес к дольменам Северо-Западного Кавказа был сконцентрирован в Абхазии и был связан с работами В. В. Бжания, Ю. Н. Воронова. О. М. Джапаридзе, Ш. Д. Инал-ипа, А. Л. Лукина, Л. Н. Соловьева[7]. Неслучайно первая обобщающая работа

[1] Первый вариант настоящей работы был ранее отправлен для публикации, но был уничтожен во время обстрела Сухума войсками Госсовета Грузии в 1994 г.

[2] Фелицин Е. Д. Западно-кавказские дольмены. // Материалы по этнографии Кавказа. Вып. IX,1904;. С. Сысоев В. М. Археологическая экскурсия по Закубанью в 1892 году. // Там же, С- ; О Е. Д. Фелицине: Корсакова Н. А. Слово о музее и его создателях // Культурная жизнь Юга России. 2005. № 1. – С. 3-4.

[3] Мунчаев Р. М. Марковин Владимир Иванович: Страницы жизни и творчества// Проблемы древней истории и культуры Северного Кавказа. – М., 2004. – С. 5–20. Марковин В. И. Дольмены Западного Кавказа. – М.: Наука, 1978. – 328 с. ; В. И. Марковин; Дольменные памятники Прикубанья и Причерноморья. М.: 1997. – 404 с.

[4] Уварова П. С. Несколько дополнительных сведений по вопросу о кавказских дольменах // Там же. – С. 175.

[1] Архив РЭМ. Миллер А. А. Разведки на Черноморском побережье Кавказа в 1907 г. // Известия имп. Археологической комиссии. – Вып. 33. СПб.: 1909. – С. 34.

[2] Стражев В. И. К Азантскому дольмену. // Известия Абхазского научного общества. – Вып. 4. Сухуми, 1926. – С. 125-127.

[3] Иващенко М. М. Исследование архаических памятников материальной культуры в Абхазии. Тифлис, 1935. – С 11-15.

[4] Куфтин Б. А. Материалы к археологии Колхиды. Том. 1. Тбилиси, 1941.

[5] Алымов С. С., Решетов А. М. Борис Алексеевич Куфтин: изломы жизненного пути. // Репрессированные этнографы...Вып. 2. М.: 2003. – С. 227-268.

[6] Воронов Ю. Н. Лев Николаевич Соловьёв. СПб., 1994.

[7] Бжания В. В. История археологического изучения памятников энеолита и бронзы в Абхазии. // Материалы по археологии Абхазии. Тбилиси, 1967. ; Воронов Ю. Н. Археологическая карта Абхазии. Сухуми. 1969; Лукин А. Л. Материалы по археологии Бзыбской Абхазии. Труды отдела истории первобытной культуры Государственного Эрмитажа. – Том 1. Спб.: 1941. – С. 25-26; Соловьев Л. Н. Погребения дольменной культуры в Абхазии и прилегающей части Адлерского района // Труды Абхазского института истории, языкознания и литературы. Т.

– фактически каталог дольменных памятников Северо-Западного Кавказа, подготовленный ленинградским ученым Л. И. Лавровым и впоследствии пополнявшийся лишь в результате открытия небольшого числа новых местонахождений, была опубликована в 1960 г. в Сухуми[1].

После 1967 г. внимание к дольменной проблематике активизировалось на территории Краснодарского края. Относительно полные результаты изучения дольменов были даны в двух монографиях московского исследователя В. И. Марковина, в первой из них материалы по абхазским памятникам были включены в общий перечень данных по памятникам[2], во второй нет[3]. Текст первого сочинения дает основания полагать, что абхазские дольмены В. И. Марковиным, в основном не обследовались самостоятельно, а были описаны по данным работ абхазских исследователей. В перечне В. И. Марковина указывается на 34 местонахождения памятников[4]. Источником, которым в данном случае воспользовался В. И. Марковин является подготовленная Ю. Н. Вороновым публикация «Археологическая карта Абхазии». (Сухуми, 1969), этот же источник основной и в данной работе.

В настоящее время, когда наука о дольменах Северо-Западного Кавказа, благодаря исследованиям, в первую очередь, В. И. Марковина, А. Д. Резепкина, В. А. Трифонова в Краснодарском крае, И. И. Цвинария в Абхазии[5], получила не только расширенную фактологическую базу, но и обретает соответствующую значению памятников методологию, целесообразно обращение к ранее появившимся источникам. Причиной этого является актуализация содержащейся в них информации, что в конкретном случае несет оттенок ее восстановления, учитывая быстроту как разрушения дольменов, так и появления всяческих интерпретаций их значения.

Важно, что к настоящему времени существуют описания признаков отдельных памятников Абхазии. В числе наиболее полных кодексов представлены результаты исследований сложного дольменного комплекса в сел. Отхара[1].

Дольмены Абхазии являются частью археологической культуры дольменов Северо-Западного Кавказа, но обладают рядом специфических черт, предполагающих локальное их своеобразие. В частности, наиболее богатые комплексы погребального инвентаря дольменов происходят из дольменов Абхазии. Данная особенность скорее всего связана с общим признаком мегалитических камерных гробниц накапливать предметы, свойственные для культур данной территории. Отличается характер пространственной дисперсии сооружений. В широтном направлении дольмены представлены на всей территории Абхазии, встречаясь и на морских террасах (низовья р. Мчишта) и в высокогорных районах (Псху, Санчар и пр.), тем самым освоив больший ландшафтный диапазон по сравнению с Прикубаньем и российским Причерноморьем. В абхазском субареале нет таких мест концентрации памятников, как дольменные некрополи горной Адыгеи или как агломерации групп в долине р. Аше и верховьях р. Абин. Если не считать дольменов у с. В. Эшеры, то в Абхазии представлены малочисленные группы и одиночные памятники. Характер пространственной дисперсии не определен в данном случае фактором исчезновения памятников, т. к. в Абхазии

XXXI. Марковин В. И...Дольмены Западного Кавказа… – С. 45-51, . В. И. Марковин – Некоторые итоги в изучении дольменов Западного Кавказа (Историографический обзор за последние тридцать лет).

[1] Лавров Л. И. Дольмены Северо-Западного Кавказа. // Труды Абхазского института языка, литературы и истории. Т. XXXI. Сухуми 1960.

[2] Марковин В. И. Дольмены Западного Кавказа… – С. 44-51.

[3] Марковин В. И. Дольменные памятники Прикубанья и Причерноморья. М.: 1997.

[4] Марковин В. И. Дольмены Западного Кавказа… С. 44-51.

[5] Цвинария И. И. Новые памятники дольменной культуры Абхазии. Тбилиси. 1990. Бжания В. В., Цвинария И. И., Бжания Д. С. Раскопки дольменов в селе Хуап в 1982 году. // АОА – 1981-1982 гг. Тбилиси. 1985. Цвинария И. И. Результаты археологических работ в с. Отхара Гудаутского района. // АОА – 1985. Тбилиси. 1990.

[1] Цвинария И. И., Демирханова К. Р. Археологические раскопки дольменов в селе Отхаре Гудаутского района. // АОА – 1980, Тбилиси. 1982; Цвинария И. И. Новые памятники дольменной культуры Абхазии. Тбилиси. 1990; Он же. Результаты археологических работ в с. Отхаре Гудаутского района. // АОА – 1985. Тбилиси. 1990.

не было примеров столь варварского их разрушения, как в Краснодарском края, они более оберегались местным населением, благодаря разным причинам, в т. ч. и включению их почитания в местные культы, отмеченному по этнографическим данным.

Характер дисперсии, т. е. преобладание одиночных памятников, корррелирует с величиной памятников и их деталей. И, хотя крупные дольмены, наличествуют и в Краснодарском крае, некоторые дольмены Абхазии действительно велики и состоят из больших плит, особенно велики покровные плиты:

Местонахождение	Размеры покровной плиты	Примерный вес
В. Эшеры	5. 25 х 3. 7м.	17. 5 т.
Отхара	2. 2 х 2. 0 м.	4. 7 т.
Ришевю	2. 58 х 1. 58	3. 6 т.
Псху	2. 45 х 1. 68 м.	5. 0 т.
Цугуровка	3. 4 х 1. 2 м.	10. 0 т.
Ачандара	1. 8 х 1. 8 м.	3. 3 т.

В Абхазии представлены и маленькие дольмены, поэтому является ли величина деталей конструкции признаком, пока еще тот вопрос, на который может быть удастся в дальнейшем ответить.

Основным признаком абхазского субареала признано отсутствие в Абхазии т. н. корытообразных дольменов, поэтому в него не включаются памятники у пос. Гантиади, что дает разграничение с другими субареалами, находящимися в российском Черноморье. Все остальные границы заданы географическими ориентирами Абхазии, в первую очередь Черноморским побережьем и линией Кавказского Главного Водораздельного хребта. Абхазские дольмены представлены плиточными конструкциями. Присутствие памятников со стенкой, сложенной из нескольких камней, только формально и, очевидно, ситуативно, представляет иной строительный принцип, отделять их от плиточных конструкций нецелесообразно. Нет в Абхазии также дольменов с приподнятым порталом, в то же

время в субареале известны другие виды мегалитических памятников, как, например, кромлехи[1].

Как и любое архитектурное сооружение, дольмены являются источником собственной информации, заключенной в их размерах и пропорциях и самостоятельной в отношении археологического контекста характеристики памятников. Важно, чтобы метрологический анализ дольменной архитектуры был бы проведен как с учетом реальных числовых признаков, так и с пониманием тех мер и принципов, которыми руководствовались древние строители. Обрабатывая размерные характеристики дольменов, выявляя заложенные в них древние меры и единицы измерения, мы получаем шанс проникнуть в мир мотивации строителей дольменов. Однако, как всякий переход к использованию результатов реконструкции, такой метод вносит элемент вероятностного предположения. Меры строителей принадлежат к категории мер народной метрологии, их точность гипотетически может быть очень высокой, но нам они представляются весьма расплывчатыми по двум причинам. Одна из них заложена в самом методе, когда по размерам каких-то предметов или деталей конструкции, статистическим анализом восстанавливаются заложенные в них искомая единица измерения или размерный/структурный модуль, и величина итогового результата будет отличаться статистическим разбросом. Вторая причина является отражением природы народной метрологии, основу которой составляют антропометрические меры, такие как палец, пядь, ладонь, локоть и др. при отсутствии кодификации отличающиеся индивидуальной изменчивостью. Поэтому базовые расчеты целесообразно проводить в современной метрической системе измерений.

Нами были проведены собственные обмеры с целью получения необходимых для статистического анализа данных, как правило, отсутствовавших в публикациях и в других источниках[2]. В качестве основного источника проверки наших данных использо-

[1] Шамба Г. Х. Эшерские кромлехи. Сухуми, 1974.

[2] Основные сведения были собраны В. А. Дмитриевым и А. Д. Резепкиным, тогда студентами ЛГУ, в 1971 г., сведения добирались и в дальнейшем.

вана публикация свода сведений об археологических памятниках Абхазии, подготовленная Ю. Н. Вороновым. Настоящая публикация в какой-то мере является данью памяти этому выдающемуся ученому[1].

В ниже приведенном Приложении 1 предлагается сопоставление наших данных и материалов Ю. Н. Воронова, индекс памятника указан по публикации, порядковый номер дан нами. В Приложении 2 приведены данные наших измерений. Звездочкой отмечены данные, происходящие только из публикации Ю. Н. Воронова.

Отличие предложенных данных состоит в том, что обмерялись все детали дольменной конструкции, а не собственно только отдельные плиты. Важны не только размеры передней плиты, но и задней; для боковых плит важными характеристиками являются длина камеры и длина портальных выступов, но не в коей мере не общая длина боковой плиты; для каждой плиты существенно различие между размерами ее вверху и внизу, очень важной характеристикой является высота расположения отверстия в передней плите (измеряется высота нахождения его нижнего среза).

Полученный свод разнородных данных представляет большую сложность для группировки материала, типологические построения встречают препятствие в виде отсутствия корреляции между размерами памятников. Имеющихся данных недостаточно для построения типологии дольменов Абхазии, но доступно решение двух задач: выявление мер дольменостроителей и оценка размерных параметров как признаков[2]. Соединение результатов решения этих задач позволит увидеть тенденции, которые, возможно, укажут на бытовавшие нормы (идеальные образы) конструкционно-пространственных структур дольменных сооружений.

Величина малого структурного модуля (малой единицы дольменостроителей), многозначность большого модуля.

[1] Также работа является данью памяти моих друзей Е. А. Глинского и С. А. Щенникова, принимавших участие в обмерах дольменов в 1976-1978 гг. и уже ушедших из жизни.

[2] Параметр – результат измерения, признак – смысло-различительная черта. Задача метрологического подхода – группировка параметров в целях обоснования существования признака.

Как самая малая единица зависит от той точности, с которой сооружался памятник, о последней, с учетом естественной разрушенности камня можно судить, например, по разности длины правого и левого портального выступа:

Различие по длине портальных выступов

№	Правый	Левый	Разница
4	32	32	0
11	60	56	4
12	81	78	3
27	64	65	1
33	36	32	4

Полученный допуск в 3-4 см является, как ниже будет показано, половиной малой меры, его можно считать показателем точности работы древних.

Величина малого структурного модуля вычисляется по параметрам высоты расположения отверстия (23; 26;27; 0. 32; 34; 34; 36; 37; 37; 41; 42;) и размерам отверстия в передней плит, вертикального (21; 21; 24; 0. 31; 0. 31; 34; 35; 35; 36; 0. 38; 39; 0. 40; 40; 40; 40; 41;41; 41; 42; 47; 44; 45; 48) и горизонтального (21; 27; 32;36; 37; 37; 42; 42; 42; 42; 0. 42; 44; 45; 0. 46; 0. 48; 48; 48; 51 см.). Наблюдаются следующие группы 21-24 см; 26-32 см, 34-37(38) см, 38-44 см. и 42-51 см., что дает кратную всем этим группам единицу близкую к 7 см. [1] Ранее нами приводилась единица 6,70±0,93 см для дольменов Абхазии[2], и 7,5±0,7,6 см для памятников всего ареала культуры. Различие в вычисленных величинах значения не имеет.

Исчисленная малая единица интерпретируется как ширина ладони или длина среднего пальца руки, вытянутой вдоль бедра.

[1] Методика вычисления малой дольменной единицы представлена в: Дмитриев В. А. Малая мера дольменов Западного Кавказа // Вопросы археологии Адыгеи. Майкоп, 1992. – С. 224-244.

[2] Дмитриев В. А. Метрология вертикальной оси фасада западнокавказского дольмена и предпосылки «вечной» сакрализации мегалитических памятников. // Дольмены – современники древних цивилизаций. Краснодар, 2001, – С. 114.

Использование этой меры зафиксировано в древнем мире[1]. Особо примечательно, что линейка с ценой деления 6,7 см была известна в доиндоевропейской Северной Индии, в Мохенджодаро[2]. Благодаря этим сведениям, можно считать данный размер установленной единицей измерения.

Полагая, что более значительные параметры определялись и большей единицей, постараемся выявить значение меры, заключенной в размерах плит дольменов. В данном случае для целесообразности (большие единицы вычисляются и с большим разбросом, вследствие чего группы параметров будут сливаться неразличимо) следует использовать разности между размерами плит и сторон дольмена.

Разности (в см.)	Первая группа разностей	Вторая группа разностей	Третья группа разностей
Ширины поперечных плит вверху и внизу	24; 24; 26; 26; 30; 30; 32; 32,32;	45; 45; 55; 58	90; 110; 116; 130; 11
Ширины передней и задней плит в одинаковых плоскостях (вверху и внизу)	3; 20; 22; 25; 29; 31; 35	69; 79; 84	
Высот передней и задней плит	1; 4; 5; 15; 20; 30; 40; 40; 40; 40	53	
Длины камеры и ширины передней плиты (вверху и внизу)	7; 10; 10 (по другому измерению 75); 12 (по другому измерению 0,52); 14; 16 (по другому измерению 51); 18; 20; 25; 35.	51 (по другому измерению 0,16); 52 (по другому измерению 12); 58; 58; 75 (по другому измерению 10); 80	
Высоты и длины камеры	7; 9; 12; 13; 18; 19; 20; 33; 35; 36	52; 69; 70; 74; 90	
Высоты и ширины передней плиты	3; 5; 15; 17; 28; 24; 25; 30; 37; 42; 44.	50; 60; 64 ,75; 77; 80; 83	106; 115
	M=22. 05±1. 6	M= 65. 3±3. 0	M=115. 4±6. 0

[1] Брокгауз А. Ефрон Е. Энциклопедический словарь. СПб.: 1894. – Том XXII а. – С. 649; Дьяконов И. М. Научные представления на Древнем Востоке. // Очерки истории естественно-научных знаний в древности М.: 1982. – С. 79; Ростовцев Н. Н. Очерки по преподаванию рисунка. М.: 1983. – С. 12; Iversen. E. Canon and proportion in Egyptian Art. L. 1955. – P. 29-43.

[2] Володарский А. И. Отдельные отрасли науки в Древней Индии. // Очерки истории… – С. 159.

По нашему мнению, вторая группа разностей представляет искомую большую единицу, третья группа – удвоенную большую единицу, а первая какую-то ее часть, доводимую до целой величины Последняя выражается в малых единицах 1 (4-9 см), 2 (12-15 см), 3 (17-22/24), 4 (25-32/33) и т. д. до 6/7 ед. (44-51 см). Сама единица выглядит как 65. 3±3. 0 (прямые расчеты), или как 57. 7±3. 0 (половина от 115. 4±6. 0) или 64 ±3. 0 (медианная средняя), имея нижним порогом величину в 51 см. Возможно, искомая большая единица представляла собой какой-то вариант меры, т. н. «руки», имеющей такие соответствия в традиционной метрологии Кавказа XIX в., как большой локоть (длина сегмента руки от локтевого сгиба до кончиков вытянутых пальцев), *адли* (вариативная мера, в т. ч. равная двум малым локтям, измерявшимся до угла между большим и указательным пальцами), собственно «рука» (в т. ч. мера длиной от основания пальцев до плечевого сустава), как меры, близкие к

русскому аршину. В народной метрологии длину руки часто считают равной семи пальмам, что допустимо в рассматриваемом случае.

Были ли малая и большая мера кодифицированными единицами измерения, можно только предполагать, отмечая малый разброс исчисленных величин. Вполне вероятно, что даже при наличии кодифицированных единиц, каменотесы, готовя детали дольмена. Несомненно, что и пальма и рука являлись строительными мерами, при этом работники могли пользоваться реальными собственными ладонями, руками, пальцами и т. д.

Параметры отверстия в передней плите, его диаметр и высота расположения измерялись в малых мерах, сама плита и в больших и в малых. Корреляция между высотой расположения отверстия, его вертикальным диаметром и высотой передней плиты, с одной стороны, или горизонтальным диаметром и шириной передней плиты вверху или внизу, с другой стороны, не выявлена, и, скорее всего, и не существовала. Однако, место отверстия на вертикальной оси передней плиты не было случайным. Укажем на характеристики нахождения отверстия вертикальной оси передней плиты в случае наличия обеих характеристик:

№№	1	23	31	7	4	6	9	11	26	28	33	
Высота расположения отверстия. (в см.)	23	26	27	41	37	36	34	37	34	32	34	М= 33. 5±2. 0 М= а) 25. 3±1. 0 б) 35. 6±2. 0
Кол-во условных малых ед. (пальма)	3	3	3-4	5-6	4-5	4-5	4-5	4-5	4-5	4-5	4-5	4-5 а) 3; б) 5
Вертикальный. Диаметр отверстия (в см.).	42	38	35	48	39	42	41	44	42	40	44	М=41. 5±2. 0
Кол-во условных малых ед. (пальма)	5-6	4-5	4	6-7	4-5	5-6	5-6	5-6	5-6	5-6	5-6	5-6
Сумма параметров (в см.)	65	64	62	89	76	78	75	81	76	72	78	М= 74. 2±2. 0 (испр. 76,5±2. 0)

Т. о. сумма показателей более устойчива, чем каждый из них в отдельности, являясь весьма близкой к величине большой меры. Сумма вертикального диаметра отверстия и высоты отверстия заслуживает оценки как структурного модуля дольменов Абхазии, указывающего верхнюю границу удаления отверстия от уровня земли. По-видимому, в данном случае указывалось на некую важную размерную позицию отверстия, показывающую вход в камеру как место «чрева» памятника на передней плите дольмена. Назовем упомянутою сумму «высотой чрева» дольмена. В свою очередь, этот вывод позволяет нам говорить о наличии в метрологии дольменов не только мер, размерных и структурных модулей, но и модулей символических, наличие которых было особо важно для строителей дольменов, а, в общем смысле, и для установок архаического сознания относительно метрики конструируемого им мира.

Близость большой меры-«руки» и «высоты чрева» может быть как случайной, так проявлением системной связи. В последнем случае можно предположить следующую последовательность деятельности древних. Строители дольменов готовили сооружение, осуществляя создание метрики памятника в последовательности: овеществление смысла (все дольмены – емкость-«чрево», проецируемое на вертикаль передней плиты) – следование тому, что высота нахождения «чрева» есть постоянный признак дольменного сооружения – символический модуль трансформируется в размерный эталон/единицу измерения («руку»), т. е. в ту меру, которой следует пользоваться наряду с составляющими ее малыми

единицами (пальмами) в работе каменотесов и строителей. Если данная реконструкция верна, то мы имеем право полагать, что для архаического сознания сакральными были не только акт измерения, понимаемый как аналог создания измеряемого объекта, но и сами меры.

В любом случая высота признака является признаком культурно-значащим, и уже после типобразующим; важность данного символического модуля столь высока, что переход его в структурный модуль столь же значим, как и отсутствие этого перехода.

Метрологические признаки дольмена. Признаки передней плиты.

Передняя плита дольмена характеризуется тремя группами параметров: размеры и форма отверстия; положение отверстия на вертикальной оси передней плиты; размеры и форма самой плиты. Корреляционные связи между компонентами групп недоказаны.

Отверстие в передней плите.

Наличие отверстия, позволяющего проникнуть внутрь камеры, является обязательным признаком дольмена. В абхазских дольменах отверстие всегда находится в передней стене и имеет следующие размеры. (Приложение 3)

В одном случае отверстие имеет круглую форму и, при этом, оно нетипично маленькое. Как правило, все отверстия овальные. В половине случаев горизонтальный диаметр более вертикального на величину меньше половины малой единицы, в 25% больше, чем на одну единицу и чуть менее ее, еще в 25% больше на полторы малых единицы. Это показывает, что овальная форма отверстия была нормой исполнения. Но ниже приведенные данные позволяют предположить, что какая-то часть отверстий могла считаться круглыми, но иметь овальную форму, что по меньшей мере означает двойственность нормы на форму отверстия.

Размеры и форма отверстия в передней плите дольменов Абхазии

Диаметр отверстия по горизонтали и вертикали (в см.)	21-24 (3 малых ед.)	27-31 (4 малых ед.)	32-38 (5-6 малых ед.)	39-45 (6 малых ед.)	46-51 (6-7 малых ед.)
21-24 (3 малых ед.)	№№35	№ 17	№ 32; 33		
27-31(4 малых ед.)		№30			
32-38 (5-6) малых ед.)			№ 31;	№ 62; 26;	№ 12; 23
39-45(6) малых ед.)				№ 4; 29; 34; 38; 1	№ 28; 14; 11; 13
46-51(6-7 малых ед.)					

Если же рассматривать в целом характеристику отверстия, то выделяются два признака-нормы:

1. Отверстия овальные с горизонтальным диаметром 21-38 см (3-5 ед) и вертикальным диаметром 21-31 см (3-4 ед.);
2. Отверстия овальные с горизонтальным диаметром 32-51 см (5-7 ед.) и вертикальным диаметром 32-45 см (5-6 ед.)

Положение отверстия на передней плите

Наличие отверстия придает передней плите дольмена трехчастное деление по вертикальной оси. Трехчастные визуальные структуры описываются в архитектурном анализе т. н. вурфными отношениями, или вурфом (W), вычисляемыми по формуле $(a+b)\cdot(b+c)/c\cdot(a+b+c)$, где в данном случае, a- отрезок от верхнего среза плиты до верхнего среза отверстия, b – высота расположения отверстия, c- вертикальный диаметр отверстия, b+c – высота «чрева», a+b+c – общая высота плиты. При расчетах по ниже приведенным данным, ясно, что дольменостроители вряд ли владели таким приемом, как гармонизация визуального восприятия структуры памятника в со-

ответствии с признаками «золотого сечения», вурф которого был бы 1. 333. У дольменов Абхазии вурф находится в пределах 1,2-1,6. Гипотетически золотому сечению ответил бы памятник с высотой 165-170 см. (24 ед.), диаметром отверстия 42-48 см, высотой его расположения 34-37 см., масштаб для парадней плиты такого памятника, задавали бы пропорции человеческого тела.

Положение отверстия на передней плите

№№	1; 23	33	4; 6; 11	9; 26
Высота передней плиты (в см)	139-163	165	198-210	256-292
Высота передней плиты (в малых ед.)[3]	19-24	23-24	29-31	37-45
Высота расположе-ния отверстия (в см)	23-26	34	36-37	34-36
Высота расположения отверстия (в малых ед)	3	5	5	5
Вертикальный диаметр отверстия (в см)	38-42	44	39-44	41-42
Вертикальный диаметр отверстия (в малых ед)	6	6-7	6-7	6
Высота чрева параметров (в см)	64-65	78	76-81	75-78
Высота чрева параметров (в малых ед.)	9	11-12	11-12	11
Вурф (в см)	1. 291; 1. 416.	1. 407.	1. 594; 1. 539; 1. 497.	1. 616; 1. 132

Представленные данные являются случайной выборкой малой численности, именно столько плит с необходимыми характеристиками удалось обмерить. Если считать выборку репрезентативной, то можно отметить следующие признаки:

1. Наличие двух вариантов признака высоты отверстия в 3 малые единицы (23-26 см) и в 5 единиц (34-37 см)

2. Высота передней плиты разнообразна, но намечаются градации: в рост человека и менее него (139-165 см), выше человеческого роста (198-210 см), значительно выше человеческого роста (256-292 см)

3. Для высоких дольменов типично высокое расположение отверстия, для низких –низкое, но в группе низких присутствуют оба варианта высоты отверстия. В группе низких дольменов высота «чрева» составляет чуть меньше общей высоты передней плиты (19-9=10 ед. ; 24-11 = 13 ед.); в группе высоких дольменов верх значительно поднимается над «чревом».

Размеры и форма передней плиты

Высота передней плиты варьирует от 100 см (№19); 125 (№ 15) до 292 см. Ширина передней плиты вверху – от 134 до 290 см, внизу – от 140 до 316 см. Ширина плит больше высоты и ширина внизу больше, чем ширина вверху. Размер плиты внизу менее вариативен, чем вверху. Ниже приведены размеры передней плиты в тех случаях, когда сохранились две стороны плиты.

№	15	18	38	23	33	2	29	4	11	6	27	12	26
Высота перед-ней плиты	125	145	150	163	165	164	170	203	206	210	218	228	256
Ширина перед-ней плиты вверху и внизу	200-?	?-195	?-180	160-191	160-189	? – 270	285-?	218-240	250-270	290-293	235-260	?-305	281-316
Разность	75	50	30	3-28	5-24	106	115	15-37	44-64	80-83	17-42	77	25-60

Ширина передней плиты зависит от ее высоты, с увеличением высоты фасада растет и его ширина, в то же время высота передней плиты более вариативна. Относительно размеров передней плиты, можно сказать, что выделяются предположительно плиты большие

с высотой 203 -256 и шириной 218-290 вверху и 240-216 внизу, средние с высотой 1,45-1,65 и шириной 1,60 (155-170 по общим данным) вверху 180-195 см. Известны очень низкие передние плиты 100-125 см, возможно, у них была и малая ширина плиты, но в имеющейся подборке особо низкая передняя плита имеет большую ширину (№ 15), также большая ширина наблюдается у двух дольменов со средней высотой (№№ 2; 29). Т. о. наряду с тремя категориями высоты дольмена присутствуют две категории формы передней плиты, слабо и сильно расширяющиеся. Среди высоких дольменов сильно расширяющихся плит нет.

Соотношение размеров передней плиты и длины камеры дольмена.

Важную информацию можно получить по продольному профилю камеры дольмена, т. е. по соотношению высоты (по передней плите) и длины камеры:

№	33	10	4	11	6	27	12	26	9
Высота передней плиты	1,65	1,85	2,03	2,06	2,10	2,18	2,28	2,56	2,92
Длина камеры	1,30 -1,52	2,55	2,00 – 2,15	2,80-2,85	3,00	1,85-2,7	2,47	2,65-2,92	3,10-3,12
Разность длины и высоты	- 0,35; 0,13	0,70	0,03; 0,12	0,74; 0,69	0,90	-0,33; 0,52	0,19	0,09; 0,36	0,18; 0,20

В двух случаях длина камеры меньше ее высоты, типичным является обратное их соотношение. *Если бы имелось большее число данных с таким распределением параметров, то можно было бы сделать вывод о зависимости длины камеры от высоты передней плиты, а так это может быть только предположением.* Но и при таком распределении видно, что дольмены представляют две группы: меньшего (№ 33) и большего размеров (все остальные). В

группе больших дольменов заметны те, профиль которых близок к квадрату с разностью размеров от 0,09 до 0,36 (№№ 4, 9, 12, 26, 33 и 27) и те, у которых профиль вытягивается в длину с разностью размеров от 0,70 до 0,90 (№№ 6,10,11)

Прочие признаки

1. Все дольменные памятники имеют такую форму плит и конструкции, которая образует скошенность плит, наклонность кровли и сужение камеры в направлении назад, при этом в совокупности дольменов выделяется небольшая группа (№№6; 26; 29), у которых эти признаки являются особо выраженными.

2. У всех дольменов части боковых плит выступают перед передней плитой, они могут являться частью ограды дворика или площадки перед фасадом дольмена; в дольменах Абхазии такие портальные выступы имеют две разновидности длины: совсем незначительную и имеющую длину от 36 до 81см.

Общий итог

Каждый памятник является уникальным сооружением, при этом, предположительно, существовали размерные нормативы, обусловленные использованием двух размерных модулей в виде т. н. малой меры, названной ранее «дольменной пальмой» (6,70±0,5 см) и большой меры, вычисленной как 62±0,319, или ее половины.

Помимо большой меры, существовал также близкий к ней по величине символический модуль «высота чрева»

Нормой для формы передней плиты было некоторое преобладание ширины над высотой, присутствие фасадной плиты с очертаниями близкими к квадрату, очевидно, является признаком допустимого отклонения от нормы.

Наличие очень широкой передней плиты является акцентированным признаком.

Подтверждается разделение памятников на три группы по их размерам.

Сооружениями, представляющими aurum medium дольменов Абхазии, являлись памятники с размерами: высота фасада/камеры

1,45-1,63 (1,85); ширина 1,60-2,00; длина камеры 1,50-1,85. Отклонениями от усредненного типа по установкам неясного порядка (локальным, хронологическим, социальным и др.) были конструкции с уменьшенными или увеличенными размерами.

Создание метрики конкретного памятника происходило не в рамках строительного процесса, а в пределах общего сакрального подхода, который корректировался на практике.

Приложение 1

№ п. п.	Данные по Ю. Воронову	Место-нахож-дения	Памятник	Соответствие данных о памятнике данным по Ю. Воронову.
1.	Не упомянут	Сули	1 вновь обнаруженный	Идентификация не проведена
2.	II, 250. Два дольмена, дольмен №1	Сули	Не обнаружены	Идентификация не проведена
3.	II, 250. Два дольмена, дольмен №2	Сули	Не обнаружены	Идентификация не проведена
4.	II, 252. Два дольмена из трех, дольмен №1	Азанта	Обмеры по 2 из 3 двух обнаруженных	Идентифицирован
5.	II, 252. Два дольмена из трех, дольмен №2	Азанта	Обмеры по 2 из 3 двух обнаруженных	Идентифицирован
6.	II, 153. Группа из 9 дольменов (из 11 упоминавшихся). №1	В. Эшеры	Обмеры по 7 из 12 обнаруженных	Идентифицирован
7.	II, 153. Группа из 9 дольменов (из 11 упоминавшихся).	В. Эшеры	Обмеры по 7 из 12 обнаруженных	Идентификация не проведена
8.	II, 153. Группа из 9 дольменов (из 11 упоминавшихся).	В. Эшеры	Обмеры по 7 из 12 обнаруженных	Идентификация не проведена
9.	II, 153. Группа из 9 дольменов (из 11 упоминавшихся).	В. Эшеры	Обмеры по 7 из 12 обнаруженных	Идентификация не проведена
10.	II, 153. Группа из 9 дольменов (из 11 упоминавшихся).	В. Эшеры	Обмеры по 7 из 12 обнаруженных	Идентификация не проведена
11.	II, 153. Группа из 9 дольменов (из 11 упоминавшихся). №3	В. Эшеры	Обмеры по 7 из 12 обнаруженных	Идентифицирован
12.	II, 153, Группа из 9 дольменов (из 11 упоминавшихся). №5	В. Эшеры	Обмеры по 7 из 12 обнаруженных	Идентифицирован
13.	II, 153, Группа из 9 дольменов (из 11 упоминавшихся). №4	В. Эшеры	Не обнаружен	Идентификация не проведена
14.	II, 153. Группа из 9 дольменов (из 11 упоминавшихся). №7	В. Эшеры	Не обнаружен	Идентификация не проведена
15.	II, 153. Группа из 9 дольменов (из 11 упоминавшихся). №8	В. Эшеры	Не обнаружен	Идентификация не проведена
16.	II, 153. Группа из 9 дольменов (из 11 упоминавшихся). №9	В. Эшеры	Не обнаружен	Идентификация не проведена
17.	II, 101. Группа из 3 дольменов, №1	Хабью	Первый из 2 обнаруженных	Идентифицирован
18.	II, 101. Группа из 3 дольменов, № 2	Хабью	Второй из 2 обнаруженных	Идентифицирован
19.	II, 101. Группа из 3 дольменов, №3	Хабью	Нами не обнаружен	Идентификация не проведена
20.	II,91. Группа из 3 дольменов (из 5 упоминавшихся)	Ачандара	Первый из 4 обнаруженных	Идентификация не проведена
21.	II,91. Группа из 3 дольменов (из 5 упоминавшихся)	Ачандара	Второй из 4 обнаруженных	Идентификация не проведена
22.	II,91. Группа из 3 дольменов (из 5 упоминавшихся)	Ачандара	Третий 3 из 4 обнаруженных	Идентификация не проведена
23.	II,195.	Шрома	Единичный памятник	Идентифицирован
24.	II,44. Группа из 5 дольменов	Отхара	1 из четырех обнаруженных	Идентификация не проведена

25.	II,44. Группа из 5 дольменов	Отхара	1 из четырех обнаруженных	Идентификация не проведена
26.	II,44. Группа из 5 дольменов, дольмен № 1	Отхара	Исследования И. Цвинария, обмеры наши 1976 г.	Идентифицирован
27.	II,192. Группа из 4 дольменов, дольмен №1,	Цугуровка	3 из четырех обнаруженных	Идентифицирован
28.	II,192. Группа из 4 дольменов, дольмен №2,	Цугуровка	3 из четырех обнаруженных	Идентифицирован
29.	II,192. Группа из 4 дольменов, дольмен №3,	Цугуровка	3 из четырех обнаруженных	Идентифицирован
30.		Шевиота		
31.		Шевиота		
32.	II,209. Группа из 2 дольменов, дольмен №1	Ришевю	2 из двух обнаруженных	Идентифицирован
33.	II,209. Группа из 2 дольменов, дольмен №2	Ришевю	2 из двух обнаруженных	Идентифицирован
34.	II,212. Упомянут только 1 памятник	Псху	4 из семи обнаруженных	Идентифицирован
35.	Не упомянут	Псху	4 из семи обнаруженных	Идентификация не проведена
36.	Не упомянут	Псху.	4 из семи обнаруженных	Идентификация не проведена
37.	Не упомянут	Псху	4 из семи обнаруженных	Идентификация не проведена
38.	II,206. Одиночный памятник	Гумрипш	Не обнаружен	Идентификация не проведена

Приложение 2

№	Пр. порт. выст.	Лев порт выст.	Пер. пл. верх	Пер. пл. низ	Пер. пл. выс.	Отв. гор.	Отв. верт	Выс расп. отв.	Каме-ра пр. верх	Каме-ра пр. низ	Каме-ра лев. верх	Каме-ра лев. низ	Задн. пл. верх	Задн. пл. низ	Задн. пл. выс.
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
1					1,39	0,45	0,42	0,23					1,23		
2				2,7*	1,64*									2,44*	1,44*
3					2,6*		0,41*							2,69*	
4	0,32	0,32	2,18	2,40 (2,37*)	2,03 (2,04*)	0,42 (0,41*)	0,39 (0,32*)	0,37	2,00	2,15			1,60	1,85	2,02
5														1,85	
6.	0,4*	0,4*	Не более 2,90*	2,93 (2,93*)	2,10	0,42	0,36	0,36	До 3 м. *	До 3 м. *	До 3 м. *	До 3 м. *	1,60		1,7*
7.							0,48	0,41							
8													1,20		
9	0,67				2,92		0,41	0,34	3,10		3,12		1,66	2,50	2,62
10	0,32				1,85				2,55				1,40		
11	0,60	0,56	2,50	2,70	2,06	0,48	0,44	0,37	2,85	2,80			2,18	2,40 (2,37*)	1,98
12	0,81	0,78		3,05 (3*)	2,28 (2,28*?)	0,46 (0,46*)	0,35 (0,37*)			2,47					1,88
13				2,94*		0,51*	0,45*								

14						0,48*	0,41*							2,3*	1,6*
15			Ок 2*		1,25*?									1,8*	1,2*
16					1,4*										1,0*
17				Ок. 1,4*		0,31	0,21		Не более 1,6*				Ок 1,08*		Ок. 1,1*
18				1,95*	1,45(Ок. 1 м. *)				Не более 2,4*				1,50 (1,50*)		1,3 *
19					(Ок. 1 м. *)				Не более 1,8*						
20														2,16	
21		0,48	2,82											2,40	
22			2,69												1,80
23			1,60	1,91	1,63	0,48	0,38	0,26					1,22		
24	0,12		1,55												
25													1,30	1,70	1,90
26		0,63	2,81	3,16	2,56	0,44	0,42	0,34	2,68	2,89	2,65	2,93	1,71	2,50	2,03
27	0,64	0,65 (0,6*)	2,35	2,6*	2,18						1,85	2,7*	1,90	2,15*	
28			2,41 (2,42*)			0,47	0,40	0,32 (0,34*)							
29	0,63		2,85*		1,7*?	0,42	0,40		1,27				1,44	2,13	
30			1,70			0,31	0,27								

31	0,23					0,37	0,35	0,27							
32			1,34*			0,36*	0,31*		1,2*		1,2*		1,10*		
33	0,36	0,32	1,60 (1,58*)	1,89 (1,68*)	1,65 (1,64*)	0,37 (0,36*)	0,24 (0,26)	0,34	1,52*		1,3*				
34					1,50 (1,2*)	0,42	0,40								1,7*
35						0,21	0,21								
36					1,64										
37		0,14									2,10		1,68	1,92	1,99
38				1,8*	1,5*	0,42*	0,40*						0,6*		0,9*

Ж. В . Кагазежев
Нальчик

ИССЛЕДОВАНИЕ ПАМЯТНИКОВ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ КАБАРДИНЦЕВ В РАЙОНЕ ПЯТИГОРЬЯ

Изучение погребальных памятников, связанных с кабардинскими курганами Пятигорья начинается с Н. Г. Керцелли[1], осуществлявшему свои работы по поручению Московского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. В 1877 г. в районе Пятигорска он раскопал несколько десятков курганов. У Горячеводска костяки лежали в гробах, из досок, головой на Запад. Свои исследования Н. Г. Керцелли изложил кратко. В них он впервые определил этническую принадлежность курганов восточным адыгам, отнеся их к эпохе позднего Средневековья.

В 1881-1882 гг. крупные исследования в районе Пятигорья провел известный русский археолог Д. Р. Самоквасов, проведя самые масштабные за XIX в. исследования кабардинских курганов. Он раскопал свыше двухсот могильников в районе Пятигорья. В своей работе он описал курганы детально, сопроводив их иллюстрациями[2]. Д. Р. Самоквасов относил раскопанные курганы к «половецко-татарской эпохе», определив их как – адыгские. В урочище против Третьей балки (в 5 км. от Кисловодска по дороге в Ессентуки) Д. Р. Самоквасов исследовал бескурганный кабардинский могильник. Костяки лежали в деревянных колодах, которые были вставлены в каменные гробницы. Они лежали вытянуто на спине, лицом вверх,

[1] Керцелли Н. Г. Антропологические общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. М., 1878. Т. I. 204-206. Т. II. – С. 275-276.

[2] Самохвалов Д. Р. Могилы Русской земли. М., 1908. – С. 243-253.

ориентировано на Запад-Восток. Значительные работы были проведены в бывшей колонии Каррас, где исследован курганный могильник XIV–XVI вв. здесь Д. Р. Самоквасов раскопал 105 курганов. Из них только в 5 лежали сабли. Костяки лежали в деревянных гробах ориентированными на Запад-Восток. В бывшей колонии Константиновка обнаружен и исследован курганный могильник XIV–XV вв., аналогичный вышеописанным. В некоторых из них рядом с погребенным обнаружен костяк мула, удила и стремена.

Давая общую характеристику курганам Пятигорья Д. Р. Самоквасов отмечал, что в гробах у поперечных стенок в головах и ногах скелетов иногда имелись плоские камни, 4 и 6 вершков длины. В двух женских могилах камни заменены пятиугольными деревянными дощечками в 1 четверть длины и ширины и 1 вершок толщины. О. В. Милорадович предполагает, что камни и дощечки заменяли прежние блюдца и другие сосуды в более позднее время. Только Д. Р. Самоквасову наряду с И. А. Владимировым удалось зафиксировать в кабардинских курганах остатки лука.

Большую работу в районе Кавминвод (Ессентуки, Горячеводск, Минеральные Воды) провел в 1902 г. В. Р. Аптухин[1]. Первые крупные раскопки кабардинских курганов советской эпохи провел в 1920-1921 гг. член правления и ученый секретарь Северо-Кавказского краевого общества археологии, истории и этнографии, бюро краеведения и других организаций – Б. В. Лунин[2]. Он производил исследования в районе Пятигорья у подножья горы Машук. Инвентарь и обряд погребения были однородны с известными курганами XV–XVI вв. Материалы исследований Б. В. Лунина отличались чрезвычайной бедностью. Он попытался выделить более позднюю группу кабардинских курганов, отнеся раскопанные им в 1921 г. 12 курганов на Константиногородском плато к XVII – первой по-

[1] Аптухин В. Р. Станица Горячеводская Пятигорского отдела Терской области – Каталог выставки XII археологического съезда в Харькове. Дополнение. Древности, добытые из раскопок и случайных находок. Харьков, 1902. – С. 28-38.

[2] Лунин Б. Е. Курганные могильники близ города Пятигорска Терской области. – Записки Северо-Кавказского краевого общества археологии, истории и этнографии. Кн. 1. Т. III. Вып. Ростов н/Д, 1927. – С. 3-17.

ловине XVIII вв. исходя из того, что могильный инвентарь этих курганов сильно отличается от инвентаря курганов, раскопанных в Пятигорье другими исследователями. В курганах, исследованных Б. В. Луниным, погребения лежат в колодах, скрепленных железными скобами. Инвентарь погребений состоял из железных ножей, кресал и камней, железных ножниц и костяных игл. В погребениях отсутствует (кроме одного случая) древесный уголь, насыпи почти не оплыли, железо почти не имеет ржавчины и состав могильного инвентаря иной. Б. В. Лунин полагал, что если раскопки предыдущих археологов отразили жизнь и быт «воинственного народа» (в могильниках обнаруживаются – сабли, кинжалы, стрелы, луки с колчанами и т. п., превышая предметы мирного обихода), то курганы исследованные им и рассматриваемые как более поздние сооружения, представляют исключительно бытовой инвентарь мирного обихода оседлого народа, утратившего черты воинственности.

Вопросу исследования кабардинских курганов посвящена работа О. В. Милорадовича[1]. В ней он дает общее описание и анализ инвентаря и погребального обряда. Он не соглашается с доводами Б. В. Лунина о датировке кабардинских курганов. По его мнению, скрепление гробов скобами, наряду с отсутствием угля, не могут служить признаком поздней даты, так как в других кабардинских курганах (например, у с. Эльхотово) деревянные гробы тоже склочены скобами, инвентарь обычный. Далее он правильно замечает, что совершенно невозможно представить себе в XVII в. на Северном Кавказе мирный, утративший черты воинственности народ. О. В. Милорадович полагает, что отсутствие в могильниках оружия является признаком имущественного неравенства, которое прослеживается в кабардинских и белореченских курганах очень ясно. Оружие, главным образом, сабли сопровождали погребения богатых. В курганном могильнике, раскопанном Б. В. Луниным, насчитывалось 46 насыпей, из которых он раскопал 12, быть может, с самыми бедными погребениями.

[1] Милорадович О. В. Кабардинские курганы XIV–XVI вв. – Советская археология (СА). Т. 20. М., 1954. – С. 343-344.

На наш взгляд, отсутствие сабель в кабардинских курганах не может трактоваться как хронологией их появления, связанной со степенями воинственности, так и с имущественной дифференциацией. Скорее всего, наличие сабель в могильниках отражает иерархический статус похороненных. Курганы с саблями могли, принадлежат воинскому классу, тогда как без их наличия, крестьянам, ремесленникам и т. д.

В 1920–40-х гг. изучение кабардинских памятников Средневековья в районе Пятигорья проводил краевед Н. М. Егоров.

В 1949 г. К. Э. Гриневич близ сел. Залукокоаже, на городище «Черная гора», раскопал 2 старокабардинских кургана (в одном было парное захоронение). В этой же местности были раскопаны, вероятно, синхронные грунтовые погребения[1]. Вблизи селения Куба, на правом берегу реки Малка, находятся курганы, впервые зарегистрированные К. Э. Гриневичем. Они не раскапывались, но по внешним признакам, это типично старокабардинские курганы XV—XVII вв.

В конце 1960-х и начале 1970-х гг. сведения о старокабардинских древностях Пятигорья обобщил краевед А. П. Рунич. Им было выявлено 11 могильников, состоящих из 396 курганов. Из них были раскопаны только 58 насыпи. Осмотр показал, что для устройства могильника выбирались более возвышенные места. Внутри группы все курганы размещались вокруг наибольшей, высотой до 1 м насыпи. Курганные группы формировались по принципу фамильно-родовой структуры[2]. Преобладающее число курганных насыпей было сооружено без использования камней. Значительная часть курганов имела только кольцевую выкладку вокруг основания кургана и лишь в единичных случаях зафиксированы курганы с каменной наброской (панцирем). Под курганами находилось одиночное захоронение, совершенное в деревянных (дубовых)

[1] Гриневич К. Э. Отчет о работе Кабардинской археологической экспедиции 1949 г. Архив Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований. Инв. № 245.

[2] Гуськов М. А., Нарожный Е. И., Рунич А. П. Кабардинские курганы Пятигорья // Археология и краеведение КМВ. Кисловодск, 1992.

колодах, перекрытых доской, либо – в «деревянных ящиках» (значительно реже). Все отмеченные конструкции находились в неглубоких грунтовых ямах (от 0,2 до 0,6 м), расположенных в центре кургана, в материке. Выявленный инвентарь численно не велик: в единичных случаях (мужские погребения) это набор из железного ножа, железные пряжки кресало с кремнем и наконечников стрел. В остальных случаях — только железные ножи. В женских захоронениях — железные ножницы для стрижки овец, в нескольких случаях с ножницами встречено по паре серебряных височных колец и бронзовых серег в виде знака вопроса с напускной жемчужиной и костяной иглой. Детские захоронения были безинвентарны, только в 2-х погребениях подростков найдено по железному ножу. А. П. Рунич предложил гипотезу об использовании костяных орнаментированных предметов, нередко встречаемых в старокабардинских погребениях. Внешне эти предметы напоминали проколки, только более тщательного изготовления. По предположению эти предметы служили для продевания шнура в одежде (как с помощью современной булавки продевают резинку в нижнем белье). К 1972 году практически все нераскопанные курганы были разрушены распашкой.

В начале 1980-х гг. Х. Х. -М. Биджиев в западной части Пятигорья вел исследование адыгских могильников. Он в 1982 году осмотрел курганный могильник, состоящий из 156 насыпей, близ аула Красный Восток у балки Калеж. Был составлен схематический план этого довольно крупного могильника[1].

В 1990-х гг. было выявлено несколько старокабардинских могильников близ Железноводска. Интересен могильник у горы Острой. Здесь рядом с каменными курганами выявлено бескурганное погребение в каменном ящике. Е. Б. Березиным в 2000 г. на окраине пос. Иноземцево были исследованы курганные насыпи оказавшиеся остатками обширных некрополей, изучавшихся в 1881-1882 гг. Д. Я. Самоквасовым. Выявлены отдельные аналогии в обряде с курганами XIV – XV вв., раскопанными Н. И. Веселовским у

[1] Алексеева Е. П. Археологические памятники Карачаево-Черкесии. М., 1992.

станицы Белореченской в Закубанье[1]. Археологом Д. С. Коробовым в 1996-2000 гг. на территории и в окрестностях Кисловодска были выявлены 11 курганных групп, условно отнесенных им к кабардинским. Часть этих могильников расположена в Малокарачаевском районе в верховьях Березовки. Д. С. Коробов отнес к кабардинским и несколько позднесредневековых поселений близ Кисловодска[2].

В 1990-х годах Р. Р. Рудницкий выявил кабардинские курганы в окрестностях города Железноводска: в лесном массиве на надпойменной террасе реки Джемуха; на холме у южного подножия горы Змейка; на возвышенности у юго-западного подножия горы Бык; в лесном массиве к востоку от горы Острой. На этих могильниках сохранились по несколько насыпей, кроме могильника у горы Бык (здесь курганы уничтожены распашкой). На первых трех могильниках насыпи земляные (возможно с внутрикурганными каменными конструкциями), четвертый могильник состоит из курганов с каменными насыпями из местной породы вулканического происхождения (бештаунита), рядом с каменными курганами выявлено полуразрушенное бескурганное погребение в каменном ящике. В 2000-2002 годах Р. Р. Рудницкий осмотрел старокабардинские курганные могильники в окрестностях станицы Боргустанской: несколько насыпей расположены на небольшом холме в пойме у слияния рек Большая и Малая Дарья; около 10 насыпей расположены на высокой надпойменной террасе к северу от слияния рек Большая и Малая Дарья; между станицами Боргустанская и Бекешевская, к югу от 2-й бригады на водораздельной возвышенности располагался могильник из нескольких насыпей (в настоящее время могильник полностью разрушен кладоискателями); к западу от 2-й бригады расположен могильник из нескольких десятков насыпей (курганы интенсивно разрушаются кладоискателями); к юго-востоку от станицы Боргустанской у поселка Аксу расположен могильник,

[1] Березин Е. Б., Кореневский С. Н. Курганный могильник Иноземцево I // XXII Крупновские чтения. Ессентуки-Кисловодск, 2002. – С 21-22.

[2] Коробов Д. С. Географо-информационная система «Археологические памятники Кисловодской котловины»: http://www. archaeology. ru/ao/index. html.

состоящий из нескольких десятков курганных насыпей. Перечисленные могильники имеют земляные насыпи (возможно, с внутрикурганными каменными конструкциями), на четвертом могильнике между курганами расположены бескурганные (коллективные?) погребения под каменными набросками.

В 2000 г. Я. Б. Березин и С. Н. Кореневский исследовали кабардинские курганы около Иноземцево[1]. В могильнике было обнаружено 23 погребения эпохи позднего Средневековья. Все они были совершены под индивидуальными насыпями, в гробах из деревянных плах. Инвентарь стандартен для погребений данного типа и включает в себя железные сабли, ножи, кресала, наконечники стрел, пряжки, серьги. Особый интерес представляет курган 6, где прослежен сложный обряд захоронения, включающий в себя создание каменных конструкций, сооружение деревянной ограды вокруг кургана с последующим ее сожжением. Эта группа погребений датируется второй половиной XV – началом XVI веков. Средневековые погребения Иноземцево обнаруживают многочисленные параллели с Белореченским могильником в Закубанье.

В современный период большая часть кабардинских курганов изучаемого региона уничтожена распашкой. Оставшиеся группы курганов расположены в окрестностях Железноводска, Пятигорска, Кисловодска. Крупные курганные скопления – курганные поля известны в окрестностях станицы Боргустанской и в Малокарачаевском районе Карачаево-Черкесской республики.

Кабардинские курганные могильники в окрестностях Пятигорска находились на пологих возвышенностях. Внутри группы все курганы располагались вокруг наибольшей, высотой около метра, насыпи. Вещевые находки в курганах этого времени представлены оружием, предметами быта и украшениями, малочисленными в подавляющем большинстве раскопанных здесь курганов. Курганные группы сформированы по принципу фамильно-родовой структуры

[1] Березин Я. Б., Кореневский С. Н. Курганный могильник «Иноземцево-1» // XXII «Крупновские Чтения» по археологии Северного Кавказа (тезисы докладов конференции). – Ессентуки-Кисловодск, 2002. – С. 18-22.

с учетом внутренней социальной градации. Верхняя граница функционирования могильников данного типа в Пятигорске неясна и по некоторым данным может находиться уже в XVIII веке[1].

Отличительными особенностями некоторых могильников Пятигорья от других кабардинских курганных захоронений являются:

1. Каменные курганные насыпи.
2. Бескурганные погребения в грунтовых ямах, каменных ящиках и склепах.
3. Коллективные межкурганные погребения под каменными набросками.

Сочетание курганного и бескурганного обряда, вероятно, связано со сложным (адыго-абазинским) этническим составом населения Пятигорья. Бескурганный обряд в ряде случаев (могильник у 2-й бригады станицы Боргустанской), возможно, отражает поздний этап функционирования старокабардинских некрополей и постепенный переход местного горского населения к исламским ритуальным традициям.

Таким образом, на территории Пятигорья наблюдается значительная материальная культура, связанная с кабардинским населением. К сожалению, их масштабное исследование практически прекратилось уже в первой половине прошлого века. И это несмотря на имеющийся значительный пласт неизученных памятников кабардинской материальной культуры. Исследование памятников Пятигорья не является завершенным и требует дальнейших изысканий.

[1] Гуськов М. А., Нарожный Е. И., Рунич А. П. Кабардинские курганы Пятигорья // Археология и краеведение Кавказских Минеральных Вод. Кисловодск, 1992. – С. 44-47.

Р. М. Барцыц
Сухум

МЧЫЩТИНСКАЯ НАСКАЛЬНАЯ КРЕПОСТЬ: ВЕРСИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Наскальная крепость, расположенная в ущелье реки Мчыщта занимает особое место в ряду средневековых оборонительных сооружений Бзыбской Абхазии (Республика Абхазия, Гудаутский район, селение Бармышь). В научной литературе этот памятник долгое время значился как культовое сооружение – Мчыщтинский (в ряде источников – Отхарский) наскальный монастырь.

Между тем, наши исследования данного памятника дают возможность полагать, что изначально он не являлся культовым, но периодически становился таковым в силу определенных исторических обстоятельств. Полученные данные с высокой степенью вероятности позволяют утверждать, что первоначально комплекс был составной частью оборонительной системы региона, закрывающей один из перевальных путей на Северный Кавказ, дополнением к основному оборонительному сооружению, где во время военных событий могли скрываться старики, женщины и дети.

Косвенным, но весьма убедительным свидетельством тому служит и расположенное напротив Мчыщтинской крепости, на левом плато расщелины мощное оборонительное сооружение. Упомянутый памятник доселе не изучен и не является предметом подробного рассмотрения в данной работе. Однако очевидное сходство в строительной технике и аналогичность использованных материалов обоих памятников не оставляет сомнений в одновременности их сооружения.

Что касается столь прочно утвердившейся в литературе версии о культовом предназначении памятника, следует отметить, что это мнение отчасти имеет право на существование: почитание пещер, близкое к древнейшим культам камня и душ умерших предков, широко распространено в Абхазии. Так, пещера на склоне горы Соуипсара (Очамчырский район), считалась Аныха – местом пребывания охотничьего божества Ажвейпшаа. Согласно некоторым сказаниям Нартского эпоса, пещеры и гроты служили нартам жилищем. Единодушно представление о пещере в селе Отап (Очамчырский район), как о месте заточения эпического героя Абрыскила и др. Кроме того, пещеры также служили местами погребения людей в древности, что зачастую превращало это место в культовый объект. Возможно, к памятникам, изначально связанным с упомянутыми культами, относится и наш объект, сооруженный в скале, образовавшейся в результате большого естественного разлома, из подножия которого вытекает река Мчыщта.

Вот что пишет о нем известный краевед-историк В. П. Пачулия: «На большой высоте этой отвесной скалы имеются как бы искусственно выдолбленные рукой человека, окна и проходы в несколько ярусов. По преданию, здесь жили аскеты-монахи, а позже – разбойники»[1]. В том, что Мчыщтинский памятник изначально был сооружен, как культовый, убежден и церковный историк архимандрит Дорофей (Дбар). Основывая свою точку зрения на фотоматериалах и рассказах «очевидцев», он делает ошибочные выводы и в отношении архитектуры памятника, сообщая, что один из его отсеков якобы имеет 22 яруса – и это при общей высоте отсека не более 8-10 метров! Вызывает сомнения и его утверждение о возможности обогащения знаменитой библиотеки Пицундского патриарха трудами «мчыщтинских монахов»[2].

[1] Пачулия В. П. По историческим местам Абхазии. Сухуми, 1958. – С. 120.

[2] Иеромонах Дорофей (Дбар). История Христианства в Абхазии в первом тысячелетии. Новый Афон, 2005. – С. 88-93.

Учитывая то, что памятник не исследован археологами до конца, это мнение, очевидно, сложилось после посещения в начале XX века князем М. Чачба левого, более доступного отсека объекта. Проникнув туда с помощью местных охотников, он обнаружил там серебряную посуду и керамику (в настоящее время предметы находятся в фондах Государственного Эрмитажа). Возможно, эта группа видела и отмеченный нами в ходе наших исследований автограф некоего «монаха». По всей видимости, именно после этой экспедиции памятник и начали считать монашеской обителью.

История распространения христианства в Абхазии позволяет утверждать, что жители Абхазского царства, построившие большую крепость и жившие в ней, являлись по вере христианами. Учитывая неспокойную обстановку того времени, вряд ли они стали бы возводить свой храм вне стен крепости, да еще в таком неудобном, труднодоступном месте, каким является отвесная мчыщтинская скала. Со стороны выхода реки Мчыщта попасть в крепость можно исключительно с использованием наружных навесных приспособлений (веревка, жердь и др.).

Между тем, по данным собранных нами при исследовании памятника сообщений информаторов – местных жителей-охотников – внутрь крепости можно попасть с подножья горы, через широкую и разветвленную систему карстовых пустот. К сожалению, в наши дни маршрут этих путей уже забыт, между тем, их наличие служит косвенным подтверждением нашей версии, согласно которой по этим потайным ходам, неизвестным и недоступным захватчикам, пробирались в пещерные укрытия в случае военной угрозы старики, женщины и дети. Через эти ходы, судя по всему, осуществлялось и продовольственное снабжение временных обитателей укрытия. Лишь впоследствии, скорее всего, в период наступления ислама и начавшихся гонений на христиан-абхазов в XVI–XIX веках, заброшенное военное сооружение послужило убежищем уже для них, то есть фактически, действительно, стало своего рода монашеской обителью.

Наши археологические исследования проводились в 1990 году с привлечением специалистов-скалолазов из Москвы. В результате непродолжительных работ было установлено, что крепость представляет собой сооружение, состоящее из двух больших отсеков, каждый из которых к тому же имеет несколько ярусов. Стены памятника сложены из грубо обтесанных (а иногда без всякой обработки) разноразмерных квадров на известняковом растворе.

При строительстве крепости максимально использовано естественное углубление в скале – грот. Нижняя часть кладки левого отсека сухая. Именно он состоит из трех ярусов, где каждый имеет по 2-3 м в высоту. В правый отсек, расположенный несколько выше левого, можно попасть через верхний проем последнего. Он также имеет три яруса и более обширную площадь.

Датировка, основанная на наших находках и использованного подъемного материала, состоящего в основном, из фрагментов керамики, позволяет отнести памятник к периоду образования Абхазского царства (VШ век).

Одновременно нами была произведена поверхностная разведка местности вокруг мощного оборонительного сооружения, расположенного напротив Мчыщтинской крепости, на левом плато расщелины. Логично предположить, что дальнейшие стационарные раскопки выявят внутри стен этой, главной, крепости и следы культового сооружения, христианского храма, без которого в тот период не обходился ни один объект подобного масштаба. Пока же в разломах ущелья обнаружено лишь несколько склепов с останками умерших – ориентировочно также периода Абхазского царства. Вероятно, в окрестностях памятников Мчыщтинского исторического комплекса, стоящего в начале перевального пути, также следует ожидать обнаружения сакральных памятников-жертвенников, связанных с почитанием духов гор.

IV. ФОЛЬКЛОР

В. А. Когониа

Сухум

К ВОПРОСУ О РИТМИКО-МЕТРИЧЕСКОМ СТРОЕ АБХАЗСКИХ ЗАГОВОРОВ

Из всего многообразия жанров и разновидностей обрядового фольклора абхазов, пожалуй, заговоры занимают особое место. Они отличаются не только своим содержанием и исполнением, но и своеобразной интонационно-ритмической организацией стиха. Заговоры порождены специфическими условиями древнейшего быта крестьянского населения и основаны на вере в волшебство и магическую силу слова. Хотя материалов по заговорам абхазов собрано немало, родоначальником национальной художественной литературы Д. И. Гулиа[1], и современными учёными-фольклористами[2], но до сих пор нет сколько-нибудь серьёзной работы, затрагивающей особенностей их стихосложения. Между тем, повторюсь, это один из своеобразных и интересных жанров магической поэзии, раскрывающих мифологическое воззрение народа в своеобразных художественно-выразительных и ритмико-стилевых средствах.

[1] Гулиа Д. Собрание сочинений. Том пятый. Сухуми, 1985 (на абх. яз.).

[2] Ашуба А.Е. Заговоры / Запись и публикация А.Е. Ашубы // Алашара. Сухум, 2005. № 1. С. 94-101 (на абх. яз.); его же. Заговоры / Запись и публикация А.Е. Ашубы // Алашара. Сухум, 2005. № 3. С. 157-162 (на абх. яз.); Когониа В.А. Абхазское народное поэтическое творчество. Том I (Трудовые песни. Обрядовая поэзия. Заговоры. Бытовая поэзия) / Составление, подготовка текста, предисловие и примечания В.А. Когониа. Сухум, 2008 (на абх. яз.).

Когда перед древним человеком возникали неожиданные и непреодолимые его разуму препятствия, приносившие ему беду, несчастье, для их предотвращения он совершал разнообразные ритуально-обрядовые действа, умоляя всесильного словами, которым он придавал сверхъестественную силу. Произносимые им тогда молитвы считались не обычными словами, которые он употреблял в повседневной жизни, а символическими формулами, призванными вызвать желаемый результат (сохранение скота, выздоровление больного и т. д.). Эти слова-формулы, часто повторяясь и шлифуясь в творчестве представителей различных поколений на протяжении длительного времени, были доведены до высокого уровня художественного совершенства[1]. Правда, есть у абхазов и такие тексты магической направленности, которые не получили соответствующей обработки и остались в основном в зачаточном прозаическом виде. К ним относится, например, образец из чёрной магии «Заговор по завязыванию мужчины», призванный лишить мужчину половой силы[2].

Из множество имеющихся видов и вариантов абхазских заговоров приведём текст наиболее распространённого – «Заговора от сглаза», ритмико-интонационная организованность которого представляет наиболее устойчивый и традиционный характер:

Ла́ԥшь ҭаа́ԥшь ҭа́ст, – – –
Ла́цәгьа ҭаы́цәгьа ҭа́ст, –◡– ◡–
Ла́ґра ҭаы́ґра ҭа́ст, –◡– ◡–
Ле́иԛәа ҭае́иԛәа ҭа́ст. – ◡– ◡–
Аҵба́а ҵы́хьызтәыз, ◡– – ◡ ◡
Аҵба́а аҵы́хь ы́ҭцызхыз, ◡– ◡– – ◡ ◡
А́га аҳаса́ еилы́зхыз, – ◡ ◡ ◡– ◡– ◡
А́шьха аха́ҳә еилы́зхыз, – ◡ ◡– ◡– ◡

[1] Салакая Ш.Х. Абхазское народное поэтическое творчество (Хрестоматия) / Составление, предисловие и комментарии Ш.Х. Салакая. Сухуми, 1975. – С. 30 (на абх. яз.).

[2] Микая Мушни. Абхазские обряды // Алашара. Сухум, 2005. № 3.– С. 123 (на абх. яз.).

А́быжь-шьха́к ирхы́сцаз, – ◡– ◡– ◡
А́быжь-гәа́шәк ирҵы́сцаз, – ◡– ◡– ◡
Амшы́н агәы́ ихы́сцалаз... ◡– ◡– – ◡ ◡
Аԥҳәы́с-аԥшь лка́лҵ-аԥшь у́ҵасҭәхәоит ◡– ◡– ◡– – ◡ ◡
Чффу́, чффу́, чффу́! – – –

(Абхазское народное поэтическое творчество. Том I (Трудовые песни. Обрядовая поэзия. Заговоры. Бытовая поэзия) / Составление, подготовка текста, предисловие и примечания В.А. Когониа. Сухум, 2008 (на абх. яз.). – С. 172-173).

В рыжий глаз вонзился рыжий кол,
В дурной глаз вонзился дурной кол,
В пёстрый глаз вонзился пёстрый кол,
В чёрный глаз вонзился чёрный кол.
Тот, кто болото превратил в родник,
Кто из болота извлёк родничок,
Кто на берегу моря рассортировал песок,
Кто в горах рассортировал камни,
Кого я прогнал через семь гор,
Кого я выгнал из семи ворот,
Кого я загнал вглубь моря...
Я задуваю тебя под рыжий подол рыжей женщины –
Чффу, чффу, чффу!

Текст, характеризуясь краткостью и лаконичностью, не отличается однородностью формы и «сквозным» принципом ритмического построения.

С композиционной точки зрения данный заговор состоит из четырёх компонентов, представляющих формульный характер. Формулы в отдельности, как мы убедимся далее, подчинены разным принципам построения стихотворной речи. Рассмотрим каждую формулу в отдельности. Первые четыре стиха произведения представляют собой зачин, раскрывающий суть опасности или вреда:

Ла́ԥшь ҵәа́ԥшь ҭа́ст, – – –
Ла́цәгьа ҵәы́цәгьа ҭа́ст, – ◡ – ◡ –
Ла́ґра ҵәы́ґра ҭа́ст, – ◡ – ◡ –
Ле́иқәа ҵәе́иқәа ҭа́ст. – ◡ – ◡ –

Приведенная строфа является наиболее развитым и часто встречающимся видом абхазского заговорного стиха. Ее исключительная ритмическая четкость и стиховая организованность бесспорна. Каждый стих состоит из трех слов, выделяющихся сильным ударением и богатой звуковой инструментовкой. Причем, все три слова первого стиха состоят из одного слога (*«Ла́ԥшь ҵәа́ԥшь ҭа́ст»*). В метрическом отношении во всех стихах, за исключением первого, мы имеем яркий пример двустопного хорея, являющегося наиболее часто встречающимся размером в абхазской поэзии как народной, так и литературной[1]; Цвинариа 1991: 215). Нельзя не заметить определенную выразительность поэтической речи, наличие сквозной глагольной рифмы «ҭаст» и перекличку согласных звуков *л, цә, ҵә, г, ҭ, қә,* создающую аллитерационное звучание. Благодаря целостному взаимодействию указанных элементов метрической организации стиха, рассматриваемая формула выделяется чеканным ритмико-интонационным строем.

Следующая формула также состоит из четырех стихов, раскрывающих последствия сглаза:

Аҳба́а ҳы́хьызтәыз, ◡ – – ◡ ◡
Аҳба́а аҳы́хь ы́ҵызхыз, ◡ – ◡ – – ◡ ◡
А́га аҳаса́ еилы́зхыз, – ◡ ◡ ◡ – ◡ – ◡
А́шьха аха́ҳә еилы́зхыз, – ◡ ◡ – ◡ – ◡

Во всех четырех стихах наиболее устойчивым элементом ритмической организации формулы предстает, наряду с глагольными рифмами инфинитивной формы (*ҳыхьызтәыз//ыҵызхыз//еилызхыз*), одинаковое количество ударений, тогда как количество слогов не регламентировано. Однако и в данной формуле действует тот же аллитерационный принцип – повторение слов и звуков. Хотя сочетание ударных и безударных слогов здесь ассиметричны, всё же органическое взаимодействие указанных элементов метрики создают определенную ритмическую форму, несколько отличную от предыдущей формулы.

Третьи по счету элемент композиции заговора призван умиротворить или прогнать зачинщика болезни или иного объекта, от которого исходит угроза:

А́быжь-шьха́к ирхы́сцаз, – ◡ – ◡ – ◡
А́быжь-гәа́шәк ирҭы́сцаз, – ◡ – ◡ – ◡
Амшы́н агәы́ ихы́сцалаз… ◡ – ◡ – – ◡ ◡
Аԥҳәы́с-аԥшь лка́лҭ-аԥшь у́ҵастәҳәоит… ◡ – ◡ – ◡ – ◡

Данная формула более выпукло выступает в другом варианте «Заговора от сглаза»:

Р\ба3ь-ка\чрв лнрпеа\сумит, – ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡
Р\ба3ь-фор\прв лнрпча\сумит, – ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡
Р\ба3ь-ыоаняа\5опрв лррпчр\суршт, – ◡ ◡ – ◡ ◡ – ◡
Р\ба3ь-уазер\в нрсапви\т. – ◡ ◡ – ◡ ◡ –
Рюыа\н рфоа\ лнеа\с4мит ◡ – ◡ – ◡ – ◡
Э99л, э99л, э99л!

(Абхазское народное поэтическое творчество. Том I (Трудовые песни. Обрядовая поэзия. Заговоры. Бытовая поэзия) / Составление, подготовка текста, предисловие и примечания В.А. Когониа. Сухум, 2008 (на абх. яз.). – С. 173)

Прогнал я тебя через семь сёл,
Выгнал я тебя из семи дворов,
Загнал тебя в семь сундуков,
Замкнул я [сундук] семью замками,

[1] Цвинариа В.Л. Абхазское стихосложение (Метрика. Ритмика. Композиция). Сухуми, 1987. – С. 184.

Прогнал я тебя через открытое море –
Чффу, чффу, чффу!

Показательно то, что данная строфа в метрическом плане в свою очередь отличается от вышеприведенных формул ритмическим своеобразием. Этому способствует максимальная соразмерность количества ударных и безударных слогов в строках, а также анафорическое повторение слова *«абыжь»* (семь) и наличие рифм в середине (*қыҭак//гуарак//шәындыҟарак//цыԥхак*) и конце стихов (глагольная рифма с ударением на предпоследнем слоге, за исключением четвертой строки).

В некоторых вариантах «Заговора от сглаза» наличествуют и другие устойчивые клишированные тексты, долженствующие умиротворить зачинщика опасности или вредителя:

Áнан лыхь-кáлҭ ýҭакуп, – ◡ ◡– – ◡ ◡
Áнан лхьы́-маґра ýкәыршóуп, – ◡– ◡ ◡– ◡ ◡
Шьашәы́ уртәýп, ◡ – ◡ –
Шьашәы́ ргәáра ýкәыршоуп… ◡– – ◡– ◡ ◡

(Абхазское народное поэтическое творчество. Том I (Трудовые песни. Обрядовая поэзия. Заговоры. Бытовая поэзия) / Составление, подготовка текста, предисловие и примечания В.А. Когониа. Сухум, 2008 (на абх. яз.). – С. 173)

Ты укрыт золотым подолом Ананы[1],
Ты завёрнут в золотой рукав Ананы,
Ты принадлежишь Щашвы[2],
Ты окружён оградой Щашвы…

Следует подчеркнуть, что не во всех текстах «Заговоров от сглаза» проявляются рассмотренные элементы композиции. Возможно, что изначально указанные формулы выполняли самостоятельную функцию в обрядовом действе, которое они сопровождали. Об этом свидетельствует автономный облик ритмического построения каждой формулы. Хотя в процессе самостоятельного развития и шлифовки разные клишированные тексты, оторвавшись от обрядово-ритуального действа, соединяясь в единое композиционное начало, в той или иной степени приноровились к определенной соразмерности. И посему не случайно, что все рассмотренные устойчивые элементы композиции заговора в метрическом плане обнаруживают общность по количеству ударных слогов. Во всех стихах, за редким исключением, присутствует по три ударных слога.

Таким образом, все основные части композиции абхазского заговорного текста имеют клишированный характер, обнаруживая при этом ряд важных признаков, сближающих их с поэтическими, созданными как стихи, произведениями. В организации остова художественной формы всех частей (формул) композиции произведения ведущими элементами выступают **ритм, анафора, аллитерация, глагольные рифмы**.

В абхазском фольклоре встречаются и другие разновидности заговоров с более-менее чётко выдержанной от начала и до конца ритмикой. Таков, например, один из вариантов «Заговоров от ранения»:

Еиха-ԥшы́ҭәҳәа сýҭәҳәауеит, ◡ ◡– ◡– ◡ ◡
Еиха-ԥшá ӡԥáсҭәҳәауеит, ◡ ◡– ◡ – ◡ ◡
Еинар-жьи́ иҟны́ сцаны́, ◡ ◡– ◡– ◡ –
Еинар хәымпáл исы́рҟаҵеит. – ◡ ◡– ◡– ◡ ◡
Шьашәы́ рҟны́ сцаны́, ◡– – ◡–
Шьашәы́ рхы́ аазгéит. ◡– – ◡–
Аихáтә хы́ц исы́рчаԥеит, ◡– – ◡– ◡ ◡
Мсыр-ӡы́ла исыӡры́жәит, ◡– ◡ ◡ – ◡
Шьаԛáр ԥсы́ҭәҳәа сýҭәҳәауеит. ◡– – ◡– ◡ ◡

(Абхазская народная поэзия / Составил Б.В. Шинкуба. Сухуми, 1959 (на абх. яз.). – С. 309)

[1] Анан (Анана) – богиня плодородия и пчеловодства у абхазов.
[2] Щашвы – божество кузни и кузнечного ремесла у абхазов.

Железным дутьём я на тебя дую,
Железным дутьём тебя обдуваю,
Я пошёл к Ейнару-кузнецу[1],
Он сделал мне инарский лук.
Пошёл я к Щашвы,
Взял у него щашвский заряд.
Сковал он мне железную стрелу,
Я закалил её египетской водой,
Дую на тебя сахарным дутьём.

Стихотворная упорядоченность произведения налицо. Этому способствует наличие следующих компонентов метрики: во всех стихах количество ударений зиждется в рамках 2-3, посредством анафоры и глагольных рифм создается некоторая звуковая выразительность.

Обратимся к другой разновидности рассматриваемого жанра магической поэзии – «Заговора для скота, заблудившегося ночью в лесу». Для удобства анализа мы расчленили текст на три отдельные части:

1. Анаассы́ни ҳаԥьба́р,	∪ ∪– ∪ ∪–
Мысҳара́ҟа сабра́л!	∪ ∪– ∪ ∪–
(Непереводимый текст)	
2. Лыхәле́иԥа хәла́баԛь,	∪– ∪– ∪
Хәла́ш хәла́баԛь!	– – ∪
(Непереводимый текст)	
3. А́иҵар рыхь-ԥәа́рҵа иҵаку́п,	– ∪ ∪– ∪ ∪ ∪–
Еиха-ҵәы́мԛла еибарку́п,	∪ ∪– ∪ ∪ ∪–
Ана́на лка́лҵ и́ҵакуп,	∪– ∪– – ∪ ∪
Шьашәы́ иры́сасуп,	∪– ∪– ∪–
Чффу́, чффу́, чффу́!	– – –

[1] Айнар (реже – Ейнар) – персонаж абхазского эпоса о нартах, выступающий в роли кузнеца.

(Абхазское народное поэтическое творчество. Том I (Трудовые песни. Обрядовая поэзия. Заговоры. Бытовая поэзия) / Составление, подготовка текста, предисловие и примечания В.А. Когониа. Сухум, 2008 (на абх. яз.). – С. 193).

Заключён в золотом дворе Айтара,
Забит железным гвоздём,
Укрыта подолом Ананы,
Является гостем [божества] Шашвы,
Чффу, чффу, чффу!

При исполнении заговора, текст приобретает высокую степень эмоциональности, аффективности. В достижении этой эмоциональности несомненную роль играют такие важные слагаемые поэтической речи, как ударение и аллитерация. Кстати сказать, об аллитерационном характере абхазского заговорного стиха свидетельствовал еще во второй половине XIX века лингвист и краевед П. Чарая в работе «Абхазия и абхазцы. Этнографическое описание»[1].

Нетрудно заметить, что в ритмическом отношении все три части заговора имеют отличительные особенности. Причина этого, по всей видимости, кроется в своеобразии мифологического мышления древнего человека, связанного с верой в магическую силу слова. Строки первой части (*«Анаассыни ҳаԥьбар, Мысҳараҟа сабрал!»*) заговора призваны изумить, а точнее устрашить вредителя. Пугающий эффект ещё больше усиливается, когда к первой части текста заговора прибавляются очередные строки, имеющие явно неожиданно иное ритмическое звучание:

Лы**хәл**еиԥа **хәл**абаԛь,
Хәлаш **хәл**абаԛь!
(Непереводимый текст)

[1] Гиоргидзе П. (П. Чарая). Абхазия и абхазцы. Этнографическое описание // «Иверия». Тифлис, 1888. №169 (на груз. языке).

Эффект удивления достигается прежде всего сменой ритма и абракадаброй, а также появлением звуков *лыхə//хəла*, создающих аллитерацию. «Сбивчивая» ритмика подчеркивает интонационную неповторимость заговорной речи, она призвана гипнотизировать, повысить магическую действенность произведения. По анимистическому представлению абхазов, вредители и их покровители непременно видят, слышат заклинательную речь. Что касается третьей, заключительной части текста, то она более «земная», и общий смысл заговора проявляется именно в ней. Подобной ритмической характеристикой отмечены и другие разновидности абхазских заговоров. По всей вероятности, создатели заговоров обращаются к такой тактике сознательно, полагая, что таким образом более эффективно можно устранить опасность или болезнь.

Нам трудно судить о форме исполнения заговора в период его возникновения. Но, несомненно, одно: исполнение шепотом или полушепотом – явление сравнительно позднее. Первоначально, надо полагать, заговоры исполнялись в качестве сопровождения некоторых ритуально-обрядовых действ в определенном месте в определенное время суток. Об этом свидетельствует тот факт, что заговоры нередко сопровождаются мимическими телодвижениями, разного рода манипуляциями, призванными повлиять положительно на объект беды. Более того, после произнесения вербального текста, заклинатель, как правило, дает наставления о необходимости выполнения определенных приемов и действий с применением некоторых видов пищи и предметов быта (соли, воды, золы и т. д.), имеющих, по представлению народа, целебно-магический характер. Кстати, нередко в самих текстах упоминаются те обрядовые действия, выполнение которых когда-то было непременным условием. С разрушением заговорной обрядности, естественно, ведущее положение в заговоре начинает занимать слово.

В абхазском фольклоре встречаются заговоры, выразительность которых достигается исключительно посредством аллитерации, призванной устрашить вредителя. Тексты этих заговоров, как

правило, не имеют никакого семантического значения. Сравните с «Заговором от скота, заблудившегося ночью в лесу»:

Уáа **каки́а** – **ка**ра**кá**жьцəа – ◡– ◡ ◡ ◡– ◡
Шəанчы́н, **шəан**ҟáн, ◡– ◡–
А**мш**ы́**н ш**ара**м**ы́х, ◡– ◡ ◡–
Ц̧ьы**нгы́н га**ра**гы́**шьха… ◡– ◡ ◡– ◡
(Текст не переводится)

(Абхазское народное поэтическое творчество. Том I (Трудовые песни. Обрядовая поэзия. Заговоры. Бытовая поэзия) / Составление, подготовка текста, предисловие и примечания В.А. Когониа. Сухум, 2008 (на абх. яз.). – С. 151).

Все четыре строки в ритмическом отношении сильно отличаются друг от друга. Подбор подобных слов с особой звуковой выразительностью, видимо, не случаен. Он долженствует устрашить, прогнать опасность.

Для наглядности ритмической организации абхазских заговоров, обратимся к тексту «Заговора от сглаза»[1] в нижеследующей схеме:

№№	Отрывки из текста	Слоги								Количество ударений
		1	2	3	4	5	6	7	8	
1	Лаԥшь ҵəаԥшь ҭаст, (В рыжий глаз вонзился рыжий кол)	–	–	–						3
2	Лацəгьа ҵəыцəгьа ҭаст, (В дурной глаз вонзился дурной кол)	–	◡	–	◡	–				3

[1] Когониа В.А. Абхазское народное поэтическое творчество. Т. 1. (Трудовые песни. Обрядовая поэзия. Заговоры. Бытовая поэзия) / Составление, подготовка текстов, предисловие и примечания В.А. Когониа. Сухуми, 1992 (на абх. яз.). – С. 140.

3	Лаґра ҵәыґра ҭаст, (В пёстрый глаз вонзился пёстрый кол)	–	◡	–	◡	–				3
4	Леиқәа ҵәеиқәа ҭаст. (В чёрный глаз вонзился чёрный кол)	–	◡	–	◡	–				3
5	Аʒбаа ʒыхьызтәыз, (Превративший болото в родник)	◡	–	–	◡	◡				2
6	Аʒбаа аʒыхь ыҵызхыз, (Кто из болота извлёк родник)	◡	–	◡	–	–	◡	◡		3
7	Ага аҳаса еилызхыз, (Перебравший песок на берегу моря)	–	◡	◡	◡	–	–	–		3
8	Ашьха ахаҳә еилызхыз, (В горах перебравший камни)	–	◡	◡	–	◡	–	◡		3
9	Абыжь-шьхак ирхысцаз, (Прогнанный мною через семь гор)	◡	◡	–	◡	–	◡			3
10	Абыжь-гәашәк ирҭысцаз… (Выгнанный мною из семи дворов)	–	◡	–	◡	–	◡			2
Количество ударных слогов в каждой строке		6	3	7	2	8	2	–	–	

Как видим из приведённой схемы, количество ударных слогов в строках в принципе одинаково (разница не более одного слога). Однако по характеру появления ударений в строке трудно сделать вывод о принадлежности ритма этих строк в строгом смысле к какой-либо известной метрической системе.

Обратимся к ритмической схеме текста «Заговора от ожога»[1]:

	Отрывки из текста	Слоги											Количество ударений
		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	
1	*Аҳаш кнаҳан, ацәа ахызххьада?* (Кто снимал шкуру с камня, повесив его)	◡	–	–	◡	◡	–	◡	◡	–	◡		4
2	*Аԥьмаԥшь, амца иақәыжьны, избылхьада?* (Кто обжигал рыжую козу на огне?)	–	◡	–	◡	–	◡	◡	◡	◡	–	◡	4
3	*Маҵаԥшь ҿакны «хьи» зҳәахьада?* (Кто запрягал красную змею и пахал на ней, говоря «хьи»?)	◡	–	◡	–	–	◡	–	◡				4
4	*Чфу-чфу-чфу!*	–	–	–									3
5	*Сымшьҵ бзиоуп,* (У меня добрый нрав)	–	◡	–									2

[1] Когониа В.А. Абхазское народное поэтическое творчество. Т. 1. (Трудовые песни. Обрядовая поэзия. Заговоры. Бытовая поэзия) / Составление, подготовка текстов, предисловие и примечания В.А. Когониа. Сухуми, 1992 (на абх. яз.). – С. 140.

6	*Ахьаартәага аԥсыԥ а́ла сутәхәоит.* (Я дую на тебя целительным дутьём)	◡	◡	–	◡	◡	–	–	◡	–	◡		4
Количество ударных слогов в каждой строке		3	3	5	1	2	2	2	–	2	1	–	

В данном тексте по количеству слогов в 1, 2, 3, 6 строках расхождение минимальное, но не это главное относительно определения системы стихосложения. В метрической организации произведения основную роль играет ударение. Если не считать 4 и 5 стихи[1], все строки имеют одинаковое количество ударных слогов. Это означает, что со стороны метрико-интонационного строя, текст приведённого заговора зиждется на **тонической системе стихосложения.**

Некоторые абхазские заговоры по своей синтаксической форме больше напоминают прозаическую речь, нежели стихотворную. Таков, например, «Заговор от нарыва пальца», имеющий диалогическую основу композиции:

– Саԥрел, саԥрел, уабацо?
– Бҩахь ашьаблакьара.
– Иухәшәузеи?
– Акәтаҕь ацәама-ажьымаа.
Қаақриса-қаақрарисас,
Саатԥриса-саԥрарисас!

(*Абхазское народное поэтическое творчество. Том I (Трудовые песни. Обрядовая поэзия. Заговоры. Бытовая поэзия) / Составление, подготовка текста, предисловие и примечания В.А. Когониа. Сухум, 2008 (на абх. яз.). – С. 219)*

[1] В них разница по количеству ударений составляет один-два слога.

– Саԥрел, саԥрел, куда ты идёшь?
– К кости, чтобы полакомиться кровью.
– Чем тебя [можно] излечить?
– Яичной массой.
Каакриса-каакрарисас,
Саацриса-саԥрарисас!

Таким образом, в абхазских заговорных текстах, представляющих своеобразную малую форму устной поэзии, встречаются неповторимые стихотворные размеры, обусловленные явлениями утилитарного и мифопоэтического порядка. Посредством этих ритмически организованных строк и аллитерационных звуков, помноженных обрядовыми действами (жестами рук, мимикой заклинательницы и т. д.), по представлению их создателей, можно было достичь желаемых практических результатов и благ. С течением времени, естественно, синкретическое (обрядово-словесное) состояние этой первобытной поэзии разрушалось, и ведущее место брало словесное начало. Этим и объясняется специфическая поэтика заговоров и в первую очередь её ритмико-интонационная составляющая. Все отмеченные процессы, очевидно, являются результатом как трансформации процесса мифологического мышления народа, так и многовековым развитием национального языка в образно-поэтическом смысле.

На основании вышеизложенных фактов можно сделать следующие выводы:

1. Абхазские заговоры обладают основными критериями стихотворного текста. Причем, в силу синкретической сущности и утилитарного назначения жанра, разные композиционные части произведений, выделяющиеся как формулы, обнаруживают определенное ритмико-интонационное разнообразие.

2. Заговорный стих характеризуется наличием в строках одинакового количества главных ударений, аллитерацией, повторами слов и согласных звуков, способствующих психологическому воздействию на пострадавшего объекта или человека.

3. В заговорной поэзии абхазов наиболее распространённым стихотворным размером предстаёт двусложная стопа – **хорей** (–).

4. Указанные метрические компоненты рассматриваемого жанра магической поэзии создают своеобразный ритмико-интонационный строй стихотворной речи, систему стихосложения которой можно определить как **тоническую.**

М. Н. Хачемизова
Майкоп

ФОЛЬКЛОРНАЯ ТРАДИЦИЯ И ЯЗЫК КАК ФЕНОМЕНЫ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ АДЫГОВ

Каждый народ имеет свое социокультурное наследие: материальное и духовное. Создавая различные материальные и духовные ценности, человек выражал свой взгляд на явления жизни и утверждал свою концепцию отношения к ним. Всемирно известный археологический памятник «Майкопская культура» и эпос «Нарты» свидетельствуют о богатом и древнем культурном наследии адыгов и других народов Кавказа. Л. Я. Люлье в своих «Записках Кавказского отдела Русского общества» в 1857 году так писал: «Адыгские племена вместе с абхазскими должны быть если не первыми, то, по крайней мере, древнейшими жителями морского побережья»[1]. Эту же мысль выдвигают Б. С. Агрба и С. Х. Хотко в книге «Островная цивилизация Черкесии: «Именно Северо-Западный Кавказ стал местом генезиса знаменитой Майкопской культуры, древнейшей как на Кавказе, так и на всей территории России»[2].

Важным компонентом социокультурного наследия адыгов является его устно-поэтическое творчество, воплощающее своеобразие культурных национальных традиций, национального характера, специфики его быта, природы-прообраза и предыстории человеческой культуры, и языка, несущего большую идейно-эстетическую нагрузку.

[1] Люлье Л. Я. Черкесия. Историко-этнографические статьи. Майкоп, 1990. – С. 5.

[2] Агрба Б. С. и Хотко С. Х. «Островная» цивилизация Черкесии. Майкоп, 2004. – С. 10.

Культурное наследие выполняет свою социально-эстетическую функцию, как: отражение представлений человека о мире, выражение эмоционального отношения к ним, выделение идеала прекрасного и установка на его эстетическое воздействие. Вбирая факты реальной действительности, фольклор показывает особое видение исторических событий, подает реалии в такой системе понятий, которая необходима для изображения жизни адыга.

Вера в силу поэтического слова – одна из психологических особенностей мира адыгского восприятия жизни. Мировидение и космос адыга формировался под сильным воздействием художественно-поэтического слова – «псалъ» («вместилище души») – одного из древних языков мира. Слово несет глубокую смысловую нагрузку. Об этом говорил Тембот Керашев: «Одно острое слово – и человек обречен на позор. Восхваляющая песня – и человек вознесен на вершину славы»[1].

Способностью широко пользоваться арсеналом языковых поэтических средств фольклора отличались народные певцы. Таким выдающимся певцом был адыг из Сирии Тугуз Азадин, с которым имели счастье познакомиться во время зарубежной фольклорно-лингвистической экспедиции летом 2000 года[2]. Феноменальная память и исполнительское мастерство этого талантливого певца – яркое свидетельство сохранности социокультурного наследия народа и в условиях иноязычного окружения.

Полтора века назад черкесская диаспора оказалась в чуждом социокультурном пространстве, однако память и художественное мышление неспособно претерпеть такой же резкий перелом, какой может пережить социально-экономический уклад жизни. Традиции фольклорно-эпического мышления сохраняют определенную эстетическую закономерность и в новом социокультурном пространстве. Через фольклор и язык потомки махаджиров сохранили сконцентрированные традиционные представления об адыге, объясняющие его психологию, строй его души и образ мышления особыми историческими условиями жизни. Фольклор адыгской диаспоры остался важным инструментом для выражения своей социокультурной идентичности. Это подтверждает мысль о вечности поэтического слова. Как выразился Алим Кешоков: «Слово оказалось прочнее камня».

[1] Керашев Т. М. Искусство Адыге //Ж. «Революция и горец». Ростов-н/Дону, 1932, – №2-3. – С. 105.

[2] М. Н. Уникальный исполнитель адыгской народной песни //Ж. «Псалъ» («Слово»), № 2(5). Майкоп, 2005. - С. 120-126.

В истории нет народов или наций, которые остановились бы в своем духовном развитии. Диаспора, не имеющая письменности на своем родном языке, продолжает реализовывать поэзию жизни адыга через устно-поэтический язык, продолжает творить фольклор, сохраняя социокультурную особенность и национальную самобытность: свой особый взгляд на вещи, свое видение прекрасного в жизни, свое отношение к вечным темам: добро и зло, любовь и ненависть, красота и безобразие.

Начиная с XIX в. был собран огромный материал устно-поэтичесого творчества адыгов. Уникальные тексты сосредоточены в архивах трех институтов Адыгеи, Кабарды, Черкесии. Огромная заслуга исследователя А. Гадагатля по сбору адыгского эпоса «Нарты» в многочисленных местах проживания адыгов и в публикации текстов с комментариями. Благодаря ему вернулись на родину эпические нартские пщынатли. В собранном им семитомнике впервые был опубликован текст пщынатля «Сватовство Орзэмэджа к Сэтэнай», найденный в Сирии[1]. Спустя более 30 лет мы записали на видеокамеру знаменитого певца из Сирии Тугуза Азадина, исполняющего эту пщынатль.

В то же время нельзя не согласиться с К. Г. Шоззо, «что из памяти народа, разбросанного ныне по всему миру, исчезло и не дошло до нас немало фольклорных произведений. Это одна из духовных катастроф, пережитых адыгами»[2]. Срочнейшая необходимость тщательного поиска остатков фольклорных текстов не вызывает сомнения у ученых и поэтому по настоящее время продолжаются сбор и публикация фольклора адыгов.

[1] Нартхэр. – Мыекъуапэ, 1968. Т. 1. – С. 104-106.

[2] История адыгейской литературы. Майкоп, 1999. – С. 18.

Богатство, красота, выразительность, пластичность языка адыгов может превращать в высокую поэзию самые обыденные, взятые из жизни темы. Взять пщынатль «Сватовство Орзэмэджа к Сэтэнай» из Нартского эпоса. Здесь засверкало и заискрилось веселое лукавство ума народа через язык. Вот эпический диалог между двумя героями:

– Выйди замуж за меня, Сэтэнай!
– Нет, не выйду, Орзэмэдж!
– В чем мой недостаток, Сэтэнай?

– Если я посмотрю на тебя, ты – черный,
Если я посмотрю на себя, я – белая,
Как же я могу выйти за тебя!...

– Из-за этого не отказывай;
Среди наших овец есть и белые,
Белые овцы приносят черных ягнят,
Черные овцы приносят белых ягнят...

– Клянусь матерью, не выйду за тебя,
Шерсти со всех овец
Недостаточно для рукава твоего цые,
Как же я могу выйти за тебя!...[1] (Перевод наш – М. Х.)

(Далее в исполнении Азадина Тугуза)

В истории адыгов фольклор и многовековая этническая культура стали основой его социокультурного наследия. На протяжении веков адыгский фольклор был способом познания мира. «Поэзия – жизнь, душа, память бытии древних черкесов, живая летопись событий в их земле», – писал первый фольклорист адыгов – Хан-Гирей[2] .

[1] Нартхэр. Мыекъуапэ, 1968. Т. 1. – С. 104.
[2] Хан-Гирей. Избранные произведения. Нальчик, 1974. – С. 120.

Говоря о художественном менталитете адыгов, об истории художественного национального мышления, следует сказать и о том, что фольклор сыграл решающую роль и в сохранении национального своеобразия традиций социокультурного наследия диаспоры. Национальное своеобразие – понятие широкое и емкое. Опыт исследований показывает, что для выявления национального своеобразия необходимо учесть особенности художественного менталитета, традиции народа, религиозные и философские воззрения, этикет, народную педагогику, географическую среду и, конечно, язык. Только через свой язык и фольклор можно увидеть как живет «своя культура, своя система координат, свой мир искусств, который требует внимания и изучения»[1].

[1] Тлостанова М. В. Постсоветская литература и эстетика транскультурации. – М., 2004. – С. 4.

Р. Б. Унарокова, Р. С. Даурова
Майкоп

ФОЛЬКЛОР АДЫГОВ ТУРЦИИ: ИЗ ОПЫТА СОЗДАНИЯ ЭЛЕКТРОННОЙ БАЗЫ ДАННЫХ

Одной из приоритетных задач современной фольклористики является компьютеризация фольклорных фондов, оцифровка всех видов носителей – бумажных, фото-аудио-видео материалов. Она продиктована усилившейся в последние годы угрозой потери рукописных и звуковых текстов ввиду их ограниченного срока хранения. Разрабатываются методы создания и использования многоуровневых информационных систем, способы структурирования информации и представления ее в форматах, обеспечивающих эффективный доступ к ней как в рамках локальной сети, так и глобальной. В контексте этих проблем разработка принципов построения полнотекстовой базы данных по локальным фольклорным материалам становится одной из первоочередных. За последние 5-7 лет появилось несколько публикаций отечественных фольклористов, рассматривающих вопросы систематизации, архивирования фольклорных текстов, методы создания электронных баз данных. В частности, можно сослаться на работы А. М. Мехнецова[1], С. В. Алпатова, В. А. Ковпик [2], С. Б. Абоньевой, И. С. Веселовой [3], Е. В. Марковской[4].

[1] Мехнецов А. М. О задачах комплексного исследования фольклора // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докладов. Т. 1. М., 2005. – С. 360-371

[2] Алпатов С. В., Ковпик В. А. Принципы построения полнотекстовой базы данных по фольклорным материалам. http://www. philol. msu. ru/~folk/files/lib/SAVUSH99. doc

[3] Адоньева С. Б. , Веселова И. С. О разработке баз данных медиа-архива фольклорных записей. http://vvz. nw. ru/Projects/Folk/local_db_2008. htm

[4] Марковская Е. В. Проблемы собирания, систематизации и архивного хранения фольклора (На материале фольклорных архивов КарНЦ РАН).

С 2010 года Центром адыговедения Адыгейского госуниверситета ведется работа по созданию электронной базы данных на основе фольклорных материалов, хранящихся в архиве центра.

Несколько слов о составе архива Центра и его фольклорном блоке. Архив состоит из нескольких фондов: фонотека, видеотека, рукописный фонд, фонд фотографий. Выделен фонд вспомогательных материалов, где сосредоточены копии статей редких книг, рукописи, аудио-видео-лекции по различным темам специалистов центра. Отдельным блоком также обозначен фонд копий фольклорных текстов, в особенности народных песен, Адыгейской телерадио компании, Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований.

Основу архива составляют полевые фольклорно-этнографические материалы, собранные в Республике Адыгея и за рубежом (Турция, Иордания, Сирия, Югославия, Израиль), исчисляющиеся тысячами единиц хранения, в том числе:

- 382 полуторачасовые аудио кассеты, содержащие 3567 дел, из них 1800 единиц – фольклорные тексты; более половины кассет с фольклорными записями-оцифрованы;
- более 500 единиц находится в рукописном фонде, из них 400 единиц – фольклорные тексты;
- 45 видеокассет, 40 видеодисков;
- фотоархив составляет более 3000 единиц;
- в компьютере хранится более 1000 единиц расшифрованных фольклорных текстов.

Отдельным блоком представлен фонд коллекций фольклорно-этнографических материалов, переданных частными лицами:

- рукописный и аудио-архив профессора АГУ А. Х. Зафесова, основную часть которого составляют материалы по институту коневодства адыгов;
- архив Л. С. Болоковой по народной архитектуре;
- фоноархив доктора философии Едиджи Батирая, состоящий из 150 аудио-кассет, среди которых есть уникальные записи фольклора, сделанные им в 1982 году в Югославии среди косовских адыгов;

• рукописные коллекции фольклорных текстов Музафера Чермит, Хизира Хидзетль и Рэфика Тхагазитова из Турции, насчитывающие сотни единиц. Примечательно, что эти записи сделаны в 70–80-х годах XX века самими собирателями. Рукописный сборник Рэфика Тхагазитова, переданный им в 2005 году содержит 14 оригинальных фольклорных текстов, в том числе 5 вариантов плача об Аджджэриико Кущыкупще, плач о Кизлярской войне (собиратель датирует это событие 1774 годом);

• особо следует сказать о трех кассетах с 12 уникальными сказками, записанными от известного шапсугского сказителя Мурата Тешева его сыном еще в 50-х годах XX столетия. Ни одна из этих сказок до сих пор нигде не опубликована;

• уникальным приобретением для архива Центра адыговедения являются копии 4-х рукописных книг Хамида Тлецерука, одного из представителей плеяды просветителей и поэтов из числа эфенди, творивших в начале XX в. Труды одного из них, известного поэта Хусена Хамхокова, изданы в 3 сборниках.

• Разработаны различные типы компьютерных каталогов: тематический, жанровый, по информаторам, по собирателям, по месту записи. Опыт формирования систематизированной научной информационной базы способствовал рождению идеи создания электронного учебника по песенной культуре адыгов для студентов и аспирантов факультета адыгейской филологии и культуры Адыгейского государственного университета, в структуру которого включены как словесные, так и музыкальные тексты, а также словари, фото-видео материалы об информантах и собирателях, конспекты лекций, отрывки из соответствующих фольклористических работ, аудиорассказы об истории песен. Электронный учебник находится в стадии завершения. Работа над ним стала своеобразным подготовительным этапом для создания еще одной информационной системы – электронной базы данных. Все компьютерные разработки, осуществленные за последние 5 лет, вошли в нее, в том числе словесные тексты, звуковые файлы, аннотированный указатель сюжетных мотивов фольклора адыгов Турции, составленный аспиранткой Р. Дауровой.

Электронная база данных центра ориентирована на решение двух основных проблем: оптимизацию хранения архивных материалов и доступа к ним и осуществление научно-исследовательских и педагогических задач на материале базы. Работа над созданием столь сложной системы требует не только теоретического обоснования, но и необходимой технологической поддержки.

Центр адыговедения приобрел необходимую часть программных документов и аппаратуру, в том числе компьютер, оснащенный устройствами для чтения и записи компактдисков, пакет текстовых, графических, звуковых редакторов, обеспечивающих фиксацию, хранение, воспроизведение данных. Разработано также унифицированное описание единицы хранения, включающее информацию о месте, времени записи, исполнителе, собирателе, а также блок данных о самом тексте – о жанровой принадлежности, сюжетных мотивах, качественных определениях, в которых в частности указываются формы хранения текста (текстовый, звуковой, фото), информация о полноте текста, библиографические данные (если текст опубликован), номер основного фонда хранения. Для дальнейшей работы потребуются более усовершенствованные компьютерные программы, которые намерены приобрести.

На начальном этапе мы определили информационный блок, который составит основу базы. В связи с тем, что преобладающий фольклорный массив архива центра составляют материалы экспедиций в Турцию, решено было начать с них.

Коллекцию фольклора адыгов Турции распределили на три блока: текстовый, звуковой и фотоблок. *Звуковой блок* составил 1800 единиц из 236 оцифрованных кассет. В *текстовый блок* заложены компьютерные версии опубликованных в сборнике «Фольклор адыгов Турции» (2004), а также 1000 единиц расшифрованных текстов из турецкой экспедиции 2005 года, 220 текстов из частных рукописных архивов, переданных в Центр собирателями из среды турецких адыгов. Данные тексты не вошли в сборник. Они

были расшифрованы после публикации книги. *Фотоблок* состоит из портретов информаторов и репортажных фотографий, снятых в местах записи.

Электронная база состоит из трех частей: ввод данных, сама информационная база, где осуществляется поисковая работа, и отчеты.

1. *Ввод данных* делится на 6 файлов: жанры, информация об информаторах, место записи, год записи, информация о публикациях, комментарии к текстам. В первом файле – 7 жанровых групп, внутри которых выделено 38 жанров и жанровых форм. К каждому жанру подключены текстовые и звуковые файлы, с которых можно переходить к подробному описанию сюжетных мотивов. В *файле об информаторах* содержатся паспортные данные, фотографии, репертуарный список исполнителя, биографическая справка. С этого файла тоже есть возможность перехода на текстовый и звуковой файлы, содержащие интервью со сказителем и исполненные им фольклорные произведения.

Основной предмет на странице *о месте записи* – контурная карта Турции с отмеченными местами компактного проживания адыгов. На странице есть информация о времени записи, историко-этнографическая справка о населенном пункте. Отдельной страницей выделен *год записи*, где содержится информация об участниках экспедиции, и характеристика собранного материала. Выделена информация и о *публикации фольклорных текстов*, с указателем библиографических данных, и демонстрацией обложки книги. *Файл о песнях* содержит историю текста, аннотацию, паспортные данные об информаторе, номер хранения в архиве.

В автоматическом режиме база накапливает список фольклорных текстов, расположенных по жанрам, а также список информаторов. Поиск актуализирован по исполнителям, по месту, времени записи, по жанрам и названию фольклорных текстов.

Следует сказать, что на первом этапе рабочим языком базы является адыгский, на последующих этапах будет подключен русский язык с целью расширения круга пользователей.

Работа над созданием электронной базы данных продолжается. На основе этого проекта аспиранткой Р. Дауровой разрабатывается диссертационная тема «Фольклор адыгов Турции: эстетико-информационный аспект».

Как было указано выше, электронная база данных центра создается не только для удобного хранения, поиска и дальнейшего использования фольклорных текстов. Она призвана стать полноценным комплексным электронным ресурсом, который позволит эффективно решать как образовательные, так и научно-исследовательские задачи.

М. Ч. Кремшокалова
Нальчик

КУЛЬТУРНЫЕ КОННОТАЦИИ В ФОЛЬКЛОРНЫХ ТЕКСТАХ КАК МАРКЕРЫ НАЦИОНАЛЬНОГО МИРОВИДЕНИЯ (НА МАТЕРИАЛЕ РУССКИХ И КАВКАЗСКИХ ПАРЕМИЙ)

Современная научная парадигма выдвинула на первый план такие разделы, как культурология и частный ее аспект – лингвокультурология, а также широкое распространение получает лингвофольклористика. Культурология – междисциплинарная область знания, которая, как отмечает С. Я. Левит, «изучает мир в контексте его культурного существования, т. е. со стороны того, чем этот мир является для человека, каким смыслом он для него наполнен»[1]. Лингвокультурология определяется как гуманитарная дисциплина, изучающая воплощенную в живом национальном языке и проявляющуюся в языковых процессах материальную и духовную культуру. По мнению В. Н. Телия, базовым для лингвокультурологии является понятие культурной коннотации как способа воплощения культуры в языковой знак. Культурная коннотация определяется как «интерпретация денотативного, или образно мотивированного, квазиденотативного аспектов значения в категориях культуры»[2].

При изучении текстов фольклора в рамках так называемых антропоцентрических дисциплин коннотативные (вторичные моделирующие) системы, план выражения которых сам по себе является знаковой системой, выступают как объекты исследования. Языковой материал в лингвофольклористике рассматривается в специфических ракурсах, позволяющих говорить об особенностях семантики и «функции фольклорного слова, совпадающего с общеязыковым узусом референциально (так сказать, по «значению», по денотату), но отличающегося сигнификативно (по смыслу), а также о его повышенной коннотативной нагруженности»[1]. В Большом энциклопедическом лингвистическом словаре под коннотацией понимается «компонент значения, смысла языковой единицы, выступающей во вторичной для нее функции наименования, который дополняет при употреблении в речи ее объективное значение ассоциативно-образным представлением об обозначаемой реалии на основе осознания внутренней формы наименования»[2]. Как отмечает Л. М. Штейнгарт, «закрепление ассоциативных признаков в значении слова – возникновение коннотаций – процесс культурно-национальный. Под понятием «культурная коннотация» понимается социальная, эмоциональная и эмоционально-образная значимость языкового знака для той или иной лингвокультурной общности»[3]. В. А. Маслова считает, что «в коннотации реализуются потенциальные ресурсы номинативной системы языка, ибо коннотативное слово обладает способностью не только создавать, но и удерживать глубинный смысл, находящийся в сложных отношениях с семантикой слова, закреплять его в языке, создавая тем самым культурно-национальную языковую картину»[4].

Паремиологическая картина мира антропоцентрична в связи с тем, что мировидение проецируется через человека, понимание

[1] Левит С.Я. Культурология как интегративная область знания // Культурология. XX век. Антология. М.: «Юрист», 1995. – С. 654.

[2] Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М., 1996.

[1] Неклюдов С.Ю. Семантика фольклорного текста и «значение традиции» // Славянская традиционная культура и современный мир. Сборник материалов научной конференции. Составители В.Е. Добровольская, Н.В. Котельникова. Вып.8. М.:ГРЦРФ, 2005. – С. 24.

[2] Большой энциклопедический словарь. Языкознание. М.: Большая российская энциклопедия, 1998. – С. 236.

[3] Штейнгарт Л.М. Коннотация как показатель национальных особенностей картины мира (на материале пословиц и поговорок российских немцев) электронный ресурс: laibrary.krasu. ru > ft\\ft – articles \ 0103752.pdf. – С. 196.

[4] Маслова В.А. Когнитивная лингвистика: учебное пособие. Минск, 2005. – С. 56.

окружающего мира, его социальная адаптированность переносится на самого себя. Поэтому многие пословицы содержат названия частей человеческого тела, имеющих как прямое соотнесение со смыслом, передаваемым данным понятием (голова – ум, ноги – движение), но преломляющихся и получающих коннотативные смыслы в фольклорном тексте. Так, например, в русской картине мира глаза – это зеркало души, а во многих кавказских языках такая установка не продуктивна. Глаза соотносятся в абхазском, абазинском, кабардинском, осетинском, дагестанском и других культурах с совестью так же, как и лицо: *каб. «На лице – стыдливость, на языке – ум»,* а в абазинском варианте *«Лицо – зеркало души».* В некоторых случаях глаза отражают состояние страха, испуга: рус. *«Глаза боятся, руки делают», табас. «В испуганный глаз и соринка целится».*

Соматический (или меронимический в терминологии В. Г. Гака) код культуры относят к традиционным базовым. Первостепенное значение соматического кода обусловлено тем, что для категоризации и концептуализации мира необходима точка отсчета, каковой является телесная организация человека. «Поэтому осознанию мира предшествует осознание человеком самого себя. С этого начинается окультурация человеком окружающего мира»[1]. Слова, обозначающие части человеческого тела, расширяют свое денотативное значение и используются как метафорические или метонимические номинализации культурных смыслов. В результате указанного использования соматизмов, как отмечает Р. С. Кимов, «в семантической структуре полисеманта формируется и хранится информация о мире в виде «метафорически и метонимически мотивированных значений» (термин Ю. Д. Апресяна), в чем и проявляется другая, не менее важная, а именно эпистемическая функция языка»[2].

[1] Красных В.В. «Свой» среди «чужих»: миф и реальность? М.: Гнозис, 2003. – С. 298.

[2] Кимов Р.С. Когнитивные и эпистемические аспекты представления мира в языке (на материале кабардинского, русского и английского языков) : Диссертация на соискание ученой степени докт. филол. наук. – Нальчик: КБГУ, 2010. – С. 117.

В паремиологическом материале абхазского, абазинского и адыгских языков многие морально-нравственные и духовные ценности, на наш взгляд, занимающие самый большой пласт в культурных ценностях данного этноса, представлены именно соматизмами, например, *«Заставить землю вспахать губами»* (приучить), *«Пчела ужалила в голову»* (быть сильно чем-то расстроенным), *«Пока одну ногу поднимет, другую собака укусит»* (медлительный), *«Пьет воду через нос»* (неразумный в поступках), *«Его сердце наполнено сгустком крови»* (злой человек), *«Его сердце в бешто (восточный ветер)»* (витает в облаках), *«Два раза глазом не посмотрит»* (решительный) и мн. др.

В пословицах и поговорках получили широкое распространение зоонимы и фитонимы, передающие биоморфный код культуры. Как утверждает С. Х. Битокова, «под воздействием складывающихся в культуре эталонов и стереотипов обыденного сознания в языке закрепляются случайные ассоциации между элементами биоморфного кода и свойствами и качествами человека»[1]. Близость человека и животного как единственных одушевленных существ в русском языковом сознании (во многих кавказских языках они не являются одушевленными), постоянное совместное проживание со многими из них позволяет приписывать многие качества человека зоонимам и наоборот, причем их связи не случайны. В русских паремиях змея символизирует коварство, зло (*«Сера, что свинья, зла, что змея», «Глядит, как змея из-за пазухи»*), собаки, с одной стороны, – верность, преданность (*«Собака – друг, лошадь – ворог»*), а с другой, – злопамятство *(«За собакой палка не пропадет»),* вол символизирует работоспособность, выдержку и упорство *(«Вол налогом берет, конь урывом»),* медведь – силу *(«Богатый силен, как медведь»)*, муха и комар символизируют нечто малое, незначительное *(«Он и мухи не убьет», «Он и во сне комара не убьет»),* волк – зло, неблагодарность *(«Сколько волка ни корми, а он все в лес глядит», «Кобыла*

[1] Битокова С.Х. Парадигмальность метафоры как когнитивного механизма (на материале кабардинского, русского и английского языков): Диссертация на соискание ученой степени докт. филол. наук. Нальчик: КБГУ, 2009. – С. 193.

с волком тягалась, один хвост да грива осталась»), кошка – распутство, бродяжничество *(«Блудлив, как кошка, а труслив, как заяц»),* свинья – неуклюжесть, грубость, невежество *(«Не до мытья, коли свинья щелок пролила», «Перед свиньями бисера не мечут», «Свиная рожа везде вхожа»),* овца – смирность, кроткость, ничтожность *(«Молодец против овец, а на молодца и сам овца», «Стать овцою – волки найдутся»),* сорока – сплетница *(«Всякая сорока от своего языка погибает»)* и др. Следует отметить, что в русских пословицах и поговорках очень много птиц: сокол, ворона, ястреб, синица, перепелка, воробей, лебедь, гусь, сова, голубь и др.

В кавказских пословицах значительно меньше ассоциативных связей с птичьим миром, хотя их немало, и животный мир представлен почти в тех же семантических пространствах. В некоторых случаях можно отметить, что лошадь (конь) в кавказских паремиях символизирует многие смысловые поля, например, в кабардинской пословице конь соотносится с мужчиной, с доблестью, честью, благородством *(«Выносливый мужчина, что лошадь кабардинской породы», «Хорошая лошадь, что верный друг», «Хорошую лошадь иметь, что крылья»).* В осетинских паремиях кошка олицетворяет хитрость *(«Не я тут был, кошка была»*), осел – упрямый, глупый, несознательный *(«Если хочешь столкнуть осла с обрыва, тяни его от края», «Осел пашню потравил и сам же на село обиделся»*). Для жителей горной местности осел (ишак) является незаменимым животным, поскольку большую часть работы крестьяне выполняют с его помощью. Видимо, поэтому, в карачаево-балкарском и дагестанских паремиях осел символизирует трудолюбивого человека (лак. *«Осел готовит, лошадь ест», «Осел и на свадьбе воду возит»).* Собака в абхазской паремии «*Все собаки сильны у себя во дворе»* отражает отсутствие смелости, широкой души, а также ограниченность, в осетинских пословицах – кроткое, терпеливое существо *(«И собака залает, если на нее камнем замахнешься»),* а в чеченском варианте – это враг, соперник: *«Имеющий двух жен не нуждается в собаке», «Когда спросили, что хорошо, заяц ответил: «Увидеть собаку раньше, чем она тебя увидит».*

Достаточно распространенным для всех языков являются сравнения, выявляющие характерные черты предметов или явлений: чеч. *«Женский ум короче, чем хвост лягушки»,* осет. *«Не конь, а ладья»,* рус. *«Плавно идет, как лебедушка», «Силен, как бык, а смирен, как корова», «Как теленок: кто погладит, того и полижет»,* абаз. *«Ест, как великан, а работает, как филин»,* каб. -черк. *«Выращивать лук – больные пальцы, а кушает лук, как суслик».* Подобных сравнений в паремиях намного больше, мы их обозначили для того, чтобы показать, что в каждом языке они являются устойчивыми по своей структуре и демонстрируют свою систему символов. Коннотативные значения, передаваемые данными сравнениями и ассоциациями, содержат прагматический потенциал и хорошо осознаются носителями языка. Моделируемые зоонимами ситуации и оценки специфичны для определенного типа культуры, можно сказать, что они проецируют национальную особенность мировидения и оценку человеческого существа. Так, в абазинских паремиях различные смыслы житейского бытия переданы аллегоричными фразами: *«Собачий хвост связывает со свиным хвостом»* (пройдоха), *«Заяц сколько просидел, столько и бегает»* (наверстать упущенное), *«Он залезает в куриный череп»* (попасть в безвыходное положение), *«Его надо заставить подержать хвост собаки»* (проучить), *«Он натянул на себя собачью шкуру»* (неподступный) и др.

Широкое распространение в паремиях получили природно-климатические и ландшафтные лексические единицы, передающие предметное пространство, окружающее человека и формирующие стереотипы и эталоны национального сознания. В русских паремиях чаще встречаются лес, поле, море, река как нечто большое, бескрайнее и в то же время близкое, родное, а в кавказских паремиях – горы, скалы, ущелья, равнины, реки, родники (рус. *«Лес рубят – щепки летят»* – лак. *«Скала не рухнет – пыль не поднимется», лезг. «Дерево рубят – весь лес слышит»,* карач. -балк. *«Кто работает в горах, того хвалят на равнине», «Хвали горы, выбирай равнины»,* абхаз. *«Кому вред причинят за горою, тот заставит рас-*

каяться по эту сторону горы», осет. *«Общими силами скалы ворочают»,* чеч. *«Живущий у реки знает брод», каб. -черк. «Кто живет на берегу, тот знает, где рыба водится»,* лак. *«Горы рушит ветер, а дружбу – злое слово»),* авар. *«Гору одолей поутру, речку – в полдень».* Вместе с тем в пределах одной лингвокультуры природные условия существенно могут различаться, что может привести к появлению разных смысловых вариантов пословиц. Исследуя дагестанские паремии, А. Ф. Назаревич отмечает, что «только ногаец в Каспийском приморье пошутит *«Хвастающийся чутьем на дорогу обязательно заблудится в тумане».* В горах так не скажут; там на узкой тропе можно сорваться, но не заблудиться!»[1]. Таким образом, мы можем утверждать, что каждый народ видит пространственное устройство бытия в особой проекции, которую можно назвать национальной концептуализацией пространства.

Удивительная способность народа передать схожие смыслы разными паремиями, соотнося их с различными реалиями, четко прослеживается в большом пласте исследуемых текстов. Для русского языкового сознания *«За двумя зайцами погонишься, ни одного не поймаешь»,* для чеченского – *«В один кулак два арбуза не вмещаются»,* для осетинского – *«Нельзя сразу сесть на двух коней».* Запоздалое действие в русском паремиологическом фонде передано *«После боя кулаками не машут»*, в кабардинском сказано *«После дождя бурку не одевают»*, а в чеченском *«После кражи коровы засов не закрывают».* Но имеются также те смысловые единицы, которые уникальны для определенной лингвокультуры, как, например, не имеющая аналогов в других исследуемых паремиологических фондах маркетинговая установка в чеченском материале: *«Не потребуешь того берега, не получишь и этого»,* или значение необратимости действий в лакской пословице *«Выдоить молоко – легко, обратно влить – попробуй!».* Мысль о том, что без жертв ничего не дается выразительно и с национальным кавказским колоритом

[1] Назаревич А.Ф. Пословицы и поговорки народов Дагестана. Отобранное по крупицам. Из дагестанской коллекции пословиц и поговорок. Махачкала, 1997. – С. 8.

передано в чечено-ингушской паремии *«Не обжигая шампура, не изжаришь шашлыка».*

Своеобразными маркерами национального мировидения выступают лексемы, не имеющие эквивалентов в других языках, которые чаще всего связаны с обозначениями одежды (костюма) или еды. Так, например, в русских и осетинских встречаются пиво и пироги (осет. «*Пива у них – на всю чашку, а позора – на все ущелье»),* в карачаево-балкарских *джерме* -вид национальной колбасы *(«Тому, кто работает, – джерме, а кто не работает – ничего»*), в дагестанских текстах чаще встречаем *хинкал, кумыс* и *бузу* (*«С гостем веди расчеты только на хинкале», «Угощай кумысом того, у кого есть кобылица, – и он угостит тебя»*, *«Если спина не согреется летом в поле от солнца, то зимой не согреется от бузы живот»*), в абазинских *мгьал* – хлеб из просяной муки *(«Невозможно оценишь вкус мгьала, который не заработан тобой»*), в кабардино-черкесском – *копченое мясо (лыгур) и паста («Будешь работать, будешь есть копченое мясо»*). Во многих случаях названия национальных блюд соотносятся с высшей наградой за труд, который во всех культурах оценивается как высшее благо, или с самой заветной мечтой или высшей оценкой (карач. *«Для каждого человека свой ум – бышлак биширген (пюре с сыром»).*

Из названий одежды можно отметить рус. лапти, символизирующие недобрые (злые) деяния *(«Лапти плетешь, а концы хоронить не умеешь»),* в дагестанских паремиях встречаем *чарыки* (горская обувь из сыромятной кожи), связанные со смыслом добротного выполнения дела *(«Шьешь чарыки, так шей пару»).*

Чтобы понять смысл пословичного текста, нужно знать гораздо больше того, что содержится в поверхностной структуре текста. Фольклору вообще не свойственно воспроизведение жизни в эмпирически натуральных формах. Для правильного понимания и успешной интерпретации необходимы «предзнания», основанные на «знании традиций» и «памяти традиций», базирующихся на прагматических культурных представлениях, ценностях и в целом на менталитете этноса. Таким образом, при выявлении культурных

смыслов паремий необходимо владение фоновой культурной парадигмой, которая обретает в данных текстах «свое языковое бытие в культурной коннотации» (В. Н. Телия). Именно культурные коннотации становятся маркерами национальной и культурной специфики (идентичности), представляют культурный код в ее ценностных представлениях и ориентациях на практическую жизненную философию.

Использованные источники

1. Блягоз З. У. Жемчужина народной мудрости (адыгейские пословицы и поговорки на адыгейском и русском языках). Майкоп, 1992.
2. Даль В. И. Пословицы русского народа. М.: Эксмо, 2006.
3. Кабардинские пословицы и поговорки/Сост. А. Гукемух, З. Кардангушев. Нальчик, 1967. На каб. яз.
4. Пословицы и поговорки народов Востока / Сост. Ю. Э. Брегель. – М., 1961.
5. Пословицы и поговорки народов Дагестана. Махачкала, 1958.
6. Пословицы и поговорки народов Карачаево Черкесии. – Черкесск, 1990.
7. Пригоршня жемчужин. Пословицы и поговорки народов Северного Кавказа. Издательство Ростовского университета, 1988.
8. Осетинские пословицы и поговорки. М.: Наука, 1980.

А. М. Астежева, С. Карданова

Черкесск

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ МИФОЛОГЕМ В ДРАМАТУРГИИ Б. УТИЖЕВА

Общественное сознание древних адыгов, если судить по эпосу «Нарты» и мифологии, смогло выработать многие моральные представления добра и зла, мужества, добродетели, которым они придали наивысший ценностный статус. Защита сограждан, Родины, считались особо приоритетными ценностями. Этот мотив проходит красной нитью через все эпические произведения адыгского фольклора.

Вводя сам термин «этика» Аристотель дает всестороннее и систематическое понимание этики, как учения о добродетелях, добродетельной личности. Главное его сочинение «Некомахова этика» является своеобразной энциклопедией нравственных и ценностных установок. Со временем само слово этика, введенное Аристотелем в качестве термина, стало впоследствии означать обычай, нрав, характер, образ мыслей. В этой связи мы можем говорить, опираясь на нравственные ориентации и этические ценности героев эпоса «Нарты», о том, что корни адыгских этических традиций, адыгского этикета (свод законов Адыге хабзе), уходят в далекие античные времена. Человеческое поведение определялось этими представлениями, характеризовалась связь с его соответствиями, этическим представлением адыгов. Согласно интерпретации Аристотеля, этика является не просто отражением, но одновременно продолжением реальной нравственной практики.

Первые попытки философского обобщения моральных процессов были предприняты в рамках героического эпоса Древней

Греции, и прежде всего здесь надо назвать и творчество Гомера, Гесиода, как свод практической мудрости семи мудрецов. Уже в этих памятниках раннегреческой культуры рассматривается соотношение индивидуальной воли и всеобщего блага, необузданных, горячих страстей и умиротворяющего трезвого разума, интересам и целям одного индивида с интересами и целями других, а также довольно определенна та нормативная модель поведения – подчинение индивидуального – всеобщему, страстей – разуму, которые получают систематическое образование в складывающейся философской этике. Анализ поэм Гомера, Гесиода, изречений семи греческих мудрецов, отражает разрушение родового строя и становление классовой цивилизации в Греции. Конечно же, мораль, философия и этика, присутствующие в проблематике эпоса «Нарты», в характеристике его главных героев, не соотносимы на прямую с эпосом Гомера, творением Гесиода, но переклички поэтики эпоса «Нарты» с этими античными памятниками в свете этических представлений античного человека в доклассовом обществе имеют место. Отсюда, на наш взгляд, правомочно выявление типологических схождений. Философ-драматург Б. Утижев, создавая жанр исторической драматургии, не только передал этические традиции своего народа, почерпнутые из в древнего эпоса «Нарты», но и перевоссоздал образы носителей этих традиций, философию времени, а также философию поступков и деяний героев. В героях-нартах уже наблюдается наличие нравственного сознания. Они в своем сознании выражают коллективное начало. Борьба во благо народа, во благо сограждан, является реальным смыслом их жизнедеятельности. Отечество, воинская слава являются составляющим основы их поведения. Их не останавливает страх перед возможной гибелью. Для них превшее всего воинская доблесть, они за свои идеалы, готовы стоять насмерть, они готовы вступить в бой за поруганную землю, за слабых, за женщин. Свое предназначение они видят в защите народа и в том, чтобы разделить с народом его судьбу или погибнуть за него. Более устойчивой опорой реалистических жанров драматургии произведений Б. Утижева исторической античной

темы становятся мифы. Символика мифа накладывает отпечаток на драматургическое действие, на развитие сюжета пьесы. Если обратиться в этом смысле к истории и мифологическим представлениям, то они играют формообразующую и структурообразующую роль не только в описании событий, но и в создании концепции событий, концепции образов главных героев, как носителей исторической идеи. Мифологический подход к литературному тексту, в данном случае к драматургическим произведениям Б. Утижева, позволяет говорить о многозначности, многоаспектности использования мифа. С одной стороны, это множественность интерпретаций мифа, а, с другой стороны, включение его в основу образа и сюжета. Историческоя трагедия «Тыргатао», а также фольклорная драма «Солнце нартов», автором которых является Б. Утижев, целиком основанны на философии образа нартского героя Сосруко. Мифоэпическая традиция служит осмыслением философии подвига как фольклорного героя Сосруко, так и реалистического образа Тыргатао, сохранившегося в памяти народа как реально историческое лицо. Миф становится сопричастным литературному контексту, которым ограничивается его толкование. Особо в этой связи следует говорить о контексте, имеющем психологический смысл. Согласно современным психологическим представлениям, исследователи насчитывают три разновидности контекстоа: «непосредственный контекст поведения, опосредованный контекст поведения, представляющий собой активный репертуар оценок и определение субъекта, так называемый удаленный контекст поведения, охватывающий весь набор ценностей, которыми владеет.

Типы художественного сознания тесным образом связаны с литературной эпохой, с динамикой их исторического развития. Во вводной главе «Исторической поэтики»: С. Аверинцев, М. Андреев, М. Гаспаров, П. Гринцер, А. Михайлов, размышляя над категориями в смене литературных эпох, говорят о том, что «категории поэтики заведомо подвижны». Даже тогда, когда в длительной исторической перспективе они сохраняют свою актуальность, от периода к периоду, от литературы к литературе, они меняют свой облик, вступают

в новые связи и отношения, всякий раз складываются в особые и отличные друг от друга системы. Характер каждой такой системы обусловлен в конечном счете литературным самосознанием эпохи. Проблема эволюции «поэтического сознания» и его формы, выявленная А. Веселовским, является с нашей точки зрения, важнейшим аспектом типологической поэтики, именно художественной, в которой отражены исторические события той или иной исторической эпохи, ее идеологические потребности и представления, отношения литературы к действительности, определяет совокупность принципов литературного творчества в их теоретических (художественное освоение мира в литературной практике) воплощениях. Иначе говоря, художественное сознание эпохи претворяется в ее поэтике, а смена типов художественного сознания обусловливает главные линии и направления исторического движения, поэтических форм и категорий»[1]. Другой тип художественного сознания получил выражение в поэтике произведений исторической темы Б. Утижева. Примером тому трагедия «Тыргатао», «Дамалей», «Мазаго», «Князь Кучук». Внутри каждого из периодов, типов художественного сознания можно обнаружить несколько традиционных направлений литературы – устная и письменная словесность, древность, средневековье, возрождение, классицизм, реализм, символизм. Нельзя пренебрегать и некоторыми поэтическими различиями в рамках каждого из эпох, наличием смены типов художественного сознания. Как пишут исследователи: «Смена типов художественного сознания с позиций исторической поэтики закрепляется в исторически обусловленной трансформации категорий самой поэтики. В каждой последующей эпохе складывается своя система таких категорий. С особым родом связей между ними, со специфическим содержанием = объёмом и иерархией поэтических понятий»[2].

Б. Утижев воссоздавал архаическое время, опираясь на словесное искусство адыгов, отражающее мифопоэтическое сознание. Это архаический фольклорный миф, этикет и другие этнографические формы культуры. Архаическая литература, которая не вполне отделилась от фольклора, ориентируется на фольклорную историю. Следует отметить, что традиционный фольклор, представляя ветвь художественной культуры народа, развивался параллельно с профессиональной литературой, с индивидуальным творчеством и во взаимодействии с ней. Эпос является пограничной формой между фольклором и литературой.

[1] Веселовский А.М. Историческая поэтика. Л., 1940. – С. 47.

[2] Веселовский А.М. Историческая поэтика. Л., 1940. – С. 40.

В этой связи необходимо рассматривать мотивы и мифологемы в драмах Б. Утижева, связанные с характеристикой человека и его бытия. Анализ эпического пространства и времени, природы помогают раскрыть характер героя в ходе познания окружающего мира. Интеграция человека в свой мир представляет знаковые средства его познания. Эпические герои постигают свой мир и самих себя через путешествия, через столкновения добра и зла. В этом смысле важна философия человека – предводителя, добывающего «имя» не только для себя, но и для своего народа. В адыгской этике существует два этических определения «человек», «человечность» как выражение гуманистических представлений народа.

Тыргатао – носительница морали своего народа, его представления о чести. Из ее слов, обращенных к гонцу, мы узнаем о морали, которую исповедует она и ее народ:

Пускай они, правители Босфора
Расскажут все,
Чтоб помнили и знали:
Кто к нам с огнем, того обратный путь
Такой лишь только может ожидать,
А коли спросят там,
Кто это сделал, пусть не скрывают имя
Тыргагао[1].

В ее словах дается образная характеристика моральным устоям, представлениям адыгов о назначении человека и его долге перед Родиной. Эти представления вполне соответствуют национальному менталитету, национальному образу мира.

[1] Утижев Б.К. Тыргатао. (пер. на рус. Х. Кадзокова). – С. 14.

Образ мира и человека охарактеризованы Б. Утижевым в полном соответствии с традицией, что звучит в стихотворных строках трагедии как постулат:

Чтоб добрый след оставить в этой жизни,
Один лишь только путь у человека:
Служить народу и родному краю,
Отдать им жизнь, дела отдать
И мысли, служить добру[1].

В этом суть морали прародителя рода меотского князя отца Тыргатао Шупаши, девиз которого:

Когда-нибудь рассудит это время…

По героико-эпической традиции Тыргатао стоит «трех отважных сыновей», своими делами она удостоилась того, что отец вверяет ей меч и считает, что он попал в надежные руки, настоящие руки женщины-воина. Таким образом, Тыргатао предстает как человек, олицетворяющий мораль и этику рода. В этом она признается себе:

Было б лишне в любви к народу клясться мне
Пока могу, есть силы
Служить я буду Родине[2].

Тыргатао не посвящает себя до конца военной карьере. Она приходит на помощь Родине лишь в опасные для нее периоды. А когда опасность минует, она снимает с головы шлем, из-под которого падают длинные косы как символ женственности и материнства. Тыргатао олицетворяет адыгскую женщину, мудрую воспитательницу сыновей, которым она прививает морально этические нормы.

В последней редакции пьесы судьба Тыргатао осмысливается через мифологические образы-символы. Так, например, когда ей приходит в голову мысль о том, что она явилась причиной гибели мужа, синдского царя Джагатея, и когда синды хотят отомстить дочери меотов за царя, она заявляет следующее: «Кровь смывается кровью». Она предлагает вступить в единоборство двум воинам меоту и синду. Для описания этого единоборства драматург использует этикетные нормы, заявляя:

Лъыр лъыкIэщ зэрапшыныр… – Кровь кровью смывают…[1]

Когда вступили в бой единоверные ее соплеменники, она бросается на острие штыков и пытается соединить руки двух воинов со словами, имеющими концептуальное значение и являющимися ключом для понимания художественной концепции ее образа в трагедии «Тыргатао»:

Си гъащIэ мазэр щыкъухьэж…махуэр
Ирехъу ди хэку Iуэдыщэмк Iэ…Iумахуэ. –
День моего ухода из жизни
Пусть для родины станет счастливым[2].

Анализ исторического пространства адыгов находит выражение в произведениях, обращенных уже не к античному, а к более позднему периоду. Это трагедия «Дамалей», основанная на образе предводителя крестьянского восстания и отраженного в фольклоре, под именем Дамалей «широкие плечи», а также «Князь Кучук», обращенная к событиям Кавказской войны, к судьбе князя Кучука Жанхотова, принимавшего в ней активное участие. И в том и в другом случае автор анализирует историческое сознание народа, носителями которого являлись реальные предводители. Образ Дамалея, легенды о нем, бытующие в адыгейском фольклоре, составили основу трагедии, хотя художественная концепция предводителя крестьянских восстаний выходит за рамки концепции фольклорного героя. Писатель, отталкиваясь от фольклорного сюжета, создает реалистический образ, который историчен, который построен по законам сопряжения художественной правды с правдой художественного вымысла. Динамика историзма мышления Б. Утижева особо наглядно обнаруживает себя в исторической драме «Князь Кучук», в которой синтезировались мифоэпическая традиция и реалистическое мышление. Автор сумел в этой пьесе создать выверенную художественную концепцию, связанную с историческими

[1] Утижев Б.К. Тыргатао. (пер. на рус. Х. Кадзокова). – С. 17.
[2] Утижев Б.К. Тыргатао. (пер. на рус. Х. Кадзокова). – С. 18.

[1] Утижев Б.К. Тыргатао (пер. на рус. Х. Кадзокова). – С. 112.
[2] Утижев Б.К. Тыргатао (пер. на рус. Х. Кадзокова). – С. 113.

событиями в жизни Кабарды XIX в. Как реалист он исследует конфликты характеров, природу художественного конфликта, лежащих в основе столкновений, порожденных колонизацией Кавказа. Концепция характера определяет позицию, выбор пути, драматург стремится с позиции историка взглянуть на эти сложные проблемы и реализовать их в делах и помыслах своих героев. Пьесу отличает и то, что автор сумел создать целый ряд психологических характеристик своих героев, изобразить разнообразные характеры и типы представителей адыгского общества. Правда истории познается в столкновении и единоборстве различных позиций, что свидетельствует об отходе драматурга от схематического изображения героики, от фольклорного постижения образов – героев, базирующегося на мифологических образах.

Исследователь адыгской литературы Ю. Тхагазитов, осмысливая становление эпической традиции, заявляет мысль о формировании жанра эпопеи, в котором наиболее ярко выразился тип художественного мышления. Он говорит об эпической полноте объекта, которая является структурообразующим принципом, откуда начинается художественное освоение мира. Речь идет о подчинении себе мифоэпического сознания в эпическом повествовании, а впоследствии переориентации с мифоэпического сознания на собственно-литературное художественное мышление. В драматургии, развивающейся по законам эпической традиции, новое содержание влечет за собой и трансформацию жанровых форм. Ю. Тхагазитов, исследуя эпос и в целом эпическую традицию в аспекте эволюции художественного сознания адыгов, в качестве особенностей говорит о личностном взгляде, об осознании себя и своей роли в национальной истории. Он приводит слова адыгского философа и фольклориста Казаноко Жабаги, цитирует его притчи, хабары, в которых он суммирует социальный статус родины, народа и человека, мировосприятие адыгов, а также его представления об адыгском этикете, в котором выражено осознание себя в этом мире: «Народ, утверждает хабар, всегда прав и справедлив, принятый народом закон. Что такое хабзе? – Что

примется, то и хабзе. А что дороже всего на свете? – Человек. Все согласились с Жабаги»[1].

Ю. Тхагазитов заключает: «Такое помещение народа и осознание его роли в развитии общества делает Жабаги хранителем традиционного, при всех трансформациях и конструктивных явлениях, которым он подвергается в ту эпоху»[2].

Адыгский фольклор акцентирует внимание на философско-нравственном понимании человека как меры всех вещей. Уже в индивидуальном творчестве Казаноко Жабоги начинает осознаваться сама ценность личности, главное, что Жабоги требует от каждого человека нравственного совершенства, соответствие его высшим требованиям адыге хабзе.

«Так эпический максимум, – свидетельствует Тхагазитов, – соединяется с эстетическими представлениями, заложенными еще Нартским эпосом, последнее особенно принципиально потому, что в этике Казаноко Жабаги встречаются и сосуществуют традиционно-родовой человек и патриархальное сознание адыгов с личностным сознанием самого Казаноко Жабаги»[3].

Б. Утижев историчен в показе эволюции художественного сознания адыгов, в изображении мировидения драматургических персонажей. Он опирается на народный этикет в постижении философии образа героев, так как философия человека предстает впервые в художественном выражении уже в эпосе «Нарты».

---

[1] Тхагазитов Ю.М. Эволюция художественного сознания адыгов. Нальчик: Эльбрус, 1996. – С. 9.

[2] Тхагазитов Ю.М. Эволюция художественного сознания адыгов. Нальчик: Эльбрус, 1996. – С. 37.

[3] Тхагазитов Ю.М. Эволюция художественного сознания адыгов. Нальчик: Эльбрус, 1996. – С. 37.

А. К. Аппоев

ВЫРАЖЕНИЕ КАТЕГОРИИ ДОБРА И ЗЛА В ПАРЕМИЯХ КАРАЧАЕВЦЕВ И БАЛКАРЦЕВ

Под термином «паремия» исследователи понимают афоризмы народного происхождения, в первую очередь пословицы и поговорки, которые образуют относительно самостоятельный пласт языковых выражений.

В создании и распространении пословиц в древности известную роль играли вожди родов и племен, народные певцы-импровизаторы. В отдельных случаях рождение пословицы было связано с отдельными событиями. Паремии вербально оформляли обычное право и требовали его соблюдения. Немаловажное значение они имели для аккумуляции народного опыта и передачи его следующим поколениям.

За каждой из пословиц стоит авторитет поколений, их создавших. Поэтому пословицы не спорят, не доказывают – они утверждают что-либо в уверенности, что все ими сказанное – истинно и общезначимо. «… Пословица и крылатое слово, выражающее общее мнение, не оспариваются никогда, и, следовательно, они максимально авторитетны», – говорится в работе «Язык и культура» Е. М. Верещагина и В. Г. Костомарова[1].

Уже на ранних стадиях общественного развития вырабатывались определенные правила человеческого общежития, морально-этические представления и нормы, которые также оформлялись в виде пословичных суждений, выполняя роль неписаных законов и правил. Так, многие пословицы и поговорки содержат прямую этическую оценку.

Как известно, этика (от греч. etnos – нрав, обычай) – это наука, изучающая закономерности возникновения, развития и функционирования морали, ее специфику и роль в обществе, систему нравственных ценностей и традиций. Предметом исследования этики является мораль – специфический способ ценностного познания и духовно-практического освоения человеком окружающего мира через призму добра и зла, справедливости и несправедливости и т. д. Добро и зло в пословицах выступают важнейшими критериями оценки, мерой того, как следует и не следует поступать, своеобразным стандартом поведения; это прямо выражается в пословицах.

Пословицы и поговорки занимают особое место среди различных жанров устного народного творчества. Родившись в гуще народной жизни, они широко используются не только во всех сферах устной речи, но и в художественных произведениях, в публицистике, в средствах массовой информации, в теле- и радиопередачах, в периодической печати, где они постоянно совершенствуются, шлифуются, переосмысливаются, претерпевают семантические изменения и разнообразные формальные, структурные преобразования. Уместное употребление пословиц и поговорок делает речь выразительной, точной, меткой, эмоционально окрашенной и экспрессивно насыщенной.

В пословицах и поговорках нашла свое отражение вся многогранная жизнь народа, все сферы деятельности человека со сложностями бытия и его противоречиями. Центральной фигурой в них всегда выступает человек в своих различных проявлениях – во всем своем совершенстве и величии и во всех своих неприглядных качествах. Пословичные высказывания представляют собой обобщение многовекового жизненного опыта народа, содержат эмоционально-экспрессивную оценку поступков человека, событий, явлений.

Поэтому они не столько сочиняются, сколько появление их как бы вынуждается ситуацией, силою обстоятельств, как крик или воз-

[1] Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. Язык и культура: Лингвострановедение в преподавании русского языка как иностранного: Методическое руководство. – М.: Русский язык, 1983. – С. 98.

глас, невольно сорвавшийся с души, это цельные изречения, сбитые в один ком, в одно междометие, это стоны и вздохи людей, плач и рыдания, радость и веселье, горе и утешение в лицах, это житейская народная правда.

Любой афоризм народного происхождения фиксирует коллективный опыт людей. Приведем лишь некоторые примеры: Бирликде – тирилик *«В единстве сила»*. Кюлме къартха, келир башха *«Не смейся над старостью, сам тоже состаришься»*. Ат урмаз деме, ит къапмаз деме *«Не говори, что лошадь не лягнет, не говори, что собака не укусит»*.

Благодаря своей отточенной формулировке и лаконичности пословицы легко запоминаются. Бесчисленные поколения людей, их создавшие и передававшие, – люди в большинстве своем неграмотные, для которых короткие языковые афоризмы – оптимальная форма аккумулирования и трансляции жизненного опыта и наблюдений.

В отличие от других жанров фольклора, пословица содержит детально разработанную систему нравственно-этического характера на тему добра и зла. Она последовательно утверждает примат доброты: *Игини арты-аллы жокъ* – «У добра изнанки нет». *Игиликге игилик – хар адамны ишиди, аманлыкъгъа игилик – эр адамны ишиди* «Добром отвечать добру – дело каждого, а добром отвечать злу – дело мужественного».

Целый комплекс пословиц является гимном добру: Алтыннга тот къонмаз, ахшылыкъ жолда къалмаз «Золото не заржавеет, доброта не забудется». Ахшылыкъ ташны да эритир «Доброта растворит и камень».

В пословицах так же, как и в жизни, добру противостоит зло (причем очень часто используется прием антитезы): Игилик эт, аманлыкъ сакъла «Делай добро, жди зла». Аманлыкъ излеген, аманлыкъгъа тюбер *«Кто ищет преступление, тот его находит»*.

Понятие добра сопоставляется с понятием славы: *Ахшы адамны махтасанг жарашыр, аман адамны махтасанг ажашыр*. «Похвалишь хорошего – лучше станет, похвалишь плохого – нос задерет».

Ахшы атаны жашы иги, ахшы ананы къызы иги. «У хорошего отца сын хороший, у хорошей матери дочь хорошая». Ахшы адам кеси ёлсе да, сёзю (аты) ёлмез. «Добрый человек если и умрет, слава о нем останется».

Рассмотрим, как интерпретируются добро и зло в философии.

В философском словаре категории добра и зла представлены как фундаментальные категории этики:

«Добро – наиболее общее оценочное понятие, обозначающее позитивный аспект человеческой деятельности; является противоположностью зла. Идея добра фиксирует содержательную определенность свободной воли человека. Это то, что сделал бы человек, если бы все зависело от его воли. Наряду с понятиями свободы и Бога добро является важнейшим смысложизненным понятием. В рамках морального освоения мира добро играет такую же роль, какую в рамках научного познания играет истина, а в рамках художественного – красота»[1].

«Зло – наиболее общее оценочное понятие, обозначающее отрицательный аспект человеческой деятельности, то, что подлежит ограничению и преодолению; является противоположностью добра. Злом именуется все, что оказывает разрушающее воздействие на человека в его природных и общественных проявлениях; в более широком плане оно отождествляется с жизне-отрицанием»[2].

В этих определениях подчеркивается универсальный и общезначимый характер рассматриваемых категорий. При этом для нас существенно, что и для этики имеет значение то обстоятельство, что формирование «пирамиды» ценностей в значительной мере определяется принадлежностью к какому-либо народу, то есть для комплексного описания существующих систем ценностей необходимо учитывать общность языка и мышления, важнейшие особенности национальных культур.

В целом ряде образных пословиц, осуществляющих образную когнитивную обработку определенных знаний о мире, можно от-

[1] Философский словарь. – 7-е изд. М.: Республика, 2001. – С. 139.
[2] Философский словарь. – 7-е изд. М.: Республика, 2001. – С. 146.

крыть не только элементы социально-этических норм, но и увидеть в них по-своему преломленную систему общечеловеческих положительных и отрицательных оценок, отражение общемирового разума человечества, то есть реальную действительность, которая прошла через фильтр сознания целого этноса и нашла свое выражение в паремиях. Также пословицы, оперируя схожим набором положительных и отрицательных стереотипов, ценностей и антиценностей, добродетелей и пороков, испытывают на себе влияние образа жизни, образа мышления этноса.

Рассуждая о национальных образах мира, исследователи обычно утверждают, что современная цивилизация сближает народы, а национальные культуры различают их. Своеобразие национального образа мира наиболее отчетливо проявляется при его сопоставлении с образами мира других народов.

Несмотря на то, что представления о добре и зле носят в целом универсальный, общечеловеческий характер, на наш взгляд, эти понятия, формирующиеся в разных лингвокультурах, отраженные в разных языках, должны обладать рядом специфических моментов.

Большей частью пословицы обращены к человеческой нравственности – поискам и определению содержания таких понятий, как добро, зло, ложь, гнев, сострадание и других. В пословицах отражаются основные стереотипы народного сознания, существующие стандарты и нормы поведения, идеалы, характерные для национальной культуры.

М. М. Хашба

Сухум

КВАРТА И КВАРТОВЫЕ СОЗВУЧИЯ В МУЗЫКАЛЬНОМ ФОЛЬКЛОРЕ АБХАЗОВ

Да и богов создает, если молвить дозволено, песня,
Их величие мертво без воспевающих уст
Овидий

Музыка – царство звуков, голос человечества, обращенный к внутреннему миру каждого человека. Обладая огромной силой эмоционального воздействия на самые глубинные процессы человеческой психики музыка создается на основе исторически складывающихся, постоянно развивающихся художественных традиций.

Будучи генетически связана с характером народа, его чувствами, нравами, особенностями психики, народная музыка, так же как и язык, отражает национальную специфику народа[1].

В каждой культуре присутствует своего рода фонд музыкальных формул и исполнительских клише. Но, отлившись в типовые формы, образовав канонический интонационный словарь – «язык формульного мышления», музыка устной традиции выступает своего рода этническим стереотипом поведения, чья сохранность является залогом существования этноса[2]. Одним из первичных средств, обобщенной интонацией является интервал как система. Преобладание какого-либо интервала в музыке какого-либо отрезка вре-

[1] Яворский Б. Л. Рукописный архив ГМИИ им. Глинки, д. 4465. Л., 8. 1923. – С.3.

[2] Земцовский И.И. Музыка и этногенез (Исследовательские предпосылки, задачи, пути)//СЭ. 1988.№2. – С. 16.

мени или жанра той или иной эпохи является следствием происходящего, под воздействием общественного сознания интонационного отбора, становится обнаружением стиля[1].

В этом плане интерес представляет предлагаемая вниманию работа «Кварта и квартовые созвучия в музыкальном фольклоре абхазов».

Великий дар услышать голос сердца своего народа и воплотить его в своем творчестве. Этим божественным даром обладает абхазский народ, создатель уникального по красоте и силе эмоционального воздействия музыкального фольклора, среди которых такие шедевры искусства, как «Песня скалы», «Песня ранения», «Песня героев».

Абхазская музыка является верной приемницей античной культуры. Тысячелетняя жизнеспособность абхазской песни сама по себе свидетельствует о ее интеллектуальной значимости; генеалогия песни указывает на сильных духом ее предков, песня дышит свежестью[2].

Лучшим образцам музыкального фольклора абхазов присуща глубина содержания, красота и совершенство мелодии, ясность музыкальной формы.

Народная песня абхазов представляет собой синтез вокальной мелодии с выразительной речитативностью. Певучая, широко льющаяся кантилена абхазских народных песен естественно переходит в выразительную декламацию.

Музыкальный фольклор абхазов сохранил песни-реликты – «Ауоу», «Азар», «Песню оспы», «Атларчопа», «Дзиуоу», «Ацунух», принадлежащие к древнеязыческому культу. Их стилистические особенности (пентотоника, антифонное исполнение, параллельное многоголосье), а также названия и функциональное назначение говорят о наличии в музыкальном фольклоре абхазов развитых форм песен дохристианского периода. Что же касается более

[1] Асафьев Б.В. Музыкальная форма как процесс. М., 1947. – С. 11.

[2] Касторский. Абхазская народная песня. 1934. – С. 1.

поздных мелодичных структур, то они отличаются сложностью и совершенством[1]...

Ладовые особенности абхазских песен свидетельствуют о тесной связи их с античной древнегреческой музыкальной культурой.[2]

Интонационный фонд народных песен формируется под непосредственным влиянием и участием природы. Поющая природа способна вдохновить человека на творчество, считали древнеримский философ и поэт Лукреций, Гете и Пикассо.

Музыка ближе всего к природе... Музыка передает движение воды, игру волн, вызываемую меняющимися ветрами. Ничто по музыкальности не может сравниться с закатом солнца... Меня охватывает ни с чем несравнимое чувство при долгом созерцании красок умирающего неба. Природа отражается в слабой правдивой душе. Вот деревья с ветвями, поднятыми к небесной тверди, благоухающие цветы, улыбающиеся в долине, вот нежная земля, покрытая ковром трав ... к таким величественным и волнующим зрелищам приглашает нас природа, вот, что я называю молиться», – писал отец импрессионизма, французский композитор Дебюсси. «Я открыл глаза и очутился на лоне природы, великолепие которой в своем роде неповторимо на земле. Рай, истинный рай... и в этом раю живут красивые люди» писал Анри Барбюс, побывавший в Абхазии в 20-х годах.

Звуковая палитра первозданной красоты природы Абхазии является интонационным словарем народных песен абхазов. Это роскошные девственные леса, горы, покрытые нежной зеленью, скалы-гиганты, одетые в бархатный покров, каменистые ущелья, бурные потоки рек, головокружительной высоты водопады. «...а абхаз – в глубоком лесу, у опасной переправы реки, в горных ущельях, у крутых подъемов в ночное время: бурю и грозу ... он преображается, он теперь в родной стихии, он здесь свой; головокружительной вы-

[1] Хашба М. М. Жанры абхазской народной песни. Сухуми. 1983. – С. 4.

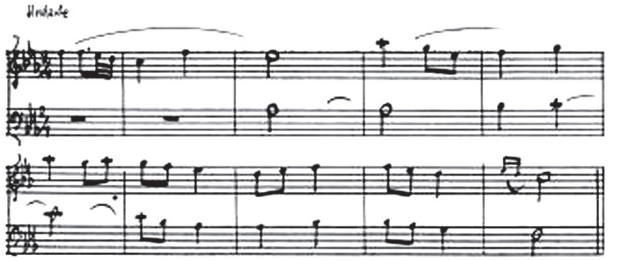
[2] Имеется в виду не взаимовлияние и параллели, а универсалии – духовные сущности, предшествующие вещам Энциклопедический словарь 1955. – С. 476.

Касторский. Абхазская народная песня. 1930. – С. 3.

соты подъемы водопады, потоки рек, переправы, темный бор, гром, молния, ливень – все это гармонирует с его стихийной душой, он как бы живет жизнью этих опасностей, настроение его поднимается, он начинает петь под аккомпанементом громовых тресков, под шум дождя, града, бурных речек и шумливых водопадов[1].

На художественность абхазской песни имеет влияние климат и географические условия горной страны. Если русская народная песня льется по раздолью полей и могучим рекам, по безбрежным снежным просторам полей, то абхазская мелодия летит, как бы срываясь с горных вершин, дает отзвук у ущелей и долин, или в них замыкается неожиданными и оригинальными каденциями. Ведь подавляющее большинство абхазских мелодий, исполняемых голосом начинается с самых верхних границ, спускается глиессаидирующим движением мелодии сверху вниз, как будто в песне вырывается наружу, что «накипело» в груди абхазца[2].

Неторопливо, величественно звучит абхазская народная «Песня скалы». (Кавач 1929 г.)



Монументальное хоровое полотно, пронизанное венками из звуковых гроздей, с большим мастерством и искусством воссоздающее поэзию гор, мужественно драматические интонации которого обнажают душу народа, его героический характер. Плавность голосоведения, слитность голосов, мягкость и инструментальность звучания делают хор похожим на орган, которому приданы живые

[1] Басария С. П. Избранные сочинения. Сухум. 1967. – С. 23.

[2] Касторский. Абхазская народная песня. 1930. – С. 2.

краски. Торжественность и величие «Песне скалы» создают характерные для музыкального фольклора абхазов квартовые ходы и созвучия. Звукоряд песни: состоит из двух вплетенных кварт в верхнем голосе и нижней кварты в басу.

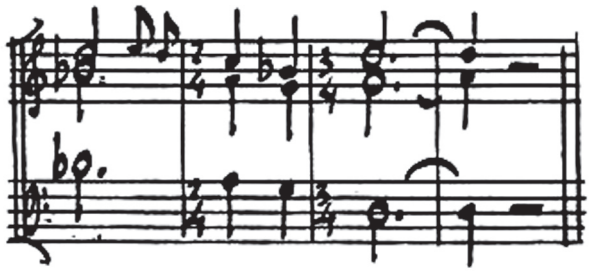
Мелодия «Песни тохи»: (Ковач 1929 г.)

построена в квартовом трихорде. Кроме того, в мелодической линии песни преобладают скачки на кварту, что является особенностью музыкального фольклора абхзов.

Интересно отметить, что гимны всех времен и народов начинаются энергичным ходом мелодии с тоники лада на кварту, в музыкальной же ткани гимнов преобладают волевые квартовые ходы.

Т. о. особенностью мелодий абхазских народных песен является преобладание в них интервала кварты. Нередко песня начинается квартовым скачком вверх и завершается квартовым кадансом.

«Песня о скале» (Кортуа, Ахобадзе 1957 г.)



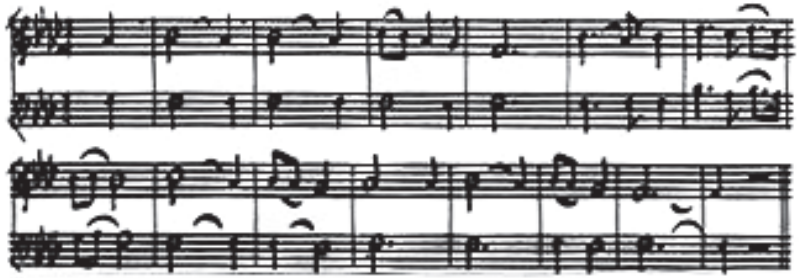
Одним из наиболее ярких средств музыкальной выразительности абхазских песен являются и следуемые друг за другом квартовые скачки вверх, сменяющиеся нисходящим глиссаидирующим движением мелодии.

Полифоническая ткань абхазских народных песен строится в основном на квартовых и квинтовых созвучиях. В музыкальном фольклоре абхазов широко представлен квартовый каданс и модулирующий квартовый каданс.

В абхазском музыкальном фольклоре тоническая кварта характерна не только для героических песен, но и для песен других жанров. Квартовые интонации встречаются как в песнях мажорного, так минорного наклонения.

Формула – основа абхазской народной песни составляет нисходящий напев от кварты к тонике лада.

«Песня оспы» (Ковач 1929 г.)



Согласно положению о том, что, естественный каданс разговорной речи имеет нисходящее направление. Поэтому древние греки строили свои звукоряды в нисходящем направлении, из чего следует, что основным исходным интервалом была кварта[1]. Доминирующее значение кварты в музыкальном фольклоре абхазов свидетельствует о том, что исследуемые нами песни являются одной из древнейших ступеней развития музыкального мышления абхазского народа.

Полифоническая ткань абхазских песен построена на квартовом и квинтовом параллелизме.

Параллелизм кварт, квинт и октав древнейший вид полифонии (IX–X вв.), где мелодия основного голоса (хорала) дублируется в кварту, квинту и октаву. Такой способ подпевания, называемый

[1] Квитка К.В. Избранные труды: в 2т. М., 1971. Т. 1. – С. 223, 234.

«квартованием» и «квинтованием», описанный монахом бенедектинского аббатства Сан-Амана (Север Франции) Гукбальдом, для современного слуха был неприемлем настолько, что последующие теоретики считали этот способ многоголосного пения, «выдуманным» Гукбальдом. Однако, последование кварт, квинт и октав происходит некоторым образом естественно, когда петь хором заставляют толпу, не получившую музыкального образования. Голоса разбиваются сами по своим регистрам на интервалы кварту, квинту и октаву песни, запеваемой высокими голосами. Весьма правдоподобно, что кельтское или германское население, привлекаемое к пению гимнов в церквях, естественно заставляет обратить внимание и на свои собственные гармонические проследования[1]. Параллелизм кварт и квинт составляет интересный этап в развитии западно-европейской музыки.

В многоголосии абхазских песен трактовка интервалов близка положениям древнегреческого ученого, музыкального теоретика ученика Платона, автора «Элементов гармонии» и «Элементов ритмики», «Разнообразные застольные беседы» (в изложение Плутарха) Аристоксена, (около 354 до н. э. – около 300 д. н. э.) который исследуя природу музыкальных интервалов; в противовес пифагорейцев выдвинул концепцию эмпирически слухового восприятия интервалов и звукорядов.

Строй абхазского народного музыкального инструмент апхьарцы квартовый.

Кварта в сочетании с ладовыми особенностями народных песен абхазов, в которых преобладают мужественные дорийский и фригийский лады (Платон, Аристотель) определяет доминирующее значение героических песен в музыкальном фольклоре абхазов, что соответствует характеру народа. Если «квинта» по определению Глинки является душой русской музыки, то «кварта», сочетающая в себе волю, энергию и сдержанность чувств есть нравственный кодекс абхазского народа. Одной из самых характерных национальных черт абхазов является «аламыс» (совесть). «Если к молодому

[1] Прюньер Анри. Новая история музыки. М., 1937. – С. 66.

фазану привязать силу нашего маленького народа и вступить с фазаном в борьбу – кто кого перетянет, то фазан может оказаться победителем, потянуть в свою сторону, но если в сердце абхаза жив аламыс, его не сдвинут с места и двести буйволов»[1].

Нравственность у абхазов ставит высоко родителей и старых высоко почитают[2]. Отсюда чувство долга, верность традициям. Так, следуя адату, абхазка на людях не могла выражать свои чувства, оплакивать сына, мужа, ее рыданий не должен никто услышать. Мужчина не должен оплакивать жену и детей. Обычно они изливали свое неутешное горе наедине. На людях же, следуя адату, они сохраняли мужество, выражая тем самым нечеловеческую выдержку[3]. «Она (абхазка) была одета в длинную шерстяную рубашку черного цвета, босая с открытою грудью и с распущенными волосами. Лицо, грудь и руки были расцарапаны и избиты до крови и не только у нее, но и у родственниц, … непритворная скорбь, написанная на лице, возбуждала искреннее сожаление. В этом случае она исполняла обычай, который никакая абхазка не смела нарушить, под опасением потерять всякое уважение в народе»[4].

Показательно, что в музыкальном фольклоре абхазов отсутствуют женские песни, за исключением колыбельных и причитаний.

Вскоре после окончания грузино-абхазской войны 1992-1993 гг. украинские деятели киноисскуства, посетившие Абхазию, потрясенные преступлениями, содеянными в дни войны, заметили: «Мы нигде не видели слез». Как свидетельствует хроника войны, в Гудауте в один день, только на одной улице состоялись 17 похорон. От ужаса стонало море, содрогались горы, война тяжелым набатом отдавалось в сердцах матерей, отцов, жен, сестер и невест, но и тогда не было слез. Такова особенность характера малочисленного, но могучего духом абхазского народа[5].

[1] Лакербай М. Абхазские новеллы. Сухум, 1961. – С. 3.

[2] Ган. Поездка в Мингрелию, Самурзакан и Абхазию «Кавказский вестник», №4 Тифлис, 1902. – С. 53.

[3] Хашба М. М. Жанры абхазской народной песни. Сухуми, 1983. – С. 72.

[4] Торнау Ф. Ф. Воспитание кавказского офицера. ч. 1. М., 1864. – С. 75.

[5] Хашба М. М. Жанры абхазской народной песни. Сухуми, 1983. – С. 8.

Чурей Д.А.
Сухум

ФОЛЬКЛОРНЫЙ ТАНЕЦ ЧЕРКЕССКОЙ ДИАСПОРЫ

Сценическая танцевальная культура – это вид искусства, основанный на выразительности ритмичного движения и пластики человеческого тела. Танец, вообще, 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.

Фольклорный танец – одно из проявлений народного творчества. У каждого этноса фольклорный танец имеет свою структуру: накапливаются традиции, совершенствуется хореографический язык, пластичность, выразительность и соотношение с музыкой. Существует деление танца на культовый и бытовой.

В основе становления и того, и другого, лежит психоэмоциональная обусловленность моторики человека. Исследователь Т. Энрюс в своей работе отмечает, что каждое движение и жест приводят к электрическим изменениям в теле и мозг, центральная нервная и мышечная системы преобразуют музыкальные ритмы и форму движения, что позволяет нам расширять традиционное восприятие мира[1].

[1] Аргун А.Х. Народные танцы абхазов. [Текст] / А. Аргун. Москва, 1999. – С. 84.

Сценическая танцевальная культура не останавливается в своем развитии: не ограничиваясь традиционными, старинными танцами, часто дополняется новыми эстетическими нормами, доставляющими удовольствие и воспитывающими вкус. Однако при этом важно не растерять колорит танца и его национальную самобытность.

В танцевальном исполнительстве ярко проявляются особенности определенного этноса, выражается этнографическая специфика, «лицо народа». Известный хореограф Мусса Рамазан пишет, что «танец – это язык выразительных жестов, средство духа невербальной коммуникации, он служит выражением или изъявлением некоего внутреннего состояния исполнителя. Здесь важно высшее искусство танцора»[1].

В последние годы фольклористы, искусствоведы, музыковеды, хореографы активно занимаются исследованием фольклорного танца, что свидетельствует о естественном стремлении добраться не только до истоков зарождения танца, но и понять то общее, что передавалось от поколения к поколению, от цивилизации к цивилизации.

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, нартские сказания, материалы и записки путешественников, историков-исследователей подтверждают, что хореографическая культура адыгов связана с историей народа. Следует отметить, что в жизни адыгского этноса существовали разные периоды. Трагедия мухаджирства (переселения) адыгов привела к значительным потерям в области культуры

[1] Musa, Ramazan. Kafkas halk danslari ogrenme teknikleri. [Текст]/ Ramazan M. Ank., 1985. – С. 11.

вообще и в танцевальном искусстве, в частности. Так, к примеру, не удалось восстановить тс элементы танца, которые были забыты на чужбине. Значительная часть черкесов, проживающих на территории Турции, пыталась сохранить свою уникальную танцевальную культуру. В разные исторические периоды, несмотря на трудности, народ не забывал свои обычаи и традиции. Можно сказать, что с 1864 года (год изгнания черкесов из Кавказа в Османскую империю) появилась новая диаспорная адыгская (черкесская) культура.

Культура диаспоры долгое время была изолирована от своей исторической родины. В 1908 г. в Стамбуле было создано черкесское общество, куда входили представители черкесской интеллигенции северокавказской диаспоры. Они ставили перед собой культурно-просветительские и исследовательские задачи. Члены общества на высоком профессиональном уровне занимались историческими, этнографическими, фольклорными и лингвистическими исследованиями. Результаты этой деятельности публиковались в еженедельной восьмиполосной газете «Гъуазэ», а также в книгах, брошюрах, бюллетенях, журналах и других изданиях. Одновременно с обществом в Стамбуле была открыта черкесская школа с преподаванием адыгского языка, адыгских танцев, музыки. В черкесское общество входили не только адыги, но и представители интеллигенции других диаспор Северного Кавказа. В 1917 г. из Турции на Кавказ была направлена группа людей, с целью обучения их хореографии. Это был первый шаг в профессиональной подготовке кадров в области сценического танца адыгов диаспоры.

Особенно ценными по настоящее время остаются теоретические труды Рамазана и Аталыка, которые и на практике познакомили 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:

1. Обрядовые танцы (с традиционным сюжетом).

2. Бытовые танцы (специально разработанные для сценического фольклора: кафа (къафэ) – Кафачэх, лирические танцы. Состав исполнителей мог быть парным или парно-групповым.

После Второй мировой войны черкесы – 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 Сюгюнч 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 Муссы Рамазана, который поставил дуэтный и групповой варианты танцев «Исламей», «Шешен». Эльбрус Гайтаоглу и Мусса Рамазан активно использовали в таких танцах, как камарыфэ, шынга, лезгинка, народные игры и ежьу 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 Турции. В целом такая общественно-политическая 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 ансамбля вошли танцоры из разных городов и сел Турции. Многие из них хорошо знали национальные танцевальные традиции. Первая программа ансамбля состояла из традиционных старинных адыгских танцев уджхэш удж, тlурытl 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-е годы 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. Он 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 заключалась в показе/разъяснении через танец таких основополагающих для каждого адыга понятий, как лlыгьэ (мужество), нанэ (честь, совесть), нэмыс (почтительность).

В целом общественно-политическая ситуация в Турции в течение этих лет позволяла развиваться сценической танцевальной

культуре диаспор. Однако после 1974 г. для диаспор было запрещено создание общественных организаций и различных центров.

В 1970-1972 гг. общее количество танцоров в ансамбле «Эльбрус» было 42 человека. В течение года положение ансамбля улучшилось, репертуар значительно обогатился. Были включены новые произведения, особенно общекавказские танцы: шымга (осетинский танец), лезгинка, исламей, а затем и новые, ранее не исполнявшиеся, адыгские танцы: турыту кафа, тлеперыфе, шыру кафа, пшаше кафа, удж, уджхэш, уджпух, уджхурей, и др. Танцы были поставлены по бытовым, игровым и сказочным мотивам.

В стамбульском культурном обществе им. Шамиля, хореографом-постановщиком и музыкантом долгое время работал Мурат Дагыстанлы. Когда он приехал на учёбу в город Стамбул, в нем 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.

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.

В заключение мы хотели бы перечислить разнообразные танцы адыгов диаспоры, которые были поставлены с 1945 по 1975 гг.: Кафа – умеренный танец. Исполняется парой или группой танцоров. Характер танца неторопливый, изящный, грациозный, лирический. Кафачэх – умеренный танец, длинная кафа (обычно танцуют на свадьбах). Кафачещ – умеренный танец, короткая кафа (исполняется на любых торжествах). Тлъеперыфа – быстрый танец (обычно исполняется парой танцоров на носках). Загуса – умеренно-быстрый танец (исполняется парой танцоров, иногда одним парнем и двумя девушками). Этот танец имеет сюжет. Уджхурай – медленный танец (исполняется группой, обычно этим танцем закрывают свадьбу). Уджтурыту – умеренно-быстрый танец, пары движутся друг за другом по кругу. Уджхеш – умеренно-быстрый танец, выводящий удж. Уджпух – умеренно-быстрый танец. Зафак – умеренно-быстрый круговой танец (обычно исполняется после шуточных танцев). Джул – умеренно-быстрый танец, имеет сюжет. Танец был забыт на Кавказе, но, благодаря хореографу Мурату Дагыстанлы, был восстановлен. Нысашаудж – исполняется только женщинами, сценический танец. Впервые танец показала группа танцоров ансамбля «Звезды Босфора». В старину танец исполнялся во время показа невесты старшим женщинам, сопровождается пением. Танец сохранился в свадебных обрядах только у шапсугов и бжедугов. Исламей – общепринятый танец как на Кавказе, так и в диаспоре. Умеренно-быстрый танец, этим танцем обычно открывают концертную программу. Лезгинка – быстрый танец. В честь культурного центра им. Шамиля ансамбли в Турции всегда закрывали программу этим танцем.

Н. М. Чуякова
Майкоп

ГРОЗНЫЙ СМЕХ КАК ДОМИНАНТА ПЕСЕН ВРЕМЕН КАВКАЗСКОЙ ВОЙНЫ

Кавказская война, социальные революции и преобразования в сельском хозяйстве и промышленности, Великая Отечественная война служили поводом для появления исторических, историко-героических, сатирических песен, песен-плачей, бытовых и походных песен, повествующих о крупных исторических сражениях, о народных героях и их деяниях. В них осмысливаются социально-психологические, нравственные и эстетические проблемы песенного жанра в народной поэзии адыгов, которой присуща теснейшая связь с национальной историей, прежде всего, в ее жестокие, трагические моменты. В зависимости от темы и содержания, в лирической структуре песен нередко взаимодействуют элементы сатиры и юмора, придавая им неповторимое национальное своеобразие. При общей возвышенной эмоциональной направленности произведения, присутствии в нем оттенков героического, воспевания храбрости, воинских доблестей героев, народная песня направляла сатирическую энергию и на осмеяние врагов. И если героическая тональность звала адыга на подвиги, делала из него настоящего воина – защитника Отечества, то шуточные песни, окрашенные легким юмором, давали возможность трудовому человеку отдохнуть, посмеяться, а сатирические песни побуждали его к освобождению от негативных качеств, призывали к героизму на поле брани, к трудолюбию и «добродетельности» в семейных отношениях.

Тематическая доминанта песен времен Кавказской войны – хищническая тактика царской армии на завоеванной территории, гибель и страдания народа. Эмоциональная окраска этой темы – «грозный смех», который направлен против врагов родного края (песня «Приход русских»)[1].

В ней и других песнях высмеивалась и господствующая верхушка адыгов, проявлявшая жадность и корыстолюбие – и это в то время, когда погибали лучшие представители народа, с оружием в руках защищавшие землю от врагов. Это обстоятельство обусловило присутствие в адыгском поэтическом эпосе произведений, построенных на диалоге, своеобразном словесном поединке, где дается точная по остроте характеристика оппоненту. Показательна «Песня о Ханифе Казий»[2]. Ее героиня – известная в устной поэзии девушка, ум и острота языка которой побуждала мужчин совершать подвиги на войне. В упомянутой песне она едко высмеяла двух братьев-дворян, ведущих праздный образ жизни, в то время как в ожесточенных боях истекали кровью лучшие сыны народа. Диалог здесь ярок, точен, построен на напряженной мысли, своеобразном соперничестве идей и словесных образов.

Песни-плачи *(гъыбзэ)* позволяли выплакаться, выплеснуть свое горе, поделиться им с другими людьми, а прием осмеяния в них подчас мог служить средством успешной борьбы с врагом. Объектом народной сатиры были и предатели, которые руководствовались исключительно корыстными интересами. При помощи нескольких строчек, точных штрихов авторы песни навеки предавали их позору. Так, в песне-плаче «О реке Ходзь»[3] повествуется о реальном жизненном эпизоде: в конце XVIII века царские войска хотели разоружить восставшее адыгское селение у реки Ходзь, а предатель Хаджебир тайной тропой привел врагов в аул. Эта песня-плач о погибших в неравном бою заклеймила позором предателя

[1] Архив АРИГИ им. Т. М. Керашева. Ф. 1. П. 67. Д. 11. Перевод В. С. Мюллера и М. С. Мюллера.

[2] Архив АРИГИ им. Т. М. Керашева. Ф. 1. П. 25. Д. 10.

[3] Архив АРИГИ им. Т. М. Керашева. Ф. 1. П. 20. Д. 7.

и воздала хвалу храброму воину Токану Хохмукову. Авторы песни проявили психологическую проницательность в характеристике разнообразных персонажей – героев песни, найдя точные слова для наглядного представления их в поэтическом тексте.

В *тлибеоредах* (песнях многих мужей) проблема «Человек и война» рассматривается как глубокий, всеохватывающий конфликт, правдиво вскрывающий противоречия изображаемой действительности. Сатира построена на противопоставлении высоких моральных качеств героя трусости, предательству отрицательных персонажей («О Санджелиевской битве»). В этой песне воздается хвала достойным мужам, отважно сражавшимся на поле брани, и одним штрихом посрамляются два князя, которые прятались за холмом, когда насмерть бились с врагом и со славой умирали их соотечественники.

Художественные достоинства песни показательны для этого жанра: в небольшом песенном тексте раскрыт весьма сложный конфликтный сюжет и даны выразительные характеристики персонажей, психологически противоположных друг другу.

Надо подчеркнуть, что своеобразный культ героизма и воинственности, характерный и для многих других горских народов, способствовал тому, что у адыгов был обычай оплакивать бежавшего с поля боя воина как умершего. На голову труса надевали его символ – *пынэ* (шапочку, сшитую из разных лоскутков), и каждый встречный узнавал, что этот человек не смог защитить свой род, Родину, победить врага или умереть со славой. Его родственники, родители и дети не имели права показываться на людях до тех пор, пока он не смывал с себя, а, следовательно, с близких, позор в очередной битве, победив врага или пав смертью храбрых на поле брани. Интересно, что в итоге джегуак1о прославляли деяние персонажа в песне, таким образом признавая, что он смыл с себя позор. Обычно эти две песни – о трусе и храбреце в одном лице – бытовали вместе.

О героях кавказских событий – Тугузуко Кизбече, Щырухуко Тугуже, Коджебердуко Мхамате и других, тоже создано немало песен,

где сатирическое усматривается авторами (их установил профессор А. А. Схаляхо) в отрицательном поведении некоторых известных исторических личностей в экстремальных условиях жизни народа. Обращение к подлинным лицам и фактам не могло сказаться на реалистическом восприятии этих реальных явлений авторами. Необходимо подчеркнуть, что романтика подвига, беспредельная преданность своей земле и другие качества выводят образы адыгских борцов за свободу своего народа на уровень этического идеала в общечеловеческом масштабе и ставят их на один пьедестал вместе с известными в мировом романтизме героями. Речь идет уже о высоком уровне художественного обобщения, достигнутого в исторических и историко-героических песнях, существенно повлиявших на сатиру и юмор, и в других жанрах песенного творчества.

Таким образом, наряду с возданием должных почестей героям, народ стремился запечатлеть в песне и имена антигероев, подчеркивая для потомков положительные уроки истории.

V. ЯЗЫКОВЕДЕНИЕ

В. А. Чирикба
Сухум

РАННИЕ ФИКСАЦИИ АБХАЗСКОГО ЯЗЫКА. 4. Записи Жака-Франсуа Гамба (июнь 1822 г.)

1. Краткая биография.

Шевалье (кавалер) Жак-Франсуа Гамба (*Jacques-François Gamba*) родился в 1763 году в г. Дюнкерке (*Dunkerque*) на северо-западе Франции. Завершив образование в Германии, где он изучал языки, Гамба вернулся в родной город с целью продолжить бизнес своего отца. Однако в эпоху Французской революции он утерял большую часть своего состояния и занятия бизнесом пришлось оставить. Во время Реставрации, снабженный инструкциями герцога Ришельё,[1] в 1817 г. Гамба приехал в Россию для того чтобы оценить возможные выгоды для Франции от торговли со вновь приобретенными Россией областями в Крыму и на Кавказе. [2] С этой целью Гамба посетил большую часть новых территорий на юге России. Вернувшись в 1818 г. в Париж, он опубликовал извлечения из описания своего путешествия в журнале "Annales des voyages". В 1819 г. Гамба вновь приехал в Россию, путешествовал по Кавказу, побывал на берегах Черного и Каспийского морей, а затем вернулся в Москву и Петербург. В то же время французское правительство назначило его консулом французского короля в Тифлисе и Гамба отправился в Грузию.

В 1824 году Гамба в последний раз приехал в Париж для подготовки к изданию своей двухтомной книги «Путешествие по Южной России, преимущественно по областям, расположенным по ту сторону Кавказа, с 1820 по 1824 гг. » (Париж, 1826 г.). [1] Двухтомник был снабжен большим атласом, содержащим 60 литографий и гравюр. В русском переводе часть этих материалов, под заглавием «Путешествие в Южную Россию и преимущественно в Кавказские области», была напечатана в «Северном Архиве» (№ 9 за 1826 г., № 5 за 1827 г. и № 7 за 1828 г.).

В 1826 году Гамба вернулся на службу в Тифлис, где продолжал заниматься вопросами сбыта товаров французских мануфактур на Кавказе и в Средней Азии. Он скончался в Тифлисе, в августе 1833 года[2].

2. Сведения Гамба об Абхазии.

Двухтомное сочинение Гамба содержит интересные сведения о Западном Кавказе и, в частности, Абхазии. Так, границей между Черкесией и Абазией (Абхазией) Гамба полагал Субашский залив, т. е. реку Шахе, которая, как известно, служила границей между этническими ареалами шапсугов и убыхов. Гамба отдельно не выделял убыхов и, скорее всего, не подозревал о их существовании. По его сообщению, Гагра разделяла Южную Абазию от Северной Абазии и

[1] Герцог де Ришельё (1766–1822) после Великой Французской революции поступил на русскую службу и в 1804—1815 гг. занимал должность генерал-губернатора Новороссии и Бессарабии. Во время Реставрации вернулся во Францию, был министром иностранных дел и главой правительства при Людовике XVIII (в 1815—1818 и в 1820—1821 гг.).

[2] По Бухарестскому мирному договору с Турцией (май 1812 г.) и Гюлистанскому мирному договору с Персией (октябрь 1813 г.) эти страны признали присоединение к России Абхазии, Мегрелии, Имеретии и Гурии.

[1] Gamba (1826).

[2] См. биографические данные о Гамба в следующих публикациях: «Энциклопедический лексикон». Том тринадцатый. ГАА – ГЕМ. Санкт-Петербург, 1838, с. 234-235; «Санктпетербургские Ведомости», 1834, № 34, стр. 184-185 [некролог]; Larousse, Pierre, Grand dictionnaire universel du XIXe siècle. Français, géographique, mythologique, bibliographique, littéraire, artistique, scientifique, etc., etc. Tome huitième. Paris: Administration du grand dictionnaire universel, 1872, с. 978-979; http://www. biografija. ru/biography/gamba-zhak-fransua. htm.

от Черкесии. На карте, приложенной к первому тому его книги, вся территория между мысом Кадош (к востоку от Геленджика) и вплоть до р. Ингур называется Великая Абазия (*Grande Abasie*), тогда как Малая Абазия (*Petite Abasie*) на его карте расположена на Северном Кавказе в районе Кисловодска, т. е. на территории расселения абазин.

Гамба считал черкесов и абхазов совершенно различными народами, не имевшими между собой ничего общего, в том числе в языке. Об упомянутой выше границе с черкесами по Субаши Гамба пишет: «Не знаю, установлены ли эти границы каким-нибудь политическим актом или в результате нашествий, или она естественно разделяет два народа, ничего общего не имеющих по языку, обычаям и характеру, которые явно являются разными по происхождению» (с. 66).

Повествуя про Абхазию, Гамба приводит фамильное имя абхазской княжеской династии в довольно искаженном виде: Tchetdvaé (с. 81) = Четдвае, имея в виду, без сомнения, Шервашидзе. Он рассказывает о владетельном князе Келиш-бее, назначенном турками пашой и губернатором Сухума (*pacha Kelich-Bey, gouverneur de Soukoum*; с. 82), который, как сообщает Гамба, впоследствии пал жертвой заговора, инспирированного турками за отказ выдать им опального турецкого пашу, которого Келиш-бей сделал своим кунаком. [1] Как повествует Гамба, во главе заговора против Келиш-бея был, «по общему мнению этой страны», один из его детей (с. 82). Гамба отмечает, что незадолго до своей смерти Келиш-бей принял христианство и вошел под покровительство России. О Сафарбее (*Saphir-Bey*) Чачбе, сыне Келиш-бея и отце правящего в то время князя Димитрия, Гамба сообщает, что тот принял христианство, получил ранг полковника и был награжден орденом Святой Анны. Согласно Гамба, несмотря на внутреннюю привязанность к исламу, Сафарбей, как и все кавказцы, без всяких угрызений совести употреблял вино, а еще чаще ром. Хасанбея Чачбу, сына Келешбея и брата Сафарбея/Георгия, Гамба называет Ассем-Беем (Assem-Bey), отмечая, что он был наиболее буйным из братьев, жил в Келасуре и был преследуем русскими (с. 83).

[1] Речь идет о Трапезунтском владетеле Саид-Махмуд Тайяр Паше, впавшем в немилость к султану, которому Келешбей Чачба предоставил убежище, ответив отказом на требование султана о его выдаче либо казни. Это значительно осложнило отношения Келешбея с Турцией и послужило одним из поводов для его сближения с Россией.

Интересно, что пребывание Гамба в Абхазии совпало по времени с кратким правлением старшего сына Сафарбея/Георгия, князя Омарбея, христианское имя которого было Дмитрий. Молодой князь воспитывался в Петербурге в Пажеском корпусе и после кончины своего отца (7 февраля 1921 г.) на сходе в селе Лыхны в резиденции владетелей 30 ноября 1821 г. был провозглашен владетелем Абхазии. По словам Гамба, переехав из дворца царя Александра в Петербурге в скромное жилище своего отца, не зная ни своего народа, ни его языка, в течение двух лет он жил скорее в качестве пленника, чем суверена, оставив на попечении своей матери[1] администрацию своих владений (с. 83).

Гамба лично знакомится с молодым князем Дмитрием, пригласив его на обед на борт своего фрегата. Князь с готовностью принял приглашение, и очень радовался общению с европейцами. Но уже будучи на борту фрегата, он получил тревожное известие о том, что три тысячи черкесов, соединившись с абхазами-мусульманами, собрались атаковать его резиденцию в Соуксу (Лыхны).

Автор сообщает, что спустя четыре месяца после его отбытия из Сухума, князь Дмитрий неожиданно скончался, и владетельным князем Абхазии стал его второй брат (с. 83), т. е. Хамытбей/Михаил. Внезапная смерть Дмитрия наступила 16 октября 1822 г., что позволяет точно датировать время пребывания Гамба в Сухуме – июнем 1822 года (о его пребывании в июне см. также с. 90).

О Самырзакане, который автор называет Tmourakane (с. 129, 131), Гамба пишет, что он почти не культивирован и не имеет населения, представляя собой настоящую пустыню и являясь линией обороны и барьером между абхазами и мегрелами.

Гамба сообщает, что главным товаром, ввозимым по морю в Абхазию, является соль из Крыма. Другими статьями импорта были

[1] Тамары Дадиани.

вино, скобяные изделия, обработанные кожи, порох, оружие, кинжалы, холсты и др. Главными предметами абхазского экспорта являлась древесина самшита, очень дешевый воск, шкуры рыси, куницы и белки. Предметом торговли являлись и рабы.

Интересна даваемая Гамба характеристика традиций мореходства и пиратства, а также кораблестроения у абхазов. Он отмечает, что искусство изготовления судов на берегах Черкесии и Абхазии намного более развито, чем в Мегрелии. В отношении одной из лодок, увиденных им в Сухуме, он поясняет, что она управлялась двадцатью пятью гребцами, и что подобных судов не было в Мегрелии. В приложенном к двухтомнику атласе Гамба приводит зарисовки большой абхазской лодки. Пробыв в Сухум-Кале 8 дней, в начале июня 1822 г. он покинул город.

3. Топонимическая лексика Абхазии в книге Гамба. [1]

По ходу повествования, а также на прилагаемых к книге картах, Гамба упоминает ряд абхазских топонимов. Ниже дается их список с краткими комментариями.

L'Abazie (с. vi, 89) = Абазия, т. е. Абхазия, страна абазов (*Abazes*, с. 81). Эта форма восходит к средневековому абхазскому этнониму *абаза* (в греческой передаче – абасги), обозначавшему крупнейшее племя раннесредневековой Абхазии. См. также *l'Abkazie*.

L'Abkazie (с. 129, 130) = Абказия, т. е. Абхазия. Эта форма обязана русскому *Абхазия*, восходящему, в свою очередь, к груз. *архаz-і* 'абхаз', основанному на мегр. *архаzа* 'абхаз', идущему из древнеабхазской формы множ. ч. **абаз-г'а* с обычной для мегрельского языка метатезой (абх. **абаз-г'а* 'абазы' > мегр. **abazɣa* > **abɣaza* > *архаzа*[2]).

[1] В данной статье я использую букву й для передачи звонкого палатального сонорного (j), передаваемого в официальной абхазской орфографии посредством буквы и; знаки х' и х'ә передают, соответственно, простой и лабиализованный фарингализованные глухие увулярные спиранты бзыпского диалекта, а х́ — глухой велярный спирант адыгских и убыхского языков.

[2] См.: Чирикба В. А. Абхазские заимствования в мегрельском языке. В: Абхазоведение. Труды АбИГИ. Язык. Фольклор. Литература. Вып. 3. Сухум, 2009. – С. 77.

Agis (с. 98) = *Ажис*. Согласно Гамба, порт Анагри (т. е. Анаклия) расположен у впадения в Черное море рек *Ажис* (или *Агис*) и *Ингур*. В настоящее время приток Ингура зовется в нижнем течении *Заргаши*, а выше по течению – *Тоги*; неясно, могло ли это последнее название быть источником записанного Гамба *Ажиса* или *Агиса*. Схожим с зафиксированным Гамба названием является название села в Гулрыпшском районе в междуречье рек Мачары и Бариал. В грузинской передаче оно фиксировалось как *Агиши*, что, по мнению В. Кварчия[1], идет из абх. *аҕыш* 'тополь'. Если это сопоставление корректно, то Гамба мог перепутать месторасположение названия *Агыш*, ошибочно усматривая его у устья Ингура.

Anacop, fort désert 'Анакоп, покинутая крепость' (с. 338, на карте). Этимология В. Кварчия (2006: 95) предполагает происхождение старого названия Нового Афона из **Аныха-хәа ҧыйа ашьха* 'стоящая перед Анхуа (< *Аныха-хәа* 'гора иконы/святыни') гора'. Проблема в том, что и в слове *а-хәа* 'холм, гора', и в слове *а-ныха* 'икона, святыня', в бзыпском диалекте имеем простые увулярные *хә*, *х*, тогда как в топониме *Анх'әа* в бзыпском диалекте присутствует фарингализованный *х'ә*[2], что не позволяет считать предложенную Кварчия этимологию вполне убедительной. Тем не менее, несколько видоизменяя разъяснение Кварчия, можно предположить, что топоним *Анх'әа* мог являться результатом контракции (стяжения) изначального *А-ныха-х'әы хәа* 'гора доли святыны/иконы' (*а-х'әы* 'доля, часть'), которое затем могло стянуться до *Анх'әа* (т. е. **А-ныхах'әхәа* > *Анх'әа*). Дополнительная проблема заключается в том, что в топониме начальный *а-*, по всей видимости, является корневым, а не артиклем, что означает, что в начало исходной формы следует добавить еще один элемент, которым могло быть слово *ан* 'мать'. Исходная форма топонима, таким образом, могла звучать как **Ан-л-ныха-х'әы хәа* 'мать-ее-иконы-доля гора = гора доли иконы (бого)матери'.

[1] Кварчия В. Е. Историческая и современная топонимия Абхазии (Историко-этимологическое исследование). Сухум, 2006. – С. 73.

[2] См.: Бгажба Х. С. Бзыбский диалект абхазского язык (Исследование и тексты). Тбилиси: Издательство Академии наук Грузинской ССР. 1964. – С. 359.

Anagri (с. 77, 98) = *Анагри*, т. е. *Анаклия//Анакрия*, название села и крепости у устья р. Ингур. Последнее слово, судя по всему, греческого происхождения, ср. греч. *ἄκρᾱ* 'вдающийся в море мыс; коса; вершина; конец, край; цитадель'. Хотя В. Кварчия производит мегр. *Анаклия//Анакрия* от абх. *Акра*, предполагая типичное для мегрельского языка наращение *н,* эта этимология все же не объясняет концовку мегрельского топонима (*-иа*). Однако, как напоминает Гамба, античное (греческое) название этого места во времена Понтийского царства было Гераклея (*Ἡρακλεία*), что, скорее всего, и является более вероятным источником для мегр. *Анаклия//Анакрия*.

Anakhva (с. 1, на карте) = Анахва, отражает полногласную форму названия абх. села Анхуа (бзып. *Анх'әа*) близ Нового Афона. См. комментарий к этимологии этого села выше, под *Апасор*.

Anaklia (с. 1, на карте) = Анаклиа; см. *Anagri*.

Anakria (с. 1, на карте) = Анакриа; см *Anagri*.

Ardler (с. 68) = Ардлер, позднейший Адлер. Из тур. *Арыд-лар* 'Арыдовцы': западноабхазская (садзская) княжеская фамилия *Арыдба* плюс тур. суффикс множ. числа *–лар*[1].

Basa (с. 1, на карте) = Баса, пункт в среднем течении р. Бзып. Как-то связано с названием р. Бзып? Или то же, что след. ?

Batsa (с. 1, на карте) = *Баца*, пункт к северо-востоку от р. Бзып. Неясно. Видимо, то же, что и зафиксированное Нордманом[2] село *Ваасса* к северу от Калдахуары в Бзыпской Абхазии. Сюда же с. *Воса* в Бзыпском округе в сочинении Платона Зубова. [3] В виде *Васси*, *Васи* топоним зафиксирован также на русских картах первой половины XIX века. Ныне это название не сохранилось, и его этимология остается неясной[4].

---

[1] См.: Чирикба В. А. Расселение абхазов и абазин в Турции. В: Д. К. Чачхалиа (ред.). Джигетский сборник. Вып. 1. Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии. Москва: Аква-Абаза, 2012. – С. 72.

[2] Нордман А. Путешествие профессора Нордмана по закавказскому краю. В: Журнал Министерства Народного Просвещения, ч. XX, № 11, 1838. – С. 420.

[3] Платон Зубов. Картина кавказского края. Санкт-Петербург, 1835. – С. 270.

[4] См.: Кварчия В. Е. Историческая и современная топонимия Абхазии (Историко-этимологическое исследование). Сухум, 2006. – С. 137-138.

Bedia (с. 1, на карте) = с. Бедиа в Восточной Абхазии, в нынешнем Ткуарчалском районе. Происходит от груз. *бедиа* 'счастье'.

Bitchounda (с. 1, на карте) = Бичунда, т. е. Пицунда. Название города в нынешнем Гагрском районе известно с античности (ср. греч. *Πιτυοῦς*, *Πιτυοῦντος* город Питюус/Питюунтос). Считается производным от греч. *πίτυς* 'итальянская сосна, пиния'. Мыс Пицунда издревле покрыт густыми сосновыми лесами. Современное русское название, откуда и форма, зафиксированная Гамба, происходит из итальянского (генуэзского) *Pezonda*, производного от греч. *Πιτυοῦντος*. Зафиксированная Гамба форма, исходя из начального *б*, может отражать влияние груз. *Bič'vinta* (см. ниже *Bizvindi*). См. об этимологии топонима также в G. Hewitt[1].

Bizvindi, porte (с. 338, на карте) = порт Бизвинди, т. е. порт Пицунда. Судя по форме, отражает грузинское название места – *Бичвинта*, также восходящее к греческому прототипу *Πιτυοῦντος*. См. ниже *Pitsunda*.

Cador, cap (с. 98; с. 1, на карте) = мыс Кадор; форма отражает рус. *Кодор* (произносится *кадóр*); ср. абх. *Кәыдры*.

Codorie, река (с. 338, на карте) = Кодори, т. е. река Кодор (абх. *Кәыдры*). Ввиду финала, форма отражает груз. *Кодор-и*.

Echira (с. 1, на карте) = *Ешира*, т. е. село *Ешыра* (*Йашыра*) близ Сухума. Название либо связано с фамильным именем *Иаш-ба*[2], либо производно от названия белки (абх. *а-йаш*, плюс суффикс абстрактных существительных *-ра*, то есть 'место, где водятся белки/где много белок'); фамильное имя, по-видимому, также этимологически связано с *а-йаш* 'белка'.

Gagra (с. 68) = Гагра, город в Западной Абхазии. Этимология – абх. **Га-кы-ра* 'держащее/закрывающее побережье',[3]; см. *Kotoche*.

---

[1] Hewitt B. G. 1990-1991. On the Etymology of Bič'vinta (Pitsunda). In: Revue des études Géorgiennes et Caucasiennes. № 6-7. Hommage à Tevfik Esenç. Paris: Association de la Revue des études Géorgiennes et Caucasiennes. – С. 205—209.

[2] Бгажба Х. С. Бзыбский диалект абхазского язык (Исследование и тексты). Тбилиси: Издательство Академии наук Грузинской ССР. 1964. – С. 260.

[3] См.: Кварчия В. Е. Историческая и современная топонимия Абхазии (Историко-этимологическое исследование). Сухум, 2006. – С. 142

Goudava (с. 1, на карте) = Гудава, название прибрежного села в Галском районе Абхазии (абх. *Гәдаа*, мегр. *Гудава*).

Grand Pithus, le Grand-Pithus (с. 69, 124) = Великий Питус, т. е. Пицунда; см. выше

Bitchounda.

Ilori (с. 87, 98; с. 1, на карте) = Илори, ср. груз., мегр. *Илори*, абх. *Елыр//Илыр*, название села в Очамчырском районе Абхазии[1].

Ingour (с. 77) = Ингур (абх. *Егры*, груз. *Ингури*, мегр. *Ингири*), пограничная река между Абхазией и Мегрелией; см. след.

Itagour (с. 1, на карте) = Итагур, на карте Гамба обозначает реку Ингур, искаженной (при наборе?) передачей которого и является приведенная Гамба форма; см. Ингур.

Kelassaour (с. 75) = Келасаур, т. е. река Кяласур (абх. *Кьалашәыр*) восточнее Сухума. По всей видимости, производно от среднегреч. *κλεισούρα* 'укрытие, дефиле, узкий проход, ущелье'. В Византийской империи термин *клейсура* обозначал укрепленный горный перевал, и защищавший его военно-административный округ. Топоним упоминается в грузинской средневековой хронике, приписываемой писателю XI века Джуаншеру, в которой, в частности, рассказывается о событиях VIII века – арабское нашествие на Грузию и Абхазию: «И когда Глухой [арабский полководец Марван ибн Мухаммад] вступил в Клисуру, которая в то время являлась границей между Грецией и Грузией, разорил город Апшилии Цхум [Сухум]. Затем приступил к Анакопийской крепости...»[2]. См. иные, менее убедительные этимологические интерпретации топонима *Кьалашәыр* в работе Кварчия[3].

Khatsch (с. 1, на карте) = Хач, пункт между Лыхны и Новым Афоном; непонятно, какой абхазский топоним скрывается под данным словом; ср., быть может, село *Хәаԥ* (?).

[1] Кварчия В. Е. Историческая и современная топонимия Абхазии (Историко-этимологическое исследование). Сухум, 2006. – С. 169.

[2] Амичба Г. А. Абхазия и абхазы средневековых грузинских повествовательных источников. Тбилиси: Мецниереба. 1988. – С. 49.

[3] Кварчия В. Е. Историческая и современная топонимия Абхазии (Историко-этимологическое исследование). Сухум, 2006. – С. 124.

Kotoche (с. 1, на карте): Котош; *Gagra ou Kotoche* 'Гагра или Котош'. Неясно.

Kvitaouri (с. 1, на карте) = Квитаури, т. е. абх. *Кәтол* (< *Кәытаул*), село в современном Очамчырском районе. Упоминается в русском документе 1640 г. как *Китаул*, в документах начала 19 в. как *Квитаули* или *Квитаури*[1], см. также у Нордмана[2]: *Кутаул*. Этимология неясна.

Likhin, couvent (с. 338, на карте) = 'Лихин, монастырь', т. е. храм в селе Лыхны близ Гудауты. Как часто у Гамбы, одно и то же название встречается в нескольких вариантах (см. Пицунда), что отражает различные (в том числе разноязычные) источники, которыми пользовался автор (и картограф) книги. Топоним *Лых-ны* содержит корень *лых* и суффикс *-ны* 'страна, место' (ср. *Аԥс-ны* 'страна апсов/абхазов', т. е. Абхазия). Жители села зовутся *а-лх-аа//лх-аа* 'лыхцы'. Достоверной этимологии корня *лых* до сих пор нет, несмотря на ряд попыток его анализа[3]. Быть может, топоним производен от глагола *а-л-х-ра* 'выбирать' (*лы-х+ны* 'выборное место'?), хотя мотивация для такой семантики нуждается в дополнительном обосновании.

Loghine (с. 1, на карте) = Логин, т. е. с. Лыхны (см. выше).

Markhvila (с. 1, на карте) = Мархвила, т. е. село *Маркәыла* в нынешнем Очамчырском районе. На карте генуэзца Весконти начала XIV века фигурирует как *Муркала*[4]. Этимология неясна.

Pakhoulani (с. 1, на карте) = Пахулани, ср. абх. *Ԥахәлан*, мегр. *Paxulani*, село у правобережья р. Ингур. Справедливо связывается с названием крепости *Бухлоон*, известной из византийских источников VI века. Этимология неясна, несмотря на попытки анализа[5].

Phanacopée (с. 86) = Фанакопе, т. е. Анакопия (см. выше *Anacop*). Начальный *Ph* – результат описки автора (или наборщика).

[1] Там же. – С. 192.

[2] Нордман А. Путешествие профессора Нордмана по закавказскому краю. В: *Журнал Министерства Народного Просвещения*, ч. XX, № 11, 1838. – С. 422.

[3] Кварчия В. Е. *Историческая и современная топонимия Абхазии (Историко-этимологическое исследование)*. Сухум, 2006. – С. 205-206.

[4] Там же. – С. 207.

[5] Там же. – С. 224-225.

Pitsunda (с. 40; с. 1, на карте) = Пицунда. По недоразумению, картограф поместил и *Pitsunda*, и *Bitchounda* на одной карте, причем *Pitsunda* ошибочно помещена рядом с Новым Афоном. См. также *Bizvindi*.

Pitzunda (с. 69, 70, 72, 73) = Пицунда.

Sohoum (с. 394) = Сохум, т. е. Сухум. Форма Гамба отражает тур. *Sohum*, которое является источником как для русск. *Сухум*, так и для современного груз. *Soxum-i*. Тур. *Sohum*, в свою очередь, восходит к средневековому грузинскому названию города – *Cxum-i*. При заимствовании турки заменили грузинский начальный *c-*, который в турецкой фонетике отсутствует, на *s-*, и вставили гласный *o* в первом слоге для разбивки непривычного для них начального сочетания согласных (таким образом, груз. *cx-* > тур. *sh-* > *soh-*). Таким образом, груз. *Soxum-i* является обратным заимствованием из тур. *Sohum*. Вероятным источником грузинского *Cxum-i* могла быть искаженная передача абхазского названия пригорода Сухума – *Ҭхәыбын*[1]. [2] На абхазском языке город называется *Аҟәа*. См. также *Soukoum*, *Soukoum-Kalé*.

Somir-Zakano (с. 1, на карте) = Сомир-Закано, т. е. Самырзакан, нынешний Галский район Абхазии; из груз. *Sa-murzaq'an-o* 'область (князя) Мырзакана'; возникновение названия района относится к началу XVIII века, ко времени правления там князя Мырзакана Чачбы.

Soouksou (с. 81) = Соуксу, турецкое название с. Лыхны, резиденции правителей

Абхазского княжества Чачба. Из тур. *soğuk-su* 'холодная вода'.

Soukoum (с. 75, 77) = Сукум, русск. Сухум; см. *Sohoum*.

Soukoum-Kalé (с. 37, 40, 41, 69, 72; с. 1, на карте) = Сукум-Кале, ср. русск. Сухум-Кале, т. е. 'Сухум-крепость' (тур. *kale* 'крепость'); см. *Sohoum*.

Tchibelli (с. 129) = Чибелли, т. е. абх. село *Ҵабал* в Кодорском ущелье в Восточной.

[1] Там же. – С. 243-244.

[2] Вторая часть топонима *Ҭхәыбын* (т. е. *бын*), по всей видимости, являет собой абх. *а-бна//а-бын* 'лес'.

Абхазии; ср. русск. *Цебельда* из абх. *Ҵабал-ҭа*, с локативным суф. *-ҭа*. [1] Название известно еще с VI века. Удовлетворительного этимологического объяснения топоним пока не получил[2].

Tchiket principauté (с. 338, на карте) = 'княжество Чикет'. Имеется в виду область Садзны в Западной Абхазии, населенная западноабхазским племенем садзов, известная в грузинских источниках как *ǯiket-i* 'страна джиков' (груз. суффикс *-et* означает 'место' или 'страну'), что и явилось источником помещенного на карте Гамба топонима. Ср. также русск. *Джигетия* 'страна садзов', *джигет* 'садз', из указанного грузинского топонима, который русские восприняли в качестве этнонима. Груз. *ǯik-i* 'джик, житель страны между княжеской Абхазией и Адыгеей' заимствовано из убых. *джьыхы́* 'абхаз' (см. Vogt 1963: 234) или 'абадзех'. [3] По сообщению С. Чанбы, относящемуся к 1925 г., в прошлом территория от Гагры до р. Хуаста именовалась абхазами *Ԥьгьыҭа*, или *Ԥьгьыҭа Аԥсын Хәҷы* 'Джьгитская Малая Абхазия'[4]. Если оно достоверно, то данное слово может быть заимствованием из русск. *джигет*. Альтернативная возможность объяснения этой приводимой С. Чанба формы — заимствование из убых. *джьыхы́*, которое, ввиду отсутствия в абхазском среднеязычного *х́*, должно было быть воспринято в абхазском как *ԥьыԥьы*, плюс локативный суф. *-ҭа*, в целом — *ԥьыԥь(ы)-ҭа* 'место джиков'; при допущении прогрессивной ассимиляции, озвончение *ԥь* в *гь* могло иметь своим результатом *Ԥьыгьҭа//Ԥьгьыҭа*. Предположение В. Кварчия[5] видеть в *Ԥьгьыҭа* отражение фамильного имени *Чыгә-ба* весьма сомнительно с фонетической точки зрения, особенно ввиду убыхского *джьыхы́*.

Tmourakane (с. 129, 131) = Тмуракан, искаженная запись названия области Самырзакан (см. выше).

[1] По В. Кварчия (2006: 273), русск. Цебельда из абх. Ҵабал ду 'Большой Цабал', что представляется менее вероятным с фонетической точки зрения.

[2] Там же. – С. 273-274.

[3] Это значение сообщено мне убыхом Т. Есенчем в декабре 1991 г.

[4] Там же. – С. 286.

[5] Там же.

Tskhaba (с. 1, на карте) = Цкаба//Цхаба, нынешний поселок Дранда в Гулрыпшском районе в центральной Абхазии, имеющий параллельное абх. название *Цҟы́бна*[1]*//Ҭцҟыбын*[2]; часть *-бна//-бын*, по-видимому, означает 'лес', первая же часть топонима неясна. Близкой к приведенной Гамба форме является *Цхаба*, зафиксированное на русской карте 1813 года[3].

Varda (с. 1, на карте) = *Варда* (абх. *Уарда*), на карте Гамба, населенный пункт в центральной Абхазии, расположенный выше Дранды/Цкабы, село на левом берегу р. Кодор. Этимология неясна.

3. Абхазский словарик Гамба.

На с. 396—397 первого тома своей книги Гамба поместил таблицу, озаглавленную «Вокабулярий нескольких слов на диалекте абазском, черкесском и грузинском». Таблица разбита на 4 секции: сначала идут французские слова, затем соответствующие им «абазские» слова, записанные автором в Сухум-Кале (*Mots Abazes, tels que je les ai entendu prononcer à Soukoum-Kalé* 'абазские слова, которые при мне произносили в Сухум-Кале'), черкесские (натухайские) слова, заимствованные из вокабулярия, составленного другим французским автором, шевалье Тэбу де Мариньи[4] и, наконец, грузинские слова. Всего словник содержит 58 французских слов с переводом на абхазский, адыгейский и грузинский. Из абхазской части два слова ('лошадь' и 'брат') остались непереведенными, так что словник содержит 56 абхазских слов. Адыгейская

[1] Чирикба В. А. Расселение абхазов и абазин в Турции. В: Д. К. Чачхалиа (ред.). *Джигетский сборник. Вып. 1. Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии*. Москва: Аква-Абаза, 2012. – С. 46.

[2] Кварҿиа В. Е. *Аԥсны атопонимика*. Аҟаа, 2002. – Ад. 339.

[3] Там же. – С. 162.

[4] Жак Виктор Эдуард Тэбу де Мариньи (1793—1852) приехал в Россию в 1809 году и поступил на государственную службу. По заданию российского правительства занимался торговлей и военной разведкой в причерноморской Черкесии. Затем он служил вице-консулом Королевства Нидерландов в Одессе. Составил мемуары своих путешествий по Черкесии. См. их русский перевод в: Тэбу де Мариньи (2002).

часть содержит 21 слово, тогда как грузинская часть переведена полностью.

Гамба солидаризируется с ошибочным мнением Клапрота, высказанным в его книге путешествий, что абхазский язык не имеет ничего общего с языком соседних черкесов, в чем, по словам автора, можно убедиться из приложенного в конце книги словарика.[1] И на самом деле, для весьма искаженно записанных автором абхазских слов довольно трудно найти сходно звучащие слова из приведенного в табличке небольшого количества черкесских слов, заимствованных у Тэбу де Мариньи. Например, явно родственные абх. *ан*, адыг. *йанэ* 'мать' поданы у Гамба как *Haln* и *Yani*, абх. *а-ҿны*, адыг. *уынэ* 'дом' даются как *Achneuh* и *Ouna* и т. д. Разумеется, в такой подаче заметить родство абхазских и адыгских слов весьма сложно.

Не вполне ясно, как Гамба получил доступ к списку адыгейских слов, собранных Тэбу де Мариньи. Де Мариньи был в причерноморской Черкесии несколько раз: сначала в 1818 году, затем два раза в 1823 году и наконец в 1824 году. Написав по результатам путешествий книгу, рукопись ее (датированную 1821 годом)[2] и другие материалы он переслал генерал-губернатору Новороссии и Бессарабии, надо думать, Александру Ланжерону, который занимал этот пост с 1815 по 1822 годы. В 1829 году часть книги, вместе с черкесским словариком, была включена немецким востоковедом Ю. Клапротом в публикуемое им сочинение покойного графа Яна Потоцкого «Путешествие в степи Астрахани и на Кавказ».[3] Вторая, более полная публикация книги де Мариньи, хотя и несколько урезанная российской цензурой, была опубликована в отсутствии автора генерал-губернатором Новороссии Михаилом Семеновичем

[1] "J'ai déjà dit que le dialecte de ce people n'avoit, ainsi que l'a observé M. Klaproth dans son intéressant Voyage, aucune rapport avec celui des Circassiens ses voisins. On en pourra juger par le tableau que j'ai placé à la fin de ce volume, dans lequel j'ai mis en regard quelques mots de ces divers langues." (с. 92).

[2] См. Gamba (1826: 56, ссылка 1).

[3] Potocki 1829 (часть книги Тэбу де Мариньи размещена на с. 249—362).

Воронцовым в Одессе в 1836 году. [1] Наконец, в 1837 году в Лондоне вышел английский перевод книги, который включал в себя все пассажи, изъятые российской цензурой (например, текст декларации независимости Черкесии) и, таким образом, явился наиболее полным изданием сочинения Тэбу де Мариньи[2].

Гамба мог получить доступ к рукописи Тэбу де Мариньи и использовать ее черкесский лексический материал либо в Одессе, между 1821 и 1824 годами, до отъезда в Париж в 1824 году, либо в 1824—1826 гг. уже в Париже, где он мог встречаться с де Мариньи и ознакомиться с рукописью его книги. На с. 56 своей книги Гамба ссылается на труд де Мариньи, отражающий путешествие 1818 года, и датирует его 1821 годом.

То, что копия рукописи де Мариньи находилась не только в Одессе, но и в Париже, следует из факта включения ее части Ю. Клапротом в изданную им в 1829 году в Париже посмертную публикацию графа Потоцкого. Французский словник Гамба лишь отчасти совпадал со словником де Мариньи (видимо, он использовал последний уже после сбора абхазского материала), поэтому в черкесскую часть составленной Гамба таблицы попало не так уж много черкесских слов. В целом, словарик Гамба (56 слов + 2 слова вне таблицы) скромнее адыгейского словарика де Мариньи (139 слов и коротких фраз). Не выдерживает сравнения с работой последнего и качество фиксации Гамба абхазских слов, порой неузнаваемо транскрибированных автором.

Интересно общее восприятие Гамба абхазского языка, по поводу которого он отмечает: «Таким образом, на языке абазов, бедных, находящихся в состоянии приниженности и живущих разбоем, нет ни слова ‘честь’, ни каких-либо из тех слов, которые выражают чувства и страсти высоких и великих душ». [3] Конечно, эта высокомерная сентенция отражает тогдашнее общее представление европейцев о кавказских горцах как о людях грубых и примитивных, что, по их мнению, находило отражение и в их языке.

[1] Taitbout de Marigny (1836).

[2] Taitbout de Marigny (1837).

[3] “Ainsi, dans la langue des Abazes, pauvres, dans un état d’abjection, et vivant de brigandage, on ne trouve ni le mot honneur, ni aucune de ceux qui expriment les sentations et les passions des âmes élevées et grandes. ” (с. 126).

Абхазские слова были записаны Гамба у переводчика коменданта сухумского гарнизона и у одного из абхазских князей. [1] Поскольку Гамба записал эти слова в Сухум-Кале, они могут отражать гумский (сухумский) говор, промежуточный между абжюйским и бзыпским, но более тяготеющим к последнему. Гумский говор лишь отчасти сохранился в Абхазии в речи сел Эшыра, Мархяул и Абжякуа, однако в более чистом виде он представлен в Турции в ряде сел турецких абхазов. Однако у нас нет точной информации, из какого района Абхазии происходили информанты Гамба – как переводчик русского гарнизона, так и некий безымянный князь.

Наиболее отличительными чертами фиксации Гамба абхазского лексического материала являются следующие.

Ряд слов записаны в безартиклевой форме (см. №№ 1, 2, 3, 8 и др.), другие – с артиклем *а-*, который дается либо в виде *На-* (см. №№ 6, 12, 15 и др.), либо как *А-* (см. №№ 13, 16, 33 и др.).

Расшифровка целого ряда слов, из-за неточной записи, достаточно затруднительна (см. №№ 1, 5, 7, 11, 15, 22, 23, 31, 32, 40, 42, 52, 57). Некоторые слова, возможно, вовсе не являются абхазскими (№№ 1, 5, 7, 11, 22, 42).

Некоторые французские существительные переведены на абхазский глагольными формами (№№ 4, 34).

При наборе книги некоторые буквы были, по-видимому, перепутаны, в результате чего имеем неточную запись: *u* вместо *n* (№№ 52, 53), *o* вместо *c* (№ 47), *r* вместо *z* (№ 16), *b* вместо *ch* (№ 31). Кроме того, имеются лишние буквы в словах под №№ 10, 18, 21, 25, 28, 30, 58.

В некоторых случаях автор неточно записал сочетания согласных в метатезированной форме: см. №№ 41, 43, 44.

[1] “Les mots abazes m’ont été prononcés par l’interprète du commandant et par un prince du pays. ” (с. 92).

3. 1. О транскрипции автора.

Помимо использования Гамба черкесских слов из собрания де Мариньи, в тексте книг обоих авторов порой дословно совпадают и пояснения к принятой ими транскрипции для передачи кавказских слов. Здесь также можно предположить использование Гамба текста де Мариньи. При этом, видя расхождения своей транскрипции абхазских слов с транскрипцией, использованной де Мариньи для записи черкесских слов, Гамба частично модифицировал транскрипцию последнего, добавив чёрточку под сочетаниями букв. Так, например, если в абхазской части сочетание *gh* используется Гамба для передачи либо звонкого шипящего спиранта *жь* (напр. *Agh* = *ажь* 'виноград'), либо звонкого велярного *г* (*Guyanaghi* = *гәаанага(-ра)* 'мнение'), то в черкесском материале подчеркнутое *gh* использовалось Гамба для передачи звонкого увулярного спиранта *гь* (напр. *Chogh̲ou* = *щыгъу* 'соль').

Можно отметить и другие особенности используемой автором транскрипции: буква *z* передает либо абх. *ӡ* (№ 2), либо *з* или *ʒ* (№ 3), либо *с* (№ 34, 35, 41); двойной *zz* передает *с* (№ 4); сочетание *ttch* передает абх. *ҿ* (№ 6); *gh* — абх. *г* (№ 9); *Gu* — абх. *гә* (№ 9); *ghg*, *g* — абх. *х*, или, скорее, гумско-бзыпский *х'* (№ 8, 29); *euh*, *u*, *ch* — абх. *ҽ* (№ 10, 13, 33); *dw* — абх. *цә* (№ 12); *jo*, *dhu* — абх. *жә* (13, 56); *tch* — абх. *шә* (№ 24), либо *ҿ* (№ 26); сочетание *ti* передает либо абж. *ӡ*, либо, скорее, бзыпский палатализованный *ӡь* (№ 29); *du* — сочетание *ԥьы* (№ 30); *dj* — *ԥь* (№ 49); *tz* — абх. *ʒ* (№ 43), либо *ц* (№ 55); *dch* — абх. *ч* (№ 45); *tzwu* — абх. *цә* (№ 54); *qu* — абх. *кә* (№ 55).

4. Анализ словника.

Французский	Русский	Абхазский	Расшифровка
1. Amitié	дружба	Gawhnach	ҽыза (?)
2. Arbre	дерево	*Rzla*	ҭла
3. Argent	серебро	*Rizna*	рызна
4. Assassinat	убийство	Deppzzi	ԥсы[йт]
5. Boef	бык	Bouzah	?
6. Bois	лес	Hamttcheh	а-мҿы
7. Barque	лодка	Mattwreh	?
8. Capuchon de laine	шерстяной капюшон	Ghgelapah	хылаԥа
9. Colère	гнев	Guyanaghi	гәаанага(-ра)
10. Cuivre	медь	Nabeuh	а-бҽа
11. Chèvre	коза	Tainia	ԥьма(?)
12. Cire	воск	Hadwa	а-цәа
13. Ciel	небо	Ajouan	а-жәҽан
14. Cheval	лошадь	—	—
15. Enfent	ребенок	Hadchuwe	а-хәыҵы
16. Eau	вода	Adreh	а-ʒы
17. Fusil	ружье	Squeh	әқәаҟь
18. Fer	железо	Hateha	айха
19. Frère	брат	—	—
20. Fils	сын	Pah	ԥа
21. Fille	дочь	Salpa	сыԥха
22. Figue	инжир	Mdgir	русск. (и)нжир (?)
23. Femme	женщина	Proreur	ԥхәыс(?)
24. Fromage	сыр	Hatch	ашә
25. Homme	человек	Heuen	уаҽы
26. Jument	кобыла	Tchann	ҿан
27. Lait	молоко	Hacheh	а-хш
28. Mère	мать	Haln	ан
29. Mari	муж	Gatiah	хаҵа
30. Maïs	маис	Ducreul	ԥьыҟәрей
31. Millet	просо	Abertah	а-шырʒа(?)
32. Miel	мед	Allella	?
33. Maison	дом	Achneuh	а-ҽны
34. Mort	смерть	Depzit	дыԥсыйт 'он(а) умер(ла)'
35. Mouton	баран	Avaza	а-уаса овца'
36. Manteau de feutre	плащ из войлока	Oppah	оупа
37. Noix	орех	Kakan	какан

38.	Non	нет	Map	мап
39.	Oui	да	Aye	айей
40.	Poudre à tirer	порох	Checheuh	ахәшә (?)
41.	Plomb	свинец	Abetza	апыста
42.	Poignard	кинжал	Chahsna	русск. шашка (?)
43.	Poisson	рыба	Spetzitz	сы-ԥсыʒ ‘моя рыба’
44.	Pipe	трубка для курения	Tinetzgah	ҭаҭынжәга
45.	Pain	хлеб	Hadcha	а-ча
46.	Père	отец	Sabba	с-аба ‘мой отец’
47.	Poulain	жеребенок	Atohissis	а-ҿҳәыс
48.	Raisin	виноград	Agh	а-жь
49.	Sel	соль	Djika	ԥьыка
50.	Soeur	сестра	Yabcha	йаҳәшьа
51.	Sabre	сабля	Achau	аҳәа
52.	Terre	земля	Auhus	а-нышә
53.	Tabac	табак	Teteuh	ҭаҭын
54.	Taureau	бык	Atzwu	а-цә
55.	Viand	мясо	Quatz	кәац
56.	Vache	корова	Adhuh	а-жә
57.	Vigne	виноградная лоза	Agadzelah	а-жь аʒахәа (?)
58.	Vin	вино	Aheuhen	а-ҿы

Комментарии к словам.

1. Gawhnach (Amitié ‘дружба’) может представлять собой весьма искаженное слово *(а-)ҿыза* ‘друг’. Часть *Gawh-* может быть попыткой передать абх. сегмент *ҿы*, а часть *na* — дефектно сегмент *-за*, хотя конечный *-ch* неясен. Альтернативной гипотезой было бы видеть в данном слове русск. (кавк.) *кунак* ‘друг’ (из тюрк.), которое, кстати, встречается на с. 53: “*amis, ou konacs*”.

2. Rzla (Arbre ‘дерево’) достаточно адекватно передает абх. *(а-)ԥӡла* ‘дерево’, причем фр. *r-* в начале слова может быть попыткой передать глоттализованность начальной аффрикаты в абхазском.

3. Rizna (Argent ‘серебро’) отражает звучание *рызна*; данная форма характерна скорее для тапантского диалекта абазинского, что может указывать на присутствие сходной формы в начале XIX века в сухумском (гумском) говоре; ср. *а-разны* в абжюйском и *аразьны* в бзыпском диалекте.

4. Deppzzi (Assassinat ‘убийство’) явно отражает глагольную форму *ды-ԥсы-йт* ‘он(а) умер(ла)’; суффикс финитности *-йт* в записи Гамба не отражен.

5. Bouzah (Boef ‘бык’); неясно. Может быть, запись фиксирует традиционную у абхазов кличку быка или буйвола – *Буска* (если допустить, что вследствие описки автор опустил велярный *к*)? Ср. также мегр. *Busk’a//Buska* (Каджая 2001: 272), имя быка или буйвола. Последние, возможно, производны от древнегреч. *bu-s* (*βοῦ-ς*) ‘бык, вол, корова’ (именит. падеж). Если предположение о греческом источнике верно, то начальный билабиальный в кавказских формах указывает именно на древнегреческий язык, поскольку в современном греческом буква *β* (древнегреч. *бета*, обозначавшая звонкий билабиальный) произносится как звонкий лабиодентальный *в* (современное греч. *вита*). Для финальной части можно предположить позднее заимствованный русский уменьшительный суффикс *-ка* (?), хотя ср. также древнегреческий диминутивный суффикс *-ισκᾱ*, что означает, что мегр. *Буска* может отражать и древнегреч. *βοῦ-* + *-ισκᾱ* ‘бычок’ (?). Поскольку в абхазском греч. *bu-* неизменно дало бы *бы-* (ввиду отсутствия в абхазском гласной фонемы *у*), абх. *Буска* должно быть достаточно поздним заимствованием из мегрельского.

6. Hamttcheh (Bois ‘лес’) = абх. *а-мҿы* ‘дрова, древесина’.

7. Mattwreh (Barque ‘лодка’); неясно. Ср. абх. *а-нышь*, *а-шхәа* ‘лодка’, *а-ҕба* ‘корабль’.

8. Ghgelapah (Capuchon de laine ‘шерстяной капюшон’); запись отражает полногласную бзыпскую форму *(а-)х’ылаԥа* (см. Бгажба 1964: 59); ср. абж. *а-хылԥа*.

9. Guyanaghi (Colère ‘гнев’); отражает абх. *а-гәаанагара* ‘мнение’, зафиксированное без суффикса абстрактных имен *-ра*, либо

(ввиду наличия в записи Гамба *-у-*), глагол *а-гәаанага-ра* ‘полагать’ в личной форме: *игәы йаанагейт* ‘он подумал’, с опущением при записи (или при наборе) конечного *-йт*. ‘Гнев’ по-абхазски — *а-гәаара*, что отстоит фонетически несколько дальше от зафиксированной Гамба формы.

10. Nabeuh (*Cuivre* ‘медь’) = абх. *а-бҩа*; присутствие начального *N-* в записи Гамба — результат описки или ошибки при наборе.

11. Tainia (Chèvre ‘коза’); весьма дефектное отражение абх. *(а-)ԥьма* ‘коза’.

12. Hadwa (Cire ‘воск’) = абх. *а-цәа*; сочетанием *dw* автор передал дентолабиализованную аффрикату *цә*.

13. Ajouan (Ciel ‘небо’) = абх. *а-жәҩан*.

14. Cheval ‘лошадь’; оставлено без абх. перевода.

15. *Hadchuwe* (Enfent ‘ребенок’) = несколько дефектная передача абх. *а-хәыҵы*.

16. *Adreh* (Eau ‘вода’) = абх. *а-ʒы*; аффриката *ʒ* передана через сочетание *dr*.

17. *Squeh* (Fusil ‘ружье’) = абх. *а-шәаԛь*; наличие в начале слова лабиализованного смычного, переданного автором через *qu*, может указывать и на отражение в его записи несколько отличной диалектной формы этого слова, близкой к садз. (халцыс) *а-шәԛьаԛә*, (цвыджи) *а-сәԛьаԛә* ‘ружье’.

18. Hateha (Fer ‘железо’) = абх. *айха*; наличие *-t-* либо результат описки при записи, либо опечатка при наборе.

19. Frère ‘брат’; оставлено без абх. перевода.

20. *Pah* (Fils ‘сын’) = абх. *(а-)ԥа*.

21. *Salpa* (Fille ‘дочь’) = *сы-ԥҳа* ‘моя дочь’; запись лишь приблизительно отражает звучание абх. слова; наличие *-л-* неясно.

22. *Mdgir* (Figue ‘инжир’); видимо, отражение русск. *(и)нжир*; ср. абх. *а-лаҳа* ‘инжир’.

23. *Proreur* (Femme ‘женщина, жена’); видимо, искаженная запись абх. *(а-)ԥҳәыс*.

24. *Hatch* (Fromage ‘сыр’) = абх. *ашә*; лабиализация фрикатива *ш* в записи Гамба не отражена.

25. *Heuen* (Homme ‘человек’) = абх. *(а-)уаҩы*; наличие конечного *-n* неясно.

26. *Tchann* (Jument ‘кобыла’) = абх. *(а-)ҿан*.

27. *Hacheh* (Lait ‘молоко’) = абх. *а-хш*.

28. *Haln* (Mère ‘мать’) = абх. *ан*, с лишним (ввиду описки при записи или опечатки при наборе) *-л-*; менее вероятна здесь искаженная передача *л-ан* ‘ее мать’.

29. *Gatiah* (Mari ‘муж’) = абх. *(а-)хаԥа* ‘мужчина; муж’.

30. *Ducreul* (Maïs ‘маис’) = искаженное абх. *ԥьыԛәрей*.

31. *Abertah* (Millet ‘просо’) = искаженное абх. *а-шырʒа* ?

32. *Allella* (Miel ‘мед’); неясно; ср. абх. *а-цха* ‘мед’.

33. *Achneuh* (Maison ‘дом’) = абх. *аҩны*.

34. Depzit (Mort ‘смерть’) = абх. *ды-ԥсы-йт* ‘он(а) умер(ла)’.

35. *Avaza* (Mouton ‘овца, баран’) = абх. *а-уаса* ‘овца’.

36. *Oppah* (Manteau de feutre ‘пальто из войлока’), отражение абх. формы *(а-)она*, фонетический вариант *а-уапа* ‘бурка’.

37. *Kakan* (Noix ‘орех’) = абх. (а-)*какан* ‘грецкий орех’.

38. Map (Non ‘нет’) = абх. *мап*.

39. *Aye* (Oui ‘да’) = абх. *айей*.

40. *Checheuh* (Poudre à tirer ‘порох’) = искаженная передача абх. *(а-)хәшә*, или

(а-)хыхәшә ‘порох’.

41. *Abetza* (Plomb ‘свинец’); судя по наличию начального билабиального, запись отражает бзыпские формы: бзып. *а-ԥсԥа*, *а-пысԥа*;[1] ср. абж. *а-ԥса//а-тса*.

42. *Chahsna* (Poignard ‘кинжал’); неясно; может быть, из русск. *шашка*? Ср. № 51.

43. *Spetzitz* (Poisson ‘рыба’); по-видимому, абх. *сы-ԥсыʒ* ‘моя рыба’, либо неточно записанное *а-ԥсыʒ* ‘рыба’.

44. *Tinetzgah* (Pipe ‘трубка для курения’) = абх. *(а-)ԥатынжәга*.

45. *Hadcha* (Pain ‘хлеб’) = абх. *а-ча*.

46. *Sabba* (Père ‘отец’), ср. абх. *с-аб* ‘мой отец’. В записи Гамба отражена архаичная полногласная форма этого слова – *с-аба*; со-

[1] Последняя форма записана мной в с. Джирхуа.

временная форма как в абж., так и в бзып. диалектах – *с-аб*, но ср. в садзском диалекте абхазского *аба* ‘отец’, *с-аба* ‘мой отец’, то же в тап. и ащх. диалектах.

47. *Atohissis* (Poulain ‘жеребенок’) = абх. *аҽеҳәыс*.

48. *Agh* (Raisin ‘виноград’) = абх. *а-жь*.

49. *Djika* (Sel ‘соль’) = абх. *(а-)ҵьыка*.

50. *Yabcha* (Soeur ‘сестра’) = абх. *(а-)йаҳәшьа*; лабиализованный *ҳ* передан через *b*.

51. *Achau* (Sabre ‘сабля’) = абх. *аҳәа* ‘шашка, сабля’.

52. *Auhus* (Terre ‘земля’) = абх. *а-нышә* ‘земля, почва’. Можно предположить типографскую опечатку, либо описку при записи *u* или *h* вместо *n* (должно было быть **Anus*).

53. *Teteuh* (Tabac ‘табак’) = абх. *тәтын*. Возможно, описка/опечатка *-uh* вместо *-n*.

54. *Atzwu* (Taureau ‘бык’) = абх. *а-цә*.

55. *Quatz* (Viande ‘мясо’) = абх. *(а-)кәац*.

56. *Adhuh* (Vache ‘корова’) = абх. *а-жә*.

57. *Agadzelah* (Vigne ‘виноград’) = абх. *а-жь а-ʒахәа* ‘виноградная лоза’? Либо сочетание *Ag* ажь ‘виноград’ и *adzelah* = *а-ӡӏла* ‘дерево’?

58. *Aheuhen* (Vin ‘вино’) = абх. *а-ҿы*; конечный *-n* не мотивирован.

Помимо слов в таблице, в тексте книги Гамба приводит еще два абхазских слова. На с. 91 читаем: «они [абхазы] носят на голове капюшон, который они называют *ghetaph*, на грузинском башлик». В слове *ghetaph* угадывается абх. *(а-)хтарԥа* ‘башлык’. Далее, на с. 394, в числе предметов импорта в Абхазию Гамба упоминает *des poignards* <…> *nommés kamas* ‘кинжалы <…> называемые камами’; последнее соответствует абх. *а-ԛама* ‘кинжал’.

Литература.

Амичба Г. А. 1988. Абхазия и абхазы средневековых грузинских повествовательных источников. Тбилиси: Мецниереба.

Бгажба Х. С. 1964. Бзыбский диалект абхазского языка (Исследование и тексты). Тбилиси: Издательство Академии наук Грузинской ССР.

Каджая О. 2001. Мегрельско-грузинский словарь. I том (а–в). Тбилиси: Некери (на груз. яз.).

Кварҷиа В. Е. 2002. Аԥсны атопонимика. Аҟәа.

Кварчия В. Е. 2006. Историческая и современная топонимия Абхазии (Историко-этимологическое исследование). Сухум.

Нордман А. 1838. Путешествие профессора Нордмана по закавказскому краю. В: Журнал Министерства Народного Просвещения, ч. XX, № 11, с. 399—439.

Тэбу де Мариньи. Путешествие по Черкесии. Фредерик Дюбуа де Монпере. Путешествие вокруг Кавказа. У черкесов и абхазов, в Колхиде, Грузии, Армении и Крыму. Том I. Нальчик: Эль-Фа. 2002.

Чирикба В. А. 2009. Абхазские заимствования в мегрельском языке. В: Абхазоведение. Труды АбИГИ. Язык. Фольклор. Литература. Вып. 3 Сухум, с. 64—125.

Чирикба В. А. 2012. Расселение абхазов и абазин в Турции. В: Д. К. Чачхалиа (ред.). Джигетский сборник. Вып. 1. Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии. Москва: Аква-Абаза, с. 21—95.

Gamba, Chevalier, Consul du Roi a Tiflis. 1826. Voyage dans la Russie méridionale, et

particulièrement dans les provinces située au-delà du Caucase, fait depuis 1820 jusqu’en 1824. Avec quatre Cartes géographiques. Tome premier. Tome second. Paris: Chez C. J. Trouvé, Imprimeur-libraire.

Hewitt B. G. 1990-1991. On the Etymology of Bič’vinta (Pitsunda). In: Revue des études

Géorgiennes et Caucasiennes. № 6-7. Hommage à Tevfik Esenç. Paris: Association de la Revue des études Géorgiennes et Caucasiennes, с. 205—209.

Potocki, Jan. 1829. Voyage dans les steppes d’Astrakhan et du Caucase. Vol. I. Paris.

Taitbout de Marigny [Jacques Victor Édouard], le chevalier, présentement Consul de S. M. le

Roi des Pays-Bas à Odessa. 1836. Voyages en Circassie. Avec Vues, Costumes, etc. A Odessa et à Simphéropol: Librairies de D. Miéville.

Taitbout de Marigny, Chev. 1837. Three voyages in the Black Sea to the coast of Circassia:

including descriptions of the ports, and the importance of their trade with sketches of the manners, customs, religion, &c. &c., of the Circassians. London: John Murray.

Vogt, H. 1963. Dictionnaire de la langue oubykh. Avec introduction phonologique, index français-oubykh, textes oubykhs. Oslo: Universitetsforlaget, Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning, Série B: Skrifter, LII.

VOYAGE

DANS

LA RUSSIE

MERIDIONALE,

ET

PARTICULIEREMENT DANS LES PROVINCES

SITUÉES

AU-DELÀ DU CAUCASE,

FAIT DEPUIS 1820 JUSQU'EN 1824;

PAR LE CHEVALIER GAMBA,

CONSUL DU ROI A TIFLIS.

Avec quatre Cartes géographiques.

TOME PREMIER.

A PARIS,

CHEZ C. J. TROUVÉ, IMPRIMEUR-LIBRAIRE,

RUE NOTRE-DAME-DES-VICTOIRES, N° 16.

1826.

MOTS FRANÇAIS.	MOTS ABAZES, tels que je les ai entendu prononcer à Soukoum-Kalé.	MOTS CIRCASSIENS Noutakhaitsis, d'après M. Taitbout de Marigny.	MOTS GÉORGIENS.
Fromage.	*Hatch.*	*Khaïe.*	*Kveli.*
Homme.	*Heuen.*	*Tli.*	*Katsi.*
Jument.	*Tchann.*		*Tchaki.*
Lait.	*Hacheh.*	*Sezeno.*	*Rdzé.*
Mère.	*Haln.*	*Yani.*	*Deda.*
Mari.	*Gatiah.*		*Cmari.*
Maïs.	*Ducreul.*		*Simindiri.*
Millet.	*Abertah.*		*Ghomi.*
Miel.	*Allella.*	*Soou.*	*Tapli.*
Maison.	*Achneuh.*	*Ouna.*	*Sakhli.*
Mort.	*Depzit.*		*Sikvdili.*
Mouton.	*Avaza.*		*Tskhouari.*
Manteau de feutre.	*Oppah.*		*Nabadi.*
Noix.	*Kakan.*	*Déche-Kho.*	*Nigozi.*
Non.	*Map.*	*Iahaou.*	*Ara.*
Oui.	*Aye.*		*Diakh.*
Poudre à tirer.	*Checheuh.*		*Topistsamali.*
Plomb.	*Abetza.*		*Tkhovia.*
Poignard.	*Chahsna.*	*Kameu.*	*Khandjali.*
Poisson.	*Spetzitz.*		*Tevzi.*
Pipe.	*Tinetzgah.*		*Loula.*
Pain.	*Hadcha.*	*Tchaoukhe.*	*Pouri.*
Père.	*Sabba.*	*Iâti.*	*Mama.*
Poulain.	*Atchissis.*		*Kouitsi.*
Raisin.	*Agh.*		*Kourdzeni.*
Sel.	*Djika.*	*Choghou.*	*Marili.*
Sœur.	*Yabcha.*		*Da.*
Sabre.	*Achau.*	*Kéateu.*	*Khmali.*
Terre.	*Auhus.*	*Tchi.*	*Mitsa.*
Tabac.	*Teteuh.*		*Toutouni.*
Taureau.	*Atzwu.*		*Bougha.*
Viande.	*Quatz.*		*Khortsi.*
Vache.	*Adhuh.*		*Dzrokha.*
Vigne.	*Agadzelah.*		*Venakhi.*
Vin.	*Aheuhen.*	*Souat.*	*Ghvino.*

396 VOYAGE

N° 3.

VOCABULAIRE DE QUELQUES MOTS

DU DIALECTE ABAZE, CIRCASSIEN ET GÉORGIEN.

MOTS FRANÇAIS.	MOTS ABAZES, tels que je les ai entendu prononcer à Soukoum-Kalé.	MOTS CIRCASSIENS Noutakhaitsis (*), d'après M. Taitbout de Marigny.	MOTS GÉORGIENS.
Amitié.	*Gawhnach.*		*Megobroba.*
Arbre.	*Rzla.*		*Khé.*
Argent.	*Rizna.*		*Vertskhli.*
Assassinat.	*Deppzzi.*		*Mohkla.*
Bœuf.	*Bouzah.*		*Khari.*
Bois.	*Hamttcheh.*		*Checha.*
Barque.	*Mattwreh.*		*Navi.*
Capuchon de laine.	*Ghetapah.*		*Bachloughi.*
Colère.	*Guyanaghi.*		*Djavri.*
Cuivre.	*Nabeuh.*		*Spilendzi.*
Chèvre.	*Tainia.*		*Tkha.*
Cire.	*Hadwa.*	*Chefu.*	*Tsminda santeli.*
Ciel.	*Ajouan.*		*Tsa.*
Cheval.		*Chi.*	*Tskheni.*
Enfant.	*Hadchuwe.*		*Kmartsvili.*
Eau.	*Adreh.*	*Psi.*	*Tskali.*
Fusil.	*Squeh.*		*Topi.*
Fer.	*Hatcha.*		*Rkina.*
Frère.			*Dzma.*
Fils.	*Pah.*	*Saou.*	*Chvili.*
Fille.	*Salpa.*	*Psassi.*	*Cali.*
Figue	*Mdgir.*		*Ghveli.*
Femme.	*Proreur.*	*Chasse.*	*Dedakatsi.*

(*) Afin d'imiter le mieux possible la prononciation circassienne, je me suis servi de certains signes qu'il est nécessaire d'expliquer. Le *kh* souligné doit s'employer comme le χ grec ou russe. Le *gh* souligné, comme le γ grec ou le *ghlaghol* russe L'*i* final doit être prononcé foiblement et mouillé, ou comme le *ieri* russe.

Л. Р. Хагба

Сухум

«АШЬА» – «КРОВЬ» В ЛИНГВОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ АБХАЗОВ, АБАЗИН И АДЫГОВ

В современной лингвистике особое внимание уделяется важной функции языка – его особенности к формированию национальной картины мира, тесно связанной с понятием «культурная память». С этой точки зрения ценными объектами лингвокультурологического исследования являются паремиологический и фразеологический фонды языка, которые, выражая ментальные стереотипы мировосприятия народа, способствуют реализации этнообразующей функции культуры.

Культурное пространство – форма существования культуры в лингвистическом сознании ее представителей. Культурное пространство соотносимо с когнитивным пространством (индивидуальным и коллективным), ибо оно формируется совокупностью всех индивидуальных и коллективных пространств всех представителей данной национально-культурной общности. Например, абхазское культурное пространство, русское культурное пространство и т. д.

Ментальность – это миросозерцание в категориях и формах родного языка, которые соединяют в себе интеллектуальные, духовные и волевые качества национального характера в типичных его проявлениях. Ментальность народа актуализируется в наиболее важных культурных концептах языка[1].

«Кровь» – ***«ашьá»*** считается одним из основополагающих лингвокультурных концептов, т. к. представления о ней одинаково значимы как для конкретного человека, так и для всего этноса в целом.

[1] Маслова В. А. Лингвокультурология. Москва, 2004. – С. 49.

А. К. Шагиров отмечает, что адыгское **лъы** – «кровь» родственно абхазско-абазинскому **ашьа́/шьа**, убыхскому **лъэ**. Относится к числу основ, использованных Н. С. Трубецким для установления в абхазско-адыгских языках звукосоответствия **лъ : шь**. По Н. Ф. Яковлеву, **лъы** связано этимологически с **лы –** «мясо»[1].

Лы – «мясо» в адыгских языках может употребляться и в значении «тело», «плоть». По А. К. Шагирову оно родственно абхазско-абазинскому **ажьы́/жьы** – «плоть, «мясо», «тело». Это одно из слов, привлеченных Трубецким для установления соответствия адыгского **л** абхазско-абазинскому **жь**[2].

Для сравнения приведем абхазское ***ажьрацәара*** – «кровное родство», букв. **ажьы́** («мясо», «тело», «плоть») + **ра** (суффикс абстрактности) и **ацәа́** («кожа») + **ра**; напр. абх.: *Ҳшьа да́лӣит* (синоним – *Ҳжьы да́лӣит)* – букв. «Он (она) вышел (произошел) из нашей крови» (синоним – «Он (она) вышел (произошел) из нашего мяса (тела, плоти)», в значении «Он рожден нашей сестрой» – *Ҳаҳәшьа́ дылхы́лӣит;* абх. С*шьа ижәи́т*; абаз. *Сща йы́жвтI* – букв. «Он выпил мою кровь», синоним: абх. *Сжьы ифеит*, абаз. *Сжьы йфатI* – букв. «Он съел мое мясо» – в значении «он измучил меня».

В адыгейском языке имеется факт материального совпадения звуков **шь–щ**, для примера приведем пословицу *Ар ащ ишэн* [РАС, 1960:335], которая переводится как: «Это у него в крови», сравним с абхазским фразеологизмом *Уи ишьа иалоуп* – с абазинским *Йща йалапI* (то же).

В интересующем нас контексте внимание привлекает абазинское *ъахIльы* – 1) родственник, *ъахIыль аргваны* – «близкий родственник»; *ъахIыль хъара́* – «дальний родственник». Это слово встречается в пословицах *КыткI азна ъахIльы ацкIысгьи кытипхьадза ъахIльыкI* – «Лучше иметь по одному родственнику в каждом ауле, чем один аул, полный родственников»; *ЪахIыль гвымха йацкIыс гвла бзи* – «Лучше иметь хорошего соседа, чем плохого родственника»; *ЪахIыль хъара йацкIыс гвла бзи* – «Лучше иметь хорошего соседа, чем дальнего родственника»[1].

Сюда же мы относим и абхазское *а́хла*, значение которого уже сужено – это родство между свекровью и тещей – *сахла лоуп; ҳаихлацәоуп* – «она моя родственница», т. е. «она теща моего сына» или «свекровь моей дочери».

2) Второе значение абазинского *ъахIльы* – *ъахIльыра* – «кровное родство» полностью совпадает с адыгским *Iыхьлы // Iахьыл*. По Шагирову абазинское *ъахIльы* заимствовано из кабардинской формы *Iэхьлы*[2]. Тут налицо морфема **лъы–лъэ–льы** в значении «кровь», «мясо» и т. д.

Реализация концепта **лъы** – «кровь» в кабардинских фразеологизмах:

лъы щIэжын – «отомстить за кровь», *лъы уасэ* – «цена крови», *лъы IэмпIэ* – «до последней капли крови», *лъыр нэм къытелъэдащ* – «глаза налились кровью», *лъы щIэкIын* – «истечь кровью», *лъыр къовэ* – «кровь кипит»[3].

Корневую морфему **шь** имеем в обозначениях брата и сестры. Сравним: «брат» – *а́иашьа* (абх.), *ащ́а* (абаз.), *шы* (адыгейск.), *къуэш* (каб.-черк.); «сестра» – *а́иаҳәшьа* (абх.), *ахща́* (абаз.), *шыпхъу* (адыг.).

абаз. *Ащ́а чIы́да дгьа́ъам,* абх. *А́иашьа мыцхәы́ дыі́кам* – Нет лишнего брата;

абаз. *Ащ́а гвы́мха йа́цкIыс нбжьагIв бзи,* абх. *А́иашьа гәы́мха иа́ӣкьыс аҧы́за бзиа* – Лучше хороший друг, чем плохой брат;

абаз. *Ахща́ дуы́мадзам а́цкIыс ахща́ лашв*, абх. *А́иаҳәшьа ду́мамзар а́ӣкьыс а́иаҳәшьа лашә* – Чем совсем не иметь сестры, лучше иметь слепую сестру.

В специальной литературе **шы** возводится к **шьа** (кровь), означающее первоначально «сородич». Отметим, что в этих лексемах

---

[1] Шагиров А. К. Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. А-Н. Москва, 1977. – С. 255.

[2] Шагиров А. К. Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. А-Н. Москва, 1977. – С. 244.

[1] Табулова Н. Т. Афористическая поэзия абазин. Черкесск, 1977. – С. 142.

[2] Шагиров А. К. Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. А-Н. Москва, 1977. – С. 162.

[3] Карданов Б. М. Фразеология кабардинского языка. Нальчик, 1973. – С. 108.

аффикс взаимности сохранился в современном абхазском языке – *аиашьа, аиаҳәашьа* («собрат», «сосестра», т. е. «связанные кровным родством»). Рассматриваемая корневая морфема представлена в чеченском и ингушском названиях для брата и сестры: *ваша* – «брат», *ийша* – «сестра». Это по данным литературных языков, имеются еще диалектные расхождения.

В абхазском и абазинском языках семантически связанный с кровью – *аща* **щ** имеется в слове *(а)щра* в нескольких значениях: убивать, забить, зарезать, заколоть; в переносном смысле «доводить до изнеможения», «изнурять». Напр. абаз.: *Йгвы йту йара́ дащи́тI, йшIа йгIаты́цIуа хIара́ хIащи́тI,* абх. *Игәы иҵоу иара дашьуеит, иҷы иҵы́ҵуа ҳара ҳашьуеит* (посл.) – «То, что у него в душе, убивает его самого, а то, что выходит из его уст, убивает нас».

Культурная коннотация возникает как результат интерпретации ассоциативно-образного основания фразеологической единицы, метафоры, пословицы или крылатого выражения посредством соотнесения его с культурно-национальными эталонами и стереотипами.

Компоненты с символическим прочтением, т. е. концепты, также во многом обусловливают содержание культурной коннотации.

Фразеологические единицы, как известно, представляют собой сгусток культурной информации, позволяют сказать многое, экономя языковые средства и в то же время добираясь до глубины народного духа культуры[1].

Система образов, закрепленных в семантике национального языка, является зоной сосредоточения культурной информации в естественном языке.

Как известно, наблюдение над близкородственными языками позволяет обнаружить тончайшие нюансы смысла языковых единиц. Исходя из этого, в целях выявления этнической специфики репрезентации концепта «кровь», нами предпринята попытка анализа текстов пословиц и фразеологизмов абхазского, абазинского и адыгских языков.

[1] Маслова В. А. Лингвокультурология. Москва, 2004. – С. 55.

1) «Кровь» как прирожденное качество:

абх. *ишьа́ иа́лоуп*, абаз. *йща йа́лапI,* адыг. *ар ащ ишэн* – «это у него в крови».

2) «Кровь» как символ родства:

абх. *ҳшьа да́лҵит* – букв. «он вышел (появился) из нашей крови»;

абх. *ашьа́ аха́ла аҽады́руеит* – букв. «кровь сама себя узнает».

3) «Кровь» как символ жизненных сил:

абх. *ишьа́ иртәе́ит* – «он его окончательно изнурил» (букв. «он посадил

его кровь»);

абх. *ишьа́ ижәи́т*, абаз. *йща йы́жвтI* – «он его изнурил, измучил» (букв. «он

выпил его кровь»);

абх. *ршьа ры́ҵибажәаауеит* – букв. «они из-под друг друга пьют кровь»,

соотв.: «поступать так друг с другом, чтоб жизненные силы иссякли»;

абаз. *йща цIижвгIа́тI* – букв. «он выпил из-под него кровь»;

абх. *ашьа́ изәе́ит*, абаз. *ащá йджва́тI* – букв. «он выхаркал кровью», соотв.:

«он очень устал; сил у него не осталось больше»;

адыг. *лъы IэмпIэ* – «до последней капли крови»;

лъы шIэкIын – «истечь кровью».

4) «Кровь» как символ здоровья:

абх. *лшье́и лы́хши еилатәо́уп,* каб.-черк. *хъыджэбзым щэрэ лъырэ зыщIэт*

фэр тетщ – «девушка – кровь с молоком», букв. «ее кровь и ее молоко перемешаны, объединены» (так абхазы и адыги говорят о румяной, пышущей здоровым цветом лица, девушке). Отметим, что кровь и молоко являются энергетически ценными субстанциями для организма человека.

5) «Кровь» как символ сильных эмоций:

абх. *ихы́ ашьа́ аст* – букв. «кровь ударила в его голову»;

абаз. *йща гIахъалтI* – букв. «его кровь поднялась»;

абх. *ишьá шуеит*, абаз. *йща гIашúтI,* адыг. *лъыр къовэ* – букв. «его кровь кипит»;

абх. *úла ашьá хылт,* адыг. *лъыр нэм къытелъэдащ* – букв. «его глаза налились кровью»;

абаз. *ащá рычIвара,* абх. *ашьакаршрá* – букв. «пролить кровь»;

абаз. *ащá йрычIватI – дайсытI, ихъищгIáтI, гвымхара йхатI, ащá тйыршáтI* – абх. *ашьа каиршит* – букв. «убил, уничтожил всех, все пространство покрыл кровью»;

6) «Кровь» как символ жертвоприношения:

абх. *ашьакатәарá* – букв. «проливание крови» (соотв.: «приносить в жертву ритуальное животное»).

7) «Кровь» как символ вражды:

абх. *ашьá рыбжьóуп*, абаз. *ща рызбжьáпI* – букв. «между ними кровь» (т. е. они враги);

абх. *ашьá жәи ашьá ҷеи еиқәырҵеит* – букв. «положили друг на друга старую и новую кровь»;

ашьáжә бааувáм, иԥсувáм – букв. «старая кровь не гниет, не умирает»;

ашьá шьоуп, áшьатә áрзуам – букв. «кровь есть кровь, следы свои не теряет».

8) «Кровь» как символ мести:

абх. *ашьаурá*, абаз. *ща хáра* – букв. «кровная месть»;

абх. *ишьá иуúт*, абаз. *йща йхахтI* – букв. «сделал свою кровь» (соотв.: «он отомстил за себя (него)»);

абх. *ашьá атыгара* – букв. «вытаскивание крови», адыг. *лъышIэжь* – «кровная месть», *лъы шIэжын* – букв. «отомстить за кровь»;

абх. *ашьá úдуп* – букв. «на нем кровь»; *ашьá úдхалеит* – букв. «к нему прилипла кровь» (соотв.: «он еще не отомстил»);

ишьá даҵагылоит – букв. «он встает под его кровью» (соотв.: «он обязался отомстить за него»);

ишьá тáмхацт – букв. «его кровь еще не оставалась внутри» (соотв.: «он всегда мстил»);

ашьа кәапеила атара – букв. «кровь чашами черпать»;

абаз. *ащá уасхатI,* адыг. *лъы уасэ* – «цена крови».

9) «Кровь» как выразитель природных сил:

абх. *амш ашьá аҷыҵуеит* – букв. «изо рта дня выходит кровь» (очень плохая дождливая погода с сильным ветром, пронзительным холодом).

10) Про того, кто взял на себя грех, абхазы говорят:

ашьá дылагылоуп – букв. «он стоит в крови».

Все, кто совершил зло, нарушил заповеди Бога, понесут наказание:

перед Богом все равны. Но Бог никогда не оставит в беде честного, доброго человека. Поэтому для абхаза всегда актуальной остается истина: *Аԥьúа ишьá Анцәá иуéит* – «Кровь доброго (порядочного человека) будет искуплена Богом».

Понятие «кровь» священно для любого народа: кровь – это жизнь, кровь – это и смерть. Рождается человек в крови и умирает, когда перестает функционировать главный орган, в частности сердце, а сердце, как известно, стучит в груди, пока поступает в него кровь[1].

Концепт «кровь» – общечеловеческая константа, который находится в одном ментальном поле с концептами «сердце», душа», «любовь», и поэтому лингвомышление допускает некую ослабленность означенных выше представлений о «крови». Так, адыги говорят: *«Лучше быть родственником душой, чем по крови»; «Калым и плата за кровь не прибавят богатства»*. У абазин бытует пословица: *«У мужчин слезы дороже, чем кровь»*. Абхазы считают, что бывают ситуации, которые доказывают, что иногда «Настоящая дружба крепче кровного родства» – *«Аиҿызара цқьа аиуара аиҳагьы ианыгәгәоу ыҟоуп»*.

Кровь проливают ради высоких целей. Защита Родины, умереть за Родину, подвиг во имя Родины, честь дороже жизни, зов крови – это носящие в себе глубокий сакральный смысл священные слова, это некий ментальный код, который проносят через поколения. В

[1] Амичба Д. П. Лингвокультурологическое выражение смысла и значения «общечеловеческого» в ментальных образах абхазов, русских, украинцев. Днепропетровск, 2012. – С. 244.

них выражена постоянная тревога и забота за все родное, за которое человек готов отдать свою жизнь. Абхазская пословица гласит: *«Ашьа злоумҿаз аԥсадгьыл ԥсадгьылҭам»* – букв. «Та земля, в которую ты не влил кровь, не является родиной».

Таковы наши вводные представления о носителе генетической информации и самых сильных эмоций – концепте «кровь» в лингвокультурном пространстве близкородственных народов – абхазов, абазин и адыгов.

Л. Х. Саманба
Сухум

ИМЕНА – ОМОНИМЫ В АБХАЗСКОМ ЯЗЫКЕ

Имя красит человека
(Абхазская пословица)

Общеизвестно, что личные имена служат для именования людей – при общении и обращении, и для отличения одного человека от другого – при перечислении, описании или повествовании.

Абхазские имена собственные представляют собой огромный, разнородный, трудный и важный пласт лексических единиц, сфера употребления которых очень многообразна. Об этом свидетельствует и повышенная частотность собственных имен в разговорной речи, в художественной литературе и в фольклоре, где «... личное имя, его смысл и форма, ситуации его употребления и даже его отсутствие никогда, собственно, не бывает случайным, не значительным»[1].

Номенклатура современных абхазских личных имен представляется своеобразной, весьма причудливой мозаикой, составленной из именований древних и новых, исконно абхазских и заимствованных, традиционных и придуманных, отличающихся друг от друга по признакам.

В немалой степени употребление собственных имен связано и со специфическими вопросами современного абхазского языка и стилистики.

[1] Корпенко М. В. Русская анторпонимика. Луцк. – 1970. – С. 56.

Когда говорят о богатстве языка, то обычно как на бесспорное доказательство ссылаются на обилие и разнообразие фразеологизмов и синонимов. Когда же хотят сделать речь безупречной по форме ищут фразеологизмы и синонимы.

Фразеологию справедливо считают сокровищницей языка, хранящей в себе древнейшие слова, отжившие грамматические формы и забракованные временем синтаксические конструкции. Консервируя форму, фразеология консервирует и содержание – национальные обычаи, поверья, исторические предания, образное видение мира. Итак, фразеология и синонимия в абхазском языке, как и в других языках, в своей основе – история нашего народа.

Не случайно поэтому акад. Н. М. Шанский пишет: «...фразеология и синонимия во многом определяют не только богатство, но и самобытность русской речи»[1]. Нам представляется, что это положение в полной мере можно отнести и к собственным абхазским именам, в которых запечатлены древние пласты абхазского языка.

Лингвист М. В. Горбаневский отмечает: «Имена людей – часть истории народа. Ученые установили, что в именах отражаются быт, мировоззрения, фантазия, художественное творчество народов, их исторические контакты. На появление тех или иных имен влияет социально-экономическое развитие общества. Личные имена имели все люди во все времена и во всех цивилизациях»[2]. При этом оказывается, что почти все имена людей несут на себе яркий отпечаток соответствующей эпохи. Вспомним бессмертные строки из «Одиссей» Гомера:

Между живущих людей безыменным никто не бывает
Вовсе; в минуту рождения каждый, и низкий и знатный,
Имя свое от родителей в сладостный дар получает...

[1] Шанский Н. М. Русский язык в национальной школе: Проблема лингводидактики. М., 1977. – С. 85.

[2] Горбаневский В. В. В мире имен и названий. Издательство «Знание». М., – 1983. С. 90.

Итак, необходимость изучения собственных абхазских имен подтверждают следующие аргументы: 1) собственные имена частотны; 2) собственные имена, их деминитивы, стилистика, употребление и их функции играют огромную роль в художественных произведениях.

Понятие «имя» в абхазском и абазинском языках, по определению выдающегося кавказоведа Ш. Д. Инал-ипа, звучит так: «Понятие «имя» по-абхазски выражается исконным словом «ахидз» (ахьӡ). Это же слово представлено и в абазинском языке, ближайше родственном абхазскому, в форме «хьӡы» – имя, кличка»[1].

Далее Ш. Д. Инал-ипа пишет: «Ахидз» выступает и как омоним, отражающий собой представления абхазов о славе, почетной известности, всеобщем уважении и признании заслуг, таланта, и как противоположность – «ахьымӡг» – бесславие, бесчестие, стыд и срам. Для усиления положительного значения термина «ахидз» к нему нередко прибавляют слово «аԥша» – «ветер» («ахьӡ-аԥша»), придающий ему ореол прославленности. Например: «Ахьӡ имоуп» – имеет имя, (обладает именем) и в смысле «он (человек) с именем»; «Ихьӡ дууп» – У него большое имя; «Ихьӡ рҳәоит» – Его знают или его имя у всех на устах; «Ахьӡ игеит» – Он прославил свое имя или он добился (досл. «взял») имени; «Ахьӡ ихырҵеит» – Его одарили именем (что может означать «ославили», «опозорили»); «Ихьӡи-ижәлеи еидкыланы ирҳәоит» – Произносят его имя вместе с его фамилией (в смысле их неразрывности); «Хьӡла-ԥшала дыҟоуп» – Он живет со славой (дос.: с «именем-ветром»); «Ихьӡ-иԥша дууп» – У него «имя-ветер» большое (в смысле широкой известности); «Хьыӡда-ԥшада диасит» – Он прожил свою жизнь без «имени-ветра», то есть бесславно»[2]. Этот факт, замеченный тонким чутьем ученого, весьма интересен.

Приведем примеры из абхазского фольклора и художественной литературы:

[1] Инал-ипа Ш. Д. Антропонимия абхазов. Майкоп. 2002. – С. 23.

[2] Там же. – С. 24.

Ахьҳ I сущ. – имя. **Ахьҳ** бзиа аҵкьыс – аԥша бзиа. (Аԥсуа жәаԥҟаԥәа, 1967, с. 23). «Добрая слава дороже хорошего **имени**».

Ахьҳ II сущ. – слава. **Ахьҳ** уи изҭаху ирымаз. («Алашара», № 1, 1958, с. 36). «Пусть **слава** достанется тому, кто ее жаждет».

Что такое омонимы – известно всем со школьной скамьи. А какое отношение имеют они к личным именам? Наша цель – проследить явление омонимии в связи с собственными именами.

Имена, как и все на свете, имеют свою историю. Они возникают, изменяются, исчезают. История абхазских личных имен тесно связана с историей народа и его языка.

Ввиду отсутствия письменных памятников раннего периода истории абхазов, трудно с достаточной определенностью говорить о древней ономастике абхазов, о происхождении некоторых абхазских имен. Однако в народной памяти с давних времен сохраняются имена предков. Даже в настоящее время встречаются люди, называющие имена своих предков до десяти и более поколений по мужской линии. Кроме того, в богатом устном народном творчестве абхазов находим собственные имена людей давно минувших времен.

В состав собственных абхазских личных имен входят главным образом: а) имена исконные; б) заимствованные из русского и через него из других языков. Есть имена, восходящие к другим языкам (греческим, тюркско-арабским и т. д.).

Древние абхазы часто давали имена, восходящие к названиям растений, животных, гор, птиц, символам[1].

I. Мужские имена:

Аас II – Аас (производное от **áас** – подлесок): **Аас** I сущ. – подлесок: ...Қәыз акыр аамҭа иҭаҭаныжәга уажәы-уажәы еиҵаҵо, **аас** мца ԥха дыҿеҳәатәан.... (А. Гогәуа. Ашьацаагага, Аҟәа, 1960, с. 54). «Куз долгое время часто заправляя свою курительную трубку, сидел возле костра из подлеска». **Аас** II – **Аас**. – **Аас**, – ишьапы снагәҭасит, – саб иԥсаныс ачаԥәа шаа. (Алашара, № 7, 1969. с. 49). «Аас, – слегка толкнул его ногу, – клянусь памятью отца, что перепелки прилетели».

Абга II – **Абга** – (производное от **áбга** – лиса): – **Абга** I сущ. – лиса: Абга ус аҳәеит: – Уара ихы ихауыргылар, сара ихәда рбзаны еимасҵоит. (Аԥсуа лакәԥәа, I ат., 1965, с. 55). «Лиса сказала: Если поставишь его голову на место, я, лизнув его горло, заживлю» – **Абга** II – **Абга** – **Абга** ибла цеит. (Записано в с. Лыхны со слов З. Саманджия, 2006 г.). «Абга ослеп».

Алым II – (производное от алым – лев): **Алым** I сущ. – лев: Алым шәарах ҕәҕәас ирԥхьаҳоит зегьы». (Д. Гәлиа. Иҽымҭаԥәа. I ат. 1956. с. 258). «Все считают **льва** сильным зверем». **Алы́м** II – **Алым: – Алым** ицеырхианы ааигәа дгылан. (Қь. Агәмаа. Иҽымҭаԥәа, Аҟәа. 1965. с. 23). «**Алым** стоял наготове поблизости».

Баҕыр II – (производное от «**абаҕыр**» – воробей): **Абаҕыр** I сущ. – воробей: **Абаҕыр** ацкы анилак, иара ԥсоит ҳәа...(А. Возба. Ҳаԥьарат Кьахьба. 1986, с. 98). «Говорят: когда у **воробья** появляется потомок, он умирает» – **Баҕыр** II – **Багир.** – воробей. **Баҕыр** дахьынхоз кыр инахаран – верски бжаки раҟара набжьан, аха уиезгьы Алиас ибжьы ааанҳа ибзианы инаҽт. (Д. Гәлиа. Иҽымҭаԥәа реизга, II ат., 1982, с. 151). «Багир жил далеко, на расстоянии не меньше полутора верст, но все же голос Альяса дошел до него».

Бираҟ II (производное от **абираҟ** – знамя): **Бираҟ** I сущ. – знамя: **Абираҟ** шәыршәыруеит. (Записано в г. Сухум со слов В. Габечиа, 2009 г.). «Знамя развивается». **Бираҟ** II Бирак. – Баҕ **Бираҟ** сиԥоуп, Никәа сыхьҳуп... (П. Чкадуа. Иалкаау. Аҟәа, 1976, с. 55). «Я сын Баг **Бирака**, меня зовут Николай...».

Ԥина II – (производное от **аԥина** – моська, мопс, букв. маленькая собака): **Ԥина** I сущ. моська, мопс: – Иҟаларын уи аласаха зынҳа исымбаҳаргьы – **Аԥина** аапкы аиԥш абз ҟаԥшьҳа издызбалоз ақәаҷаб акәымзар. (А. Ҵьениа. Аҳы аԥсра. 1987, с. 139). «Я и вовсе мог не заметить клубок шерстяной нитки, если бы не отражение

[1] Перечень собственных абхазских имен, в том числе интересующих нас, читатель может найти в работах Ш. Д. Инал-ипа: Аԥсуа хьызқәа (абхазские имена) // Алашара. № 5. 1963. – С. 69-90; Антропонимия абхазов. Майкоп. 2002. С. 92-137; Д. И. Гулиа. Иҽымҭаԥәа реизга, VI ат., 1986. – С. 265-269; В. А. Амҷ-ԥҳа. Аԥсуаа рантропонмиа азцаатәԥәа. Аҟәа. 2007. – С. 173-423; Е. П. Шьаҟрыл, А. Ш. Инал-ипа. Аԥсуа хьызқәа (абхазские имена). Аҟәа, 2008. – С. 7 – 22.

языка пламени лучинки, горевшей словно бешенный **мопс** (**моська**)». Ҧ**ина** II – **Пина.** – **Ҧина** иԥсы цәгьан, аха Ҳәнаԥ еиҳа ифон. (Аԥсуа жәаԥҟаԥәа. Аҟәа. 1967 с. 55). «**Пина** был ненасытным, но Хунап съедал больше».

Рашь II – (производное от **арашь** – огненный конь): Ар**ашь** I сущ. – огненный конь: Нан, уара уаниуаз, **арашь** марԥаԥа уыцины иҟоуп (Нарҵ Сасрыҟәеи ԥшьынѡажәи зеижәѡык иара иашьцәеи, 1962 с. 46). «- В день твоего рождения появился на свет и есть огнеподобный огонь». **Рашь** II – **Раш. – Рашь** иԥәла ҵкәын иакәын (В. Басариа. Ашьҭаԥәа, Аҟәа, 1989, с. 95). (Он был ровесником **Раша**».

Цгәы II – (производное от **ацгәы** – кошка): **Ацгәы** I сущ. – кошка: Ацгәы икьиуа ацкьыс имкьиуа еицәоуп (Записано в с. Лыхны со слов В. Саманджия, 1995 г.). Не мяукающая кошка хуже, чем мяукающая кошка». **Цгәы** II – Цгвы. – Аргәын **Цгәы** архан аҽеага икын (Маадан Саԥаниа иҳәамҭаԥәа., 1970. с. 68). «Аргун **Цгвы** мотыжил в поле».

Шәарах II – (производное от **ашәарах** – собир. дикие звери): **Ашәарах** I сущ. – дикие звери: **Ашәарах** шьны иман длалбаауан. (А. Гогәуа. Мшәагә Хәыҵи Мшәагә Дуи. Аҟәа 1976. с. 308). «Спускался **с убитой дичью**». **Шәарах** II – **Шарах:** – **Шәарах** Кәаӡба хаҭала дсымбацызт... (Б. Шьынԥәба. Ацынҵәарах, 1974. с. 4). Самого **Шараха** Квадзба я не видел».

II. Женские имена:

Ашьабысҭа II – (производное от **ашьабысҭа** – серна): **Ашьабысҭа** I сущ. – серена: **Ашьабысҭа** ԥшԥоуп исзааиго сара. (Б. Шьынԥәба. Иалкаау иҽеымҭаԥәа. I ат. 1967. с. 334). Он мне принесет детеныша серны». **Ашьабысҭа** II – **Ашабста**. – Сылаԥш адхалоит **Ашьабысҭа** лӡара! (Б. Шьынԥәба. Иалкаау иѡымҭаԥәа. I ат. 1967. с. 334). Не могу оторвать свой взгляд от стана **Ашабсты**».

Зыкәт II – (производное от **аӡыкәт** – дикая утка): **Аӡыкәт** I сущ. – дикая утка: **Аӡыкәт** ахаҳә агәыдҭа, иаахар бзиоуп, иамаахар, ахаҳә ахаҳә иацлап, **аӡыкәт** аѡызцәа ирыцлап. (Д. Гәлиа. Иѡымҭаԥәа, IV. ат., 1962. с. 16). «Брось камень в **дикую утку:** попадешь – хорошо, не попадешь – камень прибавится к камню, а **утка** присоединится к **уткам**». **Зыкәт** II – **Дзыкут:** – Уан **Зыкәт** дышԥаҟоу, ахәыҵԥәа егьи зегьы шәеибгома? (М. Миԥаиа. Ахҟа, Аѡбатәи ашәҟәы. 2003. с. 483). «Как твоя мать Дзыкут, дети и все целы?».

Каԥкаԥ II – (производное от **акаԥкаԥ** – горная индейка): **Каԥкаԥ** I сущ. – горная индейка: Абна илоу ашәарах агәыбзиара лыман, ахраԥәа иргәылаԥхьо **акаԥкаԥ** абжьы лхан. (А. Ҿьениа. Аӡы аԥсра, 1977, с. 154). «Она была здорова как лесная дичь, а голос как у ночующей между скал **горной индейки**». **Каԥкаԥ** II – **Капкап:** – Лыԥсҭазаара далҭит **Каԥкаԥ**.... (А. Гогәуа. Уаԥхьа игылоу деилургартә иҟалахьан, Аҟәа, 1988, с. 55). «Капкап ушла из жизни...».

Ҵыс II – (производное от **аҵыс** – птичка): **Ҵыс** I сущ. – птичка: **Аҵыс** акаҵ ѡахаԥан, Иԥаҟьԥаҟьо ииааҭахеит. (Д. Гәлиа. Иѡымҭаԥәа. 1 ат. Аҟәа. 1956, с. 247). «**Птичка** угодив в капкан, застряла в нем трепыхаясь». **Ҵыс** II – **Цис:** – Бара хымԥада бартистхоит, **Ҵыс**! (П. Бебиа. Ашьацҳәа. Аҟәа. 1981, с. 356). «Ты, безусловно, станешь артисткой, **Цис**!».

Некоторые суеверные родители старались давать такие имена как, например:

Абыц II – (производное от абыца – хворост): **Абыц** I сущ – хворост: **Абыц** уаҟа иҟан... (Д. Гәлиа. Иѡымҭаԥәа. II ат., 1957. с. 252). «Хворост был там...». **Абыц** II – **Абыц:** Алхаси **Аб ы́ц**-иԥа Кьаҕәреи рышьҭахь дцәажәеит Гәдиса Шьакәазба (З. Дарсалиа. Аԥсҭазаара аҟынтә, 1982, с. 95). «Вслед за Алхасом и сыном **Абыц**а Кягуреи выступил Гудиса Шакуазба».

Аԥыдсаҟә II – (производное от **аҟыдсаҟә** – обрубок бревна): **Аԥыдсаҟә** I сущ – обрубок бревна: ... **аԥыдсаԥә** дхәыцуа дныԥәтәеит. «З. Дарсалиа. Ажытәра иагаз, Актәи ашәҟәы, Аҟәа, 981, с. 285). «Сел на **обрубок бревна** в раздумье». Ԥ**ыдсаҟә** II – Кдисаку: Сагьаса Ԥыдсаҟәа иԥа шаҟа ихыҵуа издырӡом... (П. Чкадуа. Иалкаау, Аҟәа, 1976, с. 204). «Сагаса сын **Кыдсакуа** не знает сколько ему лет» и др. Подобные имена давались с целью ввести в заблуждение «недоброжелателей». Особенно часто так поступали те родители, у которых умирали дети.

Ҟәараса II – (производное от аҟәарасá – букв. дикий голубь): **Аҟәараса** I сущ. – дикий голубь: ... **Аҟәараса** еизада даԝызан Земфира... (А. Ҿьениа. Ацәаҟәа аабатәи аԥштәы, Аҟәа, 1976. с. 274). «Земфира была безобидна как **дикий голубь**». **Ҟәараса** II – **Квараса:** ...Санду **Ҟәараса** иуыхьша сыхьааит ҳәа лнапы лыргьежьуеит, сылгәыдылҳәҳәалоит. (Б. Шьынқәба. Ахаҳә еиԝса, Аҟәа, 1983. с. 150). «Моя бабушка Квараса заклиная: «Да падут на мою голову твои болезни», рукой описывает круг над моей головою и обнимает меня.

Кьахь II – (производное от **акьахь** – арчак): Ак**ьахь** I сущ. – арчак: Ҳаит, агәырмаҷга иуықәырҵаит **акьахь**!... (Б. Шьынқәба. Иалкаау иԝымҵақәа. II ат. Аҟәа, 1968, с. 266). « – Хаит, угнетающий душу, чтоб тебя оседлали **арчаком**». **Кьахь** II – **Кяхь.** – Уи даԛәшаҳаҵхеит **Кьахь**, идгылашаз ԝызцәаԛәакгьы иԥшааит. (Гыц Асԥа. Ԝ-романк, Аҟәа, 2004. с. 121). «**Кяхь** согласился с этим, нашел некоторых друзей, готовых поддержать его».

Кәадац II – (производное от **акәадáц** – облепиха): **Акәадац** I сущ. – облепиха: **Акәадац** шәҵуеит мшаԥымза-лаҵарамза рзы, абыґьқәа анылырго аамҵазы. (В. Кәарҷиа, егьрҵ. Аԥсны ақыҵанхамԝа аекономика. Аҟәа. 2000, с. 62). «**Облепиха** цветет в апреле-мае месяце, когда начинают распускаться листья». **Кәадац** II – **Куадац** – Уззаиуа здырыр сҵахуп, **Кәадц**! – иҳәеит Махаз. (М. Миқаиа. Ахҟа, Аԝбатәи ашәҟәы. 2003. с. 307). «Хотел бы знать к какому выводу придешь, **Куадац**! – сказал Махаз».

Макәана II – (производное от **амакәан** – мешочек): **Макәана** I сущ. – мешочек: **Макәана** акы лҳәарц далагеит, аха лыҷелызнымкалакәа акьаҵәаҳәа инеималҵәеит (З. Дарсалиа. Аԥсҭазаара аҟынтә, Аԝбатәи ашәҟәы, 1982, с. 103). «**Макуана** что-то начала говорить, но не удержавшись заплакала». **Макәана** II – Макуана. – Амакәан азна аҟәыд сырҵеит (Записано в г. Сухум со слов А. Хеция, 2005 г.). «Мне дали полный мешочек фасоли».

Ҵ**әырса** II – (производное от **аҵә ы́рса** – закваска, дрожжи): Аҵ**әырса** I сущ. – закваска, дрожжи: Ашыла гәӡа хазыла икәаҳаны ԝымшҟа ианынҳажьлак **аҵәырса** алҵон. (Записано в с. Лыхны со слов Н. Чичбая, 1999 г.). «Когда тесто из муки мелкого помола и сыворотки мы оставляли около двух дней – получалась **закваска**».

Ҵ**әырса** II – **Цвирса.** – Уҟымлахааит, аҳ иԥҳа лакәым, **Цәырса** дуццарым. (А. Ҿьениа. Анмираҳ – ԝыцьа рынцәахәы. Аҟәа. 1990, с. 364). «Да ну тебя, за тебя не то что дочь царя, но и **Цвирса** не выйдет» и др.

Абхазы в ранний период своей истории и позже имели тесные связи с русскими, тюркско-арабскими и другими народами. Это обстоятельство нашло свое отражение и в антропонимии абхазов. Например:

Баґәаза II – (производное от **абаґәаза** – морской порт): **Абаґәаза** I сущ. – морской порт: Иуӡбеит Гагра **абаґәаза** ҟоуҵарц... (Б. Шьынқәба. Иалкаау иԝымҵақәа, II ат., 1968. с. 217). «Ты решил в Гагре построить **порт**». **Баґәаза** II – **Багуаза:** – **Баґәаза** ихы ԝышьҵихын Мыса днеиҷаԥшын ҵынч-ҵынч ацәажәара дналагеит. (А. Лашәриа. Кьабырхәынтәи ашьыжь, 1958. с. 95). «Багуаза, подняв голову, посмотрев в лицо Мысы, не торопясь начал разговаривать».

Казак II – (производное от аказак, **казак**): Казак I сущ. – казак: **Аказак** ибон аԥҳәыс атәара шылзымчҳауаз (З. Дарсалиа. Аԥсҭазаара аҟынтә, 1982, с. 212). «Казак видел, что женщине было трудно сидеть». **Казак** II – **Казак**. – **Казак** рыцҳа зқьи жәшәи ԝажәеижьибжь шыԛәсазы ддырӡит (Записано в с. Лыхны со слов З. Саманджия, 2005 г.). «Бедного **Казака** репрессировали в тысяча девятисот тридцать седьмом году».

Ҧара II – (производное от **аԥара** – деньги): Аԥара I сущ. – деньги: **Аԥара** хыда иныумхын... (П. Шьаҟрыл. Алашьцарахьтә алашарахь, с. 54). «Не трать бездумно деньги...». **Ҧара** II – **Пара** – **Ҧара** иԥа Ҟәрышь (Н. Кәыҵниа. Арагәаԥшь. 2003. с. 30). «Куршв – сын Пары».

Радеда II – (производное от **радеда** – свабодная песня): **Радеда** I сущ. – свадебная песня: Игозар аԥсуа ашәа **Радеда** Ԝыцьа ахьӡеит ауп ргәахәтәы. (Иу. Ҧкьын. Ацҳа ҷыц, Аҟәа. 2003 с. 87). «Если звучит абхазская песня **Радеда** Значит счастливы двое». **Радеда** II – **Радеда**. Ажәеиԥшьаа раҳәшьа, Шьаруан иааигаз **Радеда** лыхьӡын (Нарҵ Сасрыҟәеи ԥшьынԝажәи зеижәԝык иара

иашьцәеи, 1962 с. 167). «Сестру Ажвеипшаа, на которой женился Шаруан, звали **Радеда**».

Саатҭ II – (производное от **асаатҭ** – часы): **Саатҭ** I сущ – часы: Иахьа абри аминуҭ инаркны, уаҭәы асаатҭ жәаԥанӡа ҳаԥшуп. (М. Лакрыба. Иԥымҭақәа реизга, I ат., с. 235). «Ждем с этой минуты сегодняшнего дня до двенадцати часов завтра». **Саатҭ** II – **Саат.** – **Саатҭ** абарҭаҷы дтәаны ажәцәеимаа аӡахра даҷын (Гь. Гәлиа. Арашь. Аҟәа. 1958. с. 28). «**Саат,** сидя на крыльце, шил сыромятные чувяки».

Султан II – (производное от асултан – султан): **Султан** I сущ. – султан: Ашьҭахь **асултан** иасҵьарцәеи аҳәеи амцеи нарыдкылан дыԥәыргалт дара рынцәа. (А. Гогәуа. Асду, 1985. с. 21). «После этого аскеры султана с помощью огня и меча привели своего бога». **Султан** II – **Султан**. – ... **Султан** акультура хкԥәа раарыхраҷы ипланԥәа наигӡеит. («Алашара», № 3, 1976. с. 52). «**Султан** выполнил свои планы по производству культур».

С другой стороны, несомненно, в древние времена широко практиковалось присвоение имен по характерным чертам человека, т. е. слова с нарицательными значениями. Они не редко использовались в качестве личных имен. Например:

Абрагь II – (производное от **абрагь** – абрек): **Абрагь** I сущ. – абрек: ... Абарҭгьы **абрагь** иԥшра ихыркаазар игәахт Мзалеи... (А. Гогәуа. Асду, 1985. с. 41). «И эти по внешности восприняли как **абрека,** – подумал Мзалеи». Абрагь II – **Абраг.** – Ауаԥаса Абрагь ихӡуп. («Алашара» №2 1963 с. 55). «Худощавого зовут **Абраг**».

Агыды II – (производное от **агыд ы́** – безрогий, комолый): **Агыды** I сущ. – безрогий, комолый: **Агыды** зыхьӡу узымдыруазар, Лаган? Тәыԥа змаз ауп нас... (Б. Шьынқәба. Ахаҳә еиԥса. 1983. с. 33). «Лаган, ты не знаешь что означает комолый? У кого рогов нет...». **Агыды** II – Агыды. – Анкьа зны дыҟан ажьи **Гыды** ҳәа аӡәы... (Б. Шьынқәба. Ахаҳә еиԥса. 1983. с. 33). «Когда-то давным-давно жил кузнец по имени **Гыды**».

Қ**амса** II – (производное от **ақамса** – лохматый): Ақ**амса** I сущ. – лохматый: Уара убри Чанҭа **қамса** ушиааӡаз мԥашьо ауп ушыҟоу (З. Дарсалиа. Ацәаҳәаԥ. 1988. с. 157). «Видно, что тебя воспитал Чанта **лохматый**». Қ**амса** II – Камса. Уахык Қ**амса** дцан аҳаԥшьа дҭатәеит. (Аԥсуа лакәқәа. 1997, с. 236). «Однажды ночью **Камса** пошел и сел в кувшин».

Присваивались также имена, взятые из скотоводческой терминологии. Например, в генеалогических древах имеются имена:

Абаҳь II – (производное от **а́баҳь** – самец, козел): **Абаҳь** I сущ. – самец, козел: Дызҵатәаз **абаҳь** аԥаҵа анҵасы, зыԥәра зхашҵхьаз аҵанаа реҳабы ҷааиҭит, мыждаразы дҳааӡазаап акаршә... (А. Гогәуа. Асду, с. 432). «Когда шевельнулась борода **козла**, под которым он сидел, не помнивший своего возраста старейшина ацанов воскликнул, на свою голову воспитали подкидыша...». **Абаҳь** II – **Абаг.** – **Абаҳь** иԥа Ҧара даԥсыуа хаҵа ҳәҳәан. (Маадан Сақаниа иҳәамҭақәа, с. 39). **Абаг** – сын Пары был мужественным абхазом»;

Қыжә II – (производное от ақыжә – букв. козленок): Ақ**ыжә** I сущ. – козлёнок: Хныҳәагас иаҳшьуан **ақыжә** (З. Дарсалиа. Аԥсҭазаара аҟынтә, Аԥбатәи ашәҟәы, с. 228). «За наше благополучие приносили в жертву козленка». Қ**ыжә** II – **Кыжв – Қыжә** дззырҳаз – Хыжә даршәеит. (Аԥсуа жәаԥҟақәәа. Аҟәа. 1983. с. 65). «То, что напугало **Кыжва** – испугало Хыжва»

Ҿыхьча II – (производное от **аҿ ы́хьча** – конюх): Аэ**ыхьча** I сущ. – конԥх: Аҿы зтәыз иҭиуан, **аҿыхьча** иуамзт (А. Гогәуа. Асҟак дузаагәан, аха дузгәамҭеит, Аҟәа, 1980, с. 323). «Хозяин продавал коня, а конюх не разрешал». – **Ҿыхьча** II – **Цыхча**. – Б. **Ҿыхьч**-ԥха. (Бзыԥ. Октибр 21, 1979 ш. с. 4). «Б. Цихч-пха».

Большой пласт абхазских личных имен был связан с суевериями. Такие имена давались для того, чтобы нечистая сила не обратила внимание на детей, и они оставались невредимыми. Приведем примеры:

Зырлашә II – (производное от **аӡырлашә** – уж): **Аӡырлашә** I сущ. – уж: Ашьха ԥаӡараҷ иԥхалт **аӡарлашә**... (Б. Шьынқәба. Иԥымҭақәа реизга, I ат., 1977. с. 520). «Высоко в горы вполз уж...». **Аӡырлашә II** – Дзырлаш. – **Зәырлашә** лакәзар, лхылԥа аҵыс ҭан. (З. Дарсалиа. Ажәытәра иагаз. Актәи ашәҟәы, 1981. с. 104). «Что касается Дзырлашва, то в ее шапке – птичка» (в смысле она очень рада).

Каршә II – (производное от **ака́ршә** – найденыш): **Акаршә** I сущ. – найденыш: **Акашәарах** аазара!... Саида лхәыцрақәа уажәы-уажәы еилаԥсон... (И. Папасԥыр. Иԥымҭақәа реизга, III ат., 1965, с. 128). «Найденыш!... Мысли Саиды путались...»/ **Каршә II** – Каршв – Ахәыҵы изҳаит, ддухеит. Каршә ҳә хьзыс ихьзырҵеит... (Аԥсуа лакәқәа, I ат., 1965, с. 195). «Ребенок вырос, возмужал. Его назвали **Каршв**».

Кьацә II – (производное от **акьацә** – одинокий): **Акьацә** I сущ. – одинокий: ... зхала Кәацә ҳәа ԥхала иқәгылаз ахьаца амҭан инатәаԥәеит. (А. Гогәуа. Аҳиас ццакуеит амшын ахь, с. 21). «... расселись под стоявшим на возвышенности одиноким грабом». **Кьацә** II – **Квяцв**. **Кьацә** игхаԥәа рбон, дара ргхаԥәа рбомзт. (Записано в с. Лыхны со слов В. Чичбая, 2008 г.). «Замечали недостатки **Квацва**, а свои – не замечали».

Ԥдыжә II – **Ԥдыжв** (производное от аԥд ы́жә – букв. старое бревно): – **Аԥдыжә I** сущ. – старое бревно: Удырԥатә еиґьхеит **аԥьдыжә**! Ҳуаргәаҟзаргьы уаргьы уҭыԥахь уцеит! – ибжьы наиргеит Мез (И. Папасԥыр, Иԥымҭақәа реизга, III ат., 1965, с. 151). (– Счастливого пути, старое бревно! Как бы ты нас не мучил, но сам тоже отправился на свое место! – подал голос Мез». – **Ԥдыжә** II – **Ԥдыжв**. – Ҩҳәыс еибак дыҟан. Уи длыман ԥа заҭәык, **Ԥдыжә** ҳәа. (Аԥсуа лакәқәа, 1965, I ат., с. 210). «Была одна вдова. У нее был единственный сын по имени **Ԥдыжв**».

Лажә II – (производное от **ала́жә** – старая собака): **Алажә** I сущ. – старая собака: **Алажә** ашьышь акуеит. (Д. Гәлиа. Иԥымҭақәа реизга, V ат., 1985. с. 119). «Старая собака ловит поросенка». **Лажә** II – **Лажв**. – Лажә зыхьзыз – уигьы иахихьзыз адагьы иԥацәа **Лажә**-иԥацәа ҳәа ирышьҭалеит. (Н. Ҭарԥҳа. Амшын ҳәынҵқар Ҳаиҵ, Аҟәа, 2002, с. 88). «**Лажвом** звали не только того, кого так звали, но и его сыновей стали называть сыновьями **Лажва**».

Мырза II – (производное от **амырза** – чума): **Амырза** I сущ. – Шьшьы, **амырза** шәагааит! (А. Возба. Амра аҽарыцқьоит, Аҟәа, 1979, с. 93). «Щщы, чтоб чума вас забрала!». **Мырза** II – **Мырза**. – **Мырза** уажәы ирҳәоз иаҳартә дыҟам. (Н. Бараҭелиа. Аҳыхьқәа рԥашхоит, Аҟәа, 1972, с. 121). «**Мырза** сейчас не был в состоянии слушать их».

Ҭаԥкәым II – (производное от **аҭаԥкә ы́м** – кулак): **Аҭаԥкәым** I сущ. – кулак: – Хәыҵыкгьы ииаицәымґахеит, иankәым **ҭаԥкәым** ҳәа... (А. Гогәуа. Асду, с. 329). «Ему не много не понравилоась: как не вовремя **кулак**». Ҭ**аԥкәым** II – **Тачкум:** – Ҭ**аԥкәым** иҳаҳ (ихәдаԥьал) аалихын ишәыра иҭаиршәт, адаугьы дааҭынчхеит. (Аԥсуа лакәқәа, I ат., 1965, с. 213). «**Тачкум** свое шило (из спины), положил в сумку и великан успокоился».

Хакәыцә II – (производное от **ахакәыцә** – букв. одиноко торчащее): **Ахакәыцә** I сущ. Торчащее: – Ҩсаҭлак **хакәыцәҳа** абаҳча иаалҳәҳәо игылоуп (Записана в с. Ашыцра со слов Г. Саманба, 2008 г.). «Сосна стоит одиноко возвышаясь над садовыми деревьями». – **Хакәыцә** II – **Хакуыцв** – Иуазҳәада уара **Хакәыцә** дґьычуеит ҳәа, ԥхыҳ иубама? – лыкәты афыр-фырҳәа иҽҳәаргәио дҭааит. (И. Папасԥыр. Иԥымҭақәа реизга, I ат., 1964, с. 148). «Кто тебе сказал, что **Хакуцв** ворует. Приснилось? – спросила она, быстро поворачивая над огнем шампур с курицей».

Хапара II – (производное от **ахапара** – сорт тыквы настоящая): **Ахапара** I сущ. – сорт тыквы настоящая: Ахапара аҟаб жәла бзиаԥәа ирeиуп. (Записано в г. Сухум со слов И. Цвинария, 2009 г.). – «**Ахапара** относится к хорошим сортам тыквы» **Хапара II** – Х**апара. Ахапара** – Раԥхьаҳа инапы иҳәҳәеит **Хапара**, нас асасцәа (И. Папасԥыр. Иԥымҭақәа реизга. I ат., 1964, с. 304). «Самый первый помыл руки Хапара, а затем гости».

Ҽада II – (производное от **аҽада́** – осел): **Аҽада** I сущ. – осёл: **Аҽада** алымҳа хырҵәон, иара закәызеи ҳәа иҭаауан. (Д. Гәлиа. Иԥымҭақәа реизга, VI ат., 1986, с. 160). У **осла** ухо резали, а он спрашивал: «В чем дело?». **Ҽада** II – **Чада**. **Ҽада** иԥа Аҳмаҭ ҳәа нхаԥ бзиак Оҭҳара аԥыҭан Жьабна аҳаблан дынхон. (Записано в г. Сухуме со слов Ш. Аристава, в 2010 г.). «В поселке Жабна села Отхара жил хороший крестянин сын **Чады** по имени Ахмат».

Древние абхазские имена были своеобразными характеристиками людей. Имя давалось человеку как примета, по которой можно было выделить его из семьи или рода.

В одних случаях человек характеризовался по какому-либо внешнему признаку, в других – по положению в семье, по отношению к нему родителей, а иногда – по роду его занятий. Имена давались не только в раннем детстве, но и в зрелом возрасте. При этом «взрослое» имя иногда жило одновременно с «детским». Приведем некоторые абхазские имена-характеристики: например **по внешности**:

Ахәа II – (производное от **áхәа** – серый): **Ахәа** I сущ. – серый: Ахәа цәаакын амца арцәо иалагеит (Д. Гәлиа. Иԥымҭақәа, V ат., 1981, с. 85). «**Зола** отсырела и гасила огонь». **Ахәа** II – Ахва. – Аамҭала **Ахәа** иԥа Ҿаша ԥҳәыс диҳәеит. (Маадан Сақаниа иҳәамҭақәа, с. 50). «Когда-то Ахва сын Джашы обручил девушку».

Кәымпыл II – (производное от á**кәымпыл** – круглый, кругляк): Ак**әымпыл** I сущ. круглый: – Ма абни аҵыхәа имцхәны иамоу акәмпыл сыҵ. (А. Ҿьениа. Аҳы аԥсра, с. 193). «Дай хоть тот круглый, который лишний в хвосте имеется». **Кәымпыл** II – **Кумпыл**. – **Кәымпыл** асра днылапҟа дцеит. («Алашара», № 7, 1968 с. 50). «Кумпыл ушел в камыши».

Кәыбрыц II – (производное от **акәыбрыц** – огуречик): **Акәыбрыц** I сущ. – огуречик: Аназа **акәыбрыц** хәыцқәа ашәҵқәа рхы иқәыргыланы аҽалара иалагеит (Записано в г. Сухум со слов В. Бармышаа, 2010 г.). «Огурцы начали плодоносить – стали появляться **маленькие** огурцы с цветиками». **Кәыбрыц** II – **Кубрыц** – Иаҵахымзт урҵ адгьылқәа рырхынҳәра, – иҳәеит **Кәыбрыц**. (С. Ҷанба. Иԥымҭақәа. 1986. с. 173). «Не надо было эти земли возвращать, – сказал **Кубрыц**».

Ҟәашә II – (производное от **аҟәáшә** – нежно-белый:): **Ҟәашә** I сущ. – нежно-белый: Аԥҳәыс хәыцы **ҟәашәк** дылкын (Аԥсуа бызшәа ажәар. Актәи атом, Аҟәа. 1986. с. 394). «Женина держала нежно-белого ребенка». **Ҟәашә** II – **Куашв.** – **Ҟәашә** иаҵылгоит амцәышә. (Б. Шьынқәба. Ахьырҵәаҵәа, Аҟәа. 1990. с. 96). «**Куашв** подбирает корзину».

Лагәыҷра II – (производное от **áлагәыҷра** – голубоглазый). **Алагәыҷра** I сущ. – голубоглазый: ...Абраскьыл **алагәыҷра** дицәымҷын... (А. Ҿьениа. Рақәшәашьа рхаҵашьахеит, Аҟәа, 1989, с. 406). «Абраскил **голубоглазого** не любил». **Лагәыҷра** II – **Лагуҷра**. – Дызит дыԥсит шырҳәоз, абар аргама ду алакәу еиԥш дахьаацәырҵыз! – иҳәеит ҳԥадахьшәа инхоз Сикәа **Лагәыҷра**. (М. Миқаиа. Ахҟа, Аԥбатәи ашәҟәы, Аҟәа, 2003. с. 320). «В то время как его считали умершим и пропавшим, он как в сказке появился невредимый! – сказал живший к северу от нас Сикуа **Лагуҷра**».

Ҧаҟьа II – (производное от **аԥáҟьа** – плоский). **Ҧаҟьа** I сущ. – плоский: Асы **ԥаҟьа-ԥаҟьа** алеира илеуан. (Записано в с. Аацы со слов Р. Авидзба, 2010 г.). Снег падал плоскими хлопьями». **Ҧаҟьа** II – **Пака**. – Ашәаа цәажәон **Ҧаҟьа** иуамызт ҳәа (М. Миқаиа. Ахҟа, Аԥбатәи ашәҟәы, 2003. с. 528). «Как говорят, **Пака** не давал говорить Ашубовцам»

Хаҵакьаҷ II – (производное от **ахаҵакьáҷ** – букв. короткий мужчина): **Ахаҵакьаҷ** I сущ. – короткий мужчина: Еиҕьуп, Ҿаҳҵрым, – иҳәеит аԥаҵеиқәаҵәеи аԥаҵаҟаԥшьи рыгәҵаны итәааз **ахаҵакьаҷ**. (Шь. Аԥьынԥьал. Ақәыԥьмакәашара, Аҟәа, 2002, с. 75). «Лучше, не говорить, – сказал сидевший между чернобородым и рыжебородым короткий мужчина». **Хаҵакьаҷ** II – **Хацакадж**. – Ҿнак **Хаҵакьаҷ** шьхак ашьапаҷы дтәаны дхәыцуан... (Н. Бараҵелиа. Аҳыхьқәа рԥашхоит, Аҟәа, 1973, с. 235). «Однажды **Хацакадж** думал, сидя у подножья горы».

Хыш II – (производное от **ахыш** – русый): **Ахыш** I сущ. – русый: ... иара убри ахыш инапы наигҳан... (А. Гогәуа. Мшәагә Хәыцы Мшәагә Дуи, Аҟәа, 1976, с. 113). «тот же русый протянув руку...». **Хыш** II – **Хыш**. – Хыш шәарацара дцеит. (Записано в с. Ашыцра. Ш. Черкезия, 2010 г.). «**Хыш** ушел на охоту».

Хьыбла II – (производное от **ахьыбла** – золотоглазка): **Хьыбла** I сущ. – золотоглазка: Иԥҳәыс ԥшҳа алмас-хьыбла длаҕырҳышон... (Д. Гәлиа, Иԥымҭақәа реизга, V ат., Аҟәа, 1985, с. 52). «Его жена-золотоглазка плакала». **Хьыбла** II – **Хибла** – ...**Хьыбла** зынҳа

еиҭаҳәатәык лакәхеит. (Б. Ҭыжәба. Аҧсырҭ, Аҟәа, 1991, с. 242). «Хибла стала совсем писаной красавицей».

Ҿаша II – (производное от **аҿаша** – букв. лоб с белой меткой:): **Ҿаша** I сущ. – лоб с белой меткой: Сыцьышь ҟьаҟьа сылахь **ҿаша**… (Д. Гәлиа. Иԥымҭақәа. I ат. Аҟәа. 1956. с. 303). «Моя широкобровая, моя **белолобая**…». **Ҿаша** II – Джаша. – Ҿаша ҧҳәыс данааигаша аҿҳәаара ҟаитцеит. (Маадан Сақаниа иҳәамҭақәа., 1970. с. 50). «**Джаша** назначил время своей женитьбы».

По черте характера:

Кацбеи II – (производное от **акачбеи** – жадный, скряга): **Кацбеи** I сущ. – жадный, скряга: … Шәара дшәылам **акацбеи**! (Б. Шьынқәба. Иалкаау иԥымҭақәа, II. ат, 1968, с. 167). «… Среди вас нет **скряги**!». **Кацбеи** II – **Качбей**. – Кацбеи ацәара ихы азикит. (С. Ҷанба. Иԥымҭақәа, 1986, с. 32). «**Качбей** собирался заснуть».

Мазлоу II – (производное от **мазлоу** – всемогущий): **Мазлоу** I сущ. – всемогущий: Мазлоу сихцәажәоит, **Мазлоу**, Хьӡыс ианирҭа зегь злоу! (Л. Лабахуа. Иԥымҭақәа, Аҟәа, 1980, с. 22). «Говорю о **Мазлоу**, раз его назвали всемогущим». **Мазлоу** II – **Мазлоу**. – Аԥны санааи, **Мазлоу** аматцурҭа абарҭаҿы дтәан… (А. Гогәуа. Ашьацаагага, 1960, с. 9). «Когда я пришел домой, Мазлоу сидел на балконе кухни».

Мыса II – (производное от **ам ы́са** – букв. человек, известный как преступник): **Амыса** I сущ. – преступник : Амыса дыҧсаанӡа дызқьиахаӡом. (Д. Гәлиа. Иԥымҭақәа реизга, V ат., Аҟәа, 1985, с. 151). «Преступник до своей смерти не может быть добродушным». **Мыса** II – **Мыса:** – Аҧсны дынхон Бзаркал **Мыса** ҳәа уаԥ шьахәк. (Шь. Камкиа. Кәыдры ацыҧхьқәа, Аҟәа, 1961, с. 125). «В Абхазии жил некий удивительный человек по имени Бзыркал **Мыса**».

Ҧ**агәа** II – (производное от **аҧагәа** – куцый, короткий). **Ҧагәа** I сущ. – куцый, короткий: Абри аҳәызба **ҧагәа** ада акгьы уҧыхьамшәаӡеи?! (Записано в с. Лыхны со слов Г. Бгеу, 2009 г.). «Тебе больше ничего не подвернулось кроме этого **куцего** ножа? Ҧагәа II – **Пагуа**. – Ҧ**агәа** аицаҟьа ҭәаҟәак леихеиҳан, зны-зынла ҳнацҳауеит. (З. Дарсалиа. Аҧсҭазаара аҟынтә, Аԥбатәи ашәҟәы, с. 43). «Кривой **Пагуа** окулировал несколько яблонь, и мы иногда кушаем их плоды».

Самарҭал II – (производное от **асамарҭа́л** – правда). **Асамарҭал** I сущ. – правда: – Аҳмаҭ, – иҳәан дналагеит Миха, – иҳәарц иҭахыз, – Ҭемыри сареи абра хаузааит иахьа, уара иузымдыруа, **асамарҭал** злоу маӡак уаҳҳәарацы. (И. Папасқьыр. Иԥыҭақәа реизга, I ат., 1964, с. 293). «Ахмат! – начал Миха то, что хотел сказать, – мы с Темыром пришли к тебе, чтоб сообщить секрет, содержащий **правду**, о которой ты не знаешь». **Самарҭал** II – **Самартал**: Кыраамҭа ахәыцра иаҿын, нас иабжьыргеит хҭәахра дцарц **Самарҭал иахь**. (Аҧсуа лакәқәа, 1 ат., 1965, с. 230). «Они долго думали, потом посоветовали идти к **Самарталу** прятаться».

Хырзаман II – (производное от **ахырзаман** – светопреставление, ужас): **Ахырзаман** I сущ. – светопреставление, ужас: Ах**арзаман** ҟалоит анырҳәа ахәыц аҧшь ала ҭнахт ҳәа. (Записано в г. Сухум со слов З. Саманджия. 2009 г.) Когда сказали, что будет **светопреставление** (страшное), рыжий (дождевой) червь выколол себе глаза». **Хырзаман** II – Хырзаман: – Суҳәоит, **Хырзаман,** ҧсышьацәгьала ҳҭоумырхан! («Алашара», №5, 1965, с. 54). «Прошу, **Хырзаман,** ужасной смертью нас не губи».

По звукоподражанию:

Ҕәыта II – (производное от **аҕәыта** – просторечное,): **Ҕәыта** I сущ. – свинья: Шьыжьымҭан аахыс **ҕәыта** ыҟам. (Записано в с. Лыхны со слов Н. Чичбая, 2012 г.). «С утра нет свиньи». **Ҕәыта** II – Гута. – Мсоусҭи Ҕәыта-иҧа Хьфари ракәымзар, хыбра зхылаҳәоу акымзарак аанрыжьуамызт… (З. Дарсалиа. Ацәаҕәаԥ, 1988, с. 110). «Если бы ни Мсоуст и Хфара Гуты сын, ни одного строения не оставили бы…».

Дыд II – (производное от **а́дыд** – гром): **Дыд** I сущ. – гром: Иҭабуп, **адыд**! (Б. Шьынқәба. Иалкаау иԥымҭақәа. I ат, Аҟәа. 1967, с. 225). «Спасибо, гром!». Дыд II – **Дыд** – Нарҭ **Дыд** жәылаҿыс имаз рашьын» (Нарҭ Сасрыҟәеи ҧшьынԥажәи зеижәԥык иара иашьцәеи, 1962 с. 71). «Нарт Дыд владел огнеподобным конем».

Дадаҳ II – (производное от **а́дад** и аҳ – дедушка и царь): Дадаҳ I сущ. – дедушка и царь: Ашәшьыраҷы дтәоуп **Дадаҳ**. (Записано в г. Сухум со слов Ц. Цвижба, 2007 г.). «В тени сидит **Дадах**». **Дадаҳ** II – **Дадах:** – **Дадаҳ,** иуҳәаз саргьы сақәшаҳаҵым. (Ҿь. Аҳәба. Асқьала, с. 114). «**Дадах,** и я не согласен с тем, что ты сказал».

Кәаԥкәаԥ II – (производное от **акәаԥка́ԥ** – звук капли): **Кәаԥкәаԥ** I – сущ. – звук капли: Ауатка **кәаԥкәаԥ** ҳәа ааира иалагеит (Записано в г. Сухум со слов Р. Авидзба, 2005 г.). Водка начала капать **каплями**». **Кәаԥкәаԥ** II – **Куапкуап:** – Рацәак днымхакәа дааит **Кәаԥкәаԥ**. (З. Дарсалиа, Ажәытәра иагаз, Актәи ашәҟәы, Аҟәа, 1981, с. 192). «Долго не задерживаясь вернулась **Куапкуап**».

Ҟәрышә II – (производное от **аҟәрышә** – слово, имитирующее крик): **Ҟәрышә** I сущ. – звук, издаваемый перепёлкой: ... «**ҟәрышә**» ҳәа абжьы ѡарганы, ачак аԥсы аҳарц инылшәкрааит. (Гыц Асԥа. Ѡ-романк, Аҟәа, 2004, с. 438). «Одна перепелка, чтоб спастись, вылетала издав звук «**курышв**». **Ҟәрышә** II – **Курышв**. – **Ҟәрышә** бабаҟоу иҳәан, – ибжьы ааиргеит Митиа. (Записано в с. Ашыцра со слов Ш. Черкезия, 2001 г.). «Где ты **Куршв**, – подал голос Митя».

Чыԥь – II (производное **ач ы́ԥь** – кустарник): **Чыԥь** I сущ. – кустарник: **Ачыԥь** хѡааԥәа гылоуп. (Д. Гәлиа. Иѡымҭԥәа, I ат., 1956, с. 333). «Стоят полувысохщие кустарники». **Чыԥь** II – Чык. **Чыԥь** иахьа ауаа зыгәхьаа рыкцәам абнаԥәа дрызхьааны даԥәыԥснычҳаит. (А. Возба. Имааԥсаҳо ашьамхы зҵоу, Аҟәа, 1988, с. 32). «**Чык** с болью о лесах, о которых люди сегодня не особо заботятся, тяжело вздохнул».

Ҷаԥ II – (производное от **аҷа́ԥ** имитирующий щелчок): **Ҷаԥ** I сущ. – щелчок: Инимпытҵшәан, аҷаԥ ҳәа илкашәеит. (Записано в г. Сухум со слов В. Сманджия, 2004 г.) ...«Выпав из его рук и издав легкий щелчок, «**чак**» упал вниз». **Ҷаԥ** II – **Чак**: – **Ҷаԥ** иажәа деижьом (Бзыԥ. ииуль) 1966 ш., с. 3). «**Чак,** – человек слова»

В 30-е годы в Абхазии в качестве личных имен детям давали значимые слова, заимствованные из общественно-политического лексикона, как, например:

Коммуна II – (производное от **акоммуна** – **коммунна**): **Коммуна** I сущ. – коммуна: Аԥыҭанхамѡатә **коммуна** Асовет мчра раԥхьатәи ашыԥәсԥәа рзы иалалаз акоуп. (Записано в г. Сухум со слов И. Тарба, 2009 г.). «Сельскохозяйственная **коммунна** существовала в первые годы Советской власти». **Коммуна** II – **Коммуна: Коммуна** иԥсы уажәы аҷәкәынцәа ирышьҭаланы инеиуеит. (А. Ҿьениа. Рԥәшәашьа рхаҵашьахеит, Аҟәа, 1989, с. 17). «Сейчас душа Коммуны шла вслед за ребятами».

Команда II – (производное от **акома́нда** – **команда**): **Команда** I сущ. – команда: ...уи акоманда ҟаиҵозшәа акәын дшыҟаз... (П. Ҷкадуа. Иалкаау, Аҟәа, 1976, с. 28). «... он вел себя как будто **командовал**...». **Команда** II – Команда. – Ҷлоу ашкол аҷы аҵара аныстҵоз Команда абѡарҵәыра амаҵәар ҳаиҵон. (Записано в г. Сухум со слов С. Цвижба. 2007 г.). «Когда я учился в Члоуской школе Команда преподавал нам предмет физкультуры».

Маиор II – (производное от **амаиор** – майор). **Амаиор** I сущ. – майор: Ашьҭахь сара **амиор** иахь сынхьаԥшын, ус ҷәаасҵит: – Уи аҟара ажәа зеимаҳкри уареи сареи.....(П. Ҷкадуа. Иалкаау, Аҟәа, 1976, с. 13). «Затем я, посмотрев в сторону майора, сказал: Зачем мы должны спорить между собой?». **Маиор** II – Майор. – Маиор Уатаԥ аԥыҭан инхо акыр зку нхаѡуп. (Записано в г. Сухум со слов Н. Ломиа. 2005 г.). «Маиор – зажиточный крестьянин села Уатап».

Солдаҵ II – (производное от асолда́ҵ – солдат). **Солдаҵ** I сущ. – **солдат**: Асолдаҵ даабон уахьынтә... (Д. Гәлиа. Иѡымҭԥәа, I ат., 1956. с. 322). «**Солдата** мы видели оттуда». **Солдаҵ** II – **Солдат:** – Умшәан, **Солдаҵ**, уаб иахьа-уаҵәы ашә узааиртуеит.... (А. Ҿьениа. Аҳы аԥсра, Аҟәа, 1977, с. 133). «Не бойся, **Солдат**, твой отец сегодня-завтра откроет тебе дверь» и др.

По поводу таких имен Ш. Д. Инал-ипа писал: «У абхазов вызывают чувство недоумения и стыда такие самоновейшие имена...»[1].

Хьына II – (производное от **ахь ы́на** – хинин): **Хьына** I сущ. – хинин: Ачымазарԥәа зегьы усҟан иалзаргоз ҳәа ирԥхьаҳоз **ахьына** ѡажьԥәа лырҵан, ачымазаѡ иллыржәон. (Гыц Асԥа. Ауыра мѡа, Аҟәа, 2008, с. 31). «Ей дал желтый **хинин**, который тогда считали вылечивающим все болезни, и она поила им больную». **Хьына** II – **Хина**.

[1] Инал-ипа Ш. Д. Традиции и современность. Сухуми. 1978. – С. 96.

– Раиса лышәҟәы аԥхьара азыҳәан **Хьына** илыман. (А. Лашәриа. Кьабырхәынтәи ашьыжь, 1958, с. 132). «**Хина** брала для чтения книгу Раисы».

Иногда имена заимствовали из названий понравившегося трикотажного и иного материала или изделия. Например:

Кадифа II – (производное от **акадифа́** – бархат). **Акадифа** I сущ. – бархат: Агәашә ааиртырц ихы анынаирҟә, ихылԥарч ақә иаҵаршәыз **акадифа** ҟаԥшьӡа днахьыԥшит. (А. Гогәуа. Иалккау, Аԥбатәи ашәҟәы, 1983, с. 21). «Когда он нагнулся, чтобы открыть ворота, (она) увидела верх его папахи из красного **бархата**». **Кадифа** II – **Кадифа.** – Ҧаса уи лан **Кадифа** длыдгылан дҵәаҵәон, аха уажәы ланхәа Фадимеи лареи еицҵәаҵәон. (З. Дарсалиа. Ажәытәра иагаз, Актәи ашәҟәы, Аҟәа, 1981, с. 188.) «**Кадифа** раньше молотила со своей матерью, а теперь молотит со своей свекровью».

По роду занятий:

Ҟәрышь II – (производное от аҟәры́шь – пятак, деньги): **Ҟәрышь** I сущ. – пятак: **Аҟәрышь** иаԥсам дырҵиуа, даархәо убахьома, иҳәеит» (Н. Кәыҵниа. Арагәаԥшь, 2003, с. 82). «Разве ты видел, чтобы покупали или продавали человека, который не стоит и **пятака?**». **Ҟәрышь** II – **Куршв**. – **Ҟәрышь** иԥа исасҷәа ҽыжәитҵан, иара дҽыжәломзт. (Аԥсуа жәаԥҟақәа. Аҟәа. 1983, с. 65). Куршв посадил своих гостей на коней, а сам – не садился».

Сампԥал II – (производное от **асамҵа́л** – курок ружейный): – **Сампԥал** I сущ. – курок: Сампԥал зҽамыз шәақьк сыман,... (Аԥсуа лакәқәа, 1 ат., 1965, с. 234). «Я имел ружье без курка...». **Сампԥал** II – **Сампал**: – ... Аҽа ԥсыуа хаҵак **Сампԥал** днаишьҵалт. (М. Гәажәба. Хәырбыц иӡыхь. Аҟәа, 2006, с. 216). «Другой абхазец последовал за **Сампалом**».

Цәыцә II – (производное от **ацә ы́цә** – стружка): **Ацәыцә** I сущ. – стружка: Ацәыцә фԥы иԥынҵыц макьана. (А. Гогәуа. Иалкаау, Актәи ашҟәы, Аҟәа, 1982, с. 326). «Запах стружки не выветрился пока». **Цәыцә** II – Цвицв. – Аԥшьышықәсазы адауцәа рахь еибашьра иаҵоз, **Цәыцә** дрымгеит. (Нарҵ Сасрыҟәеи ԥшьынԥажәи зежәԥык иара иашьцәеи, 1962, с. 238). «Когда в четвертый год шли на войну с великанами **Цвицва** не взяли».

Общие имена и для мужчин и для женщин. Например:

Алмас III – (производное от **алмас** – алмаз): **Алмас I** – сущ. – алмаз: ...**алмас** лыхқәа ахьырҵиуаз дәқьанк ҳнавалеит... (Б. Шьынқәба. Ацынҵәарах, Аҟәа, 1974, с. 311). «...приблизились к магазину, где продавались алмазные изделия». **Алмас** II – **Алмас**. Ҽнак зны ииалырҟьаны, **Алмас** ишакәым ихы ибо далагеит. (И. Папасқьыр. Иԥымҵақәа реизга, III ат, 1965, с. 193). «Однажды **Алмас** внезапно занемог». **Алмас** III – Алмас. ...**Алмас** ахәыҵқәа рхәы нарымҵалыргылеит... (Ґыц Асԥа. Ауыра мԥа, Аҟәа, 2008, с. 44). «... Алмас подала еду детям».

Саҟәа III – (производное от **асаҟәа́** – обрубок): **Саҟәа** I сущ. – обрубок: Ақьала сныԥнагаланы **асаҟәа** снықәиртәиет (Б. Шьынқәба. Ахаҳә еиԥса, 1983, с. 105). «Он ввел меня в шалаш и усадил на **обрубок**». **Саҟәа** II – **Сакуа**. – Саб Саҟәа зыхьӡыз аԥыза диман. (Записано в г. Сухум со слов Р. Пилия, 2008 г.); «У моего отца был друг по имени **Сакуа**». **Саҟәа** ҽымҵкәа дгылан. (С. Кәчбриа. Иԥыҵақәа, Аҟәа, 1958, с. 136). «**Сакуа** стоял молча». Саҟәа III – **Сакуа**. Сара **Саҟәа** сыхьӡуп, Нарԥьхьоу иԥха соуп. (Ґыц Асԥа. Ԛ-романк, Аҟәа, 2004, с. 19). «Меня зовут Сакуа, я дочь Нарджхоу».

Ҵыбра III – (производное от **аҵ ы́бра** – чабер). **Ҵыбра** I сущ. – чабер: **Аҵыбра** зцәмґыу иԥынҵа иҵиаауеит ҳәа .....(Ан. Возба. Ҳаԥьарат Кьахьба, 1986, с. 11). «Как говорят, чабер вырастает в носу у того, кто его не любит». **Ҵыбра** II – **Цыбра**. Адырԥаҽны ахәлԥз **Ҵыбра** иуысҷәа ҟаҵаны дхынҳәны аԥныҟа дааит. (Записано в селе Лыхны со слов В. Чичбая, 1990 г.). «Вечером следующего дня **Цибра**, уладив свои дела, возвратился домой». **Ҵыбра** III – **Цибра**. **Ҵыбра** лҽылхәшәтәразы ахәшәтәырҵаҽы дышьҵан (Записано в с. Ашыцра со слов Л. Саманджия, 2010 г.). «**Цибра** лежала в больнице, чтобы вылечится».

Проблема новых имен привлекает не только лингвистов, но и всех, кому дорог родной язык, в частности, писателей и поэтов.

О тяге к новым именам, причинах их появления можно прочитать на страницах многих романов, повестей, рассказов абхазских писателей.

Вспомним один из эпизодов романа народного поэта Абхазии Д. И. Гулиа «Камачич»: «Уажәы егьырҵ алафқәа ирҟәаҵын, ахәыҷы ииз ихьӡарҵарызеи ҳәа, аилаҵәажәара иалагеит.

Алиас ииҳәац еиҵеиҳәеит: зны шәаанҷас ахьӡҵара, дԥоу дыԥҳаугьы цқьа иҳаздыруам ҳәа.

Уазамаҵ дахьтәаз:

– Ус анакәха, дԥазаргьы дыԥҳазаргьы, иазбзиахаша хьӡык иаҳҵап, сара сгәныла, – шәааи, **Камаҷыҷ** ихьӡаҳҵап. **Камаҷыҷ** зыхьӡу ахаҵагьы дыҟоуп, аԥҳәысгьы.

Ҳазараҵ дахьтәаз:

– Шәааи, **Гәагәа** ихьӡаҳҵап. **Гәагәа** зыхьӡу аԥҳәысгьы дыҟоуп, ахаҵагьы дыҟоуп, – иҳәеит.

Ари еиԥш ажәеимакы, ахәыҷы ииз ахьӡ иҵара аҳәсақәа рлымҳаҷы инамгакәа ирзышьақәмыргылт, егьшԥаҟалоз урҵ рлымҳаҷы инамгакәа ари еиԥш аус ашьҭыхра!

Аҳәсақәа неилаҵәажәеит.

Такәына дахәтәаз:

– Урҵ ахьӡқәа аѡбагьы егьхаҵа хьӡуп, егьԥҳәыс хьӡуп, аха **Гәагәа** ҳәа ахьӡ хәыҷык еилагәагәашәа иҟоуп, уи аҵкьыс **Камаҷыҷ** ихьыӡзааит, – лҳәеит.

Ҭорҟани Уазамаҵи абри иақәшаҳаҵхеит. Ҭорҟан убасгьы нациҵеит:

– **Камаҷыҷ** еиҕьымкәа, аԥсуа ѡыцьбара «Каҷыҷ» еиԥш иҷаца3оуп ишыҟоу ари ахьӡ.

– Ииашоуп, ииашоуп, – рҳәан, зегьы абри инақәшаҳаҵхеит. (Д. Гәлиа. Иѡымҵақәа реизга, II ат., 1982, с. 8-9). «Теперь оставив другие шутки, стали обсуждать, какое имя дать новорожденному.

– Альяс твердил свое: не торопитесь вы с именем, мы еще не знаем, кто родился: сын или дочь.

Уазамат с места:

– Если так, подыщем имя, которое одинаково годится и для мальчика и для девочки, по моему – давайте назовем **Камачич**. **Камачич** зовут как мальчиков, так и девочек.

Хазарат предложил:

– Давайте назовем **Гуагуа**. **Гуагуой** зовут как мальчиков, так и девочек.

– Спор, наделение новорожденного именем, не смогли решить без участия женщин. Можно ли было без этого!

Женщины переговорили:

Такуна сказала с места:

– Эти оба имени являются и мужскими и женскими, но в имени **Гуагуа**, по моему, есть что-то неряшливое. Лучше его назовем **Камачич**.

Торкан и Уазамат согласились с этим. Таркан к сказанному добавил:

– Конечно, **Камачич** лучше. Оно звонкое, как игристое абхазское вино «Качич».

– Верно, верно – все с этим согласились».

В приведенном фрагменте видно, что герои произведения сами не совсем хорошо понимают смысл своих имен, например: **Такуана** – тусклый, **Гуагуа** – неряшливость.

Нередко новрожденному давали имена в соответствии с ремеслом их родителей.

Другой народный поэт Абхазии Б. В. Шинкуба в своей автобиографии приводит фрагмент из жизни:

«Иҟоузеи ара? – дҵааит аҽыуаѡ.

– **Жьажьа** дыззыԥшыз амаҵа диауит, гәырҕьароуп! – иаҳаит аҵак.

– Ҳаи, Анцәа иԥьшьоуп, аха, ак сҳәашан, ахьӡ ирҵахьома, уара, ахьӡ? – ҷаиҵит Едгьагә.

– Уажәыцәҟьа ауп даниз, ахьӡ иҵара иагьанбахьӡарыз! – рҳәеит иацәажәозгьы.

– Ҳаи, ус акәзар бзиа сахҭыгәлазаап, уи иқәнаго ахьӡ сара исҵоит. Абри асаби иахьарнахыс **Кәашшьап** ихьыӡзааит. Иабацәа усгьы анхаразы рыԥсы цәгьоуп, ҭла нрыжьуам, бажә нрыжьуам,

кәаш нрыжьуам. Иаргьы дԥеидысыр, еихаԥсыхә аашьҭхны, **кәашк** ашьапы днадгылозар акәхап, уаха илҭып зыугәахәузеи нхаԥык ихҭылҭ?! Мамоу, анцәиныс, **Кәашшьап** ацкьыс иԥәнаго ахьӡ уаԥы изыԥшааум! – неиҳәан, Едгьагә иҵеабаа днаҵаҟьан, амԥаду днаныҵеит. (Б. Шьынқәба. Иалкаау иԥымҭақәа, I ат., 1967, с. 7).

«Что здесь? – спросил всадник.

– У Жажвы родился долгожданный внук, радость в доме! – услышал ответ.

– Хаи, слава Богу, но, позвольте, а имя ему уже дали? – спросил Едгагу.

– Только родился, и когда успели бы дать ему имя! – сказали собеседнки.

– Хаи, тогда я вовремя оказался здесь, я ему дам подходящее имя. С сегодняшнего дня пусть его зовут **Дубоног**. Его отцы труженики: и они не оставляют ни деревьев, ни трухлятины, ни **дубов**. И он тоже, когда подрастет, наверное, с топором подойдет к стволу **дуба**, а что больше может выйти из сына крестьянина?! Нет, клянусь Богом, более подходящего имени, чем **Дубоного** для него не найти! – сказав, Едгагу, погоня свою клячу, пошел по дороге».

Со временем в качестве мужских и женских имен начали присваивать имена героев популярных произведений абхазских писателей. Привидем примеры:

Аԥыр I – (производное от **аԥыр** – сталь): **Аԥыр** I сущ. – сталь: Аԥыр сара снапаҷы ацха-цәа еиԥш итиуеит, – иҳәеит Аинар-жьи. (Нарт Сасрыҟәеи ԥшьынԥажәи зежәԥык иара иашьцәеи, Аҟәа, 1962, с. 38). «Сталь в моих руках пластична, как воск, – сказал кузнец Аинар». **Аԥыр** II – Аджир. – Ажәаԥҟала дышԥацәажәо агызмал, Аԥыр иҷеиҵаазар акәхап. (А. Гогәуа. Аҵеыкәаха, с. 201). «Хитрец, говорит пословицами, наверно, выучился у **Аджира**».

Кама II – (производное от **акама** – укроп): Кама I – сущ. – укроп: Ауҭраҷы иаадрыхон аԥыш, **акама**... («Алашара», №4, 1978, с. 76). «В огороде выращивали чеснок, каму...». **Кама II – Кама**. – Асаркьа данԥшыло дгылоуп **Кама**. («Амцабз», №1, 1996, с. 11). «Кама стоит, вглядываясь в зеркало».

Лаша II – (производное от **алаша** – светлый); **Лаша** I сущ. – светлый: Аԥсны **лаша** сымра тәыла... (Б. Шьынқәба. Иалкаау иҵеымҭақәа, I ат., 1967, с. 239). «Светлая Абхазия – страна солнца». **Лаша II – Лаша**. – **Лаша** ашкол ахь дцоит («Амцабз», № 10, 1988, с. 9). «Лаша идет в школу».

Наала II – (производное от **анаала** – покладистая): Наала I сущ. Сымаҳә – саҳәшьа Наала лыԥшәма – аԥы ҟаҵара дара дазҟазоуп. (В. Басариа. Ашьҭақәа, Аҟәа, 1989, с. 419). «Мой зять – муж моей сестры **Наалы** – очень большой мастер виноделия». **Наала** II – Наала. – **Снаала**, смоҭа сгәаҵаԥха. (Записано в г. Сухум со слов Р. Авидзба, 2009 г.). «Покладистая моя, внучка моя».

Сырма II – (производное от **ас ы́рма** – галун). **Сырма** I сущ. – галун: Ҭарчеис иныҟәыргон ачабра, аҷәахьшьы, амест, аимаа, урҭ **асырма** иаганы... (Д. Гәлиа. Иԥымҭақәа, 3 ат., 1958, с. 101). «Призом во время ритуальных поминальных скачек выступали полотенце, платок, длинные кожаные носки, обувь, украшенные галунами». **Сырма II – Сырма.** – ...**Сырма** дшәаны, Акәаскьа дынхалеит. (Б. Шьынқәба. Иалкаау иԥымҭақәа, II ат., 1968, с. 365). «Сырма испугавшись, поднялась в Акуаска».

Также имена, придуманные абхазскими писателями, например:

Маахыр II – (производное от **амаахыр** – ежевика). Маахыр I сущ. – ежевика: Шьҭа **маахыр** ҟәшәара сцап. (А. Возба. Амра аҵеарыцқьоит, с. 59). «Теперь пойду собирать **ежевику**». **Маахыр II – Маахыр**. – **Маахыр** лԥызцәа аԥышәырччеит. (А. Возба. Амра аҵеарыцқьоит, с. 54). «Подружки Маахыра улыбнулись».

Ҭцыҵындра II – (производное от **аҵцыҵ ы́ндра** – клубника): Ҭцыҵындра I сущ. – клубника: «Аӡын **ҵаҵындра**» ҳәа излышьҭазгьы лани лаби, ларгьы изларҳәо ала, ражәымҭыҵеха дахьроуз ауп. (А Гогәуа. Иалкаау, Аԥбатәи ашәҟәы, 1983, с. 13). Как говорят, мать и отец называли ее «Зимней **клубничкой**», потому что она родилась, когда ее родители уже были не молоды». Ҭ**ыҵындра** II – **Ци-циндра**. – Сара соуп, Ҭ**ыҵындра**, ибыхьзеи, бзыршәазеи? – игеит абарҵҵахь лашьа ибжьы. (А Гогәуа. Иалкаау, Аԥбатәи ашәҟәы, 1983,

с. 17). «-Это я, **Цициндра** (Клубничка), что с тобой, чего испугалась? – донесся голос брата с крыльца».

В настоящее время часто употребляются имена в честь гор, озер и небесных светил. Например:

Амза II – (производное от **а́мза** – месяц): **Амза** I сущ. – луна: Шьҳангьери. Акрыздыроу? **Амза** сара саниз дарамоу саб Хакәыцә рыцҳа издыруамзт. (М. Лакырба. Апиесақәеи асектчқәеи, Аҟәа, 1956, с. 37). «Шхангери. Откуда мне знать? **Месяц** моего рождения не то что они, мой покойный отец Хакуцв не знал». Амза II – **Амза**. – Ас Амза лҟнынтә ашәҟәы ануоу, угәы даарыцҳанашьеит. (Р. Барцыц. Амза аԥылара, Аҟәа, 1981, с. 9). «Получив такое письмо от Амзы, ты над ней сжалился».

Амра II – (производное от амра – солнце): **Амра** I сущ. – солнце: Аҵабырг – амра аҵкьыс илашоуп. (Аԥсуа жеаԥҟақәа, Аҟәа, 1983, с. 51). «Правда светиться больше **солнца**». Амра II – Амра. – Амҭа нымҭахыҵ ахәы дықәаланы днеуеит Амра. М. Лакырба. Иҭымҵақәа, II ат., Аҟәа, 1971, с. 69). «Вдоль дороги по холму идет **Амра**».

Ахра II – (производное от а́хра – скала): Ахра I сущ. – Ахра цәгьеи Ахарабуеи. (Аԥсуа жеаԥҟақәа, 1967, с. 114). «Недоступная **скала** и Харабуа». **Ахра** II – **Ахра**. – Абрақьаҵра уҵазааит, **Ахра**, – иҳәан дҭагылеит Сеидыҟ. (Н. Оҵырба. Аҵоуба, Аҟәа, 1966, с. 75). «Изобилие дому твоему, **Ахра,** – сказал и встал Сеидык.

Рицҵа II – (производное от **Рицҵа** – от названия озеры). **Рицҵа** I сущ. – Рица: Урҵ зыԥәҵәоу аглиссер неуеит изазо, **Рицҵа** аӡыжь иаҵәа агәы иҭарссо. (Б. Шьынқәба. Иҭымҵақәа реизга. 1 ат. Аҟәа. 1977, с. 363). «Глиссер, на котором они сидят, летит качаясь, разрезая голубое озеро **Рица**». **Рицҵа** II – **Рица**. – Рицҵа уажәы аҵара лҵоит. («Алашара», №1, 1958, с. 38). «Рица сейчас учится».

Санчара II – (производное от **Санчара** – название перевала): **Санчара** I сущ. – Санчара: Мофа лымҵарсыҭцәа **Санчара** акаҵәара инхыҵит. (М. Ґәажба. Хәырбыц иӡыхь, Аҟәа, 2006, с. 151). «Похитители Мофы перешли перевал **Санчара**». **Санчара II – Санчара**. – Инхазеи. Хараӡа ҭнык иҭноу схәыҵқәа. Амра еиԥш илашоу сыԥҳа, сышьха еиԥш иґәґәоу сыҵкәын – **Санчара**. (И. Ҳаԥьым-ԥҳа. Мрашара, Аҟәа, 1999, с. 63). «Что осталось. Мои дети в далеком доме. Моя дочь, светящаяся как солнце, сильный, как моя гора сын мой – Санчара» и др.

Распространены также имена народных героев прошлого. Например:

Кьагәа II – (производное от **акьагәа** – короткий, куцый): **Кьагәа** I сущ. – Ажәҭан ҵаулаҷы амза кьагәа Абла кьаҵоушәа иҵаауан. (Б. Шьынқәба. Иалкаау иҭымҵаақәа, I ат., 1967, с. 156). «В бездне неба куцый месяц, тускнел как глаз на издыхании». **Кьагәа** II – **Кягуа,** шествующий по горам: – Аӡиас даныр, ахәы дҭыхнан, дышҷеыжәыз **Кьагәа** иқыҵа дналыԥшит. (Гыц Асԥа. Ԛ-романк, с. 259). «Кягуа, переехав реку, поднявшись на холм, не слезая с коня, обозрел свое село».

Шьханыҟәа II – (производное от **Шьханыҟәа** – шествующий по горам): **Шьханыҟәа** I сущ. – Шествующий по горам: ...**шьханыҟәа** иныҟәаны, икараха шарԥазы ииаз еиԥш.... дҵаҳәыхаа дыцәан... (В. Басариа. ашьҵақәа, 1989, с. 35). «...Подобно исходившему горы, уставшему, вернувшемуся к утру человеку...». **Шьханыҟәа** II – Шханыкуа. – Ааигәоуп уи аныҟала, **Шьханыҟәа** зыхьӡыз Гагратәи шәарыцаҭык иҷеада аашьҵхны ашьхаҟа дцазаап бназараҳәа. (А. Возба. Кьахьба Ҳаԥьарат, Аҟәа. 1986. с. 163). «Это случилось недавно, оказывается один охотник из Гагры по имени **Шханыкуа,** взяв своего осла, ушел в горы на охоту». Шьханыҟәа дыҟаӡамкәа шьханыҳәа ҟарҵон ҳәа... (В. Амаршьан. Аԥсҳа, Аҟәа, 1994, с. 201). «Говорят, без Шьханыквы моления божеству гор делали...» и др.

Произведенный нами анализ абхазских личных имен показал, что вышеприведенные имена **Ахра, Амза**, и образованное из их сложения – **Мрамза**, (букв. Солнце + луна) в древние времена вовсе не встречаются. Такие имена стали присваиваться и довольно часто в 50–60 годы XX в. На наш взгляд, это произошло в связи с распрастранением атеизма в Абхазии.

Не зря выразительно, с большой поэтической силой обыгрываются значения исконно личных имен: **Наала**, **Хибла**, **Амра** народным поэтом Абхазии Б. В. Шинкуба в стихотворении «Амаҵа лыхьӡ шырԥшааз» («Как внучке нашли имя»):

– Ҕшреи-сахьалеи **деинаалан**,
Ҟазшьалагьы уи **днаалан**...

Урҵқәа смаҵа илзыԥшуп,
«**Наала**» лыхьҳзарц ҵахыуп! –

Деигәырґьаны иҳәоит абду,
Аха иамалкуеит анду:

– Ус ҳамҳәаргьы, деинаалоуп!
Лыбла – **хьыбла** ҭыԥхароуп,

Ус анакәха, иҳбатәуп,
«**Хьыбла**» лыхьҳзарц ҵахыуп!

Деигәырґьаны илҳәоит анду,
Аха иамеикуеит абду.

Дрыԛәшаҳаҵхом аб иаҳәшьа
Реимак иамаҳам ҟазшьа.

Ус аԥшԛа гәазҳарага,
Ашә ахьынтә амырхәага

Лыбла инҵаццан, даанарԥшит,
Аимак змазгьы неиҿаԥшит.

– **Амра** даԥшааит ахала,
Амра лыхьҳыз хаҵала! –

Ахѡык ирҵахқәаз еиԛәшәеит,
Реимак уаҟа аҵахәа ԥҵәеит.

Амра шеишеи уԥхала,
Амра хәыцы бызҳала!

***

Чтоб росла счастливой внучка
Да была красивой внучка –

Трудно имя подобрать!
Тут молчат отец и мать.

– Знаю! – бабушка сказала. –
Назовем ее Наала!

Пусть покладистой растет –
Будет меньше нам хлопот.

Дед взглянул на внучку с лаской:
– Назовем **золотоглазкой**!

Хиблой внучку назовем
На наречии родном!

Не согласны бабка с дедом,
Спорит тетушка с соседом,

Даже наши старики
Развязали языки!

Тут малышка и проснулась,
Солнцу в небе улыбнулась –

Солнце девочку нашло,
Смотрит ласково в стекло.

На малютку в колыбели
Все с любовью поглядели:

– Назовем ее **Амрой** –
Будет **солнышке** сестрой!

Ты свети, беды не зная,
Солнце – внученька родная!

Пусть не гаснет над тобой
Солнце в полдень голубой!

(перевод Ю. Кошак).

К этому же ряду относится стихотворное произведение талантливейшего абхазского поэта А. Е. Ласуриа «Илыхьзаҳҵарызеи?» («Как назвать?»).

Зегь реиҳа иуадаѡу
уажәшьҵоуп ианалаго,
Пҳшьымш цеит
асаби хьзыда илызҳауеит.
Илзыҳаԥшаарц ахьз
иԥшзаза, илыԥәнаго,
Иааҳаԥхьан, инеилатәеит,
аҵаацәара ҳсовет,
Ҷыц ииз лабду
хантәаѡра азиуеит ҳаизара,
Ланду лаб дҳадтәалан,
ахьзԥәа рыԥшаара даҷын.
Ан лнапы аԥәылҵарц
ишьҵаҳхыз ҳара
Ҳсиа
абарҵ ахьзԥәа ануп:

Варвара,
Елена,
Назира
иара убас
Гәындагь ҳҵахуп.
Илзыҳашьҵит ан,
иалылхырц ирейԥу акы....
Иҳауит
иҟаҳҵаз аҵак
«Мап!»
ҵаҟа иаҵаѡуп
ан лнапы,
Иара убасгьы
иззылҵахым иаахтны:
– **Варвара** –
зыхьзу рлеишәа цәгьахоит,
Елена –
зыхьызԥәоу рацәаѡуп.
Назира зыхьзу
дыкхоит ҳәа рҳәоит
Гәында –
сгәаԥхом цԥьа.
Шәазхәыцла,
сазхәыцлап саргьы...
Абас аԥшаара
ҳаҷын ҳара,
«Аԥҳәызба»
ус хьзыда
иаҷын лызҳара.
Ус иаалырҟьан
даниз ахәымш аҷны
Абри еиԥш ахәыцра
ааит схаҷы:

Илыхьзаҳцарц
аԥсыуа хьзык,
 иреиґьзоу ԥшааны.
Аԥсышәалагь
аурысшәалагь
ииаиратә аҷ аҷы.
Убз аҟәаҟәа ԥымцәо,
имарианы убас аҳәара,
Аурыс гәамчи
аԥсуа лых-ҷыхреи алԥхо,
Иҟоу ахьз
сҭахуп сара
Сыԥха илыхьзарц
Кама залсхыз
Исҭахуп лыԥсҭазаара
аурыс зду **Кама** еиԥш
имҩасларц иҭәны.
Аԥсуа ԥәҳәызба
Кама леиԥш
Дыҟазарц длых-ҷыхза,
лыпату ҳаракны,
лчеиԥьикаи
лгәы аартны!

***

Все сомненья теперь
начинаются только.
День четвертый,
а имени дочери нет.
Как назвать?
И имен подбирается сколько...
Созывается
срочный семейный совет.
Председателем – дед,
горячо обсужденье,

Прадед тоже участвует
в прениях сторон.
И под вечер
к твоему утвержденью
Список лучших –
абхазских и русских – имен.
Есть в нем
Гунда,
Варвара,
Назира,
Елена.
Этот список
тебе мы спешим передать.
Отвечаешь ты
коротко и откровенно:
– Отклоняю! –
мать.
Поясняешь:
– **Варвара** –
есть злая сестрица,
Есть **Назира** –
скупой прослыла средь подруг,
Имя **Гунда**
ей тоже никак не годится,
А **Елена**
и без этого много вокруг. –
Без конца продолжались бы
наши сомненья.
Может, дочка
без имени б
так и росла
Если б –
только на пятые сутки с рожденья

Мне идея хорошая
вдруг не пришла.
Назовем нашу дочку,
как речку в России,
Как абхазских девочек
зовут далеко,
Чтобы имя
по-русски
звучало красиво.
И у нас, по-абхазски,
звенело легко,
Чтоб была в этом имени
русская удаль,
Чтоб веселье абхазское
слышалось в нем.
Назовем ее «**Кама**».
Прислушайся.
Худо ль?
Мы родное свое
в этом слове найдем.
Для того я назвал
это имя сегодня.
Чтоб судьба нашей дочки,
пряма и светла,
Словно русская **Кама**
была полноводна,
Как абхазская **Кама**
была весела.

(Перевод А. Кронгауз)

За несколько десятилетий, в течение которых у нас давались и широко употреблялись новые имена, выяснялось много интересного. Наделение вышеприведенными исконными именами их носителей к чему-то обязывало.

Новые имена образуются от названий различных понятий и предметов, в каком-либо отношении привлекательных для человека. Это очень интересно, так как в старину имена детям обычно давались с целью сохранения их жизни от происков злых духов. Чтобы обмануть духов, имена обычно давали такие, которые не вызывали к себе интереса. Это были преимущественно названия разных малоприятных, а часто неприятных предметов и явлений.

Исконные личные имена являются частью самобытной абхазской культуры, сохранение которой в условиях глобализации является обязательным условием для самого существования абхазского народа.

Е. Қь. Кьылпҳа
Аҟәа

АМҲАҰЬЫРРА ҞАЛААНЗА АҧСУА БЫЗШӘА АДИАЛЕКТТӘ ЕИЛАЗААШЬА ИАЗКНЫ: ҞОУРЫХЛАТӘИ ГӘЫМСҞАТӘИ АДИАЛЕКТИ УИ АЦӘАЖӘАШЬАҚӘЕИ[1]

Ишдыру еиҧш, иарбан бызшәазаалак диалектла ишьақәгылоуп. Ажәа «адиалект», зегьы раҧхьа иргыланы, ҵакырадгьылтә еилкааароуп, аҵакырадгьылтә диалектқәа («территориальные диалекты») ҳәагьы рҳәоит. Адиалект – ари абызшәа ахьаҳҧыло аҵакырадгьыл аҧсабара ѡнытҵҟалатәи аихшара инамаданы, ҭыҧк иқәынхо ауааҧсыра ражәаҳәа ианыҧшуа аҭыҧтә ҷыдарақәа еидызкыло бызшәадырратә еилкааароуп[2]. Адиалектқәа рыѡнытҵҟа иалыркаауеит ацәажәашьақәеи (говоры) ацәажәашьа маҷқәеи (подговоры). «Адиалект» азы урысшәала «наречие» ажәагьы рхы иадырхәоит[3].

[1] Ари аусумҭа шьаҭас иамоуп Д. И. Гәлиа ихьз зху Аҧсуаҭцааратә институт аҟны (23. 04. 2013 ш. сзыҧхьаз «Ҭоурыхлатәи гәымсҭатәи адиалекти уи ацәажәашьақәеи» захьзыз ажәахәи. [Шәахәаҧш Аҧсуаҭцааратә институт 57-тәи аихшьаларатә ҵцаарадырратә сессиа. Апрограмма. Мшаҧымза 23-25, 2013 ш.]. Ш. Д. Инал-ипа изку Аѡбатәи Жәларбжьаратәи Ааҧхьарақәа рҟны жьҭаарамза 11-13, 2011 ш. сзыҧхьаз «К проблеме реконтсрукции диалектного состава абхазского языка домахаджирского периода: садзский диалект».

[2] «Диалект – разновидность данного языка, употребляемая более или менее ограниченным числом людей, связанных тесной территориальной общностью и находящихся в постоянном и непосредственном языковом контакте» [Ахманова О. С. Словарь лингвистических терминов. М., 1966. – С. 131], (сара иаҵысшьит. Кь. Е.).

[3] Наречие II (диалект). Крупное подразделение языка, объединяющее группу говоров, связанных между собой рядом общих явлений, неизвестных другим говорам [Ахманова О. С. Словарь лингвистических терминов. М., 1966. – С. 253]

Аҧсшәаҷы ажәа «адиалект» инаваргыланы «ажәаҳәагьы» ҳхы иаҳархәоит: «бзыҧаа ражәаҳәа», «абжьыуаа ражәаҳәа».

Иахьатәи аҧсуа бызшәа аѡнуҵҟа XX ашәышықәса 90-тәи ашықәсҟәа рҟынҳа иалыркааузар ѡ-диалектк – **бзыҧтәии** (еиҳарак Гәдоуҭатәи араион инхо аҧсуаа ражәаҳәа) **абжьыуатәии** (еиҳарак Очамчыра араион инхо аҧсуаа ражәаҳәа), ҭоурыхла, аҧсуаа рыҧсадгьыл рахцара – амҳаҵьырра ҟалаанҳа, ҳәарада, аҧсуа бызшәа ҵакырадгьылла иҵегьы адиалектқәеи ацәажәашьақәеи еиднакылон. Аҭоурыхҭцааѡцәа излазгәарҭо ала, Аҧсны аҭоурыхтә ҵакырадгьылқәа рҟны, амҳаҵьырра ҟалаанҳа, аҧсуа жәлар рыҧсадгьыл ҭырҭәааны ианынхоз аамҭа хҵәахахьы иаҵанакуеит XIX ашәышықәса актәи азбжа[1]. Убри аамҭазы акәхоит, нас, аҧсуаа рхатәы бызшәа аҧсшәагьы хьаҳәа-ҧаҳәада рыҧсадгьыл Аҧсны ианықәыѡуаз, ианаҧшәымаз, диалектлагьы ианхаҭәааз. Усҟан иҳамаз аҧсуаа ретнографиатә гәыҧқәа реихшара – асаҳуаа, бзыҧаа, гәымаа, абжьыуаа, мырзаҟанаа ҳәа[2], ҭоурыхла ари аихшара иақәшәон, ҳәарада аҧсуа бызшәа диалектла аихшарагьы. Аха, XIX ашәышықәса аѡбатәи азбжа нахыс идәыҷәлеит даҷеа ҭоурыхтә процессҟәак. Аҳиасҟәа Бзыҧи Ҳамышьи рыбжьара инхоз асаҳуаа[3] ишҳәыҧыз 1864 шықәсазы рыҧсадгьыл ианахцаха, аҧсшәа иацәыҳит уи аҵакырадгьыл иқәыѡуаз асаҳуа диалектгьы; хара имгакәа, уи инашьҭархны, 1866–1867 ш. ш. раан аҧсшәа иацәыҳит Аҧсны агәаны иҳамаз аҧсуа диалект гәҭылса – аҳиасҟәа Шыцкәареи Кәыдри рыбжьара иҟаз Гәымсҭатәи ауезд иқәынхоз аҧсуаа злацәажәоз гәымсҭатәи адиалектгьы.

Еилкаауп, амҳаҵьырра ҟалаанҳа иҳамаз аҧсуа бызшәа адиалекттә еилазаашьа аиҭашьақәаргылара (ареконструкциа азура) кры зҵазкуа уысны ишыҟоу аҧсуа бызшәа аҭоурых азы. Аҭоурыхтә

[1] Ачугба Т. А. Этническая история абхазов XIX – XX вв. Этнополитические и миграционные аспекты. Сухум. 2010. – С. 735.

[2] Иара уа. – Ад. 67.

[3] Уи аҳәаа ҭоурыхла иҵегьгьы ианыласкьалозгьы ыҟан ҳәа азгәарҭахьеит аҵарауаа. Званба С. Т. О Гагре и джигетах. //Абхазские этнографические этюды. Сухуми. 1982. – С. 5-15; Инал-ипа Ш. Д. Садзы. Вт. изд. Сухум. 2014.

диалектқәа ареконструкциа рзуразы иахьатәи аԥсуа диалектқәеи ацәажәашьақәеи иахьыҟазаалакгьы, Аԥсны иҟоума, Аԥсны анҭытҵ иаҳԥылома, инҭырҳәцааны рыҭҵаара аԥсуаҭҵааразы зда ԥсыхәа ыҟам усны иԥхьаӡатәуп. Дара ирытҵатҵәахыуп ҳбызшәа аҭоурыхгьы. Абри азҵаара зныкымкәа ҳазааҭгылахьеит.[1]

Монографиала иҭҵаау Аԥсны иҳамоу аԥсуа диалектқәа рыѡбагьы[2] инарыва́ргыланы, Анцәа иԥьшьаны, аҵыхәтәантәи ашыҟәсқәа рзыҳәаны Аԥсны анҭытҵ иҳамоу аԥсуа диалектқәеи ацәажәашьақәеи монографиала рыҭҵаара ма ихыркәшоуп, ма напы рылакуп; напы аркыуп иара убас, зыԥсадгьыл ашҟа ахынҳәра иалагаз аԥсуаа ражәаҳәа аҭҵаара аусгьы. 1980 шыҟәсазы ихыркәшаз Баҭым акәша-мыкәша инхоз аԥсуаа ражәаҳәа монографиала аҭҵаара[3] иалҵшәахеит ҭоурыхлатәи асаӡуа диалект аиҭашьақәаргыларамѡа азылхра. Баҭым инхо ражәаҳәа аҭҵаара ҳазхьанарԥшит хылҵысаа – ҭоурыхла Аԥсны амшын аҷыҟәан инхоз асаӡуаа рцәажәашьахь[4]. Зегь раԥхьаӡа ҭоурыхлатәи асаӡуаа ражәаҳәа аӡбахә лхәеит Ломҭаҭиӡе Қь. В. ашьхарыуатәи адиалект иазкыу лмонографиаҷы[5]. Ҭырқәтәыла инхо асаӡуаа ражәаҳәа монографиала аҭҵаара инапы алакыуп Чирикба В. А. Уи азҵаара иадҳәалоуп аҳҵыԥсаа ражәаҳәазы Ачԥҳа А. О. имѡаԥылгаз лыҭҵаарақәа рылҵшәақәагьы[1]. Абасала ҭоурыхлатәи асаӡуа диалект излашьақәгылаз ацәажәашьақәа зегьы реизакра, реиҭашьақәыргылара ауаны иҟалеит. Иазгәаҭатәуп, асаӡуа диалект аӡбахә, баҭымаа (фериаа) ражәаҳәа иадкыланы, зегь раԥхьаӡа аӡбахә шиҳәаз Хә. С. Бгажәба[2].

Баҭым азааигәара иаҳԥылаз хылҵысаа-фериаа ражәаҳәа ҭоурыхлатәи асаӡуа диалект ашҟа ҳкылнагазар, иара уаҟа инхоз ангисаа – Ҭҳәыбын, Аҟәа излақәҵыз ала – ҭҳәыбынтәи ацәажәашьа ҳәа азаҳҳәаргьы ауеит, урҭ ражәаҳәа ҳазхьанарԥшуеит ҭоурыхлатәи гәымсҭатәи адиалект ашҟа[3]. Насгьы ҭоурыхлатәи гәымсҭатәи адиалект Аԥсны иеибганы ианыҟаз егьырҭ уи ахәҭақәа арбаныз ҳәа азҵаара ыҟәылоит; уи ҭакда ииаанханы иҟан иахьа уажәраанӡа. Абри ҳастатиаҷы убри азҵаара ҳазааҭгылоит.

Ишдыру еиԥш, аԥсуаҭҵаараҷы аԥсуа бызшәа гәымсҭатәи адиалект «гумистинское наречие» ҳәа зегь раԥхьаӡа аӡбахә иҳәеит кавказҭҵааѡ ду Анатоли Нестор-иԥа Генко, 1935 шыҟәсазы иисѡыз аԥсуа ѡыратә литературатә бызшәа ашьақәгылареи аҷиарамѡеи ирызкыу иусумҭаҷы. «Фонетические взаимоотношения абхазского и абазинского языков» захьӡу, излацәажәоу апроблемақәа рыла шәҟәынаӡак гәылзырҭәааша ари астатиа шьахә кьыԥхьын автор данԥсы ашьҭахь, 1957 шыҟәсазы, Аԥсуа институт Аусумҭақәа 28-тәи атом аҟны, Хә. С. Бгажәба ибзоурала[4]. А. Н. Генко абас иѡуан

[1] Кьылԥҳа Е.Қь. Аԥсуа диалектқәеи ацәажәашьақәеи ҭоурыхлатәи рыҷиара апроблемақәак. //Современные проблемы кавказского языкознания и фольклористики. Материалы международной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения К. С. Шьакрыл (28-30 мая 1999) г. Сухум, 2000. – С. 186-193. Килба Э. К. О диалектной основе речи батумских (ферийских) абхазов. К проблеме садзского диалекта // Абхазоведение: I, 2000. – С. 39-45.

[2] Бгажба Х. С. Бзыбский диалект абхазского языка. Тбилиси, 1964; второе издание. Сухум, 2006; Циколиа М. М. Аԥсуа бызшәа абжьыуатәи адиалект (қырҭшәала атекстқәа ацны).Қарҭ, 1968 ш.

[3] Килба Е. К. Особенности речи батумских абхазов. Автореферат кандидатской диссертации. Тбилиси, 1980.

[4] Кьылԥҳа Е.Қь. Баҭым акәша-мыкәша инхо аԥсуаа ражәаҳәа аҷыдарақәа. //Алашара №1. Аҟәа, 1980.

[5] Ломҭаҭиӡе Қьеҭеван. Ашьхарыуатәи адиалеқти егьырҭ аԥсуа-абаза диалеқтқәа рыбжьара уи иианнакыло аҭыԥи. Аҟәа, 2011. – Ад. 271 (аԥсшәахь аиҭага, қырҭшәала – 1954 ш.Қарҭ).

[1] Ачба А. О. Аҳҵыԥсаа ражәаҳәа анҵамҭақәа. Аԥсуаҭҵаара. Абызшәа. Афольклор. Алитература. №4, Аҟәа, 2013. Шәахә. иара абри ашәҟәы иагәылоу «Аҳҵыԥсаа сазқәоума?» зыхьӡу лыстатиагьы.

[2] Бгажба Х. С. Об абхазских племенах и диалектах /Этюды и исследования. Сухум. – С. 361-377.

[3] Килба Э. К. К проблеме реконструкции исторического садзского диалекта абхазского языка. // Джигетский сборник. Выпуск I. Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии. М., 2012. – С. 106-113. Килба Э. К. О диалектной основе речи батумских (ферийских) абхазов. К проблеме садзского диалекта. // Абхазоведение: I, 2000. – С. 40 (сноска 2.)

[4] Генко А. Н. иԥшәмаԥҳәыс А. Б. Панек, Хә. С. Бгажәба инапала Аԥсуа институт иалҭаз аҵарауаѡ иархивтә материалқәа иргәылазар акәхарын ари аусумҭа. Урҭ ирылан 1998 ш. иҭыҵыз А. Н. Генко ижәар («Аԥсуа-аурыс жәар») аматериалқәагьы.

ари аусумҭаҷы гәымсҭатәи адиалект азы: «**Это (гумистинское) наречие занимало некогда промежуточное положение между южным, кодорским и северным, бзыбским, наречиями, тяготея, впрочем, больше к бзыбскому»** [1]**.** Араҟа «адиалект» ахаҭыԥан, ишаабо еиԥш, автор ихы иаирхәоит ажәа «наречие».

1923 шыҟәсазы иҭыҵыз Симон Басариа ишәҟәы «Абхазия в географическом, этнографическом и экономическом отношении» захьӡу аҟны, гәымаа ражәаҳәа ахьаҳԥылоз Гәымсҭатәи ауезд азын, абас иѡуан: «Нынешний Гумистинский уезд истории славился **баснословным плодородием** почвы, богатством горных пастбищ, изобилием мёда и т. д. ... Это сердце Абхазии испокон веков считалось лакомым куском, **яблоком раздора** (сара иаҵысшьит – Кь. Е.) для населения, куда стремились все племена абхазов, но где могли поселиться только сильные из них. В этой золотой части Абхазии до 60-х годов XIX века население было настолько густое, что сохранилось абхазское изречение «ашьхеи агеи рыбжьара ѡны хыбрала ацгәы ныҟәон»[2].

Ишдыру еиԥш, иарбан литературатә бызшәазаалакгьы, уи анормаҟәа рышьаҟәгыларацҷы аԥыжәара амоуп аҳҭныҟалаҟь ааигәа-сигәа иҟоу адиалекти уи иатәу ацәажәашьаҟәеи. Ишаабо еиԥш, аԥсуа литературатә (ѡыратә) бызшәа аҵоурых аҷы ус ала иалагазаргьы [Бартоломеи], еиуеиԥшым аҵоурыхтә хҵыскәа ирыхҟьаны, изынаӡамхеит[3].

[1] Генко А. Н. Фонетические взаимоотношения абхазского и абазинского языков. /Труды Абхазского института языка, литературы и истории им. Д. И. Гулиа, т. XXVIII. Сухум, 1935/1957. – С. 186.

[2] Басария С. П. Избранные сочинения. Сухуми, 1967. – С. 130.

[3] Абхазский букварь. Составлен под руководством И. Бартоломея. Тифлис. 1865. «Абхазский букварь» аԥхьажәаҷы И. Бартоломеи абас еиԥш иҟоу азгәаҵа ҟаиҵоит: «Букварь этот составлен в 1862 году комиссией, состоявшею, под председательством моим, из членов Д. П. Пурцеладзе и В. Г. Трирогова, при содействии природных Абхазцев священника Ионна Гегиа, прапорщика Георгия Курцикидзе и дворянина Симеона Ешба. Абхазский текст пересмотрен и исправлен в 1865 году князем Константином Георгиевичем Шервашидзе, а в 1864 году Князем Григорием Александровичем Шервашидзе, по предложению которых, бзыбское произношение, сначала принятое в букваре, заменено обще-

Генко А. Н. хыхь зыӡбахә ҳҳәаз истатиаҷы, аԥсуа бызшәеи абаза бызшәеи рдиалекттә еихшашьаҟәа дырзааҭгыло, аҵарауаѡ иазгәеиҵоит урҵ шьаҭас иззыҟалаз абаза литературатә бызшәеи аԥсуа литературатә бызшәеи ишалырхыз еиуеиԥшым амѡаҟәа, дасу рҵоурыхтә ҭагылазаашьаҟәа инарымаданы. 30-тәи ашыҟәсҟәа раан, абаза литературатә бызшәа ашьаҟәгылара анхацыркхоз, А. Н. Генко игәаанагарала, иагьзлазгәеиҵо ала, аԥсуа литературатә бызшәа аҷиара уажәшьҭа (1935 шыҟәсазы) х-фазак ирхысхьан; раԥхьатәи афаза хацыркын XIX ашәышыҟәса аѡбатәи азбжазы П. К. Услар ишьаҟәиргылаз аԥсуа бызшәа алфавит рхы иархәаны, 1865 шыҟәсазы Бартоломеи дызхыгылаз акомиссиа иалаз иаԥырҵаз «Аԥсуа буквари» 1866 шыҟәсазы иеиҵаргаз «Иаазыркьаҷу аԥшьаѡыра аҵоурыхи» рыла. Урҵ иѡын уи аамҭазы макьаназы зыԥсадгьыл иахыз гәымаа ражәаҳәала; ҳѡыратә литературатә бызшәа уи адиалект гәҭылса шьаҭас азышьҭалара иахьӡеит; уи «Аԥсуа букварь» ианыԥшуа ихадароу абызшәатә ҷыдараҟәа зныкымкәа иазааҭгылахьеит абызшәадырыѡцәа нагаҟәагьы (Хә. С. Бҿажәба В. Х. Конԥьариаԥҳа) аҵарауаа ҟәыԥшцәагьы (Н. Ломиа, А. Анҟәабԥҳа). Арҵ аѡ-шәҟәык гәымсҭатәи адиалект шьаҭас изларымоу ала, ихадароу бызшәатә ҷыдараҟәангьы иалыркаахьеит: афонетикаҷы – аҟырҟытә спирантҟәа ҕ ҕә ишәышәуа-ишышуа аспирантҟәа ҕъ ҕә, абжьыҟаҭҭәаара ахьыӡтәи аҟаҵарбатәи шьаҭаҟәа рҟны[1].

Ҳѡыратә (литературатә) бызшәа аѡбатәи афаза иаҵанакуеит 1892 шыҟәса инаркны (Д. Гәлиа ишәҟәы «Аԥсуа нбан» анҭыҵыз) 1920-1921 шыҟәсҟәа рҟынӡа. Убасҟан ауп ҳәа иԥхьаӡоит А. Н. Генко аԥсуа литературатә (ѡыратә) бызшәаҷы кәыдрытәи адиалект уи иатәу абжьыуатәи ацәажәашьа аԥыжәара аго ианалагагьы, (хадаратәла Д. И. Гәлиа иусумҭаҟәа рҟны). Хыхь ҳазлацәажәаз

абхазским. При чем Комиссия пришла к убеждению, что составленная генерал-майором Усларом азбука более соответствует точному выражению звуков абхазского языка, чем первоначально составленная самой Комиссией».

[1] Бзыԥтәи адиалект мацара иатәзам ҳәа ацыбжьыҟаҟәа з́ә с́ә «Аԥсуа бызшәа абзыԥтәи адиалект ажәар» иалеигалазом, уи автор К. С. Шьаҟрыл Шьаҟрыл К. С. Аԥсуа бызшәа бзыԥтәи адиалект ажәар. Аҟәа. 2014.

А. Н. Генко иусумҭаҷы излаиҳәоо ала, 1921 шыҟәса инаркны аԥсуа литературатә (ҽыратә) бызшәа аҷиараҷы иалагоит ахԥатәи аперио[1].

Аԥсны аҳҭныҟалаҟь Аҟәа ааигәа-сигәа иаҳԥылоз гәымсҭатәи ҳәа ззырҳәоз абжьаҟәаа, гәымаа, ҵабалаа уҳәа абжьаратәи аԥсуа цәажәашьаҟәа еидызкылоз адиалект гәҭылса, еиуеиԥшым аамҭаҟәа рзыҳәан Ҭырҟәтәылаҟа иагеит, еиҳарак 1866 шыҟәсазы Аԥсны имҿаԥысыз аҟәгыларақәа рышьҭахь. «Абхазия [...] обездолена в своей даже центральной этнографической части, так от всего Гумистинского района остались одни одичалые дворы с фруктовыми деревьями, ни души абхазской, ни звука абхазского; *заселявшее эту центральную полосу абхазское племя гумаа/ или гумы,* должно были, под варварским колониальным натиском [...] выселиться в Турцию, спасая свою крепко сложенную древне культурную общественность, своё человеческоое достоинство...», абас иҿуан Н. И. Марр 1924 шыҟәсазы арҭ ахҭысҟәа рзыҳәаны[2]. Амҳаҵыырра ашьҭахь Гәымысҭатәи ауезд зеиԥшрахаз атәы дазааҭгылоит С. Басариагьы: «После насильственного выселения абхазов из этого уезда большая часть опустевших земель была пожалована за воинские, гражданские и прочие заслуги перед царём, а на остальную опустевшую землю водворены пришлые элементы, причём *те абхазы, которые отказались от эмиграции в Турцию и пожелали остаться на населённых веками местах в этом уезде, были насильственно расселены в худшие уезды – Кодорский и Гудаутский (сара иалскааит – Кь. Е.)*[3].

Уи адагьы, Ҭырҟәтәылаҟа иахыганы, нас зыԥсадгьыл ахь ихынҳәуаз гәымаа, ажәытә рынхарҭақәа рышҟа инамышьҭкәа, даҷеаҵьара инхарц идәыҟәырҭон. Убри атәы далацәажәоит Хә. С. Бҕажәба бзыԥтәи адиалект иазкыу имонографиаҟны: «В 70-80-х годах [XIX в.] многие **гумские абхазы** – мухаджиры, ранее выселившиеся в Турцию, возвращались в Абхазию и **селились в Анухве,**

[1] Генко А. Н. Иарбоу аусумҭа. Ад. 186-189. Ари аперио ахыркәшара аамҭа иазкны иаҳҳәар иҳалшо Генко 1935 ш. иҿу истатиаҷы ииҳәаз иажәақәа «иахьа уажәраанза» роуп; уи ашьҭахь иаарласны аԥсуа школқәагьы раркра иалагеит. Уаҟа ихәылашьын абызшәа аҷиара ахаҭагьы.

[2] Марр Н. Я. О языке и истории абхазов. М. -Л., 1938. – С. 177.

[3] Басария С. П. Избранные сочинения. Сухум, 1967. – С. 130.

Аацы, Ачандаре, Абгархурке и др. селах Гудаутского района, так как прежние их поселения были заняты колонистами. Некоторое количество из вернувшихся гумских абхазов село в Эшере Сухумского района[1]. Ас еиԥш иҟоу аҭагылазаашьа ҷыц, ҳәарада, абызшәагьы ианыԥшуан, уи иахҟьаны адиалект аҿнуҵҟа ацәажәашьаҟәа реилаҳҿара ҳауан иҳәоит аҵарауаҿ: «Разные речевые слои в ачандарском подговоре отчасти объясняются смешанным составом населения: часть жителей сел Ачандара и Абгархука выходцы из Гума»[2].

Ҳәарада, гәымсҭатәи адиалект иацкарыу, арҭ аҟыҭаҟәа ражәаҳәа ҷыдала иҭҵаатәуп. Иара *аацытәи* ацәажәашьа ҳәа аҵарауаа иалыркаауа бзыԥтәи адиалект аҿнуҵҟа (Ломҭаҭиҳе, Бгажәба) афонетикатә ҷыдараҟәа рыла (ӡъ ҿ ҕ ҕ) гәымсҭатәи адиалект иаҟәшәоит. Автор иазгәеиҭоит, иара убас, арҭ аҭыԥеиҭаҵраҟәа ацәажәашьа аҷиараҷы анырра ҕәҕәа иҟарҵо атәы: «... перемена местожительства оказывает известное воздействие на эволюцию говора. Выясняется, что аацинский говор находился в непосредственном соседстве с говором, содержащим черты, свойственные, в большой мере, абжуйскому диалекту. Этот промежуточный говор был распространен ранее в северо-восточной части современного Гулрыпшского района. Это подтверждается и признаками, которые удалось проследить в речи абхазов, живущих небольшими группами, в селах Багмаран, Мерхеул, Лата. В этих селах, а также в равнинной части с. Эшера бзыбские элементы редеют уступая абжуйским»[3].

Аҟыҭаҟәа Баҕмаран, Мархьаул, Лаҭа рҟны, 1978 шыҟәсазы аԥсуа бызшәадырҿцәа гәыԥҿык алахәны имҿаԥган аҭҵаарадырратә експедициа. Ари аекспедициа ала аҵарауаа ирҭахын Гәылрыԥшь араион – аҟыҭаҟәа Баҕмаран, Мархьаул, Лаҭа рҟны инхо аԥсуаа рбызшәа (рцәажәашьа ачыдараҟәа система аҭҵаара, иара убас, абри <u>араион аҟны инхо аԥсуаа Аԥсны егьырҭ араионқәа рҟны инхо аԥсуаа рцәажәашьа излеиԥшым ашьаҟәыргылара.</u> (Сара иаҵыс-

[1] Бгажба Х. С. Бзыбский диалект абхазского языка. Тбилиси, 1964; второе издание. 2006. – С. 24.

[2] Иара уа. – Ад. 26.

[3] Бгажба Х. С. Бзыбский диалект абхазского языка. Сухум, 2006. – С. 26.

шьит – Кь. Е.). Иазгәаҭоуп, иара убас, араҟа аԥсшәазы иманшәаламыз аекстролинквистикатә ҭагылазаашьа шыҟаз: зегь раасҭа аԥсуаа рацәаны иахьынхоз Баԥмаран ақыҭан 360 ҭзы рҟынтә, 25 ҭзы ракәын иаԥсыуааз, егьырҭ амилаҭқәа – агырцәа, ақырҭцәа, аерманцәа, абырзенцәа уҳәа ракәын[1].

Астатиа авторцәа иазгәаарҭоит, иара убас, аспециалтә литератураҽы иҟоу агәаанагара – «Аҟәа акәша-мыкәша араионқәа рҟны инхо аԥсуаа рцәажәашьа абжьыуааи абзыԥқәеи рцәажәашьа акыр иавгоуп» – ишышьақәныргәгәо аекспедициа иеизнагаз абызшәатә материалқәагьы. Авторцәа изларҳәо ала, урҭ рыхәҭак ауп рыстатиаҽы ааргаз. Урҭ рахьтә абарҭ аҿыдарақәа алҳкаауеит:

I. Афонетикаҽы иаҳԥыло адиалекттә ҿыдарақәа:

а) ишәышәуа-ишышуа ацыбжьыҟақәа ахьаҳԥыло, (зегьыҵәҟьа афонемара рызныҟәымгозаргьы)

б) аҟырҟытә спирантқәа х хә афонемара ныҟәыргоит аиҳабацәа ражәаҳәаҽы;

в) егьырҭ адиалектқәа рҟны аасҭа, дә, ҭә, тә рделабиализациа амҽхак иаҳа иҭбаауп;

г) аԥсшәа еиуеиԥшым абызшәақәа рҟынтә иаланагалаз ажәақәа рҟны «лассы-лассы» иҩәҩәоу асонант **л** ахаҭыԥан, ахархәара амоуп иԥшқоу **ль**, уи азын иҿыдоу фонетикатә пазициақәак ыҟазамкәа: адгьыль, абльуз, амильаҵ, аҭаслымхара, иара убас зны-зынла ишьаҭарку ажәақәа рҟынгьы: астол уахальа...

гь) афонема **ҿ** пазициақәак рҟны ииасуеит • ашҟа, ақьышәхаргьежьра ацәыҵны: хын**и**жәеи жәеи**а** (72), инижәа (40), аминифа...

гә) аҟырҟытә абруптив ҟ зны-зынла аспирантизациа ахҵысны аспирантоид ъ ашҟа ианиасуа: (иъан, ъуҳ...), ма **аа** рахь ианыиасуа (ус' ис' **а**аз акәымкәа).

д) имаҿымкәа иуԥылоит бзыԥтәи адиалект аҟны еиԥш иҿҵәоу (усеченные) ажәаформақәа: ҵҟатәи маҭәа (ҵаҟатәи); ҽагла (ҽагала ҳәа акәымкәа); аҟра (аҟара ҳәа акәымкәа); быҵла (↔быҵала) уб. итҵ.

II. Аморфологиаҽы иаҳԥыло адиалекттә ҿыдарақәа:

[1] Конҵьариаԥҳа В. Ҳ., Чкадуа Л. П. Абызшәадырцәа рекспедициа Гәылрыԥшь араион аҽы. Ардыррақәа. IX. Аҟәа, 1980. — Ад. 181-183.

б) арбага хьыҵцынхәрақәа лассы-лассы асонортә цыбжьыҟа р рцәыҵны:

уҭ(↔урҭ); аҭ(↔арҭ); уби(↔убри) уб. итҵ.

в) аҟаҵарба аамҭатә рбагақәа рынҵәамҭақәа еилаԥсаны иуԥылоит:

ирхахуан, ирсуан/ ирсон, ирԥуан, идырхуан, идырԥсаауан, ицоит, дҳаланхоит, иаҳшьом, еиқәдырԥот, иҟасҵаруп, изгаруп – уб. итҵ.

Арҭ аформақәа шьоукы абжьыуатәи аамҭатә формақәа еиҳа ирзааигәазар, егьырҭ реиԥшуп бзыԥтәи аформақәа. Инеидкыланы диалектк амацара иатәу анҵәамҭақәа шамахамзар иубом», – ҳәа азгәаарҭоит астатиа авторцәа.

III. Алексикаҽы иалукаартә иҟоуп абас еиԥш иҟоу аҿыдарақәа:

а)иеицеиԥшны ахархәара рымоуп алексика-семантикатә еивгарақәа змоу ажәақәа: ажәла қәыԥсара – ажәла каԥсара; аҭаҭын арыԥхра – аҭаҭын аҿаҿара; аԥьыҟәреи – аԥш; аҩаац – аԥьакьал; ашьамашәыга-аԥьамԥазиа; асызбал – ақәаха; ашьыхә – аҟәылмиҭа уб. итҵ.

Арҭ аѡвариантк рахьтә аԥыжәара змоу актәи шакәугьы, «аҭыԥантәи ауаа ибзианы ирдыруеит рыѡажәакгьы» ҳәа азгәаарҭоит авторцәа.

б) морфологиатә еилазаашьала еивгоу абарҭ ажәақәа еилаԥсаны рхы иадырхәоит: аԥҳәаса – аҳәаса, аҟабақ – аҟаб, ахәблы – ахәымблы, раԥхьаҵа – рамаԥхьаҵа, аҽееиқәа – аҽееиқәаҵәа, ашьхарпаҿ – ахәапаҿ, ҳаҭашәымҵан – ҳаҭанашәымҵан уб. итҵ.

Арҭ иазгәаҭоу аҿыдарақәа мыцхәы ишырацәамгьы, агәра удыргартә иҟоуп урҭ зегьы ааизакны иахьа иаадыруа аԥсыуа диалектк аҳәаа ишҭамҵо. Уи рныруеит аинформаторцәагьы. [1].

Иааизакны, арҭ ақыҭақәа ҵакырадгьылла ҭоурыхлатәи Гәымыстатәи ауезд излаҵанакуаз ала, астатиаҽы излацәожәоу адиалекттә ҿыдарақәа зегьы, иҿыцны ишьақәгылаз рыда, ҭоурыхлатәи гәымыстатәи адиалект иатәын ҳҳәар, аиаша ҳацәыхарахарым ҳәа сгәы иаанагоит.

Аԥсны иаҳԥыло иахьатәи аԥсуа диалектқәеи ацәажәашьақәеи рыҵҵаара инаваргыланы, Аԥсуаҵҵааратә институт адиалектоло-

[1] Иара уа.

гиатә лабораториаҿы имѡаԥысуеит Аԥсны анҭыц иаҳԥыло аԥсуаа ражәаҳәа аҭцаарагьы[1], уи иахәҭакуп зыԥсадгьыл ахь ахынҳәра иалагаз ҳԥьынԥьуаа ражәаҳәагьы: гәымаа, ҵабалаа, абжьаҟәаа рцәажәашьақәа. Иқәгылаз азҵаара – иарбан диалекттә шьаҭаз урҭ ҭоурыхла ирымаз – ҳазхьанарԥшит араҟа ҷыдала зыӡбахә ххәо ҭоурыхлатәи гәымысҭатәи адиалект ашҟа.

Ҭырқәтәыла иахьа иаҳԥыло аԥсуа ҵәажәашьақәа еиуеиԥшым аҭыԥеиҭаҵратә процессҟәа ирыхҟьаны, уажәшьҭа, урҭ Аԥсны ианыҟаз ирымаз рбызшәатә ҭагылазаашьа нагӡаны ирымаӡам, ҳәарада; «аԥсҭазаара аҭагәҭасрақәа» ирыԥсаҟьеит аҟынтәи, иҳамоуп «адиалект еилаԥсара» (смешение диалектов) ҳәа В. М. Жирмунскии[2], иззиҳәоз аҭагылазаашьа.

Аҵарауаѡ А. Н. Генко гәымсҭатәи адиалект амҳаԥьырра ҟалаанӡеи, амҳаԥьырра ашьҭахьи аԥсуа диалектқәеи ацәажәашьақәеи рыбжьара ианнакылоз аҭыԥ азы игәаанагара ианыԥшуеит, иара адиалект ахаҭа, иеиуеиԥшым аекстролингвистикатә ҭагылазаашьақәа ирыхҟьаны, иахҭысыз аҿеиҭакрақәагьы: XIX ашәышықәса аѡбатәи азбжазы, гәымаа ахырцаанӡа – уи диалектк аҳасабала иаликааауаз, бзыԥтәи адиалект иаҳа иаҿахарсҭаны ишыҟоугьы («тегетея, впрочем, больше к бзыбскому»), амҳаԥьырра ашьҭахь акәзар, «ари аарла зцәаара нханы иҟаз гәымаа ражәаҳәа («ныне почти исчезнувшего гумистинского наречия») уажәшьҭа кәыдрытәи адиалект ҵәажәашьак аҳасабала иахәҭакны иҟалеит, иҳәоит[3].

Ҭоурыхлатәи гәымысҭатәи адиалект аҵакырадгьыл иахьаҵанакуаз акәын иахьынхоз гәымаа, далаа, ҵабалаа ҭҳәыбынаа, ешыраа, абжьаҟәаа. Зыԥсадгьыл ахь ихынҳәыз Ҵабалаа ражәаҳәа анализ излаҳнарбо ала, урҭ ражәаҳәаҿы еилагӡоуп бзыԥааи абжьыуааи ражәаҳәа аԥыдарақәа, амала иаҳа аԥыжәара рымоуп абжьыуатәи адиалект аԥыдарақәа. Гәымаа ражәаҳәа аԥыдарақәа ракәзар, уаҟагьы еилагӡоуп бзыԥааи абжьыуааи ражәаҳәа амала иаҳа аԥыжәара рымоуп бзыԥаа ражәаҳәа аԥыдарақәа[1].

Кыр шыҟәса инеиԥынкыланы Ҭырқәтәылан, аԥсуаа ражәаҳәа ҭызҵааузаз, ианызҵоз абызшәадырѡ Чырыгба В. А. игәаанагарала, иахьа Аԥсны анҭыц иаҳԥыло гәымаа ражәаҳәа бзыԥтәи адиалект ахь иаҵанакуеит[2]. Ҵабалаа ражәаҳәа акәзар, абжьыуаа ражәаҳәа иаҳа иазааигәоуп, иҳәоит, ҭоурыхла урҭ ҵакырадгьылла ишеизакыз атәы изгәаамгӡаӡеит автор, иара убри иахҟьеит ҳәа ҳгәы иаанагоит абарҭ иҟаиҵо алкаақәагьы[3] «аҵакырадгьыл» ихадароу еилкааароуп адиалект азы.

Иахьа Ҭырқәтәылан инхо аԥсуаа, ишдыру еиԥш, Аԥсны еиуеиԥшым аҭыԥқәа рҟынтәи, иеиуеиԥшым аамҭақәа рзыҳәаны рабаҵәа ахьықәҵыз аҵакырадгьыл згәалашәо рацәоуп макьаназы. Иазгәаҭатәуп, иара убас, Аԥсны ианыҟаз ирымаз абызшәатә ҭагылазаашьа нагӡаны ишрымам, уаҟа аԥыжәара амоуп «адиалект еилаԥсара».

Абасала, иахьа Ҭырқәтәыла иаҳԥыло ешыраа, абжьаҟәаа, гәымаа, ҵабалаа ражәаҳәа, иара убас Баҭым акәша-мыкәша иҳамаз ангисаа – ҭҳәыбынаа ражәаҳәа,70-тәи ашыҟәсҟәа раан иантҵаз Баԥмаран инхоз аԥсуаа ражәаҳәа, ҵакырадгьылла ҭоурыхлатәи гәымысҭатәи адиалект иахәҭакқәаны иҟаз ҵакырадгьылтә ҵәажәашьақәаны иахәаԥштәуп, избанзар урҭ иагьа рҿеиҭаркызаргьы, ирныԥшуеит ҵакырадгьылтә диалектк ишатәу, ҭоурыхлатәи рзеиԥштә бызшәатә шьаҭа – ҭоурыхлатәи гәымсҭатәи адиалект шакәу; нас урҭ Аԥсны иа-

[1] Араҟа аҭыжьразы иеиқәыршәоуп «Аԥсны анҭыц инхо аԥсуаа ражәаҳәа анҵамҭақәа» захьзу Аизга (20 кь. бгь.). Аиқәыршәаѡцәа – Ачԥха А. О., Лакрԥха Ф. А., Ломиа Н. В. Аҭцаарадырратә редактор Кьылԥха Е.Қь.

[2] Жирмунский В. М. Диалектология и диалектография //Общее и германское языкознание. Ленинград, 1969. – С. 386-682.

[3] Генко А. Н. Фонетические взаимоотношения абхазского и абазинского языков /Труды Абхазского института языка, литературы и истории им. Д. И. Гулиа, т. XXVIII. Сухум, 1935/1957. – С. 189.

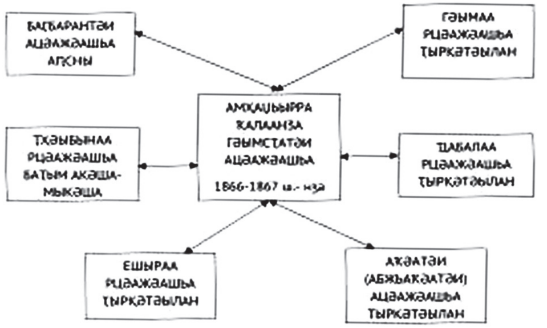
[1] Шәахәаԥш, иара абри ашәҟәы иагәылоу Ломиа Н. В. истатиа «Гәымааи ҵабалааи ражәаҳәа ҭоурыхлатәи рдиалекттә шьаҭазы» Гәымсҭатәи адиаект ианнакылоз аҵакырадгьыл иазкны».

[2] Чирикба В. А. Расселение абхазов и абазин в Турции. //Джигетский сборник. Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии. М., 2012. – С. 34.

[3] «Аҵакырадгьыл» изгәаамгӡазеит автор асазуа диалект дахьалаҵәажәогьы. /Шәахәаԥш Чирикба В. А. Садзскиҟ диалект абхазского ҕзыка. // Ш. Д. Инал-ипа. Садзы. Вт. издание. Сухум, 2014. – С. 274-327.

нахырга, уи адиалект ала ицәажәоз ажәлар иеиуеиԥшым аҭыԥқәа рахь иԥәнагалеит, адиалект аҽеиҿнашеит, аха уи иныԥқәырԥшны акәзаргьы ианыԥшуеит излашьаԥәгылаз ихадароу ахәҭаԥәа; ҳәарада иҟалеит адиалект еилаԥсарагьы.

ҒӘЫМСҬАТӘИ АДИАЛЕКТ АИХШАРА АМҲАЦЬЫРРА АШЬҬАХЬ



Ғәымсҭатәи адиалект аихшара амҳаԥьырра ашьҭахь.

Ҭоурыхла ғәымсҭатәи адиалект иахәҭакыз арҭ ацәажәашьаԥәа зегьы рзеиԥш ҷыдараԥәа анализ рзура, нас ихадароу аԥыдараԥәа реизакра, нас урҭ ихадароу аԥыдараԥәа иахьатәи ацәажәашьаԥәа рԥҟны рымҽхак зеиԥшроуи уҳәа реиԥш иԥҟоу азҭаараԥәа ҷыдала ирзааҭгылатәуп, иҭҭаатәуп ҳәарада. Ихадароу, насгьы урҭ зегьы иеицырзеиԥшу ҷыдароуп – иахьа бзыԥтәии абжьыуатәии ҳәа ззаҳҳәо адиалекттә ҷыдараԥәа иԥсабаратәны иахьеиларгӡо еиҳарак аҟаҭарбатә нҭәамҭаԥәа рԥҟны; афонетикаҽы ихадароу ҷыдараны иуԥхьаӡартә иԥҟоуп – ишәышәуа-ишышуа аԥьышәхаргьежьратә спирантԥәеи (зә сә), афарингалтә спирантԥәеи (ҕ ҕә), абжьыԥҟаҭҭәаареи (полногласие).

С. Х. Ионова
Черкесск

АБАЗИНСКАЯ ОНОМАСТИКА В ПИСЬМЕННЫХ ИСТОЧНИКАХ

Топонимы, антропонимы, ойконимы, зоонимы, космонимы, теонимы и т. д. – разделы ономастики – восходящие к древнему слою лексики, содержат ценную информацию об истории, этнографии, этногенезе, некоторых языковых явлениях, разных миграционных процессах и т. п.

Особенно велика значимость топонимов – вообще ономастики – для младописьменных языков.

По этому поводу Ш. Д. Инал-ипа в одном из своих фундаментальных трудов справедливо указывает на то, что топонимику называют «языком земли». Её можно назвать и «архивом земли»[1].

Анализ географических названий показывает, что топонимическая система абазин складывалась в течение многих веков. Хронологически выделяется три слоя: *древний* (названия, встречающиеся в верховьях рек Большая и Малая Лаба, Большой и Малый Зеленчук, Уруп, Теберда, Кубань, Абазинка, а также в бывших местах проживания абазин до их переселения на Северный Кавказ), *средний* (названия, фиксируемые в нынешних местах проживания абазин); *новый* (названия, образовавшиеся в последнее время).

Данная статья посвящена циклу названий с этнонимами, племенами, родовыми подразделениями, содержащемуся в историко-

[1] Инал-ипа Ш. Д. Вопросы этнокультурной истории абхазов. Издательство «Алашара», Сухуми, 1976. – С. 373.

этнографических, географических, археологических, лингвистических трудах авторов XVI – XIX вв., а также современных авторов.

Абазины представлены двумя большими этническими группами: тапанта и *щхъарауа*, каждая из которых делится на более мелкие: абазины – *т1ап1анта: лау//лоу* – лоовцы, *дарыкъва* – даруковцы, *бибард* – бибердовцы, *кълыч* – клычевцы, *к1ъачв* – кячевцы, *джантемир* – джантемировцы; абазины – щхъарауа – *мысылбай* – мысылбаевцы, *там* – тамовцы, *кълызбакъ//къызылбакъ* – кизилбековцы, багъ – баговцы, *чагъарыйа* – чегреевцы, *баракъай* – баракаевцы. Все подразделения названы по фамилии своих князей: *Бибардырг1а, Лаург1а, Кълычырг1а, Кълызбакъырг1а* и др.

И каждый княжеский род управлял с помощью своих аг1мыстаду букв. «большой дворянин» и аг1мыста «дворянин» (ср. *Къамардырг1а, Лирг1а, Джъгватанырг1а, Лачвышырг1а, Макъарырг1а, Джъандарырг1а, Сидырг1а...* и др.

Эти и им подобные названия племен, родов и родовых подразделений послужили источником для образования определённого количества ойконимов (Лауказе, Трам кабак, Трамкт, Локт, Дударукокт – (Дарукокт – С. И)... ; гидронимов (Лоо-р. северо-западнее Сочи и Туапсе впадает в море...); с помощью этнонима абаза (не останавливаемся на том, что этноним *абаза//абазги*[1] в русских источниках – *обезы*) – самоназвание абазин – имеет двухтысячелетнюю историю, и он много раз рассматривался с точки зрения лингвистического, историко-этнографического, археологического анализа (для чего см. обширную кавказоведческую литературу), на южном и северном склонах Кавказского хребта образовано около 30 географических названий. Например: «Абаза» – морская стоянка на р. Шахе; «Абазинка» – село в районе г. Сочи (в абх. – абаз. – Швача);...». Тимур прошел через гору Эльбрус и стал лагерем в местности «Абаза» (1395-1396), т. е. в эпоху Тимура, а точнее в

[1] «абазги» - этноним, встречающийся в письменных источниках позднеантичного времени, нужно понимать как одно из этнических образований, являвшихся общим для абхазов и абазин, а не только абазин. **– Ред.**

монгольское время, абазины уже находились в верховьях реки Кубань...»[1] ... « один из пяти парков дореволюционного Сочи назывался Абазинским...»[2].

Большая Абаза, Малая Абаза (в абазинском звучании – Абаза Ду, Абаза Чк1вын). По существующим картам, территория в районах Гагры, Сочи, Туапсе называлась Большая Абаза (карта №10). «Большая Абаза занимает... предгорные районы в пределах Северного Кавказа, на севере она граничит с Черкесией, а на западе – с адыгской этнической – шагаки, которые были расселены возле современной территории Анапы (карта №11), Большая Абаза занимает прибрежную полосу Черного моря, примерно от Анапы до границ с Абхазией...»[3].

Малая Абаза расположена на территории современной Карачаево-Черкесии... Территория, занимаемая абазинами, по данным немецкой карты, обозначена под названием «Малая Абаза», она расположена в бассейнах рек Теберды, Аксаута, Марухи, Кяфара, Большого и Малого Зеленчуков, Кубани... Территория, занимаемая абазинами по данным французской карты, более шире. Предположительно, она охватывает местность современной Карачаево-Черкесии под названием «Абаза», «Алтык-Кезек» (в двух местах обозначена так) и «башилбай»... [4] и т. д.

На территории Карачаево-Черкесии – *Абазакт* – «Аул абазин», *Абазах1аблъа* – букв. «Абаза квартал, аул», *Абаза-Ног1вай район* – «Абазинско-Ногайский район» (в северо- западной части Карачаево-Черкесии в 30-х годах прошлого столетия), *Абазинка* – пр. приток р. Кубань и т. д.

Абазинскими являются и такие географические названия Черноморского побережья, как р. Магры – от абазинского мыгъра «рукав» (в топонимии – проток реки; отделившееся русло, ниже вновь

[1] Тхайцухов М. С. 2000 лет на исторической родине: расселение абазин и адыгов на Северо-Западном Кавказе в древности и средневековье по данным историко-этнографических карт. Ставрополь, 2000, – С. 8.

[2] Инал-Ипа Ш. Д. Садзы. Историко-этнографические очерки. М...1995. – С 121.

[3] Тхайцухов М. С. Указ. раб. – С. 22-25.

[4] Там же.

впадающее в реку…, Мурзаев,486), Агрия – от абазинского *агъра// гъра* «рябой, пёстрый», Аше, река. По этимологии гидронима у нас имеются несколько версий: а) *Аша-Аше* – антропоним; б) в основе – абаз. слово *ашк1вок1ва //шк1вок1ва* – «белый, светлый; чистый»; в) *Аше* – из абх. - абаз. *аща* «брат»; или абх. -абаз. слова *аща//ща* «кровь» и т. д.

Здесь же укажем и на то, что в источниках встречается ряд топонимов, образованных с помощью общих абазинско- абхазских фамилий. Для сравнения см. Капишха, в истоках реки Мчиш в Гудаутском районе. Состоит из фамилии Капба//Кап! «Капов», аффикса притяжательности – й- «его», географического аппелятива-щхъа «гора» – «Капова гора». Правильное оформление топонима *Капба// КапI йыгцхъа*, *Багърыпста*, речка северо-западнее от Гагры. Из фамилии *Багъба* (абх.), *Багь* (абаз.) – а также одно из племён абазин – щхъарауа,-р- аффикса поссесива «их», пета «ущелье реки» (где *пс(ы)* – общеабхазо-адыгский древний формант со значением «вода», «болото», «водоросль» и абх. - абаз. – *та* – «место»), «Ущелье реки рода Багь»; *Цандрипш* – место обитания рода Цанба – ныне село Гантиади в долине реки Хашупсе. В названии – абх. - абаз. антропоним *Цан-ба//Цам-ба, -р-* аффикс притяжательности «их» и – *пщ* – формант, образующий названия рек или местностей. В целом – «Цанба//Цамба их река» или «Цанба // Цамба, их местожительство, местность», *Псху* – урочище в высокогорной части Сухумского района Абхазии. В основе – абх. -абаз. фамилия *Псх1вы – Псху*. По источникам, здесь во второй половине XIX в. жили абхазы и абазины; *Хутыбна* – гора на Бзыбзском хребте Гудаутского района. Состоит из антропонима *Хутба* (абх.), *ХвытI* (абаз.) – «Хутов» и географического термина – *йыбна* «его лес». «Хутова лес» и мн. др. [1]

В монографии Х. С. Бгажба «Бзыбский диалект абхазского языка» помещен раздел «Ономастика», в котором приводится ряд абазинских топонимов и антропонимов. Кроме этого, выделенные Х. С. Бгажба шесть морфологических типов в абхазской топонимии,

[1] Тхайцухов М. С. Очерки истории абазин конца XVIII-XIX вв. Издательство «Алашара», Сухуми, 1992. – С. 148-149.

оформляющих названия рек и местностей – *псы//пса//пс, пщ, р//ра, п//па, р-хва, та//рта-*, имеют место и в абазинской топонимии[1].

В труде Ш. Д. Инал-ипа «Вопросы этнокультурной истории абхазов» в разделах «Абазги: локализация абазгов» и «Топонимика» дано определённое количество абазинских топонимов, этнонимов, антропонимов. Для сравнения см. у Арриана (Ив.)… «Рядом с зидритами – лазы… за лазами следуют апсилы, у них царь Юлиан, получивший царство от твоего отца; с апсилами граничат абасги, у абасгов царь Рисмаг, этот также получил власть от тебя; рядом с абасгами — саниги…», – указано в названной работе Ш. Инал-ипа. Здесь же приводится и название реки Абаск, связанное, несомненно, с тем же этнонимом (абаск, абасг) абазг… «Наименование этой реки не может быть оторвано от имени племени абасков или абасгов… локализуется где-то севернее Гагры… та же река Абаск приблизительно в том же районе упоминается и у другого автора – Псевдо-Арриана:… до реки Абаска… 12 миль. От реки Абаска до реки Брухонта… Итак от реки Ахеунта до реки Абаска живут санихи»[2].

В этом же разделе, со ссылкой на литературу, Ш. Д. Инал-ипа обращает внимание и на следующее:… «Там славные племена колхов, гениохов и абасгов…… наше внимание привлекает то обстоятельство, что абаски названы рядом с двумя другими крупнейшими древними этнополитическими объединениями всего Кавказского побережья Черного моря позднеантичного времени – колхами и гениохами, причём, вполне вероятно, абазги составляли часть гениохов…»[3].

Исходя из источников, этноним абаза лежит и в одном из названий Черного моря. В этой связи интересно и следующее сообщение: Мина Медичи «очевидно располагал сведением о том, что Черное море называлось также Абазинским: «Чапсунырмаг – знаменитая река, которая, вытекая из гор Абазы, впадает в Абазинское море», – указано в цитируемой работе Ш. Д. Инал- ипа[4]. А также

[1] Бгажба Х...С. Бзыбский диалект абхазского языка. Тбилиси, 1964. – С. 253-266.

[2] Инал-ипа Ш. Д. Вопросы этнокультурной истории абхазов. Изд-во «Алашара», Сухуми, 1976. – С. 253–254.

[3] Там же – С. 258.

[4] Там же. – С. 258.

«Одно из последних упоминаний племенного названия «абазг» встречается у известного византийского философа Иоанна Петрици, написавшего письмо «Грамматику Абазгу»… Принимая всё это во внимание, трудно сомневаться в том, что Грамматик Абазг, которого Н. Кечакмадзе отождествляет с грузинским философом И. Петрици, является по своему этническому происхождению, по своей племенной принадлежности абхазом, что корни его родословной ведут к западно-абхазскому племени АБАЗГОВ (подчёркнуто нами – С. И.)[1].

Далее в разделе «Топонимика», кроме общеабхазско-абазинских топонимов, встречаются и абазинские ойконимы, образованные с помощью географического аппелятива кыт «аул»: *Дарыкъвакт, Локт, Гвымлокт* и т. д.

Большой топонимический, антропонимический, ойконимический и т. д. материал содержит и другая фундаментальная работа Ш. Д Инал-ипа «Садзы»: *Чачба* (абх.), *Чач//Ч1вач1ва* (абаз.), *Ачба* (абх.), *Ашба//Ашабаа* (абаз.), *Маршан* (абх.), *Маршан//Марчан* (абаз.), *Цанба* (абх.), *Цамба//Цанба* (абаз.), *Багьба* (абх.), *Багь* (абаз.), *Куджба* (абх.), КIвыдж (абаз.), и мн. др. [2]

В работе В. Е. Кварчия «Ойконимы Абхазии в письменных источниках», кроме того, что встречаются общие абхазско-абазинские наименования, вызывает большой интерес и следующее: «… Дзыбна (абх. Зыбна) – по карте Чачба-Шервашидзе село у слияния рек Бзыбь и Битага в высокогорном районе Псху… Любопытно, что у абхазов, когда речь идёт о каком-нибудь тяжком несчастии употребляется выражение «Зыбнака» или «Зыбнака аш ышьханхы», букв. «в сторону Дзыбна за Абазинскими горами» в смысле «Чтобы такое случилось подальше от нас…»[3]. Укажем на то, что Дзыбна состоит из дзы «вода» и бна «лес».

Как видно из сказанного, северный склон Кавказского хребта с южной стороны называется «Абазаква рыбыхъв» – «Горы абазин».

[1] Там же.

[2] Инал- ипа Ш. Д. Садзы... – С. 254-255.

[3] Кварчия В. Е. Ойконимы Абхазии в письменных источниках. Изд-во. «Алашара». Сухуми, 1985. – С. 77.

В основе довольно популярных в прошлом песнях – *Надасра* «Провожание», *Данакъай* – «Данакай», *Даутокъва* – «Даутоко», *Сармасей лашва* – «Песня Сармасей», *Гвым рашва* – «Песня Гумм» («Песня Кумскооловкого аула»), *Дарыквъвакт рашва* – «Песня Даруковского», *Бата йайсра* «Битва Баты» – и мн. др. лежат антропонимы, названия племён: *Дарыкъва, Гвым, Сармасей* и т. д.

Подобная традиция имеет место и сегодня – почти всем абазинским аулам посвящены песни.

В песне «Дзиуара», сопровождавшей обряд вызывания дождя при засухе, как предполагают, содержится имя богини – властительницы водного мира Дзиуара.

Одним из опубликованных вариантов песни «Дзиуара» является следующее: Дзиуара, Дзиуара! Ах1 йпх1а ддзышит1. Уа кват1ак1в, Уа дзыт1ак1в! Адзыхь ахъа! Чап-Чап! Абарахъа-Чап-Чап Уа кват1ак1в, Уа дзыт1ак1в! Дзиуара, Дзиуара! Дочь князя (главного владетеля) хочет пить (букв. «жаждует») Уа, хоть немного дождя, Уа, хоть немного воды, У родника (у начала родника) – Чап-Чап. В сухом месте Чап-Чап. Уа, хоть немного дождя, Уа, хоть немного воды![1].

Как видно, в песне-обряде встречаются не только имя богини воды *Дзиуара*, но и географические термины *дзыхъ* «родник» (букв. «холодная вода»), *адзыхъ ахъа* «исток родника», *дзы* «вода».

Укажем и на то, что *Дзиуара* состоит из *дзы* «вода», *– уа – уаг1а* «люди», «народ», *ра* – словообразовательный формант. В целом – «Люди воды».

Наряду с *Дзиуара* в речи абазин встречается еще и *Адзан* в качестве богини воды. Означает «Мать воды».

Предполагают, что обряд возник в глубокой древности, может быть, в эпоху матриархата. В пользу такого предположения говорит тот факт, что в прошлом организаторами Дзиуары были только женщины.

А в песне-плаче «Кына йих1а Минат» («Минат дочь Кыны (Кенжева)» встречается определённое количество названий: ойконимы:

[1] Тугов В. Б. Память и мудрость веков. Карачаевск: Карачаево-Черкесский госуниверситет, 2002. – 349 с.

Къвбина//Къвбиналокт («Лоовскокубанский»), *Джъгваты* («Джегута»), *Инджьыгъчк1вын* («Инджигчикун») – («Лоовскозеленчукский»); гидронимы: *Къвбина* – р. «Кубань», *Учкъвыл* реч. «Учкурка», *Учкьвыл атшвараргта* «Теснина Учкурки»; антропонимы: *Кына(м.), Минат (ж.),* – главный женский образ в песне, *Мжыкъ* (м…), *Архагъ Уатауыщ* «Архагов Уатауыщ», *Ажъирг1а* (ф.) «Аджиевы», *Лаург1а* (ф.) «Лоовы» и т. д.

В песне «Мамырхан лашва» «Песня Мамырхан» встречаются топонимы Мамыра тоба (правильно – Мамыра лытоба – С. И.) «Мамыра её холм», Уадах1вата псых1ва «Долина (приречная долина) Уадахота»… См. текст… Мамыра тоба – х1ва йзахьырц1аз Са сак1вын, Мамыра тоба-х1ва ахъысххит1та Мамыра лч1выуарта-х1ва йахьсц1ахит1…

Тот курган «Мамыра тоба» назвали в честь меня. Переименовываю сегодня его «Место плача (где плачет) Мамыры», – Даю теперь имя ему (переименовываю так)… [1]

Из топонимов, встречающихся в абазинском Нартском эпосе приведём и название горы *Х1арам* (Харам). С арабского этимологизируется, как «запрет употреблять что-либо в пищу»; «дохлятина»; «жадный». Ср. выражение *Тутаращ Сосрыкъва Х1арам быхъв дихьыдзат1* – «Тутаращ догнал Сосруко у горы Харам»[2].

В числе разнообразных источников, несущих информацию о топонимах, этнонимах, родовых подразделений, местожительстве абазин и т. д. большое место занимают карты разных времён и разных авторов.

Но из-за ограниченности в объёме, мы не обращаемся к ним и другим фундаментальным трудам многих авторов, в которых содержится большое количество абазинских и абхазских топонимов, этнонимов, антропонимов…

Но народное выражение, бытующее у абазин и абхазов – *апсыуи абазии к1вастхахъак1 аг1вызшаз рак1вп1* «абхазы и абазины – это те, которые разделили одну головешку», еще раз подтверждается и приведённым материалом.

[1] Там же.

[2] Там же.

А. О. Ачԥха

Аҟәа

АҲҰЫҢСАА САЗҚӘОУМА? (АБЫЗШӘАТӘ МАТЕРИАЛҚӘА РЫЛА)

Ахҵәара ду ҟалаанӡа аҳҷыԥсы жәлар нхон аӡиас Мзымҵа ахахьы, иахьатәи Адлер ар-н, Краснаиа полиана. Ари адгьыл Аҳҷыԥсы ҳәа иашьҵан.

1964 шыҟәсазы, лаҵарамза 21 рзы, Аҳҷыԥсы Гәбаадәы аҳаблҷы ихыркәшан Кавказтәи аибашьра. Уи аҽны ара имҭаԥган арратә парад[1]. Ашьхаруаа зегь реиԥш, аҳҷыԥсаа мызкы аҭнытҵҟала рыԥсадгьыл аанрыжьыр акәын. Урҵ ирыдгалан ҭ-мҭакы: амшын нырцәҟа ма нхытҵ Ҟәыбина аԥшаҳәа иаваршәу адгьыл каршәраҟәа. Ишыншеибакыз иҵарцәын аҳҷыԥсы жәлар ҵоурыхла иызҟәынхоз адгьылҟәа.

Ишҳәыԥыз зыԥсадгьыл иахырцаз аҳҷыԥсы жәлар рԥьырак амшын нырцә Ҭырҟәтәылаҟа иахыргеит, рыхәҵак нхытҵ Ҟубина аԥшаҳәаҷы – Хәажә ду, Хәажә ҵкәын, Аԥсуа ақыҵақәа ирыланхеит. Ара Аԥсны инымхакәангьы иҟам, избанзар иахьагьы Аԥсны иуԥылоит Аҳҷыԥсы иҟаз ажәлаҟәа: Аҵәмаа, Патеи-иԥа, Чаҵәба, Ҕәыԥьиа, Аухаҵ, Мхонԥьыиа, Атеиба, Абыԥьба уҳәа[2]. Урҵ реиҳабацәа рабиԥарақәа ирхааныз иргәалашәоит шьҭрала Аԥсҳәи Аҳҷыԥси ишыҟәҵыз.

Иахьа Ҭырҟәтәыла инхо, Аҳҷыԥсы зыԥсадгьылыз Кадыр Аӡынба иабдуцәа изларҳәоз ала, аҳҷыԥсы жәлар аибашьраҟәа рҷы уаҭы

[1] Дзидзария, 1982 – Дзидзария Г. А. Махаджирство и проблемы истории Абхазии в XIX в. Аҭбатәи аҵыжьымҵа. изд. Сухум, 1982.

[2] Инал-ипа, 1995 – Инал-ипа Ш. Д. Садзы. Историко-этнографический очерк. М., 1995.

иимбацыз афырхатцарақәа аадрыԥшхьан, ҳәсеи-хацәеи хәҵидуи зегьы еибашьуан. Урҭ зҿанхоз ашьха Хәаз иатцысуаз азы ашьа аанагон[1].

1842 шыԥсаа инаркны 1850 шыԥсаанӡа Ҵьыгетиа приставс иҟаз Ажәанба Саламон Ҭемырҟа-иԥа, иара убас егьырҭ атцарауаа жәпаԥык Аҳҵыԥсы Саӡын атцакырадгьыл иахырԥхьаӡалоит. Ажәанба излаиҳәо ала, аҳҵыԥсаа раҳцәа Маршьанаа рабиԥарақәа Ҩсҳәи Ҵабали ирацәан, аха зегь реихылҵшьҭра Аҳҵыԥсы акәын[2].

Аҭцааԥцәа (Зиӡариа, Инал-ипа, Бгажба) иазгәаарҭоит ашьхарахь инхоз асаӡқәеи агаҿахь инхоз асаӡқәеи ҳәа ишыҟаз. Аҳҵыԥсаагьы ашьхарахь инхоз асаӡқәа ирхырыԥхьаӡалон, мдаԥеиаа ҳәа изышьҭаз баԛаа, цәжьаа, ԥсҳәаа ирылаԥхьаӡан, агаҿахь инхоз халҵысаа ҳәагьы ирышьҭан.

Аҳҵыԥсааи егьырҭ асаӡқәеи ашьхаруаа зегь реиԥш, ижәытәӡатәиз анцәаахатцаратә дунеихәаԥшышьа рыман, дара зымҵаныҳәоз аныха Хәарԥшь-ныха ҳәа иашьҭан. Абри атәы иҳәоит шьҭрала Блабырхәа ақыҵа иеиуоу Заур Абыцьба. Урҭ аԥсуа-қырҭуатә еибашьра ҟалааӡа ҵаацәала Ґәбаадәы ицаны аныҳәарақәа мԥаԥыргон (схатәы архив аҟынтәи).

Аҳҵыԥсынтәи нхыҵҟа иагаз, ашьхарыуаа ргәалашәараҿы инхеит Инал-ҟәыба амҵан ауаса шьны «Маршьанаа рыԥсҭа анцәаахәы» ҳәа аныҳәара шыҟартцоз атәы. Уи лабацәа рҟынтәи ишлаҳахьаз ҳалҳәеит Ԥсҳәынтәи Хәажәҵкәын иагаз, ҳара ҳзыҿцәажәоз 80 ш. зхыҵуа Кьылӡаа Фариде Сид- иԥҳа.

Абас ала, Аҳҵыԥсы ҳәа иахьа зыӡбахә ҳамоу Ахҵәара ду ҟалааӡа Саӡын иахәҵакыз, ашьхара иаԥныз асаӡқәа ракәын, ашьхара иахьамадаз азы урҭ ашьхарыуаа ҳәа зеиԥшла ирзырҳәон[3]. Нхыҵ

[1] Чачхалия Д. К. Говорит Адзинба Кадыр. Турция, 2007. Авидеоанҵамҵа аинтернет саит Абаза-дунеи. ру.

[2] Званба С. Т. О Гагре и джигетах. В кн.: С. Т. Званба. Абхазские этнографические этюды. Составитель, автор биографо-библиографического очерка и ответственный редактор Г. А. Дзидзария. Аҟәа, 1982.

[3] Ламтатидзе К. В. Ашхарский диалект и его место среди других абхазо-абазинсских диалектов. С текстами. - Тбилиси. 1954. С.339, 340, 348, 350.

иахьнанагазгьы Хәыжә ду, Хәыжәҵкәын, Аԥсуа ақыҵақәа рҿы инхо Аҳҵыԥсы ахьӡ шырхамышҭыз атәы иҳәоит Ш. Инал-Иԥа[1].

Мшын нырцә Ҭырқәтәыла иахьнанагаз аҳҵыԥсы жәлари ахалҵысаа рынхарҭа ҭыԥқәеи еиҳа еиԥыганы иҟалеит, абзыԥқәеи аҳҵыԥсааи раасҭа. Уи ҳәарада рбызшәа ианымԥшыр ауамызт. Асаӡқәеи аҳҵыԥсааи нхарҭа ҭыԥла реивгара зыхҟьаз, Аԥснынтәи ианыԛәцуаз изҭаз аґбақәа Ҭырқәтәыла еиуеиԥшым аӡхыҵырҭақәарҿ иӡхыҵуан. Аҳҵыԥсаа зыԛәтәаз аґбақәа зегь ракәымзаргьы ԥытк Кефԥьан агаҿаҿы иӡхыҵит, уаҟа жәаԥа-шыԥсаа инхеит. Аԥсны измаҳац маҷзаргьы ҟалап О. Беигәа иԥымҭа ажәеинраала Қьефԥьентәи аԥсуа нышәынҭрақәа ирызкыу «Қьацԥҳа Елыф луаз ашәа»[2] атәы. Абраҟа 400-ԥык аԥсуаа уахык ала иҭанҵәеит, убри ашьҭахь Қьефԥьен иҭыҵны иаҳа иманшәалаз аҭыԥқәа рахь ииасит. Абарҭ ирызкны ирацәоуп ҳара ианахҵаз аҳәамҭақәа.[3]

Аҳҵыԥсаа дара лымкаала иаҳа иацклаԥшны аԥсуара, алеишәа, ақәнагаа ахьныҟәырго амшала, Ҭырқәтәылан аԥсуа жәлар гәыцәс ирымоуп. Уа абзыԥқәеи дареи – Адабазар, Дузча, Ҳендеԥ араионқәа рҿы рԛыҵақәа шьақәдыргылеит[4]. Аха аамҭа цацыԥхьаӡа дара еиԛәзырхаз рбызшәеи рԛыҵақәеи ґархо иалагеит, ақалақьԛәа рахь иахьиасуа иахҟьаны. Рԛыҵақәарҿ ианыҟаз аҳра зуаз рхатәы бызшәеи раԥсуареи ақалақьԛәа рҿы аҭырқәа бызшәеи аҭырқә культуреи рыла рҿеиҭнырԥсахлоит.

Ҭырқәтәылан инхо аԥсуаа рԛыҵақәа дрылсны, еимданы, рҳәамҭақәеи рҭоурыхқәеи ҭызҵааз Маҳинур Папаԥҳа[5] излалҳәо ала,

[1] Инал-ипа Ш. Д. Садзы. Историко-этнографический очерк. М. 1995.

[2] Омар Беигәаа. Асԥампылтәи аԥсыуа бжьы. Ажәеинраалақәа. Аҟәа, 1990. Ад.зз.

[3] Аԥсны анҭыҵ инхо аԥсуаа ражәаҳәа анҵамҭақәа. Аиқәыршәаԥцәа: Ачԥҳа Алина, Лакрԥҳа Фатима, Ломиа Нурбеи. Аҭцаарадырратә редактор Кьылԥҳа Е.Қь. Иныԛәрыԥшны 25 кьыԥхьбґьыц анапылаԥыра.

[4] Чирикба В. А. Расселение абхазов в Турции. Ашәҟәы: Ш. Д. Инал-ипа. Садзы. М., 1995. — С. 260–277.

[5] Папаԥҳа М. Ҭырқәтәыла инхо аҳҵыԥсаа ирызкны ажәақәак. Анапылаԥыра. 2011. Адиалектологиатә лабораториа аҟны ишьҭоуп. Уи астатиа ианылеит: «Джигетский сборник» вып.1. Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии. Аква-Абаза. Москва 2012.

аҳҿыԥсаа рԥыҭаԥҟа 20-инарзынаԥшуа иԥҟоуп. Урҭ реиҳарак аҭыр-ԥҟа хьзԥҟа инарываргыланы аԥсуа хьзԥҟа рымоуп:

Иарыцьа – аԥсуахьз **Кәарацәгьа.** Адлер ар-н Краснаиа полиана аҳҿыԥсаа рыдгьылаҷ, иахьагьы Бешенка захьзу азиас ыԥҟоуп. Уырҭ Ҭырԥәтәыла иахьнеизгьы рԥыҭа Кәарацәгьа ахьзырҵеит;

Зоорбеԥь Маҳаллеси – аԥсуахьз **Ҭагәарԥь** ма **Загәаарԥыҭ**;

Зумбелье – аԥсуахьз **Кәыцаа** рԥыҭ. Кеыцрыԥшьи Кәыцьба иашҵеи иԥәҵыз иреиуоуп;

Нѡфрен – ԥыҭа дууп, уи иеиднакылоит **Соуксу – Аԥсара**, **Ҳалылбеи – Аԥсара**, **Чукурхан – Аԥсара**;

Чаԥаллыԥ – аԥсуахьз **Ҟазлаҭ Ҳалыбеи** иԥыҭ;

Беи-ԥьеѡ – аԥсуахьз **Амҷԥыҭ**;

Каиалар иаҵанакуа аԥыҭаԥҟа **Мендиҳие** – аԥсуахьз **Маанԥыҭ**, араҟа аҳҿыԥсааи абзыԥԥәеи еилаԥсоуп, **Решитбеи** – аԥсуахьз **Шьаҟрылԥыҭ**;

Чапиак – аԥсуахьз **Маҵара**;

Ҳаԥьысулеиманбеи – аԥсуахьз **Ашәы Сулеиманбеи**, ԥыҭа дууп, еиднакылоит **Чаи-ԥьеѡ**, **Курак махалле**, **Сулеиманбеи, Зекериа-беи**;

Тавак;

Калиак;

Карачокек;

Бычԥа-Иашьыльиааильа, араҟа аԥсҳәааи аҳҿыԥсааи еилаԥсоуп;

Хусеин-шеих-ԥьеѡ;

Маҳинур Папаԥҳа излалҳәо ала аҳҿыԥсаа рхылҵшьҭраԥҳа уԥылоит егьырҭ аԥыҭаԥҳарҷгьы: **Карадере –** аԥсуахьз **Цәжьаа рԥыҭ, Саԥԥьеѡ, Аԥахәырхәа, Баҭ иҳабла, Ѡкылҵа, Ҭаҭар иҳабла.**

1990 шыԥҳасазы Ҭырԥәтәылан шамахамзар арҭ аԥыҭаԥҳа зегьы ҳарҭааит, иҳамоу анҵамҭаԥҳа рԥьырак абжьанҵага иҭаҳѡит, иԥҟоуп еиуеиԥшым аамҭаԥҳа рзы ара Аԥсны ианаҳҵаԥҳаазгьы.

Ҭырԥәтәыла инхо аҳҿыԥсаа рыѡнытҵҟа аҳи аамсҵеи рыжәлаԥҳа иреиуоуп: Хьы́рԥсаа, Барԥ́наа, Ма́саа, Ҟазла́ҭаа, Аԥагәа́а, Мшәыда́а, Хәдыҵәра́а, Атеиа́а – абарҭ зегьы Маршьанаа рхылҵшьҭраԥҳа роуп, иара убас аамсҵа жәлаԥҳа ҳәа иԥхьаԥоуп: Самахьхәаа, Шәхәаҵаа, Кынҵаа, Ҵәиыжьԥаа, Кәыцԥаа. Арҭ ажәлаԥҳа рхаҭарнакцәа Ҭырԥәтәыла ианнанага аԥхьагылара уны рԥыҭаԥҳа еиҷыркааит. Аҳҿыԥсаа рҷы аҳи аамсҵеи рыжәлаԥҳа рԥынтә Маршьанаа ракәын хадара зуаз. Иаҳԥылоит Аԥсны иԥам ажәлаԥҳа рацәаны, урҭ рыѡнутҵҟа иԥоуп абиԥарахьԥԥҳәагьы: Баҭыраа, Сҳаныԥҟәаа, Бираа, Ԥыраа Ҟәдинаҭаа, Пашәаа, Ԥьергьаҭаа, Шаҭаа, Алмасаа (арҭ зегь Азынбаԥәоуп), Наша, Уасаа, Уасцаа, Иагԥаа, Ґәасаа, Каваиаа, Аурысаа, Албаҭаа, Ԥымԥьаа, Ҳаԥьбиаа, Хәымсаҵәаа, Ахаа, Ҳоҷаа, Калцаа,Уанаҷаа, Кәаԥаа, Кьацәаа, Ҷатанаа, Лацәышаа, Сабанаа (Ҳагәышьаа иреиуоуп), Шәыԥҟәаа, Гогьенаа, Ґрышаа, Карачаа, Бабалаа, Уарданыиаа, Жәынԥаа, Камасаа, Камачаа (Ҟәасаа иреиуоуп), Храҷаа, Бналаа, Ԥьаԥраа. Шамахамзар арҭ ажәлаԥҳа рхаҭарнакцәа зегьы ҳара ҳинформаторцәа роуп.

Аҳҿыԥсаа рхылҵшьҭраԥҳа Аԥсны аасҵа ашьхарыуаа рҷыи (Нхыҵ Кавказ) Баҭым (Аԥьариа) акәша-мыкәшеи иуԥылоит.

Акыр шыԥҳәса Аԥсны иаԥҟәыҵханы иԥҟоу Ҭырԥәтәылатәи аԥсуаа рбызшәа аҵҵаара даара краҵанакуа иԥҟоуп аԥсуа бызшәа аҭоурых азы. Урҭ рыԥсадгьыл аҷы иеинҵәыланы ианынхоз рбызшәагьы ԥсабарала иҷеион ԥырхага амамызт. Аха иара абызшәа ныԥҟәызгоз ауаажәлара анырыԥсаԥҟьа, абызшәа аҷиара апроцесс еиԥԥьеит, зымахәԥҳа ԥырыҵәҵәаз аҵла иаѡызахеит. Асаԥуа диалект егьырҭ амыхәҭаԥҳа ирзаатгылахьеит аҵарауаа (Ламҭаҭизе, Кьылԥҳа, Чиркба) еиуеиԥшым русумҭаԥҳарҷ. Асаԥуа диалект знапы алаку аҵарауаѡ Чиркба В. иусумҭаԥҳа рҷы аҳҿыԥсаа рцәажәашьа асаԥуа диалект иадкыланы дахәаԥшԥом.[1]

Аҳҿыԥсаа ражәаҳәа хыԥәкыла иаҳгозар, ҷыдала аҵҵаара уажә ааигәоуп ҳаналагаз. Аҳҿыԥсаа рҷы ианысҵаз анҵамҭаԥҳәеи егьырҭ Адиалектологиатә лабораториаҷы ишьҭоу, еиуеиԥшым аамҭаԥҳа рзы иҭаѡу анҵамҭаԥҳа зегьы еидкыланы 180-рԥынԥа инаԥоит. Ҭырԥәтәыла инхо аԥсуаа ражәаҳәа аҵҵаара иазкуп абарҭ

[1] Чирикба, 1995 Чирикба В.А. Расселение абхазов в Турции. В кн. Ш.Д.Иналипа. Садзы. М., 1995. С.260-277; Чирикба, 1996 - Chirikba V. A. Sadz an Abkaz dialect in Turkej. NSL. Studies in the Non - Alavik Languagfs of the Commonwealth of Indeprendent states and the Baltik Republics Chkago? 1990, С. 67-81.

сыстатиаҟәа: «Ҭырҟәтәылатәи аҧсуаа рцәажәашьа алексикатә ҿыдараҟәак»[1]; «Асаҳҟәа рцәажәашьеи рыхдырреи ирызкыу азгәаҭаҟәак»[2]; «Аҧсуара акодекс аҳҿыҧсаа ражәаҳәаҷы»[3].

Ҭоурыхлатәи асаҳуа диалект ахәҭаҟәа рзеиҧш ҿыдараҟәа ҳәа Кьылпҳа иалылкааз абызшәатә фактҟәа[4] рыҷҳарпшит аҳҿыҧсаа ражәаҳәа анҵамҭаҟәаҷы иаҳҧылаз афонетикатәи, аморфологиатәи, алексикатәи ҿыдараҟәа. Излагәаҳҭаз ала урҭ ргьырак еиҟәшәоит.

I. Афонетикаҷы:

1) ишәышәуа-ишышуа ацыбжьыҟаҟәа ***з', с', з'ә, с'ә.*** Арҭ ашьҭыбжьҟәа аиҳабацәа рабиҧара иатәу рцәажәараҷы уарлашәала акәзаргьы иуҧылоит. Иаҳҳәап Бычҟа аҟыҵа иеиуоу, 79 шыҟәса зхыҵуаз Баҭыриҧа Шемсеҭтин ицәажәараҷ: ***саҧс'ыӧоӧп, шәыс'ыҟәса, саҧс'ӧара*** ажәаҟәа рҷы арҭ ашьҭыбжьҟәа зны иҳәон, зынгьы иҳәаҳомызт. Даҽакала иаҳҳәозар арҭ ашьҭыбжьҟәа уажәшьҭа афонемара рцәыҳуеит. Уи иаасҭа шыҟәсыла иеиҵаз, Солмази иаҳәшьа Гьагәшьани ***з'ә, с'ә*** ашьҭыбжьҟәа рцәажәараҷы мҿашьарада, ибзианы ирҳәон. Иаҳҳәап ажәаҟәа: ***аз'ә, аз'әамсаҟьа, ӧаз'әы, с'әабду*** рҟны. Аха арҭ ашьҭыбжьҟәа шамахамзар шьҭа аҳҿыҧсаа рцәажәашьа иацәыҳырц иагьамызт.

2) Аҟьышәхаргьежьра ацәыҳра атенденциа ацыбжьыҟа -***тә*** аҿныҵҟа. Ари апроцесс макьана инагҳаны ихыркәшаҳам, зны ирҳәоит, зны ирҳәаҳом. Иахьаҳҧыло аҷырыҧштәкәа: ***аташьа, Аҧснынты, ӧахьынты, ашьта, ажәыт, йыҟыҭаҷынта, аҭыркәты, дахьынтааз, нырцәынтый, йахьта, ашьханта,*** убас иҵегьы.

[1] Ачба А. О.Ҭырҟәтәылатәи аҧсуаа рцәажәашьа алексикатә ҿыдараҟәак. Ажәахә иаҧхьан Аҧсны аҭҵаарадырра ракадемиа Д. Гәлиа ихьз зхыу Аҧсуаҭааратә институт 52-тәи аихшьалатә конференциаҷы. 2008.

[2] Ач-ҧҳа А. О. Асаҳҟәа рцәажәашьеи рыхдырреи ирызкыу азгәаҭаҟәак. Жәларбжьаратәи академиа «Абаза», М., 2010.

[3] Алина Ач-ҧҳа А. О. Аҧсуара акодекс аҳҿыҧсаа ражәаҳәаҷы. Аж. «Алашара» №5, 2010.

[4] Килба Э. К. О диалектной базе батумских (ферийских) абхазов. К проблеме садзского диалекта. Абхазоведение. Язык, фольклор, литература. Вып. I, Сухум, 2000; Джигетский сборник. Вып.1. Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии. Аква-Абаза.Москва 2012.

3) Аҟырҟытә спирантҟәа ***х, хә*** фонемаҟәоуп, шамахамзар аҳҿыҧсаа зегьы раҳәаҳәаҷы иуҧылоит. Уарлашәарла урҭ рыварацы ицәырҟьа-цәырасуа рцәаара ҳҧылоит дара ҳазҭаз аҟырҟытә-аимҟьаратә цыбжьыҟаҟәа ***хъ, хъә.*** Аҟырҟытә спирант ***х*** злоу аҷырпштәкәа: ***ӧыха, аха, ахашыҿ, еиҧхгыланы, ҳахала, амҳырха, дхархәойт, ахаҵара, йыхҭырпа, дхәаҵамкәа*** убас егьырҭгьы. Аҟырҟытә спирант ***хә*** злоу аҷырпштәкәа: ***дхәыцӧа, ҧсыхәа, йалахәыз, гәахәа, ахәахәа, йымыцхәны, длахәапшны*** убас егьырҭгьы. Аҟырҟытә-аимҟьаратә цыбжьыҟаҟәа ***хъ, хъә*** имаҿҳаны акәзаргьы иаҳҧылоит, иаҳҳәап: ***дхыҧхыҧхъәалкӧа***.

4) Ахәлымшъытъ спирантҟәа ***аа, ҿ*** рывараҷ уарлашәала акәзаргьы иаҳҧылоит дара ҳазҭаз иҵару ахәлымшәатә спирантҟәа ***гl→ аа, гlә→ҿ,*** иаҳҳәап: ***йыдыргlәоон, гlәыҧҳәаҟәак.*** Арҭ ашьҭыбжьҟәа Сулеиманбеи ақыҵа иеиуоу Нури Ашәба иажәаҳәаҷы мацара иаҳҧылеит.

5) Зны-зынла ақәыҷҳәара змоу абжьыҟа ***– а́*** ҳҧылоит ***– ы́*** ахаҭыҧан, аҷырыҧштәкәа:

ҳаҟәаҵыйт – ҳаҟәыҵыйт ахаҭыҧан; ***йаҟаҟәазгьы – йыҟаҟәазгьы*** ахаҭыҧан; ***ахасра – ахысра*** ахаҭыҧан; ***йыха – йаха*** ахаҭыҧан; ***лҷа – лҷы*** ахаҭыҧан; ***айҳаба – айҳабы*** ахаҭыҧан; ***хахь – хыхь*** ахаҭыҧан; ***данлабаа – данылбаа*** ахаҭыҧан; ***амҳарха – амҳырха*** ахаҭыҧан; ***акаҟазар – акыҟазар*** ахаҭыҧан; ***аҧсынҵара – аҧсынҵыра*** ахаҭыҧан, убас егьырҭгьы.

6) Араҟа аҳҿыҧсаа рҷы, ибжьыҟарҭәу (полногласие ҳәа изҷу) ажәаҟәа иаҳа ирацәаны иаҳҧылоит егьырҭ аҧсуа цәажәашьаҟәа рҷы аасҭа. Аҷырыҧштәкәа: ***амашына – амшын*** ахаҭыҧан; ***амҧахьа – аҧхьа*** ахаҭыҧан; ***ахашыҿ – ахшыҿ*** ахаҭыҧан; ***рҿызацәагьы – рҿызцәагьы*** ахаҭыҧан; ***аҷара – аҷар*** ахаҭыҧан; ***аҧсаӧара – аҧсӧара*** ахаҭыҧан; ***ҿахәаракы – ҿхәарак*** ахаҭыҧан; ***ашәаҟа – ашәҟы*** ахаҭыҧан; ***ҳадырра – ҳдырра*** ахаҭыҧан; ***йыканаҳаӧп*** – ***йыкнаҳаӧп*** ахаҭыҧан, убас егьырҭгьы.

Иара убасгьы ибжьыҟарҭәу аформаҟәа инарыва́ргыланы иуҧылоит абжьыҟабжьшәара аформаҟәа маҷымкәа. Аҷырыҧштәкәа: ***айҳба – айҳабы*** ахаҭыҧан; ***ҳар – ҳара*** ахаҭыҧан; ***сар – сара*** ахаҭыҧан;

айцба – айцаба ахаҭыԥан; ***ҳабцәа – ҳабацәа*** ахаҭыԥан; ***ҳанцәа – ҳанацәа*** ахаҭыԥан; ***ақыҵ – ақыҵа*** ахаҭыԥан; ***айшьа – айашьа*** ахаҭыԥан, убас егьырҵгьы.

7) Аҳҿыԥсаа рцәажәашьыҷы иҿыдоу аҟәыҷәҷәарақәа змоу ажәаҟәа рхыԥхьаӡара рацәоуп егьырҵ аԥсуа цәажәашьақәа ирыдкыланы ҳрыхәаԥшуазар, аҷрыԥштәқәа:

аҷҿы́рра – аҷы́рыҿра ахаҭыԥан; ***ейбашьы́рала – ейбашьра́ла*** ахаҭыԥан; ***са сзны́ – са сзы́н*** ахаҭыԥан; ***йыўры́ԥшӡароўп – йыўы́рԥшӡароўп*** ахаҭыԥан; ***ўахьы́ – ўа́хь*** ахаҭыԥан; ***ары́ўаӡәк – а́рўаӡәк*** ахаҭыԥан; ***даҳры́кәашеит – дҳа́ркәашеит*** ахаҭыԥан; ***йысзы́ҳәом – йысызҳәо́м*** ахаҭыԥан; ***дасры́ԥхьейт – дасы́рыԥхьеит*** ахаҭыԥан; ***ўы́й акәын – ўый а́кәын*** ахаҭыԥан; ***йыдры́ҕызўан – йыдры́ргызўан*** ахаҭыԥан; ***йызы́мцәаӡакәа – йызмы́цәаӡакәа*** ахаҭыԥан; ***ўы́й ашьҭахь – ўый а́шьҭахь*** ахаҭыԥан, убас егьырҵгьы.

II. Аҳҿыԥсаа рцәажәараҷ афонетикатә ҿыдараҟәа инарывргыланы иуԥылоит абас еиԥш иҟоу аморфологиатә ҿыдараҟәагьы:

1) ацхыраагӡатә ҟаҵарба ***«акәзаара»*** уажәтәи аамҭа аформаҷы ҿ-шьаҭакны ианарбоу ашьаҭа -***ау*** инаваргыланы иаҳԥылоит ашьаҭа -***акә***, аҷраԥштәқәа:

Йахьта йааз **ракәыўп** ҳара йаҳдырўа.

Амазара йырымаз йызззагьы аҳәынҵқьар йынапы а**х**акны йыргаз **акакәыўп.**

Айшьцәа Зосҳанбей Аҳметбей зысҳәоо Оўблаа Ешьреф Зосҳанбей йыԥа **йакәыўп.**

Сасык дыҟазарый ажәа йызкашәооны, дзыԥсоў ала, ўаа дахьтоў алаф, алакә йыҳәоо йахьагьы йаԥыўп, ԥыхьа аа**х**ысгьы йааўа **акакәыўп.**

Ўара ўысасныгьы ўыцар йыўҳәоогьы уый **акәыўп.**

Аԥсшәа ейдкыланы йызҳәаўа **сакәыўп.**

2) Ҭыркәтәыла инхо аԥсуаа аԥхьаӡара хьӡқәа аԥсышәала имаҷны рхы иахьадырхәо иахҟьаны ирхашҭырц иагьрыгым. Аҳҿыԥсаа рцәажәашьаҷы иеилоу ахыԥхьаӡарахьӡ злашьақәгыло ахәҵақәа аидҳәалага ***–и*** рыҿбагьы ианрыцло ыҟоуп. Аҷрыԥштәқәа: ***ҿажәеи жәабеи, ҿынҿажәеи жәабеи...***

Ўахьынтәы йааз аа**х**ыс ***шәкый ейжәей*** ҵўейт.

3) Иара убасгьы астатикатә ҟаҵарбақәа афинит формаҷы асуффикс ***–ит*** анышьҭырхуа ыҟоуп ***–уп***, ахаҭыԥан. Аҷырԥштәқәа:

Х̲ацәарԥарны хҿыкны ***ҳаҟейт;***

Сабдыў йыԥхьарца аҿны йыҟейт, аҿны ***йыҳамейт;***

Иаԥхьақәазгьы ыҟейт, йаԥсыўааны йаԥхьақәазгьы ***ыҟеит;***

Аҷҿырра араагьы ***йыҟейт.***

4) Аҳҿыԥсаа рцәажәашьаҷ ахьыԥшратә ркьынаа аҟны иынарҵбааны ахархәара амоуп асуффикс ***– ри, – р*** ахаҭыԥан. Аҷырԥштәқәа: ***сырбарый, йыҟазарый, йыҳамазарый, акәымзарый, йынхоозарый, снабыртәаларый, дыҟазарый, ўаҟәшәазарый, аўыс ҟасцарый.***

Сара ԥсыўа нейлых-ейлаҵа ***ҟасцарый,*** наалас йысоўрым**.**

Аԥсўа ейқәшәа ***акрыйўырый*** аўп.

Йынанамгоо ***дйыхәарый*** аўп.

Йыҷы йыҭыҵўа ***цабыргызарый*** аўп.

5) Афиниттә ҟаҵарбақәа мапкратәи аформақәа рҷы ахархәара амоуп аффикс ***–гьы.*** Аҷырԥштәқәа: ***иагьызцам, хара гьйызнагам, йыҷы дагьақәцам, ўыс гьаҟалам, йагьрыздырам, йагьызцам, ҳагьыкәашам, гьсыздырам, дагьаам.***

Са́н д-Аўнаҷаԥха́ўп, санды́ў д-Адле́ийԥхаўп, а**х**а ўажа́ ҵ йахьтәо́ўгьы ***гьсызды́рам.***

Ҳара ҳҿыԥсы́жәларыўп, йа́нлыз ақы́ҵа а́хьыӡ ***гьҳазды́рам,*** Аҳҿыԥсы́.

Ара́ Ґәыма́ай А́ґәымбей ейлы́х ҳамаӡам, ***ҳагье́багам,*** ҳара́ ҳхәыҷқәагьы́ йейшьцәаны́, йейхьшьцәаны́, ейшье́й ейхьшьейны йы́ҟоўп.

Ҳара ўы́рҵ даре́й ҳаре́й ейлых ***йыгьҳа́мам***, ҳа́хьмыӡґ акыўп, ўы́й да́қәшәейт, йара́ йыҟайҵа́п ҳәан ***йыгьы́мԥшыйт.***

6) Аҟаҵарба уажәтәи аамҭа аформа рбага ***–уа*** бжьшәаны иаҳԥылоит мапкратәи аформақәа рҷы. Аҷырԥштәқәа:

йагьанаалам – йагьанаалаўам ахаҭыԥан; ***дагьааргам – дагьааргаўам*** ахаҭыԥан; ***даҳбаӡам – даҳбаӡаўам*** ахаҭыԥан; ***дагьаам – дагьааўам*** ахаҭыԥан; ***йыўӡамызт – йыўӡаўамызт*** ахаҭыԥан; ***йыҟа-***

лаҙам – ***йыҟалаҙауам*** ахаҵыԥан; ***сыздырҙам*** – ***сыздырҙаўам*** ахаҵыԥан; ***дыйхьыйыгҙамызт*** – ***дыйхьыйыгҙаўамызт*** ахаҵыԥан; ***дызбаҙам*** – ***дызбаҙаўам*** ахаҵыԥан; ***дааҙам*** – ***дааҙаўам*** ахаҵыԥан, убас егьырҵгьы.

Аԥшь зырҳәооз шьҭа Ҳана́шә йакәын, ара́а Гәыма́ай Аҩгәымбей ейльы́к ҳамаҙам, ***ҳагье́багам***, ҳара́ ҳхәыцқәагьы́ йейшьцәаны́, йейхьшьцәаны́, ейшье́й ейхьшьейны йы́ны́ҟәыйбагоот.

Дыйхьы́йгҙамызт, днас**х**а́р ԥны́к йыҩеыԥне́йжьӯан, ԥны́к а́кәа йыҵайы́жьӯан, аԥьмацәа́ йышы́цәааӯ йыԥаны агьы́ны ӯы́с йааргар ***йыҟалаҙам***, ӯы́й аԥьмацәа́ ӯы́й йазкын.

7) Аҟаҵарбаԥәа иҟалаша аԥбатәи аформаҩы ишьҭырхуеит асуффикс ***–уша.*** Аҩыԥштәԥәа: ***зҳәыӯша, йангылыӯша, йыцыӯшазар, йынҩасыӯша,*** убас егьырҵгьы.

Ӯыжә Бейдыл ейԥш йыхьыҟоӯ, Кайалар еиԥш йахьыҟоӯ, ара ейцны йыцазарый, ӯый аԥьмацәа згоо йазыркӯан, йынҩасыӯша егьырҵгьы рывагылан.

Нас йангылыӯша йыԥагыланы акайҳәа аӯраашьа, аҳайрашәа ҳәаны, жәахырла ейвагыланы, йа аҳәсыса рывагыланы аӯраашьа йахьынҙаҳаԥыӯ йанныҟәыргалаак йейҳабны р**х**аҩы йытәоӯ аԥшәмацәагьы йырҳаԥыӯ раҳәан йыԥагыланы йыцыӯшазар, рԥытԥаԥәа аайгәазар йыцейт, рыԥшәма дыҟазар рыԥшәмарахь йыцоон.

Ажәлар рҩы йанейзалаак ԥ-ҩакны рԥыцьарагьы йынасха-аасханы нахьхьырахь йатәыӯ, ӯарыйрахь йатәыӯ ҳәаны, нас дара еибабаны, еидтәаланы аӯыс нырыҙбалаакы, ӯый зҳәыӯша аӯаа азыркӯан.

III. Алексикатә ҿыдараԥәа.

Иабанҙеиԥәшәо асаҙуа диалект егьырҵ ахәҵаԥәа рԥны ихадароу ҳәа иалкаау алексикатә ҿыдараԥәеи аҳҿыԥсаа ражәаҳәа ажәартә аҿыдараԥәеи. Е. Кьылԥҳа ишьаԥәлыргылаз атаблица[1] иаҩҳарԥшуазар иеиԥәшәо ажәаԥәа ирейуоуп:

ашьаса́ – арахә ҳәа аҵакы анамоу;
аԥаара́ – амҵарсра аҵакы анамоу;
айзырхәа́ – аизара аҵакы анамоу;
амҳастԥа́ – амҳабыстԥа аҵакы анамоу;
аҟәаса́ – аҳәаса аҵакы анамоу;

[1] Килба Э. К. Особенности речи батумских абхазов. Тбилиси 1983, с.с.76-86.

ахәыгәыртԥа́ – ахәы ҳаракыра аҵакыс ианамоу;
анаԥәкәа́ԥ – анаԥәхыԥ чымазара аҵакыс ианамоу;
йахьтәа́ – иахьа ҳәа аҵакыс ианамоу;
мажәа́за – амажәа аҵакы анамоу;
ашәа́ҙара – бжьырхәыцҳыла ацәажәара ҵакыс ианамоу;
ламҙы́ – алаҩырҙ аҵакы анамоу;
аԥәхәдаԥәы́ – ауыҩә аҵакы анамоу;
а́ԥхьаҙатә – аԥара аҵакы анамоу;
а́цубжьара – аԥалаԥ агәарабжьара аҵакыс ианамоу;
ахызха́х – ахаз аҵакы анамоу;
а́рахәмаҟа – ашыԥәс змоу арахә ҳәа аҵакы ианамоу, уҳәа убас ирацәаҙаны.

Абарҵ ажәаԥәа зегьы аҳҿыԥсаа ражәаҳәаҩы иаҳԥылоит. Ҳәарада егьырҵ ажәаԥәагьы макьана анкьета аметод ала аиҩырԥшрагьы аҵҵаарагьы аҵахыуп. Уи ҳаԥхьаҟа ишьҭоу усуп. Абас ала, анкьа зны Аԥсны, ҭоурыхтә ԥсадгьылк, Саҙын ҳәа ҵакырадгьылк ианҙалоз асаҙԥәеи аҳҿыԥсааи рбызшәа амхәҵԥәа реидкылара апроцесс цоит.

Иахьа ҳзыхцәажәаз аҳҿыԥсаа рцәажәашьа ихадароу афонетикатәи, аморфологиатәи, алексикатәи аҿыдараԥәа агәра ҳдыргоит анкьа зны иеизакыз асаҙуа диалект ишахәҵакыз. Иахьа аҳҿыԥсаа Ҭырԥәтәыла иахьынхо абзыԥԥәа рынхарҵԥәеи дареи иаҳа иеизааигәоуп азы ҳәарада аныррагьы рымоуп. Убас аҵыԥеиҵаҵратә процессԥәа ирыхҟьаны аҩеыԥсахраԥәа шаныԥшуагьы ихадароу ҿыдараԥәа рыла иара зыхәҵакыз асаҙуа диалект иаԥәшәоит.

Аҳҿыԥсы жәлар иагьа уадаԥра рхыргазаргьы рбызшәеи раԥсуареи дмырҙит иахьанҙа. Иахьарнахыс, урҵ рхылҵшьҭраԥәа рыԥсадгьылахь изныла аԥа еиԥәнархап ҳәа ҳгәыҩуеит.

Н. В. Ломиа
Аҟәа

ГӘЫМААИ ҬАБАЛААИ РАЖӘАҲӘА ҬОУРЫХЛАТӘИ РДИАЛЕКТТӘ ШЬАҬАЗЫ

(*Гәымсҭатәи адиалект иианнакылоз аҿакырадгьыл иазкны)*

Аҧсны Аҧьыԥьтәылатәи еибашьра ашьҭахь, ҳиааиреи ҳхаҟәиҭреи ирыбзоураны ҳаҧсадгьыл агәашәҟәа анаат, арахь рхы дырхеит 150-шыҟәса инаиреиҳаны зыԥсадгьыл иацәыӡны иҟаз ҳцьыԥьуаа ҳхылҵшьҭраҟәа: **Ҭырҟәтәылантәи, Сириантәи, Иорданиантәи, Баҭымынтәи** уҳәа.

Зыԥсадгьыл ашҟа ихынҳәыз ирылоуп Аҧсны аҭоурыхтә дгьылҟәа ирыҟәҵыз: **гәымаа, ҵабалаа, аҳҷыԥсаа, абжьаҟәаа, ашьхаруаа, хылҵысаа, ҭҳәыбнаа...**

Ҳаҵҵааратә усумҭа ззынархоу зыԥсадгьыл ашҟа ихынҳәыз аҧсуаа ражәаҳәа аҵҵаара, иҟәнаргылоит еиуеиԥшым апроблемаҟәа. Урҭ ирееиуоуп:

1). Зҭоурыхтә ԥсадгьылахь ихынҳәыз аҧсуаа рбызшәатә адаптациа шымҩаԥысуа;

2). Аҧсны иахьа иаҳԥыло аҧсуа ацәажәашьаҟәеи адиалектҟәеи ирхаҵарнакны зыԥсадгьыл ашҟа ихынҳәыз аҧсуаа ражәаҳәа ҭыԥс иааннакыло ашьаҟәыргылара;

3). Аҧсны иахьа иаҳԥымло аха, ҭоурыхла иҳамаз аҧсуа диалектҟәеи ацәажәашьаҟәеи иааныркылоз рҵакырадгьыл ашьаҟәыргылара уҳәа имаҷымкәа азҵааракәа

Зыԥсадгьыл ашҟа ихынҳәыз аҧсуаа ражәаҳәа аҵҵааразы иахьа ҳнапаҷы иҟоуп аматериалҟәа маҷымкәа. Урҭ рахьтә:

а) Баҭым инхо аҧсуаа ражәаҳәа ҩ-гәыԥкны еихаҳшоит (ианҵан 1975-1979 шыҟәсҟәа раан Баҭым акәша-мыкәша ианынхоз[1].

1. Ҭҳәыбнаа, мамзаргьы ангисаа ражәаҳәа – 17-нҵамҭа.

2. Хылҵысаа, мамзаргьы Фериаа ражәаҳәа – 36- нҵамҭа.

Иахьа Аҧсныҟа ихынҳәыз Баҭым инхоз аҧсуаа, ражәаҳәа аҭаҩреи ахҩаалареи апроцесс иацҵатәуп.

б) Ҭырҟәтәылантәи Аҧсныҟа ихынҳәыз аҧсуаа рахьтә акьыԥхь рбахьеит *гәымаа* ражәаҳәа иатәу анҵамҭаҟәа рыхәҭак[2].

Уажәы салаҷәажәар ҵахуп, сыҵҵааратә усумҭаҷы зныкымкәа сыззаҭгылхьоу, Ҭырҟәтәылантәи зҭоурыхтә ԥсадгьылахь ихынҳәыз Гәымааи Ҭабалааи ражәаҳәа аҵҵаараус ицәырнаго апроблемаҟәа.

Иеиуеиԥшым аамҭаҟәа раан аҵарауаа А. Н. Генко, К. С. Шьаҟрыл, Ш. Д. Инал-иԥа, Гәымысҭатәи (ма Аҟәатәи) адиалект иазаатгылахьан.

Ишдыру еиԥш, иарбан литературатә бызшәазаалакгьы, анормаҟәа рышьаҟәгыларамҷы аԥыжәара амоуп **аҳҭныҟалаҟь** ааигәасигәа иҟоу адиалекти уи иатәу ацәажәашьаҟәеи. Аха, аҧсуа литературатә бызшәа аҭоурых аҷы ус изыҟамлеит аҭоурыхтә ӡыбларакәа ирыхҟьаны.

Амҳаԥьырра ҟалааӡа Аҧсны *аҳҭныҟалаҟь Аҟәа,* ааигәа-сигәа иаҳԥылоз **Гәымсҭатәи** ауезд иаҵанакуаз *Гәымаа, Ҭабалаа* уҳәа рцәажәашьаҟәа еидызкылоз адиалект **гәҭылса,** еиуеиԥшым аамҭаҟәа рзыҳәан Ҭырҟәтәылаҟа иагеит. Еиҳарак 19-тәи ашәышыҟәса 1866 шыҟәсазы Аҧсны имҩаԥысыз аҟәгыларакәа рышьҭахь. Уи ахҭысҟәа ирызкны абас иимҩуан академик Николаи Иаков-иԥа Марр: ...*Абхазия [.....] обездолена в своей* ***даже центральной этно-***

[1] Килба Е. К. Особенности речи батумских абхазов. Ари аусумҭаҷы икьыԥхьуп атекстҟәа хәба (егьырҭ атекстҟәа анапылаҩыра лкандидатә диссертациа иацуп). Тбилиси, 1983; Шәахә. иара убас, абри аизга иагәылоу Кьылԥҳа Е.Ҟь. «Амҳаԥьырра ҟалааӡа аҧсуа бызшәа адиалекттә еилазаашьа иазкны: ҭоурыхлатәи гәымсҭатәи адииалекти уи ацәажәашьаҟәеи» захьзу лыстатиа.

[2] Ломиа Н. В. Гәымаа ражәаҳәа анҵамҭаҟәа. // Аҧсуаҭҵаара №4, Абызшәа. Афольклор. Алитература (гәымаа ражәаҳәа анҵамҭаҟәа рахьтә жәаҩа -текстк кьыԥхьуп). Аҟәа, 2013. – Ад. 167-180.

графической части, *так от всего* ***Гумистинского района*** *остались одни одичалые дворы с фруктовыми деревьями, ни души абхазской, ни звука абхазского; заселявшее эту центральную полосу абхазское племя* ***гумаа/ или гумы****, должно было, под варварским колониальным натиском [.....] выселиться в Турцию, спасая свою крепко сложенную древнекультурную общественность, свое человеческого достоинство...* [1].

1935 шыҟәса рзы, аҧсуа литературатә бызшәа ашьаҟәгылара дазааҭгыло, апрофессор Анатоли Нестор Генко иазгәаиҭоит, аҧсуа литературатә бызшәа аҽиара актәи апериод ишаҭанакуа 1865-1866 шыҟәсҟәа, даҽеакала иаҳҳәозар 1866 шыҟәсҟәа рзын иҟаз *Лыхнытәи аҟәгылара* «Лыхнинское восстание» ҟалаанӡатәи аамҭа[2].

Анатоли Нестор Генко ишиҧхьаӡо ала, усҟан Бортоломеи инапхгарала иҭыжьыз ашәҟәҟәа ***«Аҧшьа аҭоурых иаазыркьаҽуи» «Аҧсуа нбани», излаҿу абызшәа шьаҭас иаман кәыдрытәи бзыҧтәи адиалектҟәа рзы ибжьаратәу аҭыҧ ааныскылоз Гәымыстатәи адиалект.*** Абар уи ишиҿуа: «Первые попытки литературного использования закавказско-абхазских наречий были сделаны в 1865-1866 гг. в изданных по инициативе Бартоломея «Абхазском букваре» и «Краткой священной истории»; попытки эти исходили, по-видимому, от представителей ныне почти исчезнувшего гумистинского наречия. Это наречие занимало некогда промежуточное положение между южным, кодорским, и северным, бзыбским наречиями, тяготея, впрочем, больше к бзыбскому»[3].

Хыхь ишаҳҳәаз еиҧш, А. Н. Генко абри астатиа аниҿыз аамҭазы (1935 ш.), уи гәымстатәи ҳәа дзышьҭаз адиалект *«иахьа зцәаара аарлаҳәа иубо аҟынӡа инеихьоу акоуп»* ҳәа азиҳәоит.

1866 шыҟәсҟәа рзыҳәантәи ахҭысҟәа рышьҭахь, зыҧсадгьыл иахыргаз гәымаа, 1870-1880-тәи ашыҟәсҟәа рзыҳәаны Аҧсныҟа ахынҳәра иалагеит. Урҭ иахьынхоз рҭыҧкәаҭәҟьа даҽа шьоукы из-

[1] Марр Н. Я. О языке истории абхазов. М. - Л. ,1938. – С. 177.

[2] Дзидзария Г. А. Восстание 1866 года в Абхазии // Труды, т. II. Сухуми,1990.

[3] Генко А. Н. Фонетические взаимоотношения абхазского и абазинского языков. // Труды Абхазского института языка, литературы и истории. Сухуми,1957. – С. 186.

лааныркылахьаз ала, нхарҭа ҭыҧкәас иалырхыр акәхеит: Анхәа, Аацы, Аҷандара, Абгархыҟа – иахьа Гәдоуҭа араион иаҭанакуа аҭыҧкәа рыҟны. Ихынҳәыз рҟынтәи ҧыҭҿык Ешыра аҟыҭан инхеит». Абри атәы иҳәоит Хә. С. Бгажәба «Аҧсуа бызшәа бзыҧтәи адиалект» захьӡу имонографиаҽы[1].

Ҭырҟәтәылантәи зыҧсадгьыл ахь ихынҳәыз Гәымаа рзы акәхап **гәымсҭатәи адиалект** *«ацәаара нханы иҟоуп»* ҳәа А. Н. Генко иззиҳәозгьы. Гәымсҭатәи адиалект акәхон изҭазкуаз «**Аҟәа ҳаныҭит**» ҳәа зхы иазызҳәоз Баҭым инхоз ангисаа ражәаҳәагьы, лҳәоит Е. Кь Қьылпҳа «О диалектной базе речи батумских (ферийских) абхазов к проблеме садзского диалекта» захьӡу лыстатиаҽы[2].

Иахьа зыҧсыдгьыл ашҟа ихынҳәуа иалагаз Гәымааи Ҭабалааи ражәаҳәаҟәа иарбан ҭоурыхтә диалекту изҭазкуаз ҳәа иҿәгыло азҭаара, аҭак ҟаҭазар ауеит абас: ҭоурыхлатәи Гәымысҭатәи аокруг аҟны иҳамаз иара аокруг ахьӡ инамаданы, уи аҭакырадгьыл ҭазырҭәааузаз **гәымысҭатәи** адиалект ауп ҳәа[3] .

Аҧсны **административтә еихшараҟәа** 19-тәи ашәышыҟәса алагамҭа инаркны, 1866 шыҟәсанӡа инеиҭоу **хәынтә** ирыҧсахьан. Урҭ аихшараҟәа рыҿнуҭҟа, ***Гәымеи Ҭабали*** еиуеиҧшым аҭыҧкәа ааныркылон. Урҭ зны Аҟәатәии Гәылрыҧшьтәии араионҟәа рыгаҽа иаҭанакуан, зны Гәыматәи аокруг Дали Ҭабали аҭанакуан, зны иара Аҟәатәи ма (Аҧсуа) аокруг ҳәа иашьҭан. Урҭ зегьы рҟынтәи, ҳара аихшараҟәа руак – Қьелешьбеи Чачба ихаан иҟаз аҭакырадгьыльтә (агеографиатә) шьаҭа змоу админстративтә еихшара алаҳкаауеит. Усҟан хыхь иаҳарбаз Гь. А. Зиӡариа иусумҭаҽы излаиҿуала,[4] Аҧсны зегьы аокругкәа **ҧшьба** рыла еихшан:

[1] Бгажба Х. С. Бзыбский диалект абхазского языка. Второе издание, Сухум, 2006. – С. 24.

[2] Килба Э. К. О диалектной основе речи батумских (ферийских) абхазов. К проблеме садзского диалекта // Абхазоведение. Серия филологическая. Вып. 1. Сухум, 2000. С. 39.

[3] Ломиа Н. В. Зыҧсадгьылахь ихынҳәыз аҧсуаа ражәаҳәа аҷыдараҟәак. // «Алашара» №2. Аҟәа, 2011. – Ад. 101-109.

[4] Дзидзария Г. А. Народное хозяйство и социальные отношения в Абхазии в XIX веке. Сухуми,1958. – С. 17-18.

1. Бзыԥтәи аокруг
2. Гәымысҭатәи аокруг
3. Абжьыуатәи аокруг
4. Самырзаԛантәи аокруг

Урҭ рҳәаакәа уаԛа абас ала иарбоуп:

I. Бзыԥтәи Гәымысҭтәи аокругқәа ҳәаас ирыбжьан аҵиас Шыцкәара.

II. Гәымысҭатәи Абжьыуатәи аокругқәа ҳәаас ирыман аҵиас Кәыдры.

III. Самырзаԛантәи Абжьыуатәи аокругқәа ҳәаас ирыман аҵиас Аалҵга.

Ари агәаанагара еиҭаҳәоуп, еиҭашьақәырҷәҷәоуп Ачыгәба Ҭ. А. ишәԛәаҷы[1].

Ус анакәха, араԛа излаҳәоу ала, Гәымсҭатәи аокруг иаҵанакуан аҵиас Шыцкәареи аҵиас Кәыдри рыбжьара, насгьы амшын агаҷа инаркны ашьхаранҵа иԛоу аҵакырадгьыл**,** уаԛа иҳамаз ацәажәашьақәа еидызкылоз **Гәымсҭатәи адиалект,** амҳаԥьырра ԛалаанҵатәи аԥсуа литературатә бызшәа шьаҭас иазышьҭалар ауаз, абри адгьыл ахышәара-аҵышәара амҿханакуан. Ари адиалект иаҵанакуан ҳәа ҳгәы иаанагоит иахьа ҭырқәтәыла иаҳԥыло *Ҭабалаа ражәаҳәа, Абжьаԛәаа ражәаҳәа*, *Ҭҳәыбнаа ражәаҳәа* иара убас, ақыҭа Гәымаа ражәаҳәа ааигәа-сигәа иԛаз ақыҭақәагьы Ешыра аԥхьа инаргыланы. Гәымысҭатәи адиалект аҷыдарақәа зеиԥшраз ҳанрылацәажәо хшыѡзышьҭра рзутәуп, Хә. С. Бҷажәба излазгәааиҭахьаз ала ақыҭақәа: Ачандареи, Абҷархыԛәи, Анхәеи, Ааци ражәаҳәа, Аԥсныԛа ихынҳәыз **Гәымысҭатәи адиалект** ахаҭарнакцәа арҭ ақыҭақәа излырыланхахьаз ала[2].

Аԥсуа литературатә бызшәа ашьақәгылараҷы аԥсуа диалектқәа иианыркыло аҭыԥ инарҭбааны дазааҭгылахьеит афилологиатә ҭцаарадыррақәа рдоктор, раԥхьаҵатәи аԥсуа диалектолог К. С. Шьаԛрыл. 1959 шыԛәса рзын уи иикьыԥхьыз «Аԥсуа литературатә

[1] Ачугба Т. А. Этническая история абхазов XIX-XX веков. Сухум, 2010. – С. 36-37.

[2] Бгажба Х. С. Бзыбский диалект абхазского языка. Второе издание, Сухум, 2006. – С. 24.

бызшәа азҵараԛәа рахьтә» захьҵу инеиҵыху иусумҭаҷы абас иѡѡуан: *«Жәытәнатәгьы, иара уажәы еиԥш, Аԛәа (усԛан Диоскуриа) аԥсуаа зхылԥызгьы* ***гәҭас*** *ирыман. Ари ас шакәу шаҳаҭра ауеит анкьазны уажәтәи Аԛәа аҭыԥаны игылаз, аха уажәы амшын аԥан ишьҭоу ажәытә қалақь ду Диоскуриа. Ажәытә баԛақәеи атопониттә хьыҵқәеи изларҳәо ала, насгьы ҷырҳәалатәи жәлар рҳәамҭақәа изларныԥшуала, уажәтәи Аԛәатәи араион, аԥсуаа мҳаԥьырра ркацара ԛалаанҵа, урҭ ара нацәалакыртҭа рымамкәа инхон. Ишаҳҳәаз еиԥш, жәытәҵанатә аахыс, ахәҳахәҭра иахԛьа, даҷеакы иахԛьа, ҷаԛьаҷас ара иааилон егьирахь инхоз аԥсуаа, аԥсуаа рыдагьы егьырҭ ашьхаруаагьы. Иара убас, абра лассы-лассы еиԛәшәалон Аԥсны амрагылараҳьтәи амраҭашәарахьтәи аҷацәқәа ирыԛәынхоз аԥсуаа. Ишдыру еиԥш, арҭ Аԥсны аҷацәқәа рҷы инхо аԥсуаа иахьагьы цәажәашьала иахьеиԛәымшәақәо ыԛоуп. Ҳәарас иаҭахузеи, иҳаѡсхьоу аамҭа заԛа хара наԛ иаҳԛәыҭхоу аԛара урҭ цәажәашьала реиԛәымшәараԛәа еиҳа иҷәҷәан. Аха арҭ аѡҷацәк рыбжьара иԛаз ацәажәашьа –* ***аԛәатәи ацәажәашьа еиднакылон****. Ара Аԥсны агәҭаны инхоз аԥсуааи егьирахь инхоз аԥсуааи цәажәашьала акәу, даҷеакала акәу, излеиԛәымшәоз рацәак ыԛамзар акәхарын. Аха ус егьа иԛазаргьы, урҭ есааира заԛа агәҭа иацәыхарахоз аԛара, арҭ аҷацәқәа рҷы инхоз аԥсуаа рцәажәашьа иара агәҭаны инхоз рцәажәашьа иаҳа-иаҳа иацәыхарахон. Ус анакәха, дара урҭ аҷацәқәа ирыԛәынхозгьы дара-дарала заԛа еицәыхароу аԛара цәажәашьала реиԛәымшәараԛәагьы иаҳа еиҳахон».* [1]

К. Ш. Шьаԛрыл ари астатиаҷы иԛәиргыло азҵаараԛәа дырзааҭгыло, апрофессор Ш. Д. Инал-иԥа иазгәеиҭахьан: «Значительно более распространенные диалекты (или говоры) **Средней Абхазии** (современные **Сухумский и Гульрипшский районы**), **игравшие особенно важную роль в развитии общенародного абхазского языка,** полностью прекратили свое существование на своей родине ввиду

[1] Шьаԛрыл К. С. Аԥсуа литературатә бызшәа азҵаараԛәа рахьтә// К. С Шакрыл . Труды. Статьи и очерки по вопросам абхазского языка и фольклора. Айъа., 1985. – С. 139-140.

поголовного выселения жителей этих районов в Турцию в XIX в. (в основном в результате Русско-турецкой войны 1877-1878 гг.)»[1]

Амҳаԥыԥрра ҟалаанӡатәи аԥсуа диалектҟәеи ацәажәашьаҟәеи рыбжьара Далааи Ҵабалааи, Гәымааи, Абжьаҟәааи ражәаҳәа ҭыԥс иааннакылоз атәы далацәажәо, абас иѡуеит В. А. Чирикба, (бзыԥтәи адалект иазку имонографиа аѡбатәи аҭыжьра иацу аԥхьажәаҿы):

«*В верховьях р.* ***Кудры*** *(Кодор) в районе* ***Дал-Цабал*** *проживали носители* ***цабальского говора****, который, по-видимому, представляет собой архаичную форму абжуйского диалекта.*

В верховьях р. ***Гумсты*** *проживало воинственное племя гумцев, а в районе современного Сухума и в Гулрыпшском районе селились* ***абжяквинцы****. Все эти группы абхазов в середине 19-го века были выселены царской администрацией в Османскую империю, что привело к исчезновению с территории Абхазии [.....]* ***цабальского*** *и* ***гумского*** *говоров, которые сохранились лишь в Турции. (ад. 5) Помимо названных диалектных зон, имеются и переходные говоры жителей сел* ***Ешыра*** *и* ***Багмаран*** *близ Сухума, которые обнаруживают черты, характерные как для* ***бзыбского****, так и для* ***абжуйского*** *диалектов. В целом оба эти говора в какой-то степени отражают особенности* ***гумского*** *(****абжяквинского*** *или сухумского) переходного говора, на котором пока еще говорят в Турции (в частности, в с. Гума на севере Турции близ г. Дюздже*[2]*.*

«Аҟәа акәша-мыкәша араионқәа рҟны ианхо аԥсуаа рцәажәашьа абжьыуааи абзыԥқәеи рцәажәашьа акыр иавгоуп» ҳәа аспециалтә литератураҿы иҟоу агәаанагара ашьаҟәыргәгәаразы акәхап 1978 шыҟәса рзыҳәааны Аԥсуа институт, абызшәа аҟәша аҵҵаарадырратә усзуцәа Гәылрыԥшь араион ақыҵақәа: Баґмаран, Мерхьеул, Лаҵа имѡаԥыргаз аекспедициа хыԥкыс иамаз. Урҵ рылҵшәаԥәа ишаҳдырбо ала, араҟа абжьыуатәи бзыԥтәи рдиалекттә ҷыдараԥәа еилаӡѡаны иҟоуп. Ҷыдараԥәак рыла абжьуатәи адиалект иазааигәоуп, даҽа ҷыдараԥәак рыла бзыԥтәи адиалект.

Абри астатиа авторцәа Л. П. Ҟадуеи В. Ҳ. Конҵьариеи иазааҵгылоит Гәылрыԥшьтәи араион абас еиԥш иҟоу «ацәажәаратә ҷыда ҟазшьаԥәа афонетикаҿы, аморфологиаҿы, алексикаҿы».

Афонетикаҿы: 19 ишъышъуа-ишышуа илабиалтъу аспирант **съ; ;** 2) ишәышәуа-ишышуа ацыбжьыҟаԥәа **ӡї, цї, ҵї, зї,сї** афонемара рцәыӡны иаҳԥылоит; 3) ацыбжьыҟаԥәа **ґ, ґә** (афорингалтә спирантԥәа) афонемара ныҟәыргоит, аиҳабыратә абиԥараԥәа рцәажәараҿы; 4) ацыбжьыҟаԥәа **дә, ҭә, тә** аԥьышәхаргьежьра рцәыӡны иуԥылоит лассы-лассы; 5) иԥшԥоу ацыбжьыҟа ль ҳԥылоит ажәамԥсахԥәа рыҟны еиԥш, ишьаҵарку ажәаԥәа рыҟны еиԥш; 6) афонема **ѡ й**-ашҟа аиасра атенденциа ыҟоуп; 7) аҟырҟытә цыбжьыҟа **ҟ** зны-зынла аспирантоид **ъ** ма **аа** рышҟа ииасуеит.

Аморфологиаҿы: 1) арацәа хыԥхьаӡара асуф. -**ԥәа** аделабиализациа ацәыӡуеит; 2) арбагатә хьыӡцынхәраԥәа **урҵ, арҵ, убри** рыҟны ибыжьшәоит асонортә цыбжьыҟа **р**; 3) бзыԥтәи адиалект аҟны еиԥш, иуԥылоит иҿҵәоу (усеченные) аформаԥәа ибжьыҟартәу рхаҵыԥаны; 4) еилаԥсаны иуԥылоит аамҵатә формаԥәа рынҵәамҵаԥәа, урҵ рахь шьоукы абжьыуатәи аамҵатә формаԥәа, шьоукы бзыԥтәи аамҵатә формаԥәа.

Алексикаҿы: 1) араҟа иуԥылоит алексикатә семантикатә еивгараԥәа змоу ажәаԥәа еивариантԥәаны (ажәла аԥыԥсара – ажәла акаԥсара...) 2) морфологиатә структурала еивгоу ажәаԥәа еилаԥсаны иуԥылоит (аԥҳәаса – аҳәаса, аҟабаԥ – аҟаб...)[1].

Убас еиԥш иҟоу аҵагылазаашьа иазааигәоуп Ҭырԥәтәыла Гәыма аԥыҵа иалҵыз иахьа Аԥсны инхо Гәымаа ражәаҳәаґьы. Урҵ ҷыдала сырзааҵгылахьеит «Зыԥсадґьылахь ихынҳәыз аԥсуаа ражәаҳәа

[1] Инал-ипа Ш. Д. На новом подъеме. О развитии литературного языка //Заметки о развитии абхазской литературы. II. Сухуми, 1967. – С. 147-148.

[2] Чирикба В. А. Предисловие. Бгажба Х. С. Бзыбский диалект абхазского языка. Второе издание, Сухум, 2006. – С . 5-6; Ари агәаанагара иаҿшәырԥш автор даҽа истатиак аҿы **гәымаа** ражәаҳәеи **цабалаа** ражәаҳәеи аԥсуа цәажәашьаԥәа рыѡнуцҟа иианыркыло аҭыԥԥәа рзы имоу гәаанагараԥәак. Чирикба В. А. Расселение абхазов и абазин в Турции. Джигетский сборник. Вып. 1. Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии. М., 2012. – С. 29-30.

[1] Конҵьариа В. Ҳ, Ҟадуа Л. П. Абызшәадыцәа рекспедициа Гәылрыԥшь араиона аҿы. // Адыррԥәа, IX Ҟарҵ, 1980. – Ад. 181-183.

ачыдарақәак» захьӡу астатиаҽы[1], иара убас, Аҧсныҟа ихынхәыз ҭабалаа ражәаҳәагьы «Ҭабалаа ражәаҳәа ачыдарақәак» захьӡу сыстатиа[2].

Ҭоурыхла, амҳаҵыырра ҟалаанӡа Аҧсны иҟаз аҧсуа цәажәашьақәеи адиалектқәеи еиҭазыхынхәып, ҳбызшәа иҵегь аҳәаакәа ҭбаахап ҳәа уақәгәыҷыртә иҟоуп. Убри агәра унырго́ит Аҟәатәи Гәылрыҧшьтәи араиаонқәа ирыҵаркуа аҭыҧхьыӡқәа зегьы аҧсуа ажәытә хьыӡқәа ахьырзырхынхәу[3]. Иара убас, аибашьра ашьҭахь иҭыҵыз Аҧсны ахсаалақәеи атласқәеи рҟны аҭыҧқәа зегьы ирзырхынхәуп аҧсуа хьыӡқәа. Ишдыру еиҧш, атопонимика адгьыл иабызшәоуп.

Ҭоурыхлатәи Гәымсҭатәи адиалект иаҵанакуаз аҵакырадгьыл аҟны иахьа иҳамоуп Аҧсны араионқәа ҽба: Аҟәатәии Гәылрыҧшьтәии. Арҭ араионқәа рыҟни Аҟәа ақалақьи рҽоуп, зыҧсадгьыл ашҟа ихынхәыз ҳцьынцьуаа рҷыракгьы нхарҭа ҭыҧс иахьалырхызгьы. Арҭ араионқәа ҭдырҭәаауа иалагеит, иара убас, иахьа Аибашьра ашьҭахь Аҧсны еиуеиҧшым аҭыҧқәа рҟынтәи иыҷәҵыз, араҟа нхарҭаҭыҧс иалызхыз аҧсуаагьы.

Абас еиуеиҧшым амҽақәа рыла аиҭашьақәгылара иалагеит ҭоурыхлатәи **гәымсҭатәи адиалект.** Даҽеакала иаҳҳәозар, Аҧсны аҳҭныҷалаҵ ааигәа-сигәа иҟоу аҵакырадгьыл, иара убас аҳҭныҷалаҵ ахаҭагьы, иҭҭәаауа иалагеит аҧсыуа бызшәала.

[1] Ломиа Н. В. Зыҧсадгьылахь ихынхәыз аҧсуаа ражәаҳәа ачыдарақәак. // «Алашара» №2. Аҟәа, 2011. – Ад. 101-109

[2] Ломиа Н. В. Ҭабалаа ражәаҳәа ачыдарақәак. //Аҧсуаҭцаара № 5. Аҟәа, 2014 (аҭыжьразы ишьҭоуп).

[3] Кәарҷиа В. Е. Аҧсны атопанимика. Аҟәа, 2002. – Ад. 329-364.

VI. ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

К. К. Султанов
Москва

САМОДОСТАТОЧНОСТЬ МНОГООБРАЗИЯ ИЛИ ДИАЛОГ РАЗЛИЧИЙ?

в поисках новой модели межкультурного взаимодействия

В отечественном дискурсе популярна метафора «цивилизационного бульона» применительно к постсоветскому пространству. Одна из возможных расшифровок все еще кипящего бульона видится такой: мы пребываем в транзите между девальвированной «дружбой народов» или советским мультикультурным проектом, обанкротившимся по причине идеологической передозировки, и возможным переоткрытием в новых условиях, в ситуации нарастающей культурной диверсификации онтологического принципа межкультурного взаимодействия.

Стоит напомнить, что развенчание «дружбы народов», однозначно воспринятой как идеологический конструкт, обернулось выпадением из дискурсивной практики самого концепта «единство многообразия», издавна присутствовавшего в мировом гуманитарном знании от Платона («единое множественно» и «многое едино» – из диалога «Парменид»[1]) до Вильгельма фон Гумбольдта с его «многообразием и единством»[2] и Иммануила Канта, размышлявшего «о том способе, каким разум должен сочетать величайшее многообразие в порождениях с величайшим единством происхождения»[3].

[1] Платон. Сочинения в трех томах. Т. 2. М.: Мысль. 1970. – С. 407.

[2] Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. М.: Прогресс. 1985. – С. 373.

[3] Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 5. М.: Мысль. 1966. – С. 73

Если вспомнить классические определения «concordia discors» (единство несходного), «e pluribus unum» (единое из многого), то они не предполагали недооценку или отказ от фактора самобытности и различия, но отсылали к тому, что несходное, оставаясь несходным, тяготеет в силу внутренне мотивированного развития к единству – назовите его надэтническим уровнем, сферой культурных универсалий или пространством «мировой литературы».

Сегодня ссылки на диалог стали неизменным атрибутом культурной рефлексии, но чаще всего он предстает в аксиоматической роли культурного трюизма, риторической фигуры или, как выразился философ А. М. Пятигорский, «коммуникационной затычки». Особенно популярна артикуляция диалога как эвфемизма, прикрывающего доминирование того или иного конкретного экономического или политического интереса.

В литературоведческой практике, ориентированной на статичную, не сопряженную с коммуникативностью модель поиска и обнаружения преимущественно этнокультурных детерминаций, диалог фактически превратился в «спящую» категорию, воспринятый как псевдоним «дружбы народов» или остаточная идеологема, восходящая к былому интернационализму

Столь характерная для постсоветского сознания проблема ментальной и культурной самоидентификации приобрела ярко выраженное диахроническое измерение, существенно изменившее тональность разговора о национальной культуре и литературе. Артикуляция воспроизводимого «местного колорита» привлекала адептов «этнолитературоведения» как некая самоцель, абстрагированная от восприятия текста в его целостности и художественной результативности. Дихотомия «свой-чужой» не декларировалась, но непременно присутствовала как фоновое знание в размышлениях об этнической идентичности, воспринимаемой как «бытие-в-себе и для себя».

За скобками оставался вопрос о литературоведческом модусе описания воплощенных в произведении этнокультурных реалий, превалирующего над осмыслением их функциональной роли

и места в многомерной художественной структуре. Эти реалии, как правило, опознавались, но не осмыслялись в их жанрово-стилевой функциональности, в системе внутритекстовых связей и сцеплений, в которой ни один компонент внутренней организации текста не может быть понят иначе, чем в соотнесении с другими компонентами.

Избыточность этнокультурных коннотаций, определяя направленность и характер реконструкции текста, фактически дезавуировала собственно эстетические критерии и восприятие его потенциальных смысловых интенций. Тем самым происходила нивелировка эпистемологической ценности дискурса, освобожденного от соотнесенности этнокультурного проекта в его литературоведческой версии с тем, что В. Н. Топоров называл резонантным полем культуры, с проблематикой аккультурации, межкультурной коммуникации.

Кризис национально-культурной идентичности в советскую эпоху трансформировался в кризис межкультурной коммуникации в эпоху постсоветскую, одним из проявлений которого стало угасание интереса друг к другу.

Если литературное сознание, подчеркивал Г. Г. Шпет, «определяется как сознание национальное, т. е. не неопределенно-этническое сознание, а именно национально-историческое…»[1], то логичным представляется отказ от узко и статично понятой идентичности, детерминированной исключительно этнической спецификой.

Когда мы говорим об идентичности, то предполагается целенаправленное внимания к сфере ценностных, поведенческих, психологических ориентаций, семантических и символических форм, к системе этических норм, предопределяющих самоощущение, самопознание человека как члена определенного этнического сообщества. Искомую формулу дал толстовский Хаджи-Мурат, который на вопрос о бале у кавказского наместника ответил: «У каждого народа свои обычаи. У нас женщины так не одеваются». И сослался на пословицу как безошибочный индикатор продекларированной

[1] Шпет Г. Г. История как проблема логики. Критические и методологические исследования. М.: Наука, Памятники исторической мысли. 2002. – С. 1136.

специфики («угостила собака ишака мясом, а ишак собаку сеном, – оба голодные остались»), после которой вновь повторил: «Всякому народу свой обычай хорош».

Современная трактовка идентичности не может, однако, ограничиваться представлением об автаркической самобытности, устойчиво соотнесенной с культурными архетипами, оставляя за скобками ее динамичность, процессуальность, культурную взаимопроницаемость, когда самоутверждение в «своем» входит в сплав с открытостью навстречу «чужому». Динамическая модель самоидентификации концептуально связана и с тем, что называют культурным пограничьем, формируясь не только в координатах ментальной и этнической детерминированности, но и в точках соприкосновения различных культур, в пространстве «пересекающихся культурных кодов» (М. Л. Гаспаров) и обновляющихся смыслов. Речь идет об интегральной идентичности, сопрягающей верность базовым основаниям национальной характерности и восприимчивость к «иному» не как абсолютно чужому.

Самобытность национальной культуры, чтобы остаться таковой, требует коммуникативного пространства. Иначе говоря – нет идентичности вне контекста коммуникативности, нет диалога вне контекста самоидентификации.

Сложившаяся методологическая ситуация отличается двойственностью: это был, с одной стороны, период плодотворной филологической, культурологической самоактуализации и, если брать шире, национально-культурного оппонирования любым формам унификации и четко артикулированной «национальной сопричастности», которая «остается «нерастворимой» реальностью даже в историческую эпоху глобализации»[1]. Но, с другой стороны, разъединенность этнокультурного и коммуникативного подходов оставляла неотрефлексированным тот факт, что национальная культура в своем эволюционном развитии идентифицирует себя и как место встречи культур.

[1] См.: Гумбрехт Х. У. Есть и должно ли быть сегодня что-то устойчивое в «национальной принадлежности»? // Неприкосновенный запас. 2009. № 4.

Национально-литературная диахрония заметно потеснила синхронию типологических, не сводимых только к фактору генетического родства, сопоставлений, о важности которых в свое время говорил В. М. Жирмунский: «… те, кто думает возвысить свою родную литературу, утверждая, будто она выросла исключительно на местной национальной почве, тем самым обрекают ее даже не на «блестящую изоляцию» а на провинциальную узость и «самообслуживание»[1]. Характерна ссылка на «блестящую изоляцию», которая гипотетически представлялась возможной, но в реальной культурной практике неизбежно оборачивалась «провинциальной узостью» и «самообслуживанием».

Показательно совпадение методологических установок русского ученого и его современника, немецкого филолога Э. Ауэрбаха, который в работе «Филология мировой литературы» отмечал: «…В высшей степени ценным и необходимым достоянием филолога еще являются язык и культура его народа; однако они становятся действенными только тогда, когда удается изъять их из обособленности и преодолеть их самодовление». Акцентируется мысль о «взаимном обогащении за счет разнообразия», о насущной необходимости «…удержать и укрепить сознание судьбоносной взаимосвязи между отдельными народами»[2]. При таком понимании коммуникативная функция выступает как имманентное свойство литературной динамики и не может быть всецело отнесена к сфере периодически возникающих тем или иных посторонних «влияний» со стороны.

Когда мы обращаемся к «диалогу» как одной из ключевых категорий гуманитарного знания, то имеем в виду нарастающий методологический спрос на полноту описания исторической динамики национальной литературы, на преодоление односторонности ради сбалансированности синхронного и диахронного аспектов изуче-

[1] Жирмунский В. М. Сравнительное литературоведение. Восток и Запад. Л.: Наука. 1979. – С. 71.

[2] Ауэрбах Э. Филология мировой литературы // Вопросы литературы. 2004. № 5. – С. 128.

ния, ради насущно необходимой контаминации парадигматики и синтагматики.

Мысль о целостности национальной литературы как «литературно-историческом уровне, на котором задается и оправдывается смысл литературного развития», последовательно проводилась в теоретико-методологических трудах А. В. Михайлова. Он соотносил принцип целостности с представлением о «круге, в котором соопределяются пласты литературной истории» или «горизонте, в котором все ...понятия получают определенность». В работе «Методы и стили литературы» А. В. Михайлов писал о действующей в теле литературы «интерференции, создающей густую сеть отношений – взаимозависимостей, взаимоотражений»[1].

Понятно, что такая трактовка целостности нисколько не дезавуирует антиномичность живого литературного развития, внутрилитературные смысловые коллизии. Целостная характеристика базируется на признании того, что каждая литература – сложно организованная система, создаваемая полифоничностью конкурирующих художественных идей, постоянством диалогического взаимодействия креативных и репродуктивных тенденций как органической предпосылки творческого спора с традицией внутри этой традиции.

Если раньше «единство многообразия» трактовалось исключительно как идеологически монолитный союз национально-литературных своеобразий, то сегодня уместно говорить о «единстве многообразия» каждой, отдельно взятой литературы как пространства напряженного взаимодействия различных культурных кодов.

Нынешняя многофакторность литературоведческого анализа, переполненного идентификационными отсылками к вопросам этно- и культурогенеза, инспирирована усложнением представлений о базисных основаниях национального художественного развития, о формировании литературы как опыта переживания и отстаивания культурной и исторической субъектности в его непрерывности и преемственности. В то же время эта характеристика

[1] Михайлов А. В. Методы и стили литературы. М.: ИМЛИ РАН. 2008. – С. 55.

ориентирована на диалогический принцип в том смысле, что он воспринимается как содержательный фактор внутрилитературной эволюции, ресурс идентичности и катализатор творческих смыслов.

В статье «Вавилонская башня и смешение языков» Н. С. Трубецкой квалифицировал «духовное обезличение» как обязательное условие «гнусного подлога», который может выдаваться за «братство народов». Как лес возможен при наличии составляющих его деревьев, так и межлитературное взаимодействие возможно, если оно позиционирует себя как встреча особенного с особенным. Н. С. Трубецкой не оперировал понятиями «идентичность» и «самоидентификация», предпочитая говорить о «культурной самобытности» как «корреляте национального самопознания» и последовательно выступая против «отрицания равноценности народов и культур» и претензий «нивелирующего культуртрегерства»[1].

Современный литературоведческий дискурс должен быть ориентирован в равной степени на приоритетность национально-литературной конкретики и на востребованность широко понятой контекстуальности. Переоткрытие принципа диалогического взаимодействия, изъятого из идеологической предзаданности, предполагает сущностную взаимодополняемость этнокультурной тождественности и фактора притяжения-отталкивания разнонациональных литературных традиций.

Интегрирующий подход означает не взгляд с некоей колокольни или с высоты птичьего полета на многоликий литературный ландшафт, не сведение этой многоликости к общему знаменателю по аналогии с советским «единством многообразия», а такое осмысление конкретно-национального своеобразия литературных явлений, самого феномена культурной инаковости, которое тяготеет не столько к абсолютизации различия как такового, сколько к открытию *всеобщности особенного* в диалоге идентичностей.

Если под идентификацией понимать полноту самоопознания человека в истории, то неизбежной становится артикуляция встречных культурных движений, которая выразительно проявлена в ра-

[1] Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. М.: Эксмо. 2007. – С. 456, 168.

ботах Ш. Д. Инал-ипа – достаточно сослаться на его опыт научной реконструкции исторических корней культурной общности кавказских народов, абхазо-осетинских этнокультурных связей, абхазо-кабардинских этнографических параллелей.

Призыв В. С. Библера понять диалог «как определение гуманитарного мышления, взятого в его всеобщности»[1] означает, что это мышление по определению насквозь диалогично, формируясь на пересечении смыслов, на чуткости к встречным движениям, на преодолении чуждости и открытия, как это случилось с толстовским Хаджи-Муратом, «особенной красоты чуждой ему народности»

Гуманитарно мыслить значит отказывать чуждости или отчужденности в онтологическом статусе, связывая их только с качеством и направленностью интерпретации. Вот один из литературных примеров, подтверждающих неожиданные последствия категоричной, но и ложной трактовки. Лермонтовские черкесы пережили потрясение, когда на теле убитого Измаил-Бея, когда-то награжденного за героизм Георгиевским крестом 4 степени, увидели «белый крест на ленте полосатой». Легко представить их ужас: крест на шее правоверного мусульманина мгновенно превращал его в глазах соплеменников в вероотступника и «джяура проклятого». Слишком высокой оказалась цена вспыхнувшей эмоциональной реакции на боевую награду: поспешная и неверная интерпретация обернулась непреодолеваемой отчужденностью.

Гуманитарное мышление исходит из того, что отличимость – условие коммуникативной связи, а ее непроявленность лишает диалог содержательного смысла. Взятая в своей всеобщности современная гуманитарная мысль призвана справляться с культурными различиями, неизбежными в полиэтнической стране. Но беда или вина наша сегодня в том, что мы перестаем их адекватно воспринимать, в том числе и как предпосылку межкультурного собеседования.

Из стимула взаимного интереса и интегрирующих ценностей они становятся камнем преткновения, фактором раздражения, заведомо исключающим какой-либо взаимопреобразующий диалог. Но различие или отличимость, приверженность иной системе ценностей не может быть поводом для восприятия той или иной национальной культуры как заведомо чуждой, для посягательства на культурную инаковость, Как тут не вспомнить чеховского героя, который редко видел немцев, не читал немецкие книги, но твердо знал, что всё зло от немцев…

[1] Библер В. С. От наукоучения – к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век. М. 1991. – С. 300.

История русско-кавказских культурных связей подтверждает, что в российском цивилизационном контексте переживание встречи с другой культурой воспринималось как не менее значимый ресурс самобытности, чем этнокультурная характерность. Идею межнационального согласия и взаимного притяжения разнонациональных культур как государствосберегающую ясно сформулировал в 1933 г. русский мыслитель Г. П. Федотов в парижском докладе о национализме: «Если Россия будет подлинно «своим домом» для всех народов, входящих в состав ее, она снова может быть великой и цельной, – в противном случае ей грозит окончательное распадение»[1].

Кавказские советские поэты любили прибегать к метафоре двух крыльев птицы или двух струн одного пандура, имея в виду родные пенаты и большую Россию. Они писали об этом как о навсегда данном «союзе нерушимом». Жизнь распорядилась иначе: оказалось, что и крыло может ослабеть, и струна порваться. Без обновляющихся усилий, без ежедневно подтверждаемой готовности и решимости жить вместе в одном доме птица не взлетит, а пандур останется безмолвным…

Проблема культурного многообразия, столь важная для судеб многонационального государства, неоднократно остро дискутировалась и в дореволюционной печати (назову хотя бы работу Н. Д. Красильникова «Роковая ошибка в политике русского правительства и русского общества»), и в XX веке. Сторонники ускоренной унификации фактически предлагали катком нивелировки пройти по культурам малочисленных народов, но, если брать по большому

[1] Федотов Г. П. Национализм (конспективная запись доклада) // Вопросы философии. 2011. № 10. – С. 125.

счету, историческая Россия избрала иной и куда более перспективный путь сохранения национально-культурных миров, той «многозвучности», которая «не умаляла, но повышала ее славу», о чем писал тот же Г. П. Федотов в статье под выразительным названием «Будет ли существовать Россия?» (1929).

Недавно в нашем Институте мировой литературы РАН состоялась защита диссертации о несказочной прозе теленгитов – небольшой алтайской народности численностью в 2300 человек, не утратившей свое богатое фольклорное наследие. Она сохранилась, продолжает жить вопреки неутешительным прогнозам: согласно атласу Юнеско 2500 языков из 6500 существующих обречены на исчезновение.

Очевидная, казалось бы, и органичная для нашей страны концепция «дома для всех народов» оспаривается, однако, не только на газетных страницах, но и в серьезных изданиях. В статье Н. Г. Козина, опубликованной в журнале «Вопросы философии», проблематика идентификации современного человека развернута преимущественно в мононациональном измерении. Но коль скоро речь идет о полиэтнической стране, какой была, есть и будет Россия, то резонно хотя бы сослаться на конституционный принцип межнационального согласия и межкультурного диалога. Только однажды, да и то в негативном контексте, упомянут мультикультурализм, но зато много сказано об оккупированном сознании, о битве за свою историческую идентичность, о возвращении России в ее исторические границы. Смысловая квинтэссенция авторских размышлений нашла свое выражение в призыве «перестать размазывать свое Я в многообразии культур»[1]. Подобная трактовка концепта «многообразие», представленного в роли фактора, ослабляющего и даже искажающего процесс самоидентификации, упрощает, на наш взгляд, представление не только о природе идентичности, но и о реальной многомерности российской действительности, настоятельно требующей куда более адекватного истолкования.

[1] Козин Н. Г. Идентификация. История. Человек // Вопросы философии. 2011. № 1.

Проблема сосуществования разных культур приобрела в современном мире тревожную остроту, обусловленную интенсивностью транскультурных и миграционных процессов, негативным эффектом несоответствия классическому идеалу терпимости, возникающего, как правило, в результате несостоявшегося диалога этнокультурных традиций. Даже благополучные страны, сохранявшие традиционную верность принципу толерантности, не скрывают растерянности при столкновении с вызовами культурного разнообразия.

Всем памятно недавнее официальное европейское прощание с идеологией мультикультурализма. Английский премьер-министр заявил о назревшей необходимости «проснуться и осознать, что же происходит внутри наших границ». Авторы недавно представленного Совету Европы в Стамбуле доклада «Жить вместе в Европе XXI века в условиях свободы и многообразия» проснулись и осознали взаимозависимость двух тенденций. Безусловно, процесс умножения разнообразия несет Европе массу проблем, в ряду которых назовем феномен «новой локальности», освободившей себя от необходимости адаптироваться к условиям страны проживания. Но, с другой стороны, видение угроз и рисков европейским ценностям лишено апокалиптических обертонов: авторы предпочитают видеть обновленную Европу «более уверенной в себе, принимающей и приветствующей многообразие идентичностей, а не избегающей его»[1].

В интервью, опубликованном под заголовком «Диалог всегда находится в опасности», С. Аверинцев подчеркнул, что диалог – «это то, что ...всегда под угрозой, но без чего на самом деле обойтись невозможно». Характеризуя отсутствие диалога как «катастрофичное», он напомнил, что это слово «само по себе выражает золотую середину между изоляционизмом и всеобщей унификацией. Диалог предполагает, что собеседники различны, но, уважая свою личность, они одновременно уважают собеседника, выслушивают его и искренне пытаются понять»[2].

[1] Жить вместе в Европе XXI века // Новая газета. № 50. 13 мая 2011 г.

[2] Аверинцев С. С. Диалог всегда находится в опасности // Известия. 11 января 2001 г.

Именно философия диалога, символизирующая спасительную «золотую середину» и поиск взаимоуважительного компромисса, именно принцип удержания «сознания судьбоносной взаимосвязи между отдельными народами» сегодня находятся «в опасности».

В ряде недавних публикаций приоритет различия утверждается через опровержение диалогического принципа как такового. Манифестация культурных различий или апология непроницаемости каждой национальной культуры/литературы, по-своему талантливо артикулируемая в статье А. М. Мелихова «Конфликт иллюзий», призваны обесценить саму идею диалогического взаимодействия и, следовательно, устранить фигуру собеседника – будь это конкретный читатель или иная культура/литература.

Если во главу угла ставить «страх одной культуры перед другой», то можно назвать «соприкосновение культур» гибельным «как минимум для одной из них», а самим национальным культурам приписать свойство «остро разобщать нации». В том же ряду парадоксальных умозаключений находит свое место следующий вывод: чем лучше народы узнают друг друга, «тем сильнее раздражают друг друга»[1]. Авторское понимание «принципа взаимодействия культур» иначе, как обеднением их потенциальных возможностей не назовешь.

Стоит ли гипертрофировать естественную дистанцированность культур друг от друга до такой степени, что условием их самосохранения становятся разрыв культурных связей и упразднение диалога, посягающего, якобы, на самобытность? Напомним и об исторических уроках – риторика самоизоляции неизбежно вовлекается в логику воспроизводства межнациональных и межкультурных конфликтов.

Бесспорным достоинством статьи А. М. Мелихова является ее интеллектуальная провокативность, воспринимаемая как закономерная реакция на нынешнюю смысловую инфляцию понятия «диалог». От обратного автор выразительно подтвердил злободневную важность его переоткрытия в контексте современных реалий.

[1] Мелихов А. М. Конфликт иллюзий // Дружба народов. 2010. № 2.

Принципиально иным, если сравнивать с упомянутыми статьями, был ход размышлений Андрея Белого, посетившего Кавказ 84 года тому назад. Свою книгу путевых впечатлений «Ветер с Кавказа» он открыл словами: «Кавказу предстоит громадная социально-экономическая будущность». И далее продолжил: «Каждая местность имеет свой фокус; лишь став в нем, увидишь что-нибудь».

Глаз художника безошибочно улавливал «местный колорит», не игнорируя различий и отдавая должное той же бараньей папахе, украшавшей горца (в тексте «бараньи, клокастые шапчищи»). Но мысль, инициированная встречей с Кавказом, обнаружила масштабность солидарного мышления, о дефиците которого приходится говорить сегодня. Переполненный новыми эмоциями и наблюдениями, А. Белый акцентирует прагматически ориентированный глагол «доработаться». Доработаться до восприятия – это не только разглядеть в вознесенном ввысь Казбеке «гигантский ритмический жест, данный в паузе неба и воздуха», но и приложить усилия, чтобы «увидеть единое в многом».

Писательская оптика, изымая экзотику из обособленности, обнаруживает тоску по устранению преград между людьми и культурами. Тот же пафос преодолеваемой разобщенности нетрудно распознать в одном из ключевых авторских признаний: «…проживши три месяца, перед отъездом в Россию, – вздыхаешь: и здесь бы остаться, и там»[1]. Разрыв между «здесь» (Кавказ) и «там» преодолевается постоянно возобновляемой потребностью разглядеть «единое в многом».

Представление о диалоге как генераторе творческих смыслов стимулирует другой уровень понимания самобытности, которая перестает быть только объектом мемориального созерцания. Именно в межкультурном собеседовании историко-культурная уникальность отвоевывается у забвения, сохраняя открытость будущему. Этот процесс можно охарактеризовать как *самоактуализацию через диалог,* как открытие качества неизолированной локальности в приобщении к духу целого, закономерно возникающему в харак-

[1] Белый А. Ветер с Кавказа. Впечатления. М.: Федерация, 1928. – С. 5, 178.

теристике диалога: «форма речи, разговор, в котором *дух целого* (курсив наш – К. С.) возникает и прокладывает себе дорогу сквозь различия реплик» (из словаря «Культурология»). Субстанциональный аспект этой темы предельно лаконично обозначен в известном письме Л. Н. Толстого Н. Н. Страхову от 3 сентября 1892 г.: «чем глубже зачерпнуть, тем общее всем, знакомее и роднее»[1].

Признание «общего всем» как фундаментальной характеристики человеческого существования становится – при всем понимании роли фактора различия – тем основанием, которое позволяет постулировать совпадение культур как культур. «Различение, – пишет философ А. В. Смирнов, – это первый шаг к осмысленности, и он должен быть понят из себя самого… Нет двух похожих культур, как нет двух похожих людей. Но само это утверждение означает, что культуры принципиально схожи, иначе не было бы смысла их различать: мы же не говорим, к примеру, что люди и камни различны (такое утверждение истинно, но имеет мало смысла)»[2].

Предложенная трактовка культуры как «способа сделать мир осмысленным» позволяет прояснить «общее всем» как метауровень или метаконтекст, в котором национальные культуры различаются как «разные варианты реализации универсального механизма смыслополагания».

Методологическая сложность издавна заключалась в сопряжении «неслиянности» или «отдельности» национальных культур и их же глубинной «нераздельности» применительно к конкретным историческим условиям, иначе говоря – в той диалектике веками формировавшегося межкультурного взаимосодействия, которая складывалась во взаимотяготении полюсов – «меж нами нет родства» и «меж нами есть родство», если вспомнить строки поэта А. Тарковского.

В советскую эпоху концепт «единство многообразия» отличался нескрываемым креном в сторону «единства» – за лесом часто не

[1] Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений в 90 т. (Юбилейное). М. - Л.: Гос. изд. 1928-1964. Т. 66. – С. 254.

[2] Смирнов А. В. Как различаются культуры? // www. intelros. ru/ readroom/fg/ fg_2/5489.

различали деревья. «Единство в различии», к которому апеллируют сегодня, нередко трансформируется в апологию различия – за деревьями не проглядывается лес. Дрейфующая диалектика «леса» и «деревьев» или «локального – регионального – общероссийского – мирового» колебалась под давлением очередной мировоззренческой «смены вех», но все-таки фундаментальное ядро сохранялось – сбережение этнокультурной множественности в непротиворечивой соотнесенности с культурными универсалиями, отсылающими к «общему» для всех.

С позиции каждой национальной культуры, озабоченной самосохранением в усложняющемся мире, резонно отстаивать свои специфику и индивидуальность, не забывая о том, что именно они и являются подлинной предпосылкой межкультурного собеседования, взаимосближающего диалога. Перед нами феномен «концептуальной амбивалентности современного общества», описанный Хоми Баба в работах по постколониальной проблематике. Он подчеркивал, что «национальный нарратив есть место амбивалентной идентификации», усматривая в этой амбивалентности определенный тип «нарративной стратегии»[1].

Концептуально амбивалентной предстает не только сфера национального, но и сама глобализация, будучи и вызовом национально-культурным мирам, и контекстом их функционирования. Недаром в ходу гибридный термин «глокализация», сопрягающий локальное и глобальное и отсылающий к амбивалентности актуализированных дихотомий «монологизм – диалогизм», «традиционалистское – инновационное», «свой-чужой», «мы – они», «локальное – глобальное».

Современный диалог концептуально амбивалентен в том смысле, что выступает и как признание ценности разнообразия, права быть другим, и как форма снятия абсолютизации различия как такового – не различия, а его абсолютизации.

К числу наиболее интересных философских последствий глобализации видный социальный теоретик, автор книг «Культурная

[1] Хоми Баба. Диссеминация: время, повествование и края современной нации // Синий диван. 2005. № 6. – С. 79, 113, 70.

логика позднего капитализма», «Культурный сдвиг: избранные работы о постмодерне» Ф. Джеймисон отнес «потребность пересмотра пределов национальных культур и, следовательно, пересмотра самого феномена их взаимодействия»[1].

Настоятельной становится потребность в обновленном подходе и к понятию «национальная литература», суть которого не только в естественном отказе от ограничительных идеологических коннотаций, но и в выработке инновационного представления о «феномене взаимодействия» и новом диалогизме.

Национальная литературная классика, выдержавшая суд времени, символизирует воплощенность и явленность того, что в эпоху просвещения называли «духом народа», неизменно соотнесенным с национально-возрожденческим процессом. Творческие открытия балкарца К. Мечиева, кабардинца А. Шогенцукова, лакца Э. Капиева, абхазца Б. Шинкуба воспринимаются, помимо собственно литературного значения, как сохраняющий свою актуальность опыт переживания и отстаивания культурной самоценности «духа народа».

В то же время каждая крупная фигура национальной литературы объективно оппонирует возможному культурному изоляционизму, преодолевая границы узко понятой идентичности, отсылая к общим основаниям человеческой культуры, к универсальному механизму смыслополагания.

Поиск «объективных закономерностей мирового литературного процесса», отмечал Ю. Б. Виппер во вступительных замечаниях к первому тому «Истории всемирной литературы», должен включать в себя опыт «так называемых «малых» литератур», которые «могут иногда выдвигать художественные ценности мирового значения и служить почвой для таких обобщений, без которых в наших представлениях об этом процессе существовали бы серьезные изъяны». И далее: «...такой подход помогает преодолеть одинаково односторонние и в научном отношении пагубные крайности как европоцентризма, так и востокоцентризма»[2].

[1] Джеймисон Ф. История как цепь катастроф // НГ-Екслибрис. 27 июля 2006 г.

[2] Виппер Ю. Б. Вступительные замечания // История всемирной литературы в 8 томах. Т. 1. М.: Наука. 1983. – С. 7.

Классический литературный текст процессуален в том смысле, что на каждом новом витке исторического и культурного развития обнаруживает смысловую неизолированность от любого вновь возникающего контекста, без которой мы не могли бы говорить о «художественных ценностях мирового значения». Происходит развертывание заложенных в нем смыслов вне породившей их эпохи, в том числе через диалог различных трактовок и подчас взаимоисключающих точек зрения, ни одна из которых не может претендовать на охват всего спектра смысловых интенций текста: на этом пути не может быть окончательного диагноза. Речь идет о таком перечитывании–переосмыслении в русле современных социокультурных практик, которое исключает отношение к классическому тексту как к «остановленному» эталону или только хранилищу этнокультурной уникальности.

Мы унаследовали богатейший цивилизационный опыт сосуществования наших народов и культур, в рамках которого «особенное» могло приобрести статус общезначимой ценности.

В 1836 году, когда Кавказская война набирала обороты, А. С. Пушкин не только представил в первом номере своего «Современника» рассказ черкеса С. Казы–Гирея в одном ряду со своим «Путешествием в Арзрум» и гоголевской повестью «Коляска», но и дополнил его феноменальным по культурной щедрости примечанием. Этнографически маркированный текст, казалось бы, должен быть воспринят именно с этой точки зрения как явление действительно «неожиданное». Но ход пушкинской мысли лежит в другой плоскости: «...неожиданное в *нашей* литературе» (курсив наш – К. С.). Поэт педалирует притяжательное местоимение «наше»: «в нашей литературе», «становится в ряды наших писателей»[1].

Но как это понимать: первое произведение и сразу – «в ряды наших писателей»? И кто становится – «сын полудикого Кавказа»? Так и понимать: представление этнически нерусского автора переведено в регистр мудрого в своем преувеличении отношения, ко-

[1] Современник, литературный журнал, издаваемый Александром Пушкиным. Т. 1. СПб., 1836. – С. 169.

торое снимает ощущение периферийности при встрече с неожиданной для русского читателя фамилией. Вовлекая «сына полудикого Кавказа» в состав «нашей литературы», А. С. Пушкин как будто предвидел грядущую культурную нераздельность, задавая камертон, услышанный Л. Н. Толстым – тоже «угадчиком» (из пушкинской речи Ф. М. Достоевского) иной исторической перспективы, иного «идеала человеческого без насилия». «Хаджи-Мурат» вышел из этой пушкинской шинели, из пушкинского угадывания возможной общей исторической дороги.

Когда почти через сто лет А. М. Горький на I-м Съезде советских писателей назвал С. Стальского Гомером XX века, а Н. С. Тихонов, посетив Дагестан, нашел «кавказского Блока» в лице аварского лирика Махмуда, то в таком отношении к инонациональным культурным явлениям нетрудно уловить пульс завещанной А. С. Пушкиным отзывчивости, которой только и дано сокращать исторически сложившееся расстояние между культурами и литературами.

Когда Р. Гамзатов назвал Пушкина аварским поэтом, то никому, даже бдительному идеологическому отделу Обкома КПСС, не пришло в голову указать и поправить, напоминая об истинной этнической и культурной принадлежности Александра Сергеевича.

Когда А. Авторханов назвал поэзию Лермонтова «Кораном каждого интеллигентного горца», то он прекрасно понимал, что Кораном может быть только Коран – единственный, Богом ниспосланный. Но он осознанно взял предельную или даже запредельную высоту, чтобы с наибольшей адекватностью обозначить совершенно особое место Лермонтова в сознании горца и кавказской интеллигенции. Мартынова, добавляет А. Авторханов, ненавидели как личного врага, проклиная «тот день, когда появился на свет негодяй, так безжалостно потушивший кавказское солнце».

Пушкин как аварский поэт, Лермонтов как кавказское солнце… Подобные неюбилейные, предельно искренние в своей исповедальности признания выдают важный для наших национальных культур вектор: духовное притяжение – единственный род притяжения в ряду иных способов его обеспечения (военных, административных и т. п.), подразумевающий абсолютную добровольность и непринудительность ответного культурного и душевного движения.

В этом контексте не могу также не вспомнить общеизвестные, но отодвинутые на периферию нынешних умонастроений фигуры, олицетворявшие идею межкультурного взаимоузнавания и, следовательно, конструктивного развития русско-кавказских контактов. Шора Ногмов, прикомандированный к императорскому Кавказско-горскому полуэскадрону для доработки сочинений и умерший в Петербурге в 1844 г., Леонтий Люлье, француз по происхождению, составивший «Словарь русско-черкесский или адыгский с краткою грамматикою». Андрей Михайлович Шёгрен…

Подготовленные и изданные в ИМЛИ РАН фундаментальные труды А. Шёгрена в двух книгах предваряет вступительная статья А. И. Алиевой, точнее – монографическое исследование объемом в двести страниц. Автор воссоздает контекст или питательную почву научной деятельности А. Шёгрена на Кавказе. Четко очерчены параметры действовавшей в те далекие годы системы добывания знаний о Кавказе: властные структуры – академическая наука – местные просвещенцы, информаторы, добровольные помощники, без которых А. Шёгрен не продвинулся бы в изучении осетинского, кабардинского, ногайского, грузинского, удинского языков.

Даже в годы Кавказской войны – его экспедиция длилась с сентября 1835 г. по январь 1838 г. и несомненно была сопряжена с опасностями – эффективно работала модель взаимного и бескорыстного познания. Это один из самых впечатляющих культурных парадоксов XIX века, до сих пор неописанный и неосознанный в полной мере. Именно А. Шёгрен стал родоначальником научно и государственно значимой традиции – многообещающего, как подтвердила история, союза академической российской науки и местных просвещенцев-подвижников. Целенаправленная поддержка научных и культурных инициатив образованных горцев занимала существенное место в деятельности А. Шёгрена. Вот один из многочисленных примеров доверительного сотрудничества: он трижды отзывался на перевод «Псалтыря» на осетино-тагаурское наречие,

осуществленный Г. Мжедловым. Последний в письме к А. Шёгрену заверял российского академика в своей готовности «непременно заниматься переводами и держаться тех правил, которые передали мне Ваши священные уста в бытности во Владикавказе»[1].

Люди, подобные Ногмову, Люлье, Шёгрену, не могли напрямую влиять или изменять ход войны, но их бесспорной заслугой была плодотворная и многообещающая попытка выработать язык взаимопознания вопреки разобщающим обстоятельствам.

В этом процессе открытия друг друга совершенно особое место занимала русская литература – достаточно сослаться на эпизод из лермонтовского «Измаил-Бея», когда герой встретил в горах «русского воина». Тот вдруг, как бы разоружая противника, переходит на язык горского закона гостеприимства, который надлежит неукоснительно соблюдать: «Твоей я чести предаюсь!». Последовал незамедлительный ответ Измаил-Бея: «Ты прав; на честь мою надейся!.../ Вот мой огонь: садись и грейся». Момент истины, мгновенно превративший противников в собеседников – метаморфоза, несовместимая с неумолимой логикой военного противостояния, но возвращающая в жизнь на войне вечную истину человеческого общения...

И в художественном универсуме Л. Н. Толстого фактор отчуждения и межкультурной границы не стал той последней инстанцией, которая традиционно доминировала в профанной модели кавказского мира, основанной на недооценке или стремлении изжить культурную инаковость как досадную помеху в реализации имперского проекта.

Логике перманентного воспроизводства конфликта и доктринальной дихотомии «цивилизация–варварство» автор «Хаджи-Мурата» противопоставил идею трудного, но неотвратимого сближения людей и национально-культурных миров поверх конфессиональных и этнокультурных барьеров.

Л. Н. Толстой любил и часто вспоминал слова Зосимы из «Братьев Карамазовых». При всей их вневременной философской насыщенности они могут быть восприняты сегодня как вполне злободневные: «всё как океан, всё течет и соприкасается, в одном месте тронешь – в другом конце мира отдается».

[1] Основоположник российского академического кавказоведения академик Андрей Михайлович Шёгрен. Исследование. Тексты. М.: ИМЛИ РАН. 2010. – С. 361.

Идеал межнационального согласия, по-разному сформулированный А. С. Пушкиным («когда народы, распри позабыв, в великую семью соединятся») и Л. Н. Толстым («искать то, что объединяет людей, а не разъединяет их»), история проверяла и будет проверять на прочность, но как высшая, пусть и идеальная, цель он останется, пока мы, распри позабыв, будем находить то, что нас как людей объединяет.

Вместо набивших оскомину и утративших дискурсивную силу рассуждений о фатальности конфликта ценностей и столкновения цивилизаций необходим прорыв к более глубокому пониманию диалектики «своего» и «чужого», «родного» и «вселенского», взятых в их органической взаимообусловленности.

Вместо утратившего эпистемологическую ценность поиска формального общего знаменателя культурной множественности важно артикулировать такой тип осмысления полноты национальной литературы, когда целью литературоведческого анализа становится открытие *всеобщности особенного* в диалоге не равноценных, но равнодостойных национальных культур...

С. М. Алхасова
Нальчик

НОВЫЕ ХУДОЖЕСТВЕННО-ЭСТЕТИЧЕСКИЕ РЕАЛИИ В СОВРЕМЕННОЙ КАБАРДИНСКОЙ ПОЭЗИИ

Текущее столетие придало национальной литературе определенное ускорение. На рубеже веков смена поколений в кабардинской литературе стала реальностью, которую невозможно игнорировать. Свобода слова сегодня ещё не означает полной победы новой культуры. Наряду с современной, существует и культура советского времени, которая ещё достаточно сильна. И старшее поколение советских писателей, испытывающих сегодня духовный кризис, составляет большую часть писателей Кабардино-Балкарии. Не вполне сложившиеся демократические отношения непосредственно отразились на поэзии, разрешающей сегодня вечные вопросы бытия в социально-философской форме гуманистических идей XX1 века. Стали появляться произведения, в которых автору удается освободиться от идеологического пафоса, произведения, содержащие в себе новые художественно-эстетические реалии[1].

Поэтессу **Любу Балаговау** следует относи именно к той плеяде «новых» молодых авторов, вошедших в кабардинскую литературу на рубеже XX и XXI веков, чьё творчество содержит новые эстетические реалии эпохи. Женственность наложила своеобразный отпечаток на все ее творчество и оттенила неповторимыми красками ее поэзию.

Вот стихотворение «Родина моя» («Си хэку»):

[1] Алхасова С. М. Становление и развитие художественного перевода в кабардинской литературе. – С. 4.

Сытк1э ухуейми къызэлъ1у,
Мы си гум телъкъым зы тк1уэпс ф1ыц1и,
Си хэкум сот1ысыж и щ1ыгу,
Сохьэж и 1эпл1эм сыгупц1анэу.
Си нап1эр зэтесхын слъэмык1,
Си Хэку, уэ пф1эф1къым нэм ущ1эплъэу,
Мис – си псэр, ар къызоухьэк1,
Мис – си гур – къиплъэ, къиплъэ, къиплъэ!

Проси меня, о чём ты хочешь,
Нет в моём сердце ни единого темного пятнышка,
Возвращаюсь к вершине моей родины,
В её объятия иду с открытым сердцем.
Не в силах разлепить я веки,
Родина моя. Не любишь ты заглядывать в глаза,
Но вот душа моя – она перед тобой,
Вот моё сердце – загляни в неё, загляни, загляни![1].
(подстрочный перевод наш).

Л. Балагова относится к числу тех авторов, в ком давно нуждалась кабардинская поэзия и кто сумел привнести в нее новое слово.

С первых своих публикаций она заставила читателя поверить в себя, поверить в то, что ее мысли и чувства искренни, а ее взгляды на жизнь и ощущение окружающего мира – необычны, с присущей только ей оригинальностью и открытостью. На первый взгляд может показаться, что поэтесса пишет о сугубо личных переживаниях, но это не так. В своих стихах Балагова воспевает, прежде всего, свою землю, свой адыгский народ, родной язык, который она так любит, богатую историю своего народа, полные величия и достоинства обычаи и традиции. И не просто слагает она стихи: глубоко размышляя о реальной правде, стараясь к ней приблизиться, Балагова старается выразить в стихах дух своего народа, возвеличивая свою

[1] Люба Балагова. Молюсь я на адыгском языке. Стихи, поэма Сатинай. Перевод на русский Игоря Ляпина. Москва: «Голос – Пресс», 2002. – С. 12.

землю, свой народ. Для поэтессы нет ничего дороже родины, об этом она пишет в стихотворении «Родина моя, ты отпусти меня»»:

Си Хэку, тхьэм щхьэк1э сыут1пщыж!
Мы си гум ик1, ибзэхык1ыж!
Сэ бзууэ сыкъыщыбгъэщ1ак1э,
Си гъуэгури уафэм щыхэшак1эщ.

Си Хэку, тхьэм щхьэк1э сыут1пщыж.
Жьы сгъуэткъым, си бгъэр софыщ1ыж!
Къехауэ пшэр утыкущ… -
Ц1ыху мыбауэжхэр здызеуалэщ…

Си Хэку, тхьэм щхьэк1э сыут1ыпщыж,
Сэ тхыдэ зэблэуар сотхыж…
Уи дыгъэр къуохьэ, къуохьэ!…
Псэ 1уэхуи – дэлъи зрамыхьэ…[1]

Родина, ты отпусти меня,
Уйди из сердца моего, исчезни!
И если птицей ты создала меня ,
То и боль моя с небом повязана,
Родина, ты отпусти меня,
Я задыхаюсь, грудь моя на части рвется,
Вот туча черная спустилась и застыла предо мной…,
Окутывая задохнувшихся людей…
Родина, ты отпусти меня,
Прерванную историю (моего народа – уточнение С. М) пишу я…
Но твоё солнце заходит, заходит, заходит!…
Невзирая ни на какие души (невзирая на крики души)
(подстрочно-вольный перевод наш)

[1] Люба Балагова. Гошана («Гуащэнэ»). Роман-поэма на каб. яз. (посвящена истории взаимоотношений Марии Темрюковны и Ивана Грозного в 1561-1568 гг.). Нальчик, «Полиграфсервис и Т», 2005. – С. 17.

Глубокая вера в жизнь, прошлое и будущее своего народа звучит в стихотворении «Мое Кармахабле[1]»:

Я дочь твоя, твоя сестра и мать,
Твоя ошибка и твоя поправка.
Ты свет мой, что сияет ярко-ярко,
Прозрение мое и благодать.
… … … … … … … … …..
Село мое, ты свет моей души,
О пусть твои бессмертны станут корни!
Вот сердце мое, видишь, – на ладони,
Лишь ты принять его не откажи. [2]…

И хотя мы назвали творчество Балаговой «женской поэзией», это вовсе не значит, что ее стихам присущи ограниченность мыслей и чувств. Напротив, благодаря тонким женским наблюдениям и тонким струнам женской души, Балаговой удается полнозвучнее выразить многообразие жизни, поэзия ее вобрала в себя краски родной адыгской земли и родного народа. Сравните, в том же стихотворении «Мое Кармахабле»:

Где б ни была я, как могу забыть,
Предания о нарте, о Сосруко,
Как Адиюх протягивает руку
В извечном споре «быть или не быть».
А бабушка, что ночи напролет
Рассказывала мне о дивном уорке[3]*,*

[1] Кармахабле – родное село поэтессы, на берегу реки Малка, откуда ее предки и где она сама родилась.

[2] Люба Балагова. Царская любовь. Роман-драма в стихах. Русский перевод Николая Переяслова. Трагическая история Марии Темрюковны и Иоанна Васильевича Грозного. 1560-1568 гг. Москва, Общество дружбы и развития сотрудничества с зарубежными странами, 2007. – С. 9.

[3] Уорк – адыгский князь.

На скакуне и в белоснежной бурке,
Он добрым людям счастье раздает.
(перевод с кабардинского Игоря Ляпина).

Говоря о патриотической лирике Л. Балаговой, следует подчеркнуть, что она пишет о своей родине без ложного пафоса и выспренности, а с глубоким искренним чувством любви и преданности: *«В небе плывет журавлиный клин / Голос печали вечен. / Грустно смотрю на тебя из глубин / Милой адыгской речи». (Перевод с кабардинского Игоря Ляпина)*.

Тема любви занимает центральное место в стихах Любы Балаговой. Как известно, любовь и женщина – понятия равноценные по силе эмоционального воздействия. Мотив счастья у Балаговой имеет глубокие корни в жизни. Но личные любовные переживания поэтессы порой имеют счастливый, а порой и грустный оттенок, оттенок боли и печальных воспоминаний по прошлому:

В твои колени я уткнусь лицом,
Не спрашивай меня о боли, мама.
Вопросов тьма, ответов очень мало,
А жизнь, она идет, в конце концов...
(«Грезы сердца», перевод И. Ляпина).

Или:

Что за боль в моей груди?
Отпусти ты, сердце, прошлое,
Отпусти же, отпусти...

А вот, овеянное трагизмом и романтикой одновременно стихотворение «Пью ночь»:

Я выпиваю эту ночь до дна,
В ее последних каплях только горечь,
Что знаешь ты об этом? Я одна
Несу свою любовь, и боль, и горе[1].

[1] Люба Балагова. Царская любовь. Роман-драма в стихах. Русский перевод Николая Переяслова. Трагическая история Марии Темрюковны и Иоанна

В лирических стихах Любы Балаговой звучат не только искренняя исповедальность, но и серьезные философские раздумья о вечности, о душе, о смерти. Поэтесса всегда в сомнении, всегда в споре сама с собой. Ей свойственны благородство души и ума, возвышенность надежд и мечтаний, образность и новизна интонации. Возьмем стихотворение «В горах мне поведала птица...»:

О, жизнь,
Беда у всякого – своя.
Всему свои пределы и границы.
Намокло оперенье горной птицы, –
И не взлететь.
А птица та – не я ль?
(перевод Игоря Ляпина).

В этом стихотворении в аллегорической форме автор рассказывает о горной птице, которая намокла и не может взлететь, а вокруг звучат насмешки окружающих людей:

Ах, крылья-крылья,
Как вы подвели!
Смотрю я в небо,
Горестно вздыхая:
Наверное, судьба моя такая, –
Остаться вечной пленницей
Земли...[1].

Психологизм этого аллегорического стихотворения держится на личности поэта, когда тот находится в сложном состоянии, быть

Васильевича Грозного. 1560-1568 гг. Москва, Общество дружбы и развития сотрудничества с зарубежными странами, 2007. – С. 11.

[1] Люба Балагова. Царская любовь. Роман-драма в стихах. Русский перевод Николая Переяслова. Трагическая история Марии Темрюковны и Иоанна Васильевича Грозного. 1560-1568 гг. Москва, Общество дружбы и развития сотрудничества с зарубежными странами, 2007. – С. 12.

может, в поиске, а быть может – в кризисном состоянии души. Достоинство стихотворения – в контрасте между кажущейся обыденностью и внутренним нарастающим напряжением в душе поэтессы в образе птицы.

Все приведенные здесь стихи взяты из последнего стихотворного сборника Л. Балаговой «Молюсь я на адыгском языке». Колорит, музыка, аромат этих стихов говорят о том, что они написаны уже зрелым автором, яркие и выразительные, они – исконно адыгские.

Роман-драма в стихах Любы Балаговой **«Царская любовь» («Гуащэнэ», 2005),** вышедшая на русском в 2007 году, к 450-летию вхождения Кабарды в состав Российского государства, свидетельствует о том, что мысли поэтессы обрели твердую и глубокую почву. «Охватывая весьма короткий в хронологическом отношении период российской истории, укладывающийся в восьмилетний отрезок с 1560 по 1568 годы, роман Любы представляет собой, тем не менее, довольно широкое и многоплановое полотно, на котором уместились перипетии взаимоотношений не только двух его главных героев, но и двух братских народов – кабардинского и русского, – пишет в предисловии к книге ее переводчик на русский язык Николай Переяслов, секретарь Союза писателей России. – Люба Балагова выводит перед нами просто поразительную для столь юной женщины (а Мария была отдана замуж за Иоанна всего лишь в пятнадцатилетнем возрасте) силу самоотверженно-жертвенной любви, позволившей ей до самого смертного часа оставаться верной своему безумному мужу, а также интересам родной ей Кабарды, и, как это печально ни звучит, погубившей ее России».

Книга вызвала неподдельный интерес у читателя и бурные споры в среде ученых, в особенности, историков. Шквал критики и неприятия вызвала версия о том, что идея создания опричного войска была подсказана царю его женой Марией, имевшей возможность убедиться в эффективности деятельности подобного отряда в княжестве своего отца Темрюка. Оставим споры для историков, а нам хотелось бы остановиться на некоторых показательных и откровенных по своему идейно-художественному значению особенностях элементов романа, ведущих к общему представлению о произведении.

С первых же строк романа – поэмы обращает на себя внимание тесная связь произведения с народной лирикой. Подтверждением тому служит то, что автор вводит в повествование адыгского певца-джегуако (поэта-импровизатора), его песни во славу любви главной героини – Марии Темрюковны (Гуашэней) – с рефреном в конце каждого четверостишия: *«Пускай счастливым будет их союз!»* делают его сродни известным народным песням. В этой песне джегуако прочитывается надежда и любовь главной лирической героини и одновременно звучит тревога: «Что ожидает молодых в дороге?».

Фольклорная символика входит в поэтический язык Балаговой как его продуктивный и органический компонент. Возьмем, к примеру, эпизод, когда князь Темрюк принимает гостей, толмач, переводя на русский язык речь князя, облекает ее в форму хоха:

Фэ нобэ зи бысым фызэрыхьар
Адыгэ лъэпкъырщ, фыкъеблагъэ. Хьэщ1э!...
Фыкъызытек1ухьам дыщызэпищ1и,
Сохъуахъуэ дыгъэм и ф1ыр ныфщыхуэну,
Ди лъапсэм лъапэ махуэу фыкъихьауэ,
Тхьэ псоми зэгуры1уэу къалъытэну!
Ф1эхъус апщий! Фи къихьэр махуэ тхухъу![1].

Гостиная, в которую сегодня вы вошли,
Принадлежит адыгам, милости к нам просим, Гости!
Какое бы решение ни приняли мы,
Пусть свяжет нас то, ради чего вы к нам пришли,
Пусть ласка солнца вас коснётся,
Пусть добром обернется ваше посещение,
Пусть боги все придут к согласию,
Во здравие! Пусть счастьем обернется ваш визит!
(подстрочный перевод наш).

[1] Люба Балагова. Познавание («Гъэунэхуп1э»). Стихи. Нальчик, 2008. – С. 8.

Но фольклорная стилизация в тексте Балаговой не является самодовлеющей. Стилизация в романе построена на повторении существенных признаков народной лирики, являясь неким опознавательным знаком произведения. Например, в народно-поэтическом сознании доля молодой кабардинской женщины, ставшей российской государыней – первым «женским лицом», ее нелегкая, сложная стезя и испытания на ее пути. В этом смысле судьба персонифицирована и сливается с образом конкретного человека – Марии Темрюковны. Воплощение этого народного миросозерцания Люба Балагова относит и к себе самой, и к миру лирической героини Гошаней, средством для этого автору служит поэтика народной лирики, ее система символов и художественных средств. Данная особенность наглядно проявилась ***в «Песне о воде», «Притче о юном герое» в песне «Слово о материнском молоке», «Чистота имеет сто значений».***

Народное миросозерцание в произведении опирается на главную мысль о необходимости укоренения дружбы между двумя народами – кабардинским и русским. Многовековой народный опыт и мудрость отливаются в чеканную метафору основополагающих ценностей, вне которых не мыслится полноценное существование адыгов и воспитанных ими по народному этикету «адыгэ хабзэ» Марии Темрюковны. К примеру, хорошо известный постулат адыгэ хабзэ – уважение и почитание стариков, однако, он вовсе не исключает и молодых, с которыми всегда считались, сравните, речь Беслана, брата Темрюка, когда тот говорит: *«Ты воистину прав! Уважая адыгов седых, надо к делу решенья проблем допускать молодых!»*.

Таким образом, актуализация фольклора позволила Балаговой в этом романе выйти за рамки первых стихотворных произведений***: «Одинокая ветка», «Каменная ограда», «Молюсь я на адыгском языке».***

В фольклоре судьба отдельного человека всегда обобщается, она несет в себе ощутимые и яркие признаки всеобщности – национальной, родовой, а также женской (если помнить, что Балаговская лирика есть все же лирика, созданная пером женщины). Поэтика

фольклорного обобщения послужила Балаговой, с одной стороны, преодолению эгоцентризма ранней лирики. С другой стороны, это – выход Балаговской, ее поэтической индивидуальности к более широким горизонтам понимания жизни и судьбы отдельного человека – вне отрыва от культуры и национальной принадлежности, рода этого человека. Расширяя свое видение, поэтесса расширяет и видение жизненного пути своей главной героини в национальных измерениях, что явилось расширением ее поэтики, ориентированной, прежде всего, на народный тип культуры.

Л. Балагова одна из первых обратилась в художественном произведении к известным историческим событиям в жизни Кабарды и России.

В романе обозначена целая галерея исторических личностей, их характеров. Эту сторону произведения еще предстоит раскрыть исследователям и об этом следует говорить отдельно. Связанные органически между собой, герои романа и их поступки образуют целостную картину, дающую нам возможность познать характерные стороны жизни адыгского народа не только в ту далекую историческую эпоху, но и сегодня. Произведение проливает свет на историю и национальную культуру адыгов в целом.

И ещё об одной немаловажной стороне романа в стихах Л. Балаговой. Он написан на родном, адыгском, языке и впоследствии переведен на русский. Сегодня, в век глобализации и распространения сетевой культуры, по-новому видится проблема национальных языков малых народов. Ведь именно литература больше всего причастна к сохранению языков, она в особой степени чувствительна к языковой современности и дольше всего сохраняет эту современность и языковой потенциал. В этом смысле поэзия Любы Балаговой бесценна.

Р. Г. Мамий
Майкоп

ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКАЯ ШКОЛА Г. Г. ГАМЗАТОВА

Гаджи Гамзатович Гамзатов был первым и единственным на всем Кавказе действительным членом (академиком) Российской академии наук в области литературоведения. В 2011 году 5 мая ему исполнилось 85 лет, а 6 октября он ушел из жизни. Вспомнить некоторые факты из жизни и деятельности, научной, творческой биографии. По широкому диапазону своих научных интересов он напоминал таких крупных ученых в области кавказоведения, как Ш. Д. Инал-ипа, Т. З. Табулов, А. Т. Шортанов и других. Этот феномен становится наиболее понятным, когда знакомишься с его жизнью с самого начала его трудовой деятельности.

На каких только должностях он не был! Редактор разных газет, председатель Дагестанского телерадиокомитета, министр культуры, депутат многих созывов Верховного Совета республики, член творческих союзов писателей, журналистов, театральных деятелей. Начиная с лаборанта, он прошел все ступени ученого, организатора науки и руководителя научного учреждения в системе Академии наук СССР и Российской академии наук. Около 40 лет работал директором института языка, литературы и искусств Дагестанского научного центра РАН. Многие годы возглавлял этот научный центр. И до конца своих дней он оставался научным руководителем родного института. В эти же годы он выполнял большую научно-организационную работу и за пределами Дагестана. Долгое время являлся членом Государственного экспертного совета при Президенте Российской Федерации по особо ценным объектам культурного наследия народов России, членом Комиссии Российской Федерации по делам ЮНЕСКО, был и остается советником РАН, членом научного совета Отделения историко-филологических наук «Отечественная и мировая литература и фольклор», членом научного совета РАН по изучению и сохранению природного и культурного наследия, членом президиума Общества востоковедов при РАН, членом Европейского общества кавказоведов, членом редколлегий разных научных периодических изданий. Он является членом целого ряда международных, национальных академий наук, Российских академий на общественных началах, в том числе и РАЕН, носит почетные звания заслуженного деятеля науки РФ, Дагестана, ряда других республик, в том числе и Адыгеи. Перечисление других его почетных званий, многочисленных государственных наград, в том числе «За заслуги перед Отечеством» III и IV степени, научных признаний, поощрений, премий, в том числе имени В. Г. Белинского, А. С. Пушкина, академика А. С. Чикобава и многих других заняло бы немало места.

По инициативе и замыслу Г. Г. Гамзатова был проведен целый ряд крупных научных форумов регионального, всероссийского, международного масштабов по актуальным проблемам духовного наследия, литературы, культуры и искусства народов Дагестана и всего Северного Кавказа. Здесь уместно подчеркнуть его личный вклад и в развитие международного научного сотрудничества. По его инициативе и под идейно-организационным руководством были организованы многие международные конференции по актуальным вопросам истории, культуры и политики, осуществлены совместные проекты и программы с зарубежными научными центрами. С докладами и сообщениями, а также с публикациями по различным вопросам гуманитарных исследований Г. Г. Гамзатов выступал во многих странах мира, в числе которых Германия, Франция, Англия, Австрия, Испания, Венгрия, Турция, Сирия, Япония, Китай, Соединенные Штаты Америки, Канада, Швеция, Индия, Болгария. Ему принадлежала заслуга в организации и реализации проекта совместной дагестано-американской археологической экспедиции в Дагестане, дагестано-шведской программы по переводу Библии

на дагестанские языки, в организации выставок памятников археологии и этнографии, прикладного искусства и письменности Дагестана в Японии, Англии, Венгрии и т. д.

Доктор филологических наук, профессор, ученый с мировым именем он умело и тесно сочетал свою научно-организационную деятельность с неустанной исследовательской работой. Более 500 его научных публикаций в местных, центральных и зарубежных изданиях охватывают широкий круг проблем современного литературоведения, фольклористики, социолингвистики, востоковедения, культурологии, других отраслей наук.

В числе 16 фундаментальных монографических исследований, изданных им, наиболее значимыми являются «Гамзат Цадаса. Жизнь и творчество до революции (1887–1917)», «Формирование многонациональной литературной системы в дореволюционном Дагестане. Истоки, традиции и своеобразие художественной системы», «Литература народов Дагестана дооктябрьского периода. Типология и своеобразие художественного опыта», «Художественное наследие и современность. Проблемы преемственности и взаимодействия дагестанских литератур», «Преодоление. Становление. Обновление. На путях формирования дагестанской советской литературы», «Дагестан: историко-литературный процесс. Вопросы истории, теории, методологии», «Национальная художественная культура в калейдоскопе памяти», «Дагестанский феномен Возрождения. XVIII–XIX вв. », «Дагестан: духовное и художественное наследие. Концептуальный, мировоззренческий и нравственный аспекты», «Лингвистическая планета Дагестан. Этноязыковый аспект освоения» (эта же работа издана в текущем году и в Лондоне на английском языке). Что еще: в 80-х годах прошлого века в Берлине на немецком языке дважды выходила подготовленная Г. Г. Гамзатовым книга «Сказки народов Дагестана».

Уже в текущем 2011 году издана работа «Фольклор: мера историзма». Надо подчеркнуть и тот факт, что под его научной редакцией было подготовлено и начато издание двадцатитомного двуязычного свода «Памятники фольклора народов Дагестана». Недавно в

издательстве «Наука» вышел в свет первый том этого многолетнего труда. По своему формату и значимости к серии фундаментального типа относится также целый ряд крупных коллективных трудов, задуманных и вышедших за последние годы под редакцией Г. Г. Гамзатова. В их числе «XX столетие и исторические судьбы национальных художественных культур», «Дагестан и Северный Кавказ в свете этнокультурного взаимодействия в Евразии», «Горизонты современного гуманитарного знания», «Наследие как система ценностей: язык, культура, история», «Дагестан на перекрестке культур и цивилизации». Эта объемная книга издана тоже в текущем году.

Перечисление можно продолжить. Главное заключается в том, что в этих многогранных исследованиях выявлены общие закономерности зарождения, становления и развития литератур народов Дагестана; выдвинута и обоснована концепция многонациональной эстетической системы в Дагестане и на Северном Кавказе; прослежены генезис и эволюция творческих направлений в национальном искусстве; дана периодизация литературного процесса; разработаны ключевые аспекты национального, зонального и регионального своеобразия духовного наследия малочисленных народов; определены и осмыслены место и роль традиций Востока и Запада в духовной жизни народов Северного Кавказа, значение русской культуры для судеб национальных литератур и ряд других проблем. Важно подчеркнуть, что в них преодолены архаизаторские и негативистские тенденции, нигилистические концепции в оценке культурного и художественного наследия народов региона.

На первый взгляд кажется, что все труды Г. Г. Гамзатова посвящены литературе, языкам, культуре и искусству народов Дагестана. Оно так и есть. В многонациональном Дагестане функционирует более 20 языков, на многих из них пишется художественная литература. Охватить все это единым взглядом, осмыслить и обобщить типологически, исследовать в сравнительном анализе дело не простое. Но все это было подвластно Г. Г. Гамзатову. Его выводы и обоб-

щения содержат стратегический смысл, являются целостной научной школой, где на глубинном историзме тщательно разработаны теоретические и методологические основы и подходы к изучению как отдельной литературы, так и целых региональных литературных общностей.

«Разрабатывать концепцию литературного процесса в данном многонациональном регионе и в данную эпоху, – писал он, – значит поставить и решать сложные вопросы восходящей вертикали, осмыслить генетические аспекты формирования данной эстетической системы, реальный образ ее бытования, функционирования и восприятия, выявить линии взаимодействия с соответствующими системами, с иными идеологическими и художественными воззрениями, вникнуть в содержание и формы борьбы передовых и консервативных тенденций; обнаружить своеобразие той или иной национальной литературы и выдающихся творческих индивидуальностей, выдвинуть общностные черты идейно-эстетического сознания в рамках региона, особенности их локальных и национальных составляющих. Иными словами, осмыслить и усвоить все то, что объемлет понятие "философия литературы"»[1].

Плодотворность сравнительно-типологического анализа национальных литератур в контексте зональных и региональных общностей доказана во многих исследованиях, в том числе в северокавказской литературной науке. Г. Г. Гамзатов выделяет здесь еще один существенный тип системных общностей, а именно межлитературный, основанный на генеалогических, историко-культурных связях. Ссылаясь на адыгские литературы, он подчеркивает: «Оригинальна по своей природе историко-культурная общность, представленная народами адыгской группы кавказской семьи с ориентацией на разбросанную по всему миру национальную диаспору и базирующаяся на близости языка, на феномене кавказской Нартиады»[2].

[1] Гамзатов Г. Г. Национальная художественная культура в калейдоскопе памяти / Г. Г. Гамзатов. М.: Наследие, 1996. – С. 4.

[2] Гамзатов Г. Г. Двадцатый век как эпоха национальных литератур и региональных литературных общностей / Г. Г. Гамзатов // XX столетие и исторические судьбы национальных художественных культур: традиции, обретения, освоение. Материалы Всероссийской научной конференции. Под ред. академика Г. Г. Гамзатова. Махачкала, 2003. – С. 14.

Вместе с тем при всех методологических преимуществах и плодотворности «региональное изучение истории литературы все же остается лишь одним из типов исследования литературного процесса, и оно не может претендовать ни на универсальность подхода к проблеме, ни на полноту охвата материала»[1]. По мысли Г. Г. Гамзатова, даже в самом Дагестане при его прочном историко-генетическом, социально-культурном и административно-территориальном единстве такой подход полно и достаточно не выявляет самозначимости каждой национальной литературы. А в таких литературах, как адыгские, балкаро-карачаевские, вайнахские, при всех их этнических общностях, эта недостаточность ощущается еще острее. Четко формулируя эту мысль, Г. Г. Гамзатов подчеркивает: «…региональная история литератур не может ни заменить историю отдельной национальной литературы, ни исчерпать ее своей системной общностью, ни отменить самостоятельной значимости ее»[2]. Здесь нет никакого противопоставления различных типов исследования национальных литератур. Напротив, конкретное, детальное изучение каждой отдельно взятой национальной литературы, входящей в ту или иную общность, позволяет еще рельефнее выявить важные типологические закономерности.

При этом Г. Г. Гамзатов был не из тех, кто пытался негативно оценить все, что достигнуто за годы советской власти. Нет, он не обходил молчанием многие издержки тех лет. Он давал принципиальную научную оценку вульгарно-социологическим воззрениям, приводившим к разрыву между идейным и художественно-эстети-

[1] Гамзатов Г. Г. Национальная художественная культура в калейдоскопе памяти / Г. Г. Гамзатов. М.: Наследие, 1996. – С. 11.

[2] Гамзатов Г. Г. Двадцатый век как эпоха национальных литератур и региональных литературных общностей / Г. Г. Гамзатов // XX столетие и исторические судьбы национальных художественных культур: традиции, обретения, освоение. Материалы Всероссийской научной конференции. Под ред. академика Г. Г. Гамзатова. Махачкала, 2003. – С. 21.

ческим началами в искусстве. «Исторической доминантой, – пишет он, – образа человека и характеристикой явления продолжал оставаться не столько психологизм как сущность образного воплощения, сколько социальная, классовая определенность. Живой, многообразный, неоднозначный мир человеческой личности нередко преподносился в выпрямленном, сглаженном, обесцвеченном и потому непривлекательном виде… Климат "социологизации" эстетической плоти искусства накладывал известный негативный отпечаток на творческий пафос, личность художника, в целом на литературную жизнь»[1]. И здесь очень важно помнить предупреждение академика о том, что «невозможно представить себе учение о культурном наследии, вообще художественном прогрессе без опоры на принцип научного историзма»[2]. Расшифровывая этот тезис, Г. Гамзатов подчеркивал: «Невнимание к историческому подходу, пренебрежение им явились в свое время причиной возникновения многих надуманных моделей истории национальных литератур… Вряд ли отечественной культурологии и литературоведению на пользу замалчивать культивировавшуюся в советское время идеализацию достижений литератур советского периода, в частности абсолютизацию социалистического реализма при нигилизме и негативизме по отношению к национальному художественному прошлому»[3]. Говоря о реалистическом методе, он четко отделял кажущееся, наносное, идеологически сконструированное от сути, от правды. При этом подчеркивал, что художественное сознание нельзя напрямую связывать с социально-экономической, политической жизнью общества: они иногда сходятся близко, но нередко отдаляются друг от друга. Настоящее искусство, отражая жизнь, идет своим путем.

[1] Гамзатов Г. Г. Национальная художественная культура в калейдоскопе памяти / Г. Г. Гамзатов. М.: Наследие, 1996. – С. 171.

[2] Гамзатов Г. Г. Двадцатый век как эпоха национальных литератур и региональных литературных общностей / Г. Г. Гамзатов // XX столетие и исторические судьбы национальных художественных культур: традиции, обретения, освоение. Материалы Всероссийской научной конференции. Под ред. академика Г. Г. Гамзатова. Махачкала, 2003. – С. 17.

[3] Там же.

Современная литература ищет новые пути отражения жизни. Черты обновленного реализма во второй половине XX в. проф. У. М. Панеш видит «в такой его модификации, как магический реализм». Особенности метода здесь, по его мнению, проявляются «в соединении мифа, фольклорно-поэтического мышления с современной техникой письма»[1].

Академик подчеркивал, что без корней и кроны не будет. Опираясь на очевидные достижения, связывая с ними и сегодняшние успехи и завтрашние ожидания, он бережно, скрупулезно анализировал литературы различных периодов, оценивал творческое наследие выдающихся художников. Особо хочется выделить главный методологический ориентир исследователя – анализировать искусство и литературу любого народа в рамках истории и культуры, в тесной связи с их социальной жизнью, с его философией, мировидением, менталитетом, неуклонно связывая все это с внутренними объективными законами развития искусства и с тем, что национальные литературы постоянно развиваются, обогащаются и двигаются вперед.

Словом, перед нами встает крупнейший ученый современности. Но свое мнение он никогда не считал окончательным и бесповоротным, хотя твердости у него всегда хватало, когда отстаивал свое глубокое убеждение, правду. Не учитывая мнение таких же, как он, крупнейших ученых – М. Храпченко, Ю. Виппера, Г. Ломидзе, З. Кедриной, Г. Цицишвили, А Овчаренко, Ю. Борева, Р. Бикмухаметова, Л. Бекизовой, Н. Джусойты, Л. Арутюнова, Н. Капиевой, Каз. Султанова, К. Шаззо и других, он не написал ни одной книги. А сам он как человек был очень мягкий, добрый, сердечный по отношению к друзьям. Кто бы из нас не оказывался у него – молодой это или ровесник, знаменит он или малоизвестный, – он одинаково беспокоился, не зная, куда усадить, чем угостить, искал возможности быть полезным.

[1] Панеш У. М. Об эволюции метода и особенностях реализма XX века / У. М. Панеш // Вестник Адыгейского государственного университета. – Вып. 3(63). – 2010. – С. 57.

Таковы и все его труды. Они открыты, ясны, прямые, дают возможность думать, размышлять, приглашают к соучастию. А сам он был не из тех, кто маячил на газетных страницах или на экранах телевизоров. Он занимался своим привычным делом, чувствуя свою высокую ответственность, делал науку, организовывал ее. С этим связаны все его звания, степени, слава, уважение, теплота – все, что он заслужил как человек, как ученый. И таким он останется на всю жизнь для всех тех, кто его знал и обращался к его трудам.

К. Н . Паранук
Майкоп

ОБРАЗ-СИМВОЛ ОДИНОКОГО ВСАДНИКА И ОСОБЕННОСТИ ЕГО ХУДОЖЕСТВЕННОЙ РЕАЛИЗАЦИИ В МИФОПОЭТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО АДЫГСКОГО РОМАНА ОБ ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОШЛОМ

Современный адыгский роман об историческом прошлом характеризуется наличием ярко выраженного мифопоэтического пласта с использованием самых разнообразных мифопоэтических средств. Реактуализация мифотворчества в контексте современного адыгского романа выразилась и в образной системе адыгского романа, присутствии ярких мифологических образов-символов, имеющих концептуальное значение.

Образ одинокого всадника, уходящий своими корнями в народный эпос, прочно укрепился и в современном адыгском романе с мифоэпическими истоками. Свидетельством тому является творчество писателей Нальбия Куека, Хабаса Бештокова, Джамбулата Кошубаева, Юнуса Чуяко, характеризующихся активным использованием мифологем, мифоструктур, архетипов и т. д. В образной системе их романов весьма часто встречаются образы-символы Железного Волка, Черной горы, одинокого всадника, дубов-черкесов, так или иначе сопряженных с прошлым адыгов и символизирующих их историю.

Известно, что мифотворчество по сути является реализацией архетипа в образы, «невольное высказывание о бессознательных душевных событиях на языке объектов внешнего мира» (К. Юнг). В образе одинокого всадника, встречающегося практически в каж-

дом адыгском романе об историческом прошлом, реализуется образ воина и связанная с ним мифологема одиночества. Примечательно, что в мифологии метафизический герой всегда вступает в единоборство с космическими силами зла, персонифицированными в драконах, иныжах и других чудовищах, символизирующих, по Проппу, состязание с энтропией. К. Юнг указывает на другую сторону подобного поединка – состязания, его психоаналитический подтекст: «борьба его с тенью» – «борьба за освобождение».

Актуализация образа-символа одинокого всадника в современном адыгском романе обусловлена особенностями исторической судьбы адыгских народов, ее трагических перипетий. А. Ахлаков, рассуждая о героических песнях народов Кавказа, справедливо отмечал: «Своеобразный культ героизма и воинственности, выработанный в их песнях в течение веков, как и в поэзии многих других народов, обусловлен конкретными историческими условиями. Суровая жизнь горцев, полная внешних и внутренних опасностей и тревог, требовала от членов общества высоких боевых качеств. Добывание славы героем, защита чести и достоинства, совершение подвигов во имя друзей и соратников – все это есть проявление героизма во имя утверждения нравственных идеалов народа»[1].

Необходимо отметить, что художественное воплощение этого образа у адыгских авторов носит вполне индивидуальный характер. Классик адыгейской литературы Т. Керашев в одноименном романе «Одинокий всадник» воссоздает его облик, наполненный восторженно-романтическим отношением к национальной традиции. В эпике М. Эльберда, Т. Адыгова, И. Машбаша, Ю. Чуяко этот образ дается чаще всего в сочетании реалистических и мифоэпических начал с преобладанием первого. В романах последних лет Н. Куека, Д. Кошубаева наблюдается явная тенденция к максимальной символизации, мифологизированию образа одинокого всадника.

В талантливом романе Ю. Чуяко «Сказание о Железном Волке» (1993 г.) тесно переплетаются история и современность, реальность

[1] Ахлаков А. А. Исторические песни народов Дагестана и Северного Кавказа. М., 1981. – С. 60, 61.

и миф. Мастерски смещая и чередуя темпоральные планы, автор повествует об истории адыгов через историю семьи Мазлоковых: дедушки Хаджекыза, его сына Бирама, внука Сэта. В художественном контексте романа, содержащем богатый и разнообразный мифо-фольклорный пласт, дается совокупный образ всадников, реализующих архетип воина: вольнолюбивые всадники – одинокий всадник – удачливый всадник – неустрашимый всадник. В содержание романа включается повествование об одиноком всаднике, основанное на народных сказаниях: «Давным-давно в этих местах жил ...одинокий всадник, которого звали Исламий. Он защищал добрых людей и наказывал злых. Никого на свете он не боялся и предпочитал ездить один. Но когда черкесам надо было выступать против общего врага, его стали звать вместе со всеми, и он никогда не отказывался. Это был удивительно храбрый наездник»[1]. Такова авторская интерпретация образа – с оттенком социального статуса.

К всадникам-наездникам в широком смысле слова относятся в романе кузнец, предок Мазлоковых, сам Хаджекыз, Сэт, которому дедушка в детстве подарил вымышленного чалого коня Дуль-Дуль. Как отмечала справедливо критика, образы всадников, одинокого всадника, удачливого всадника появляются в конкретных эпизодах как символы бесстрашия, милосердия, благородства, всегдашней готовности к защите чести и достоинства человека»[2]. Их возвращения неустанно ждут главные герои романа Мазлоков Хаджекыз, а потом и его внук Сэт.

С одиноким всадником «Хаджиретом» сравнивается в романе и «дальнобойщик» Анзор Тыхов, по прозвищу Барон или «Большой Черкес», отвозящий помидоры из Адыгеи ленинградским сиротам из детских домов. Его образ в контексте романа ассоциируются с дальними набегами адыгских наездников прошлого. В текст включен и миф об удачливом всаднике, которого встречает Осман Челестэнов: «Всадники вернутся. Но сможешь ли ты увидеть их?...Пото-

[1] Чуяко Ю. Г. Сказание о Железном Волке. Майкоп, 1993. – С. 192.

[2] Шибинская Е. П. Новаторство формы и высокая традиция // Космос «Железного Волка» или Панцирь Кузнечика. Майкоп, 2001. – С. 20.

му что впереди будет удачливый всадник, а его видят только самые отважные, самые добрые и самые достойные люди»[1].

Возвращение всадников становится в романе символом возврата к морально-этическим нормам, соответствующим адыгству, человечности, порядочности и справедливости.

В постмодернистском романе «Абраг» (2004 г.) адыгейского писателя из г. Нальчика Д. Кошубаева семантика образа одинокого всадника и связанной с ним мифологемы одиночества заявлены уже в самом названии: абраг (абрек) обозначает в адыгских языках – «одинокий отшельник». В литературном контексте сложного по структуре романа автор адаптирует образы известных эпических героев: Сосруко, Бадыноко, Батраза, Тореша, Ашамеза и др. При этом Д. Кошубаев подвергает значительной трансформации исходный мифоэпический материал Нартиады согласно собственной творческой концепции.

Основное внимание в «Абраге» уделено Сосруко – центральному герою эпоса, которого исследователи Нартиады причисляют к солнечным героям и считают ведущим в поколении героев. Во второй части романа «Недостоверно о достоверном» отражены все основные мотивы Нартиады, связанные с подвигами и крупными деяниями Сосруко – возвращение огня, проса, похищение у богов семян винограда, битва с Тотрешем, битва с Бадыноко, сватовство к Акуанде и т. д.

Автор, следуя мифоэпической традиции, подчеркивает в характере героя такие качества, как отвагу, ум, хитрость, находчивость. И здесь вполне уместно привести высказывание В. Я. Проппа относительно эпических героев: «облик положительного героя далеко не всегда соответствует тому моральному кодексу, который лежит в основе общепринятой современной морали… Герой тот, кто побеждает, безразлично какими средствами, в особенности если он побеждает более сильного, чем он сам, противника»[2]. Подтвержде-

[1] Чуяко Ю. Г. Сказание о Железном Волке. Майкоп, 1993. – С. 139.

[2] Пропп В. Я. Фольклор и действительность: избранные статьи. М., 1976. – С. 116-131.

ние этого тезиса мы находим и в романе Д. Кошубаева. Во время обсуждения деяний Сосруко на хасе Озырмедж (он же тхамада), защищая героя от несправедливых притязаний нартов, утверждает: «Если по совести – он принес огонь. А как он его добыл – это уже не наше дело»[1].

Вместе с тем в романе много внимания уделяется обособленности героя, его отчужденности, неприятию со стороны большинства нартов. Образ Сосруко дан в единстве бинарных оппозиций и складывается из суждений как друзей и доброжелателей, так и врагов его. Для одних – он «свет», спаситель, добывший огонь и спасший нартов (Сатаней, Озырмедж), для других – «смуглолицый, небольшого роста», хитрый и коварный обманщик, умный соперник (Тотреш, Тлебыца, Барымбух, иныжи). И в конечном итоге – герой одинок, не принят и не понят нартами. Негативное отношение многих из них к ведущему герою объясняется, по мнению большинства исследователей Нартиады, исключительным, неординарным способом его рождения: «рождение из камня от семени пастуха стало одной из причин отчужденного положения героя», – отмечает А. Гутов[2].

«Герой всегда одинок», – замечает совершенно справедливо Ю. М. Тхагазитов. – «Как солнце одно на небе, так одиноким предстает адыгский всадник. В героическом эпосе всадник и герой синонимы. Герой борется со злом всегда один. Его единственным помощником выступает конь, но волшебный и мудрый альп неотделим от богатыря. Поэтому в эпосе постоянным эпитетом богатыря становится «одинокий». Так одиноким всадником предстает Сосруко»[3].

Впрочем, таким же эпитетом наделены в эпосе и другие герои: Бадыноко, Тотреш, Батраз, Ашамез, одиноки они и в романе Д. Кошубаева.

М. М. Бахтин совершенно справедливо отмечает: «…. необходимо подчеркнуть еще одну черту подлинного фольклора: человек

[1] Кошубаев Д. П. Абраг . Нальчик: Эльбрус, 2004. – С. 28.

[2] Гутов А. М. Поэтика и типология адыгского Нартского эпоса. М.: Наука, 1932. – С. 146.

[3] Тхагазитов Ю. М. Эволюция художественного сознания адыгов: опыт теоретической истории: эпос, литература, роман. Нальчик, 1996. – С. 269.

в нем велик сам, а не за чужой счет, он сам высок и силен, он один может победно отражать целое вражеское войско, как Кухулин во время зимней спячки. Он прямая противоположность маленького царя над большим народом, он и есть этот большой народ, большой за свой собственный счет. Он порабощает только природу, а ему самому служат только звери (да и те не рабы ему)»[1]. Наблюдения М. Бахтина справедливы и по отношению к названным выше эпическим героям, одиноким и одновременно великим.

Вместе с тем, необходимо отметить, что Д. Кошубаев в романе акцентирует внимание не на подвигах и громких деяниях героев, а на мотивах этих деяний, на психологической сублимации образов. Он стремится разобраться в причинах неприятия Сосруко окружающими. Нарты показаны в большинстве своем завистливыми, корыстными, малодушными, стремящимися погубить любого потенциально сильного, смелого, независимого соперника. Именно это, по мнению автора, становится причиной гибели храбрых, сильных, гордых героев: Сосруко, Бадыноко, Батраза и др. В образах самих же героев-одиночек автор подчеркивает излишнюю самонадеянность и гордыню. Весьма показателен для выражения идеи романа эпизод, где на хасэ обсуждают Сосруко и его подвиги (по сути, это не обсуждение, а суд над героем). И недоброжелатели, которых оказывается большинство, выносят герою однозначный вердикт: смерть. Итак, солнечный герой гибнет в романе, как и его эпический прототип, но не от руки врага, а из-за предательства соплеменников.

Наиболее яркий мифологический образ – символ одинокого всадника мы встречаем в эпике выдающегося адыгейского писателя Н. Куека («Черная гора», «Вино мертвых»). Обратимся к тексту «Черной горы»: «Одинокий всадник. Какое страшное лицо!…На нем запечатлелись тысячелетия. Когда я видел его в первый раз?… Я видел его еще до своего рождения…Когда-то давным-давно я видел этого всадника… Его лицо сверкнуло, как клинок кинжала…Он был влеком великим духом, когда необычайной силы мысль неожиданно остановила его, как вкопанного. В густой красивой бороде еще не было седины, но он казался ровесником неба. Такое лицо не сгорит в огне, не погаснет в дождях, легко пройдет сквозь скалы. Уставшие ноги не тяжелят стремян, прямая спина несгибаема, плечи под стальной кольчугой округлы… Ему наскучило жить, и он возненавидел мир, в котором не смог найти дорогу к разрешению мучающей его мысли. Далеким сердцем надеясь еще на что-то, он готов обрести утерянный свет своей души…»[1].

Этот лик напоминает главному герою «Черной горы» (1997 г.) Нешару то деда, то отца, то его самого. Он ассоциируется у героя с вечностью, Нешар, обладающий способностью просматривать прошлое, видит, что они всегда были вместе и «взирали на состарившееся солнце, …. на разрушенные временем горы, видели подземные реки, трогали руками мягкие, как комочек ваты, нарождающиеся звезды, но сквозь все это проступали его аул, лес, пустота, откуда исчезло тепло людей»…[2].

Так автор создает обобщенный образ одинокого всадника с ликом адыга, символизирующего многовековую и многострадальную историю адыгов. Необходимо отметить, что осмысление этой истории в произведении проникнуто эсхатологическим мироощущением. Символика одинокого всадника распространяется и на образы Мазага, Нарыча из «Черной горы». В другом романе-мифе Н. Куека «Вино мертвых» (2002 г.) дается целая плеяда воинов-одиночек, блистательно владеющих воинским искусством. В образах Кунтабеша, Дэдэра, Кангура, Предводителя, Последнего и других из рода Хаткоесов также реализуется архетип воина и связанная с ним мифологема одиночества. К примеру, мамлюк Кангур, много лет верой и правдой прослуживший в Египте его правителям, возвращается на родину на склоне лет. Это великолепный воин, прекрасно владеющий своим искусством, и благороднейший человек, способный пожертвовать собой ради общего блага. Вернувшись на склоне лет в Адыгею, он объезжает адыгские земли, восхищается их красотой

[1] Бахтин М. М. Эпос и роман. СПб.: Азбука, 2000. – С. 78, 79.

[1] Куек Н. Ю. Черная гора. Майкоп, 1997. – С. 76.

[2] Куек Н. Ю. Черная гора. Майкоп, 1997. – С. 78.

и благодатью, и вместе с тем чувствует себя чужим, боится, что эта земля уже не примет его, он не сможет пустить в ней свои корни. Автор с большой психологической экспрессией передает трагизм судьбы и мироощущение человека, не по своей воле оказавшегося на чужбине. Бесконечно одиноко чувствуют себя и другие герои романа Кунтабеш, Дэдэр, Редэд, Предводитель- представители рода Хаткоесов, символизирующего народ адыгов.

Итак, мифопоэтический образ одинокого всадника нашел яркое и художественно-убедительное воплощение в произведениях современных авторов. В основе всех созданных разными авторами образов одинокого всадника лежит архетип воина. Примечательно, что в художественной реализации этого образа Ю. Чуяко, Д. Кошубаевым, Н. Куеком мифологизация идет по нарастающей. Образ одинокого всадника стал в литературе одним из самых ярких и выразительных символов, олицетворяющих историю адыгов, их образ жизни.

Ш. Е. Шаззо-Ергук
Майкоп

ЭПИЧЕСКОЕ В РАННИХ ПОЭМАХ ИСХАКА МАШБАША

В литературной прессе конца XX века (70–80-е годы) прошла дискуссия о поэме в литературе бывшего Союза. «Умчался век эпических поэм»,– так называлась статья одного из выдающихся поэтов того времени Алима Кешокова, в которой проводилась мысль о том, что эпическая, то есть событийная, последовательно-содержательная поэма в классической русской и в советского периода поэме стала уступать свои в прошлом активные позиции поэме ассоциативной, бессюжетной, философско-мыслительной. Имелись в виду поэмы Е. Исаева, А. Твардовского, Эд. Межелайтиса, Паруйра Севака, Ю. Марцинкявичюса, Д. Кугультинова, М. Карима, других. В те годы Исхак Машбаш издает несколько поэм, которые событийно свободны, философски насыщены («Песня», «Старший брат», др.), которые приближают его к новым веяниям в исканиях крупных форм в поэзии, но традиционно остаются в ведении эпического, сюжетно-организованного жанра.

Исхак Машбаш никогда не терял этого качества в своих поэмах (исключением может быть поэма «Люблю», которая построена как цикл), тем более с эпического, повествовательного начала поэт стал создавать свои ранние произведения в этом жанре.

Поэма «Сильные люди» вышла в свет в 1953 году – поэту было тогда 22 года. Но писалась она значительно раньше, в 16–17 лет. Поэма в каких-то внешних приметах представляется традиционной: фашисты пришли и захватили аул, патриоты организовываются для того, чтобы защитить свою свободу и помочь в целом стране

в победе над врагом. Это – безусловно эпическая задача для художника: соприкасаются великие страны, великие армии, великие идеологии, и та конфликтная ситуация, которая предопределяет сущность противостояния идеологий, может быть разрешена в двух планах: победа фашизма над идеями гуманизма,– тогда мир идет к саморазрушению, к глобальной катастрофе; победа гуманизма над идеями фашизма – у человечества появляется шанс на самосохранение и саморазвитие.

Я не думаю, что герои «Сильных людей» – первой поэмы Исхака Машбаша – исходят в своих поступках из подобных соображений. Но абсолютно точно, что мысли и поступки героев «Сильных людей» обрели сильнейшее, броневое обличие в их убеждении о том, что защищать надо свою землю, чего бы то ни стоило это; что, защищая свой очаг, ты защищаешь очаг своего народа, очаг своей великой страны. Сюжетно-композиционную структуру поэмы образуют в основном судьбы старика Дэрбэ и его верной супруги Нурджан. Они – совесть народа, его сила, нравственность и национальная идеология.

Исхак Машбаш – тогда почти подросток, почувствовал неизменную силу нравственного содержания человека, верного идеям предков, идеям той жизненной силы, которые удерживают человека от соблазна предать родную землю, наоборот, вооружают его уверенностью быть рядом с нею. Критика тогда не заметила глубинной народной философии, содержащейся в поэме. В корне народной философии и нравственные идеи, выработанные столетиями. И. Машбаш мог не знать (по молодости лет), сколь великие идеи содержатся в мыслях, поступках, деяниях его героев. Но он очень четко уловил, какие оборонные преграды установлены героями перед оккупантами. И ни в одном замысле они не сомневаются в том, что избранная форма поведения, определившийся статус содержания этого поведения не противоречат их внутреннему содержанию.

Они имеют прочное основание под своими идеями. Дед Дербе говорит (подстрочный перевод):

Не в легкое время живем мы сегодня,
Но все же мы живем на земле родной.
Над нами небо наше, и солнце наше.

Вот та основа, которая не дает и не может дать расслабиться человеку ощутить себя, свою родину вместе с собою, и без пафоса сказать о том, что родная земля будет защищена во что бы то ни стало.

Этот философский сюжет Исхак Машбаш наполняет событийными регалиями: как люди аула угоняют скот в горы (уйдут фашисты, скот будет нужен аулу), как они организовывают партизанские вылазки и освобождают аульчан, заброшенных в сарай, где недавно пребывал скот.

Важно помнить, что для эпической поэмы главное – последовательно раскрываемые события и подчиняющиеся им коэффициенты оценки этих событий. В поэме И. Машбаша исходная идея – народное, национальное отношение к тому, что происходит. Дед Дербе думает о том, кому и по какому праву дано разрешение нападать на чужие земли и потом думать, что это твои земли. Кто может быть хозяином той земли, на которой выросли его родители, родители родителей, и т. д., на которой он вырос и выросли его дети. Для Дербе этот вопрос абсолютно не подлежит обсуждению – поэтому без всякого сомнения он становится на позицию защиты родной земли. Здесь это – не пафос, не бравирование внешне апробированными эмоциональными всплесками; с этими чувствами он родился, жил, и, наверное, уйдет в мир иной. То есть, он есть воплощение – непосредственное, плотское, реальное – родной земли, а она не может изменить себе, она есть такая, какая она есть, но и никакая другая.

На таком высоком уровне решается в поэме «Сильные люди» проблема нравственной и духовной ответственности человека перед родной землей. Поэтому у старика Дербе даже в глубине души не возникает никакого мало-мальски ощутимого колебания сердца, что он делает то, что должен делать. Он даже это воспринимает как должное, оно – сущностное, глубинное содержание его многолетнего опыта. Он как мифологическое существо, в нем олицетворено

все то, что народ выработал за многие тысячелетия; и, столкнувшись с самым отвратительным проявлением бесчеловечности, то есть с самым откровенным нарушением закономерностей природы, он, старик Дербе, стал на защиту этих закономерностей.

Дербэ – как предводитель нартов, как человек, который должен спасти народ от вымирания под мечом врагов. Он соединил небо и землю, говорит, что «живем на земле родной», что «над нами небо наше» – следовательно, враг не должен пройти сквозь эту броню. Этот образ возникает не раз в других поэмах (особенно в «Море»). Героиня ее просит уходящий в чужие края народ не бросать свою «землю и свое небо». Шамсет – именно о ней речь идет – сама остается на родной земле и просит небо и Аллаха образумить народ и вернуть его к «родным гробам».

Об этой поэме следует сказать особо, о самой эпической из поэм И. Машбаша – о поэме «Море». Она печаталась не раз под названием «Шторм» (в прекрасном переводе Вероники Тушновой), но первоначально называлась «Пщэхэр къегъолъэхых» («Тучи снижаются»), затем и окончательно она получила название «Хыуай» (на русском – «Море»), ибо под этими под этим названием поэт публикует произведение в последних сборниках и «избранных». Полностью поэма впервые была напечатана в сборнике «ОрэдыкI» («Новая песня», 1960) и мыслилась как часть большого цикла поэм о долгом и трудном пути народа к счастью (общий заголовок цикла был обнародован – «Путь радости»).

Правду сказать, в поэме «Тучи снижаются» было мало радости, то есть ее в ней вовсе нет. Она посвящена самому тяжкому и трагическому периоду в истории и судьбе адыгов – Русско-Кавказской войне и насильственному переселению народа в Османскую Турцию, в результате которых (войны и переселения) погибла половина многомиллионного тогда народа, а другая половина расселилась по всему свету, большей частью в Турции и странах Востока.

Несмотря на так называемую «оттепель» и относительную свободу творчества, на местах о «болевых точках» национальной истории писать было не принято. А Исхак Машбаш создал большую

поэму о геноциде адыгейского народа, устроенном имперским правительством и имперской армией. В поэме сильно прозвучала мысль о необходимости дружбы народов и людей, о злодейском характере любого насилия одного народа над другим и необходимости их взаимопонимания. Поэт и не пытался спрятать основные мысли, но все-таки внешне очевидная и мощная идеологическая проблематика потянула их за собой, оставив в тени и вне обозрения цензуры и партийно-государственного всевидящего ока.

В поэме И. Машбаш вместе со своими героями размышлял о важнейших сторонах истории и судьбы адыгов, находил для этого необходимые слова и средства. От чего зависит судьба народа, когда перед ним встает гамлетовский вопрос «Быть или не быть?». От его победы над врагом? – ответ верный, но отчасти; а если народ по численности своей устоять не может перед могущественным врагом? Здесь ответ неоднозначный, он логически многополярен: покориться врагу; заручиться поддержкой другого сильного государства; оставить свои земли и уехать под покровительство сильного соседа. Ни один из этих ответов правильным (до конца) считаться не может. Первое: покориться врагу ни в коем случае нельзя, ибо если он не истребит народ физически, то превратит его в раба; второе: заручиться поддержкой другого сильного государства – то же самое, что покориться непосредственному врагу, но врагом теперь будет другой, он потребует поклонения, постоянного искупления за потраченное на тебя, за своих погибших; третье: оставить свои земли и уехать под покровительство сильного соседа – но это двойной-тройной гнет, это настоящее убиение народа, превращение его в другой народ, растворение, следовательно, убиение его культуры, языка, менталитета. Единственно верным был бы ответ четвертый – во что бы то ни стало не покидать свою землю, родной очаг, бороться за них до конца; или в лучшем драматическом варианте – отдать себя под покровительство врага с надеждой на освобождение в исторической перспективе.

Так бывало много раз в истории, и не раз этот шаг оправдывал себя. С адыгами – иначе: царь не хотел брать их под свою опеку, и

адыги (долгие годы) боролись с оружием в руках за свою свободу – но не до конца. Большая часть предпочла сохранить себя под патронажем Османской империи. Чем один волк лучше другого? Или чем отличается один от другого? Российский волк напал на адыгов с целью нещадного их истребления; адыги пошли (насильственно их угнали) к турецкому волку, чтобы он «съедал» их в течение многих десятилетий (сегодня уже второго столетия), т. е. чтобы они ассимилировались и превратились в турок.

В таком случае лучше быть съеденным на твоей собственной земле (когда-нибудь, кто-нибудь увидит твои останки), чем быть постепенно съедаемым в течение всей оставшейся твоей жизни на чужбине. Адыги выбрали последнее и трагически поплатились – рассеялись «по белу свету», и большинство из них не помнит ни своего языка, ни своей земли, ни своей культуры. Они стали глиной, гипсом, камнем, из которых лепят совсем иные фигуры и иные лица.

Вот эту трагедию понял, прочувствовал Исхак Машбаш, когда начал писать поэму. Ее поняла и выразила собою Шамсет, героиня поэмы. «Если бы вы знали, что вышли на дорогу беды»,– обращается поэт к адыгам, бросившим родной очаг и отправившимся в поисках обетованной земли в единоверную Турцию. «Лучше от веры своей отступлюсь, чем с дорогою землей распрощусь я»,– говорит в отчаянии героиня. Она бросает слова проклятия тем, кто уговорил народ покинуть свой дом: «Проклят будь тот, кто стране изменяет, кто покидает отеческий дом». И далее:

Как вы могли? Отчего промолчали?
Бросили дом, покорились врагам?
Все мы без крова теперь, аульчане,
Буря несет нас к чужим берегам.
Родина наша безлюдна, пустынна,
Горестно смотрит сироткой нам вслед,
Слышите, люди,– мне горько и стыдно!

Народ не послушался ее, не понял правды ее слов, нарек Шамсет сумасшедшей и продолжил путь к своей гибели.

Поэма написана с глубоким анализом исторических закономерностей, народной судьбы и человеческой психологии. Язык ее торжественно-драматичен, поэтически многообразен и силен; образная система колоритна, продумана. Шамсет с ребенком в утробе осталась на родной земле – продолжать род свой, осталась, чтобы ее будущее дитя не забыло родину, мать, родной язык, продолжило род адыгов.

Сборник «ОрэдыкI» («Новая песня») был третьей книгой Машбаша, изданной на адыгейском языке. Тем не менее в нем были зрелые и смелые по мысли произведения, с устоявшимся языком, стилем, с четкой силлабо-тонической архитектурой, с высоким уровнем стиховой культуры, с мастерским освоением традиций национальной поэтической классики. Можно было бы привести в пример множество стихов, подтверждающих это, но мы процитируем ставшее хрестоматийным небольшое вступление к поэме «Хыуай» («Море»):

Хы кIышъо фыжьыр
Бжьыбжьэу мэтхытхы.
Хы шIуцIэ дыджыр
Ныджым еужъунтхы.
Хы орым къуашъор
ШъуампIэу хэкIуадэ.
КIуатэзэ, уашъор
Хым жэхэкIуатэ.

По звуковой организации, по богатству и яркости образных выражений, силе и ясности слова найти что-либо подобное, даже у самого Машбаша, трудно. Поэт рисует картину разбушевавшегося моря. Очевидно, что ритмический рисунок при этом может быть самый разный, хотя бушующее море, океан вроде бы ритмически равномерно (точно по времени) ударяет о берег, при этом накат и

откат волн имеют почти одинаковые по времени повторы, но не по характеру шума. Следовательно, ритмическая конструкция шумовых (волновых) ударов должна быть неизменной – в данный период времени, при данной скорости ветра. Поэт в этом отрывке как бы воссоздает ритмическое содержание одной волны – ее начало, нарастание, удар о берег и несколько замедленный откат. Поэтому общая ритмическая система волны состоит из периодов, и поэт стремится воссоздать ее. Это может быть неосознанным для автора, скорее всего он об этом меньше всего и думал. Но это не означает, что стихотворец свободен от ритмического строя волнового движения моря. Неожиданно возникший в духовном настрое поэта (как неожиданно рождается мелодия у композиторов), шум волны и продиктовал его периоды, паузы, взлеты и нисходящие ноты звуков. И появилась поэтическая мелодия, которой подчинился поэт и которую он естественным образом привел в порядок. В каждой единице поэтической мелодии по два ударных слога и по три безударных. Однако расположение ударных не во всех строках одинаково: в первой – второй, четвертый, во второй – первый и четвертый, в третьей повторяется первое положение, а в четвертой – второе, в пятой – третье, в последних трех из восьми – ударными оказались первый и четвертый слоги. Соответственно:

1 строка – двухстопный ямб с лишним безударным слогом в конце строки;

2 строка – двухстопный хорей с лишним безударным слогом посередине;

3 строка – двухстопный ямб с лишним безударным слогом на конце строки;

4 строка – повторение второй;

5 строка – повторение третьей и первой;

6, 7, 8 – повторение второй строки – итак, в ритмическом отношении одинаковыми оказываются 1, 3, 5 и 2, 4, 6, 7, 8 строки: во всех строках имеются так называемые «лишние» безударные слоги, принимающие разные положения в стиховом контексте. Вполне очевидно, что в стиховом отрывке господствуют конструкция ямба

и хорея. Нельзя ставить вопрос – что лучше, видимо, они явления одного порядка (ямб – перевернутый хорей, хорей – перевернутый ямб), ибо положение ударного и безударного в двухсложной стопе недалеко друг от друга. Однако М. Ломоносов отдавал предпочтение ямбической конструкции, писал, что «ямбические стихи..., поднимаяся тихо вверх материи, благородство, великолепие и высоту умножают. Оных нигде не можно лучше употреблять, как в торжественных одах».

В самом деле, часто повторяющиеся ударные слоги более характерны для одического, торжественного стиля. В данном случае у Машбаша это – тоже ода всемогущему морю, его силе и безбрежности, однако ода трагическая, ибо море стало не только свидетелем адыгской трагедии, оно – соучастник этой трагедии («не от слез ли адыгских оно так солоно?»). Одический (двухстопный размер, особенно ямбический) в поэме «Море» появляется каждый раз, когда поэт (или герой) вне сюжета, вне события или картины обращается к морю, к вооброжаемой родине, к богу и т. д.

Таким образом, эпический сюжет поэм Машбаша (почти всех произведений этого жанра) насыщен широким и глубоким изображением событий, имеющих для народа эпохальное значение. При этом в первых двух из них («Сильные люди», «Море») последовательный сюжет определяет действие, его характер, место в нем действующих лиц. И в них немалую роль играют лирические, философские рассуждения, обогащающие смысл раскрываемых событий. В более поздних поэмах («Память», «Песня», др.) повествовательный сюжет уступает место философско-драматическим раздумьям. Они и оказываются главными двигателями внутреннего, духовного и нравственно-эстетического содержания поэм. Безусловно, и в жанре поэмы, как и в лирике, И. Машбаш вышел на уровень самых высоких завоеваний отечественной поэзии. Это и позволяет видеть поэмы И. Машбаша в сложном художественно-эстетическом контексте нашего времени.

П. К. Чекалов, Р. М. Ахба
Ставрополь

ЕЩЕ РАЗ О РОЛИ Т. З. ТАБУЛОВА В СОЗДАНИИ ЧЕРКЕССКОЙ И АБАЗИНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТЕЙ

В 1979 году Татлустану Закировичу Табулову исполнилось 100 лет. Этому знаменательному событию было посвящено объединенное юбилейное заседание Советов Карачаево-Черкесского НИИ и Карачаево-Черкесского педагогического института, состоявшееся 20 декабря того же года. В своем выступлении В. Б. Тугов (тогда – ученый секретарь К-ЧНИИ) отметил: «В 1932 г. он (Табулов. – П. Ч.) разработал абазинский алфавит на латинской графической основе. Алфавит введен в практику в 1933 г. »[1]. Р. Н. Клычев, доцент К-ЧГПИ, продолжал: «К 1938 году завершается переход алфавитов многих новописьменных языков на русскую графическую основу. (...) Именно в этот период и произошла замена абазинского латинизированного алфавита абазинским алфавитом, построенным на русской графической основе. Этот алфавит был составлен Т. З. Табуловым в содружестве с профессором Г. П. Сердюченко по поручению областных организаций. (...) После незначительной реформы 1969 года, этот алфавит обслуживает и сегодня абазинскую школу, печать, радио»[2]. Оба выступления ведущих абазинских ученых-филологов в тот же день были опубликованы в газете «Коммунизм алашара», а затем в изданиях: «Просветители. Сборник статей к

[1] Тугов В. Прекрасное мужество // Коммунизм алашара. 1979, 20 дек.

[2] Клычев Р. Н. Роль Т. З. Табулова в создании черкесской и абазинской письменностей // Бибаркт – Албырг1ан. Материалы, посвященные празднованию 330-летия аула Бибаркт – Эльбурган. Черкесск, 1996. – С. 207 – 208.

100-летию со дня рождения А. -Х. Ш. Джанибекова и Т. З. Табулова» (Черкесск, 1981), «Бибаркт – Албырг1ан» (Черкесск, 1996).

Мнение о том, что Табулов явился составителем абазинского алфавита образца 1932-го (на латинской графической основе) и 1938-го (на русской графической основе) распространилось широко, и на страницах абазинской газеты об этом упоминали П. Цеков (Ком. ал., 1979), К. Братов (Ком. ал., 1988, 16 июля), Ш. Физиков (Ком. ал., 1990, 29 сент.), Ф. Апсова (Абазашта, 1999, 6 июля), В. Копсергенова (Абазашта, 1999, 18 дек.) и др. Однако, вопрос остается дискуссионным, так как ни один из названных авторов свою позицию не подкрепил необходимой для таких случаев аргументацией. Поэтому, думается, есть необходимость еще раз вернуться к данной проблеме и рассмотреть ее в свете обнаруженных сегодня документов и свидетельств. И начинать нужно, по всей видимости, с другого, тоже дискуссионного вопроса о создании Табуловым в 1924 году черкесского алфавита на арабской основе. Р. Н. Клычев по этому поводу говорил: «Существует неопубликованное мнение, которое пытается ставить под сомнение авторство Т. З. Табулова в создании черкесской письменности, так как, мол, и до Т. З. Табулова существовала кабардинская письменность»[1].

Действительно, в 1916 году Т. Шеретлоков составил черкесский алфавит на русской графической основе, а в 1923 году Б. Хуранов – другой алфавит, имевший латинскую основу. В таком случае, встает вполне логичный вопрос: какая была надобность в третьем алфавите Табулова, построенном на арабской графике? Казалось бы, нет никаких видимых причин. Но тогда считалось, что для северокавказских горцев, исповедующих ислам, должна быть ближе графика Корана, тем более, что местные муллы и эфенди знали арабскую грамоту и преподавали ее в медресе. Таким образом, вариант черкесского алфавита, предложенный Табуловым, больше соответствовал духу времени. А то, что именно он явился

[1] Клычев Р. Н. Роль Т. З. Табулова в создании черкесской и абазинской письменностей // Бибаркт – Албырг1ан. Материалы, посвященные празднованию 330-летия аула Бибаркт – Эльбурган. Черкесск, 1996. – С. 206.

составителем черкесского алфавита, подтверждается публикацией Чамозокова, осуществленной еще в 1929 г. в авторитетном издании Северо-Кавказского Горского научно-исследовательского института: «...**Алфавит Таболова, составленный для кубанских кабардинцев** (выделено нами. – Авт.) на арабской основе (1924 год, Баталпашинск)»[1]. В то время черкесов называли кабардинцамм и, чтобы не путать с жителями Кабарды, добавляли эпитет «кубанские». Кстати сказать, абазины до сих пор черкесов называют кабардинцами: «къабардийа».

В издании фамилия Табулова приводится как «Таболов» – характерное для тех лет искажение. Объективности ради заметим, что Чамозоков упоминает об одной пикантной детали: «Автор этого алфавита использовал письмена, разработанные местным учителем»[2]. Фраза звучит двусмысленно, так как глагол «использовал» можно понимать как доработку, исправление, усовершенствование уже существовавшего алфавита или, что хуже, присвоение чужой рукописи. В любом случае, получается так, что Табулов не был единственным автором черкесского алфавита 1924 года. Тогда перед нами возникают вопросы другого характера. Если составителем алфавита выступил Шекеров, почему он не был признан истинным автором тогда же? Если он являлся соавтором, в силу каких причин имя его оказалось в тени, ведь в 1924 году Табулов был простым аульским учителем и никаких преимуществ перед другим учителем не имел?

Если предположим, что Шекеров был автором или соавтором алфавита, он же должен был принять участие в подготовке букваря, первых методических разработок по преподаванию черкесского языка в школах. Однако и «Анабзэ» (1924), и «Гуазэ» (1925) были составлены и выпущены именно Т. З. Табуловым и они до сих пор хранятся в Российской государственной библиотеке.

[1] Чамозоков. История кабардинской письменности // Записки. Том II. Северо-Кавказский Краевой Горский научно-исследовательский институт. Ростов-на-Дону, 1929. – С. 279.

[2] Там же.

К сожалению, мы не знакомы с судьбой и профессиональной деятельностью Шекерова. Несомненно, что для своего времени он был незаурядной личностью, если по собственной инициативе брал на себя столь сложные и ответственные задачи, но факты все же говорят о том, что в составлении черкесского алфавита 1924 г., если он и играл какую-либо роль, то, по всей вероятности, второстепенную. Тут же отметим и то обстоятельство, что Чамозоков в 1929 году, когда многие детали событий еще находились на виду и не успели уйти в прошлое, авторство Табулова при всем этом сомнению не подвергал.

Как отмечалось Р. Н. Клычевым, алфавитом Табулова черкесы пользовались до 1928 года. Этот же момент затрагивался и Чамозоковым: «В то время, как в Кабарде был новый латинский алфавит, кубанские кабардинцы все еще продолжали пользоваться старым алфавитом Таболова и совсем недавно отказались от арабского шрифта и перешли на новый латинский шрифт»[1]. (Кстати, одним из аргументов перехода с арабской графики на латинскую, как это ни покажется странным, являлось то, что латинский язык считался более революционным, чем арабский).

Таким образом, алфавит Табулова в школьной практике применялся четыре года, и на нем обучались не только черкесские, но и абазинские дети до обретения ими своей национальной письменности в 1932 году. Отметим, что и после перехода черкесов на латинский шрифт, первые учебники, учебно-методические пособия и художественные издания осуществил Табулов.

Здесь может возникнуть резонный вопрос: почему в 1920-е годы Табулов разрабатывал алфавит, буквари и учебники на черкесском языке, а не на родном абазинском? Ответим на него словами Г. П. Сердюченко из книги «Язык абазин» 1955 года: «Еще четверть века назад даже наиболее крупные специалисты-кавказоведы не могли точно ответить, кого следует разуметь под абазинами, какова их история, особенности языка, быта и культуры, на каком языке должна быть создана у них школа, печать, в каком от-

[1] Там же. – С. 280.

ношении стоят абазины к абхазам и к черкесам (адыгам)»[1]. То есть в то время еще не было выработано отчетливого представления об абазинах и их языке, преобладало мнение, что абазинский язык является диалектом абхазского или черкесского. Красноречивым свидетельством тому служат вопросы, задаваемые А. Н. Генко на совещании Горского научно-исследовательского института в октябре 1933 г.: «Считаете ли вы сейчас возможным совершенно четко и ясно сказать, что абазинский язык есть самостоятельный?», «Черкесский язык нельзя считать родным для абазинцев, так как они все владеют [им]?»[2]. В связи с этим в Москву поступали предложения об официальном переводе абазин на черкесский язык. Показательным в этом плане выступает фрагмент документа, обнаруженного в архиве Горского института. Представитель Черкесии в Москве И. Павленко писал Г. П. Сердюченко: «А здесь Атр... (фамилия неразборчива. – Авт.) хочет ставить вопрос о переводе абазинцев на кабардино-черкесский язык. Этот вопрос будет стоять 19. VI., а, может быть, несколько позже»[3]. Понадобилось время для установления того незыблемого факта, что абазины являются самостоятельным народом со своеобразным языком.

Теперь перейдем к вопросу о возникновении абазинского алфавита 1932 года на латинской графической основе.

В 1972 г. Х. Д. Жиров выпустил книгу «Разбуженные солнцем», куда включил ценные воспоминания об абазинских литераторах предвоенного времени и Т. З. Табулове. Вычленим и представим в собственном сокращенном изложении интересующие нас моменты.

Из слов Жирова явствует, что уже в первый день знакомства Татлустан Закриович передал ему тетрадь со словами: «Скоро и мы, абазины, начнем учиться на родном языке. Вот и буквы. Перепиши, пока ты здесь, а потом верни». В эту же ночь Табулов вместе с Баталби Заурумовым написали письмо в Центральный комитет Ком-

[1] Сердюченко Г. П. Язык абазин. – М.: Изд-во Академии пед. наук РСФСР, 1955. – С. 5.

[2] Пазов С. У., Чекалов П. К. О становлении научной работы в Карачаево-Черкесии в 1930-е гг. // Вестник КЧГУ. Карачаевск, 2011. № 29. – С. 147, 150.

[3] Государственный архив Ставропольского края. Фонд 1260. Оп. 1. Ед. хр. 29.

мунистической партии с обоснованием необходимости создания письменности для абазин, и через год они ее получили. Алфавит был тот же самый, подчеркивает автор воспоминаний, который в свое время Табулов давал переписывать ему[1]. Таким образом, воспоминания Хамида Даутовича свидетельствуют о том, что в 1931 году у Табулова на руках был разработанный им алфавит абазинского языка, утвержденный в следующем году Всесоюзным Центральным Комитетом нового алфавита.

А. К. Хашба указывал, что постановление Облисполкома Черкесской автономной области о создании абазинской письменности было вынесено еще в июле 1930 года (протокол № 39)[2]. Уже на 1932 год планировалось издание определенной книжной продукции на абазинском языке, в чем убеждает публикация «Больше внимания коренизации»: «Облоно заключены договора с Крайнац издатом на 13500 книг на абазинском, ногайском и кабардинском языках»[3]. Но еще долго решался вопрос о том, какой из двух диалектов – тапантский или шкарауский – положить в основу абазинского литературного языка. Только в октябре 1932 г. состоялось расширенное совещание культпропа Черкесского Обкома ВКП(б) при участии ряда абазинских работников и «при активной, высокоценной помощи профессора Сердюченко, был разрешен вопрос об основном абазинском диалекте (тапантовский) и выработан ряд практических мероприятий по осуществлению решения о введении абазинской письменности в ЧАО»[4]. И, как явствует далее статья М. Кишмахова 1932 года, во Всесоюзный Центральный Комитет нового алфавита были командированы представители Черкесской автономной области, и вопрос был решен положительно: «Комитет нового алфавита при ВЦИКе горячо откликнулся на это величай-

[1] Жиров Х. Д. Разбуженные солнцем. Черкесск, 1972. – С. 92-96.

[2] Хашба А. К. К вопросу о создании письменности для абазин Северного Кавказа // Избранные работы. Сухуми, 1972. – С. 96.

[3] Майкопский, Гуков, Абдоков. Больше внимания коренизации // Красная Черкесия. – 1932, 29 февраля. – С. 4.

[4] Кишмахов М. На новом подъеме. К вопросу об абазинской письменности // Красная Черкесия. 1932, 21 декабря. – С. 2.

шее для ЧАО мероприятие. Утвердив основные положения введения абазинской письменности, Комитет нового алфавита отпустил для осуществления ряда практических задач, связанных с введением этой новой письменности, 55 тысяч рублей»[1].

25 ноября 1932 года в Баталпашинске была созвана конференция абазинских учителей с активом абазинских работников, на котором «решение ВЦКНА о введении абазинской письменности в ЧАО с величайшим энтузиазмом было встречено участниками конференции. Конференция горячо обсуждала и утвердила представленные после просмотра в ВЦКНА **абазинский алфавит и букварь т. Табулова** (выделено нами. – Авт.), внеся свои изменения и поправки. Делегаты скопировали написанный от руки букварь и с твердой уверенностью достигнуть в кратчайшее время успехов на фронте языкового культурного строительства, разошлись, при этом договорившись между собой твердо начать преподавание сейчас по возвращению на места по рукописным букварям»[2].

Таким образом, публикация М. Кишмахова, осуществленная по горячим следам событий, указывает на то, что автором абазинского латинизированного алфавита 1932 года и первого абазинского букваря являлся не кто иной, как Т. З. Табулов. С 1933 по 1936 годы, за четыре года после внедрения абазинского алфавита, используя свой опыт по созданию учебных пособий на черкесском языке, ориентируясь на русские школьные учебники того времени, он самостоятельно и в соавторстве с другими выпустил 15 (!) букварей, учебников по абазинской грамматике, хрестоматий и книг для чтения после букваря.

По табуловскому алфавиту абазинские школьники учились пять лет (с 1933 по 1937 гг.), но не успели они хорошенько свыкнуться с ним, как уже с 1935 года был поставлен вопрос о радикальной перестройке или, проще говоря, замене латинской графической основы на русскую. Этот процесс не был стихийным и касался не

[1] Кишмахов М. На новом подъеме. К вопросу об абазинской письменности // Красная Черкесия. 1932, 21 декабря. – С. 2.

[2] Там же.

только абазинского алфавита. Красноречиво говорит об этом фрагмент документа, обнаруженный в архиве Северо-Кавказского Горского Института: «Ряд национальных областей поставили вопрос о неудобстве латинской основы национальных алфавитов и о необходимости принятия для них русской основы. Инициатива в этом вопросе принадлежит передовой орденоносной Кабардино-Балкарии. Инициативу ее подхватили все национальные области Края. В связи с этим перед Институтом и Крайкомом нового алфавита стоит проблема создания на русской основе таких национальных алфавитов, которые не имели бы недочеты существующих ныне алфавитов»[1].

После этого в план работ Крайкома нового алфавита 1935 года были введены пункты: составление проекта рационализации абазинского алфавита, проекта абазинской орфографии, организация абазинского орфографического совещания. По всем пунктам ответственность была возложена на профессора Сердюченко, а по первому пункту – еще и на Черкесский обком нового алфавита[2]. В «Едином плане работ по языковому строительству в Северо-Кавказском крае» на май 1936 года снова значилась разработка проекта абазинского алфавита на русской основе, а на август – совещание по вопросам алфавита и орфографии абазинского языка. Ответственными числились профессор Сердюченко, Черкесский обком нового алфавита и Крайком Нового Алфавита[3]. Поэтому, вероятно, Сердюченко имел все основания в книге «Язык абазин» записать: «**Нами и был разработан конкретный проект нового абазинского алфавита на основе русской графики** (выделено нами. – Авт.), утвержденный в 1938 г. народным комиссариатом просвещения РСФСР»[4]. Помимо того, он же явился составителем первой абазинской азбуки на русской графической

[1] Государственный архив Ставропольского края. Фонд 1260. Оп. 1. Ед. хр. 46.

[2] Государственный архив Ставропольского края. Фонд 1260. Оп. 1. Ед. хр. 12,13.

[3] Государственный архив Ставропольского края. Фонд 1260. Оп. 1. Ед. хр. 60.

[4] Сердюченко Г. П. Язык абазин. М.: Изд-во Академии пед. наук РСФСР, 1955. – С. 93.

основе, учебников по абазинскому языку, а также руководства по орфографии и словаря[1].

Если зададимся вопросом, почему к работе над новым национальным алфавитом не был привлечен Т. З. Табулов, имевший опыт составления и черкесского, и абазинского алфавитов, ответ окажется простым: 19 сентября 1937 г. Табулов был арестован по обвинению в участии в буржуазно-националистической организации, по заданию которой он якобы издавал и переводил на абазинский язык учебник с контрреволюционным содержанием[2]. Понадобилось два года, чтобы усомниться в правомерности такого абсурдного заключения и выпустить на свободу человека, ничем против совести и народа не погрешившего. Случилось это 13 сентября 1939 г., когда новый алфавит был уже принят и утвержден.

Но значит ли это, что Табулов не имел никакого отношения к разработке алфавита 1938 года? Вероятнее всего, что нет. Ведь арестован он был в сентябре 1937 г., а работа по реорганизации абазинского алфавита началась еще в 1935 году, и до своего ареста он имел возможность принимать участие в обсуждении многих вопросов, касающихся нового варианта национального алфавита. В архиве Горского Института обнаружена телеграмма Сердюченко, направленная в научно-исследовательский институт г. Баталпашинска: «Командируйте Крайком Табулова Привезти все абазинские материалы учебники»[3]. Нетрудно догадаться, что в таких случаях Табулов исполнял роль не просто курьера, а главным образом – консультанта. Прямым подтверждением тому служит печатное признание самого Сердюченко: «***Всегда вспоминаю с благодарностью и своего первого учителя по абазинскому языку – Талустана Закировича Табулова***»[4].

[1] Сердюченко Г. П. Язык абазин. М.: Изд-во Академии пед. наук РСФСР, 1955. – С. 6.

[2] Табулова Т. Х. Личность Т. З. Табулова в отражении документов // Литература народов Северного Кавказа: художественное пространство, диалог культур. Карачаевск: КЧГУ, 2008. – С. 213.

[3] Государственный архив Ставропольского края. Фонд 1260. Оп. 1. Ед. хр. 46.

[4] Сердюченко Г. П. Язык абазин. М.: Изд-во Академии пед. наук РСФСР, 1955. – С. 6.

Завершая изучение вопроса о роли Т. З. Табулова в создании черкесской и абазинской письменностей с опорой на документальные и печатные свидетельства, мы можем констатировать:

1. С 1924 г. был введен в практику черкесский алфавит на арабской графической основе, созданный Т. З. Табуловым (возможно, с участием учителя Шекерова), он же выступил автором первых учебных пособий на черкесском языке;

2. В 1932 году был утвержден разработанный Табуловым алфавит абазинского языка на латинской основе, в последующие годы он выпустил целый ряд букварей, учебников и хрестоматий;

3. Действующий с 1938 года и по настоящее время алфавит абазинского языка на кириллической основе был составлен профессором Г. П. Сердюченко, но участие Т. З. Табулова в его разработке не исключается.

Л. А. Бекизова
Черкесск

ФЕНОМЕН СЕВЕРОКАВКАЗСКОГО ПРОСВЕТИТЕЛЬСТВА. ПЕРВООСНОВЫ АДЫГСКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО РАЗВИТИЯ

Художественное видение человека, народа, героя и действительности в творчестве адыгских писателей-просветителей XIX в. было обусловлено исторически. Время предопределило их гражданский и художнический угол зрения, поэтику в целом, в их разножанровом творчестве были заложены основы художественного историзма. Адыгские просветители были писателями, первыми учеными-гуманитариями: историками, этнографами, фольклористами. К вступлению в диалог с Россией их, получивших образование в российских военных учреждениях, университетах и кадетских корпусах, побуждало желание всесторонне раскрыть и представить перед русским читателем высокую духовность своего народа, его взгляды на мир, его самобытность.

1860-е гг. ознаменовались в России интересом к быту, нравам, положению горских народов, образу жизни «низших» слоев общества, к этническим и региональным особенностям жизни русских губерний. Наметился, естественно, и интерес к изображению «маленького человека», униженного бедственным положением в обществе. Лучшие представители адыгской интеллигенции, воспитанные на русской культуре, исповедовавшие просветительские идеалы и ориентировавшиеся на них, взглянули на свой народ сквозь призму современных задач, стоявших перед страной. Вышедшие из кадетских корпусов, российских университетов и школ, они отчетливо понимали свою миссию посредников между русским народом

и народами Северного Кавказа. Закономерно поэтому, что языком общения, на котором зародилось литературное творчество писателей-просветителей стал, русский язык, открывший возможность взаимопонимания между национальными культурными континуумами.

На рубеже XX–XXI столетий стала вновь актуальной проблема историзации литературного процесса в контексте национальной культуры. В российской гуманитарной науке, как и во всем мире, стала очевидной необходимость новых методологических подходов к проблеме истории в целом. В отечественном контексте концептуального пересмотра требует, в первую очередь, «родословная» литератур народов России, к сфере которой относится и наследие адыгских просветителей. Научный поиск в этой области ведется в настоящее время с учетом специфики сложившихся традиций, свидетельствующих о закономерностях формирования феномена литератур народов северокавказского региона.

В связи с вышесказанным следует акцентировать внимание на проблеме соотношения фольклора и литературы, выделив роль эпоса «Нарты», бытующего у всех северокавказских народов, являющегося самой архаичной формой эпического творчества на Кавказе. «Нарты» — это фундамент устного словесного творчества создавших его народов, выполнявший на протяжении веков особые этноидентификационные функции. Эпос «Нарты», как и другие жанры фольклорно-мифопоэтической традиции, закладывал первоосновы адыгской художественной культуры, репродуцируя единство ее смыслов. Однако единство культурных смыслов всегда поддерживается контекстом самореализации всякой культуры. Отсюда важность исследования диалога культур, актуальность его детализации в настоящее время. В рассмотрении различных аспектов многогранной проблемы диалога раскрываются важнейшие направления динамики формирования художественного сознания этносов.

Усилиями адыгских ученых — историков, этнографов, фольклористов, литературоведов, социологов – создано немало фундаментальных работ, проливающих свет на формы развития общеадыгского феномена. Наследие адыгских просветителей бесценно

для углубления понимания специфической логики национального культурного процесса и «диалогической логики» (В. С. Библер) длительных историко-культурных взаимосвязей адыгов и славян, адыгов и русских.

Кавказцы и русские исторически издавна живут рядом друг с другом, будучи издавна объединенными прочными экономическими и политическими узами. Многовековое общение оставило след в письменных источниках и устном народном творчестве адыгов, в русских летописях. Так, Лаврентьевская летопись, повествуя о победоносных походах Святослава, упоминает о касогах (черкесах): «И победил ясов (осетин) и касогов». Более интенсивными стали контакты со славянскими народами в так называемый Тмутараканский период, когда усилилось хозяйственное общение Тмутараканского русского княжества с горцами. По мысли современных историков, между славянами и кавказцами издавна существовали не только сложные ратные,[1] но и брачные отношения. Обычным явлением выглядят кавказско-славянские браки среди знати, в том числе женитьба Ивана Грозного на Марии Темрюковне в 1561 г.

Академик В. А. Рыбаков обнаружил «следы» русско-кавказских культурных связей в фольклорных публикациях адыгского просветителя Ш. Ногмова. В 1850 году в журнале «Москвитянин» была напечатана статья «Предания адыгейцев небесполезны для истории России», в которой была приведена часть адыгейских преданий, собранных Ш. Ногмовым. Рыбаков дает толкование героико-эпических преданий адыгов, подчеркивает сохранность в устной традиции «имен и терминов, восходящих к глубокой древности – тмутараканцев, Кесарь, Юстиниан, Фанагория…». Ногмов именует восточных славян антами, рассказывает о том, что с середины X века оформляется русское княжество в Тмутаракани, где «в XI веке происходит часть деятельности певца Баяна», что свидетельствует о контактах между славянами и адыгами.

[1] Одна из русских летописей 1023 (6531) г. сообщала: «Пошел Мстислав на Ярослава с казаками и касогами», – черкесы, действительно составляли своеобразную гвардию в дружине Мстислава.

Начало историческому развитию адыгских литератур, обозначаемых с начала XX в. как черкесская, адыгейская и кабардинская (по территориальному принципу), было положено эпосом «Нарты». Некоторые исследователи ~ Ж. Дюмезиль, В. Абаев, А. Гадагатль, М. А. Кумахов, З. Ю. Кумахова, А. Гутов — находят в Нартском эпосе элементы протокультуры адыгов (черкесов), получивших дальнейшее отражение в фольклоре и литературе этноса. М. А. Кумахов, отмечая в труде «Нартскии эпос. Язык и культура», особое место эпоса в духовной культуре его создателей, пишет о том, что «Эпическая традиция особенно устойчиво разнообразна и функционально многогранна у народов, не имевших давних или устойчивых письменно-литературных форм. Это вполне естественно, поскольку формировавшееся веками устное эпическое творчество выполняло функции и художественной литературы, и театра и других форм искусства и общественного сознания». Сказанное верно, но только отчасти. У большинства народов, упоминаемых автором, было литературное наследие, необходима дальнейшая конкретизация его роли, форм проявления (как это уже сделано, к примеру, в книгах Н. Суюновой, Ю. Тхагазитова и др).

Да, язык устноэпического творчества сыграл значительную роль в складывании литературного языка, языка письменной литературы, уходящей корнями в фольклорную традицию. Об этом свидетельствует эпическая лексика Нартского эпоса. Эпос «Нарты», как и другие жанры адыгского фольклора, являющегося общим достоянием всех черкесов, выполнял функции художественной литературы, свидетельствуя о «явленности» национального литературного смысла. В нём были обозначены черты художественного восприятия мира, закладывались основы мировидения, монументальное этнохудожественное сознание народа.

Нартский эпос, являющийся частью мировой эпической традиции, был естественным образом подключен к первозданному диалогу культур (см. работы В. Абаева. А. Гадататля и их последователей). Но говоря о том, что «Нарты» дают возможность рассуждения об общем процессе встреч культур, их диалоге, о пересечении и

взаимодействии культурных смыслов и пространств, необходимо помнить, об универсальном характере Нартского эпоса, о том, что в центре его стоит – Человек, мифопоэтическая, эпическая философия человека. Отсюда необходимость исследования *антропологического* статуса эпоса, специфики, типа и характера эпического антропологизма «Нартов».

Это, по мысли Ю. Лотмана, феномен-двигатель исторического прогресса культур, универсальный итог многовекового диалога, многократного пересечения и активного взаимодействия различных культур. «Эпос, – как свидетельствует Кумахов – «… вобрал в себя элементы разных жанров – сказки, легенды, обрядовой поэзии, паремиологических произведений, что делает его язык насыщенным изобразительными средствами, богатыми традиционными стилистическими элементами. <… > Язык эпоса своей традиционностью и обобщенностью во многом подготовил основу языка литературы». В свою очередь, в творчестве адыгских просветителей, вобравшем в себя языки фольклорных жанров, возникли жанры собственно литературные, и этот опыт неоценим. Наследие просветителей, ориентированное на опыт фольклорной антропологии, выстраивало основу антропологического кода, импульс философского масштаба, миромоделирующего плана. Образы Сатаней гуащэ – прародительницы рода, Кузнеца-демиурга, творца бытия Тлепша и других эпических героев, прочитываются в героях творений просветителей, а в их деяниях и поступках воплощается философия бытия Человека в мире. Точно так же, как в деяниях нартов отражаются представления адыгов о добре и зле, справедливости. Так закрепленным издревле в культуре и ментальности народов представлениям просветители открывали новые духовные перспективы.

Уяснение этногенетических основ адыгской духовной культуры, их исторической трансформации дает возможность ответить на вопросы, связанные с особенностями художественного мировидения адыгов. Известно, что в процессах кавказского культурогенеза особая роль принадлежит этикету. В свете заявленной темы необходимо обозначить место этикета в адыгской культуре, в соотнесенности с ролью образного мира и философией нартской мифологии в культуре просветителей. Адыгский этикет представляет собой целую энциклопедию способов выражения чувств и мысли, правил регулирования отношений людей, навыков общения и норм поведения человека. Истоки образно-смыслового арсенала, формы этнической психологии, ментальные характеристики и архетипические конструкции этнической культуры адыгов укоренены в Нартском эпосе. Этикет являет собой квинтэссенцию этнической культуры адыгов, заключает в себе единую концепцию сознания народа. Этикет – это форма социокультурного и культурно-коммуникационного проявления, Нартский эпос – его культурно-философская и культурно-ментальная его основа. Просветители делают эту проблематику основой своего входа в национальную духовную традицию.

Б. Х. Бгажноков исследуя адыгскую этику как систему (Б. Х. Бгажноков. «Адыгская этика». Нальчик, 1999), выделяет термин «Адыгство» (адыгагъэ) в связи с жизненным миром личности: «Адыгагъэ – адыгство, совокупность принципов и норм адыгской этики: человечность, чуткость, благовоспитанность, скромность, гостеприимство». Он дает толкование термина, произведенного от самоназвания народа: адыг – Адыгство, термин ассоциируется с аккумулятором и транслятором духовно-нравственной культуры и энергии многих поколений. Это не только моральный идеал, но и специфическое выражение жизненного мира и национального духа черкесов.

Адыгские просветители на новом историческом витке показали, как в новых условиях выражается специфика жизненного мира и национального духа черкесов, включающего идею этикетного долженствования. Сквозь призму этикета осуществляется самооценка личности, воспринимается окружающий мир. Настоящий адыг-черкес ведет себя в соответствии с заповедями адыгской этики. Настоящий адыг тот, в котором живет дух его предков, проявленный, как у просветителей по-новому в новых условиях. Адыгство как синоним человечности должно формировать в каждом представителе этноса, ментальность в соответствии с нравственными представлениями народа, – такой вывод читается в творениях просветите-

лей. Здесь присутствуют, по-новому выявленные, главные заповеди адыгской этики: человечность (тот, кто обладает человечностью, обладает адыгством), почтительность (понятие «намыс», включающее в себя воспитанность, скромность, деликатность), честь, совесть и мужество (сопряженные с понятием «Напа» – лицо) и, наконец, мудрость, т. е. этически (по-адыгски) ориентируемый ум[1] .

Глубинная философия эпоса «Нарты» позволяет говорить о типологических схождениях культуры адыгов с культурой древних греков как равноправных участников диалога на мировидческом уровне[2]. Аксиология культурного уровня выражается не только у просветителей в письменном виде.

Говорить о соотношении фольклорного и литературного мировидения необходимо с учетом взаимодействия во времени двух систем, и это хорошо видно в просветительской эстетике. Это обнаружит себя на новом этапе взаиморавновесия мировидческого и художественного сознания адыгских просветителей, в их научном и литературном творчестве.

Просветительская мысль адыгов – Ш. Ногмова, С. Хан-Гирея, С. Казы-Гирея, А. Кешева, Ю. Ахметукова и др. обрела в силу сложившихся исторических условий в XIX веке выход в межкультурный диалог с Россией вместе с другими просветителями Северного Кавказа. До сих пор в науке не существует ответа на вопрос о том, что есть просветительство, почему оно присуще всем северокавказским литературам в качестве культурного анклава. Для нас тем более чрезвычайно важно заявить мысль о значимости их письменного слова. Традиция человековедения, художественно воплощенная в «Нартах», получила дальнейшее развитие в многоаспектном творчестве просветителей. Письменное слово адыгов реализуется

[1] Напомню: один из афоризмов нартов гласит: «Человека Человеком делает народ». Идея воспитания Человека в Человеке является главной задачей нартов, адыгского этикета. Отсюда нартские изречения: «Человека узнают не по бороде, а по уму», «Человека украшает ум, а не одежда», «Доброе слово и змее приятно», «Старики в доме – честь в доме», «Время не имеет поворота назад».

[2] На древней и раннесредневековой истории народов Северного Кавказа лежит отблеск античной цивилизации с V–IV в. до н. э. вплоть до 70-х годов IV в. н. э.

в многожанровом и разностороннем творчестве писателей, историков, этнографов, создававших свои труды на русском языке с использованием кириллической азбуки. Явленность диалога обозначается через печатное слово, посредством произведений на русском языке, исторические и этнографические труды. Адыгские просветители «явились» в русское национальное пространство. Русский язык стал для них проводником в это пространство, послужил важнейшим средством культурного диалога, способствующем обретению места в общероссийском историко-культурном контексте.

В трудах на русском языке, в литературных жанрах просветители являли миру свой этнос, разомыкая его культурную самоценность в мировое общекультурное пространство. Развитию такого диалога способствовала возможность печататься в русских изданиях на русском языке. Все просветители, как было сказано, получили образование, обучались русскому языку в гимназиях и высших учебных заведениях. Сфера их деятельности была обширна; они служили в российских войсках, в спецкорпусах типа Кавказско-Горского полуэскадрона, получали чины и воинские звания (и это в определенной мере продолжало традицию ратного взаимодействия славян и горцев, отмеченную в летописи).

В своей научной и творческой деятельности просветители интересовались вопросами жизнеустройства своей родины, порядками и жизнью народов Северного Кавказа, бытом, нравами, образом жизни, историей адыгов-черкесов. Об этом свидетельствуют труды Ш. Ногмова, автора «Истории атыхейского народа» (1861), этнографа С. Хан-Гирея -«Вера, нравы, образ жизни черкесов», художественные произведения С. Казы-Гирея, напечатанные на русском языке в журнале «Современник», издаваемым А. С. Пушкиным, рассказы и повести Адиль-Гирея Кешева, проза Ю. Ахметукова и многих других феноменальных личностей, получивших научное осмысление в трудах историков, языковедов и литературоведов (А. Хакуашев, Р. Хашхожева, А. Схаляхо и др.).

Заслуга адыгских просветителей, вступивших в культурный диалог с Россией в культурный контакт, в том, что они заявили о

существовании культурной самоценности адыгского этноса, а драматизм их деятельности был в том, что они проносили свое слово через цензурные давления, всевозможные запреты и ограничения. Они буквально «прорвались» к диалогу с русской культурой, открыли миру культуру адыгов, открыли ее духовные устои русскому читателю. Царизм теснил национальные культуры. Тем более мы сегодня должны понимать голос и значение, «явленность» диалога, начатого просветителями.

Новое художественное мышление адыгов было предопределено Российским Просвещением. Возникшая под непосредственным воздействием русской просветительской мысли творчество адыгских просветителей стимулировало переход от мифоэпического мышления к индивидуальному, письменному созиданию словом (заметна в этом роль русских писателей, в особенности Пушкина, Лермонтова). Кавказцам, стремящимся к знаниям, в силу объективных условий того времени, приходилось идти довольно сложными путями: через мусульманские медресе, где можно было получить хотя бы начальные знания. А потом путь к русскому языку лежал через армию, российские вузы (в Московском университете учился Локман Кодзоков, в Петербургском университете – Кешев).

Длительное общение с русскими людьми благоприятствовало достижению цели, ради которой Ш. Ногмов сменил духовное звание на скромную должность полкового писаря. В этот период он составляет первую кабардинскую азбуку на русской графической основе, служит в Петербурге Лейб-гвардии Горского полуэскадрона; связь с русскими укрепила в нем веру в «чудодейственную» силу просвещения, потому он и оставил яркий след в истории культуры Кавказа.

Различны были пути и каналы, по которым передовая русская общественная и педагогическая мысль проникала в среду адыгов. Вхождение в состав России народов Кавказа отвечало экономическим, культурным и гражданским интересам народов, которым грозило физическое и духовное вымирание. Независимо от самодержавной власти, на Кавказе начался необратимый процесс единения народов, и особую роль, конечно, сыграло русское Просвещение[1]. В основе просветительских идей передовых представителей русской интеллигенции лежала политика культурного развития народов Кавказа в составе России и выступление против угнетения народов Кавказа. О прогрессивной роли русского просветительства, о влиянии русской педагогической мысли на развитие образования, создание письменности сказал грузинский просветитель Илья Чавчавадзе (1837–1907): «Нечего и говорить, что русская литература сыграла руководящую роль на пути нашего прогресса и оказала большое влияние на все, что составляло наши духовные силы, она наложила свой отпечаток на наши мысли, на наши чувства и вообще определила наше направление.

В настоящее время у нас нет ни одного общественного деятеля и литератора, который был бы свободен от влияния указанной литературы. Это не удивительно, русская литература, школа и наука открыли нам двери к просвещению, а русская литература дала пищу нашему разуму, она вскормила нашу мысль и направила ее на путь движения».

Мощный подъем общественно-педагогического движения 60-х гг. XIX в. в России увлек передовых людей Кавказа, в том числе и адыгов. Среди адыгов появились последователи К. Д. Ушинского и Л. Н. Толстого. Кази Атажукин – педагог и просветитель, считал себя учеником Ушинского, перевел его учебник «Детский мир». Многие школы открывались на народные деньги. В них обучали русской грамоте, арифметике, географии и истории. Дети учились по учебникам: Л. Толстого «Родное слово», «Детский мир». Преподавал в школе П. Тамбиев – последователь К. Д. Ушинского. Его ученик А.

[1] Повторим еще раз. До присоединения к России на Кавказе в основном функционировали религиозные школы – Медресе. С 1860 г. начали открываться различные светские школы – сельские нормативные училища – двухклассные, одноклассные, национальные. В XIX в. кавказская аристократия получила возможность учиться в русских учебных заведениях.

Гатагогу был аульным писарем, а затем письмоводителем и переводчиком канцелярии участкового начальника над горцами. Л. Толстой подарил аулу библиотеку, состоящую из произведений русской классики, словарей, учебников.

Следует еще раз подчеркнуть мысль, что генезис, причина и способ возникновения диалога кроется в монументальном эпосе «Нарты», в нем – корневая система диалога, его лъэпсэ (корень), давшая душу, определившую динамику развития, движение национального художественного слова. Именно в «Нартах» заложены основы литературной топики, литературных жанровых форм, которые впоследствии проявились в просветительской системе письма. Ш. Ногмов создает историю народа или исторические хроники, опираясь на фольклорную эпическую традицию, развивая жанровую структуру хабаров. С. Хан-Гирей, опираясь на этническую историю и фольклор пишет этнографический труд «Вера, нравы, образ жизни черкесов», выражает свой взгляд на духовный мир этноса, характеризует закон «Адыгэ хабза» (адыгский этикет) в своих оценках и переоценках, в столкновении с официальными властями. Благодаря творчеству просветителей народ сохранился во времени; просветители ратовали за цивилизационный уровень развития Человека.

Адыгские писатели-просветители выступали носителями нового сознания. Феномен адыгского просветительства самодостаточен в своих хронологических рамках. С его появлением были заложены основы дальнейшего развития художественной культуры этноса. Об этом свидетельствует тот факт, что в рамках русскоязычного литературного творчества писателей-просветителей сформировались почти все жанры литературы – очерк, рассказ, новелла, повесть, драма.

Диалог идет на уровне формирования художественного и духовного сознания. Своим творчеством писатели-просветители сообщают читателю о своем менталитете, духовной культуре и об уровне сознания. Обладая живым «архетипическим» фольклорным

опытом, адыгские просветители создали в своем творчестве национальный образ черкеса в качестве идеала, опираясь на этнонациональные традиции изображения Человека. Каков этот Человек, этот народ? Ответы на эти вопросы составляют историческую конкретность мировидческих основ, которые складывались в историческом времени в ходе формирования ментальности народа адыге. Уже в «Нартах» обнаруживаются следы ментальности, с помощью которой характеризуется образ героя как носителя этой ментальности. В «Нартах» – обобщенные характеристики образа Человека, символическое изображение окружающего мира. Традиции ораторского искусства адыгов послужили важнейшим источником искусства слова как такового, арсеналом художественного изображения человека как носителя культуры этноса.

Эпос, ораторское искусство, повествовательные жанры фольклора, авторское слово, многожанровое творчество писателей-просветителей послужили мостом в осуществлении диалога культур на всех этапах исторического развития литературы и культуры черкесов-адыгов. Многовековой исторический и художественный опыт черкесского этноса дает основание говорить о том, что в XX век адыги пришли имея опыт создания письменных форм литературы. Об этом свидетельствует русскоязычное научное и литературное творчество адыгских писателей-просветителей – как неотъемлемая часть феномена северокавказского просветительства в целом.

Адыгские литературы во всех жанрах заявили о себе в творчестве просветителей. Характеристика адыгской литературной системы как «младописьменной», вступившей на путь развития только в начале XX столетия не соответствует действительности. Литературность эпоса «Нарты», многожанровый фольклор, творчество адыгских просветителей составляют звенья единого культурного континуума, единой традиции адыгской словесности. Эта методологически выверенная идея впервые была заявлена в трудах Н. С. Надъярных, взгляды которой мы разделяем целиком.

Литература:

Малик Гусейнов. Поиски форм осмысления дореволюционной литературы, (в свете «Истории кумыкской литературы (до 1917 года) Абдулатипова Абдул-Кадыра, сына Юсупа из Тарков). Материалы юбилейной научной конференции. Абдулатипов Абдул-Кадыр сын Юсупа из Тарков. – С. 22-23.

Хут Шамсудин. Адыгские просветители 19 века. – С. 5

В. К. Гарданов. Общественный строй адыгских народов. Наука. М., 1967. – С. 3

Косвен М. О. Этнография и история Кавказа. М., 1961. – С. 208

Т. Х. Кумыков. Султан Казы-Гирей. Жизнь и деятельность. Нальчик, 1980. – С. 34

Т. Кумыков. Султан Казы-Гирей. Жизнь и деятельность. Нальчик, 1978. – С. 7

С. Д. Нечаев. Отрывки из путевых заметок о юго-восточной России. «Московский телеграф», ч. 7. МЛ 826

А. Б. Берже. Краткий обзор горских племен на Кавказе. (1874)

Л. Н. Тугова

Карачаевск

ПРОБЛЕМА ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ В АБАЗИНСКОЙ ПОЭЗИИ
(НА МАТЕРИАЛЕ ПОЭМ КЕРИМА МХЦЕ)

Проблема исторической памяти поднималась не раз в современном литературоведении. Современная абазинская поэма, осмысливая «судьбы народные, судьбы человеческие», обращается не только к близкой, но и к далекой истории. В такого рода произведениях свободно сочетаются настоящее и прошлое, лирический монолог и объективированное изложение, факты и вымысел. Так, в поэме К. Мхце «Воспоминания» автобиографический и исторический материалы создают некую целостность в повествовательно-эмоциональном и событийном потоке произведения. Обращение к прошлому преследует цель не только воскресить в живых картинах страницы истории народа, напомнить современникам о героических народных традициях, но и спроецировать их на современность и, как писал А. Макаров, анализируя «Братскую ГЭС» Е. Евтушенко, «возбудить в … читателе живое чувство, увлечь высоким примером, укрепить в нем веру в собственные возможности»[1].

Композиция поэмы «Воспоминания», подобно многим произведениям современной отечественной литературы, фрагментарна. Автор будто бы не заботится о стройности архитектоники своего детища. Более того, поэт оправдывает себя, отстаивая право памяти на избирательность: «У каждого человека – свои воспоминания и у меня – свои». Перед читателем – как бы отдельные моменты исто-

[1] Макаров А. Идущим вослед /А. Макаров. М., 1969. – С. 553.

рии и жизни, которые сохранились в памяти поэта по праву избирательности. И соединить их в целое будто-бы представляется воображению читателя. Неискушенному читателю может показаться, что отдельные части поэмы ничем не связаны друг с другом. В большей степени это относится к первой, «дробной» части поэмы. Однако все «куски» поэмы накрепко соединены общей идеей произведения.

Таких композиционно «несовершенных» поэм достаточно много в современной литературе, и именно они вызывают наибольший читательский интерес. В чем причина «композиционной дробности» многих современных произведений? А. Макаров, очевидно, был прав, когда утверждал, что «сложность взаимосвязей современного мира, преломленного человеческим «сердцем», не вписывается в рамки старых сюжетов» и «современная поэма часто организуется не повествованием о поступках и переживаниях героя, а идеей, проходящей через все произведение[1].

Идея, которая скрепляет части поэмы К. Мхце, – это связь времен и поколений, преемственность традиций. Иными словами, прошлое в нас, мы – в прошлом и настоящем. Как говорит поэт, «пока память хранит прошлое и настоящее, т. е. всю жизнь целиком, народ не исчезнет с лица земли».

В соответствии с заявленной идеей поэт говорит о себе, о своей матери, о своем дяде, о близкой и далекой истории народа. Он как бы путешествует из настоящего в прошлое, из прошлого в настоящее. И. оказывается, все тут взаимосвязано – исторически, духовно, этически. Это-то и «цементирует» поэму.

Не из травы растет всякий,
носящий имя человека:
Он выходит из семьи, общества, народа…
Не имеет он права жить по заповеди:
«Я сам для себя. »
Я помню: вышел однажды из родной семьи,
родного народа.

[1] Макаров А. Идущим вослед /А. Макаров. М., 1969. – С. 540.

Вышел в один день, а подготавливали меня
к этому столетья…
Я один из тех, кто обязан довести до конца
Его (народа) трудную историю, его песни,
созревшие в его груди[1].

Нравственный долг столетий властно диктует необходимость обращения к истории:

Мне не дает покоя трудная история моего народа.
История, написанная кровью и потом.
Не могу думать о ней без сердечной боли,
Она, как живая, взывает к совести моей[2].

Зов совести требует: помнить «вчера», знать «сегодня», думать о «завтра» и – извлекать уроки. Помнить надо хотя бы для того, чтобы обрести себя в дне сегодняшнем.

История полна драматическими, героическими и – редко – радостными страницами. У малых народов драматических страниц куда больше, чем иных. Настолько больше, как говорит поэт, что порою «небо кажется умытым слезами «, в «ушах – голос махаджиров», «столетия носили наше счастье в решете». Об этом говорит и предводитель абазгов (предков абазин, живших до XIII века на побережье Черного моря – в северной части современной Абхазии и южной – Краснодарского края) Уапсит:

Если так будет продолжаться еще немного,
Для детей своих мы не найдем и кусочка пищи,
Не найдем мужчин, способных держать в руках оружие,
Не найдем невестки, которая родит ребенка[3].

[1] Мхце Керим. Рассветные цветы /К. Мхце. Черкесск, 1983. Поэма цитируется в подстрочном переводе по этому изданию с указанием страниц. – С. 38.

[2] Мхце Керим. Рассветные цветы /К. Мхце. Черкесск, 1983. Поэма цитируется в подстрочном переводе по этому изданию с указанием страниц. – С. 38.

[3] Мхце Керим. Рассветные цветы /К. Мхце. Черкесск, 1983. Поэма цитируется в подстрочном переводе по этому изданию с указанием страниц. – С. 47.

Поэт пытается воссоздать историю народа во всей ее реальной сложности, не вырывая из нее ни одной страницы – ни трагической, ни героической. У древних абазгов было слишком много врагов: на благодатной и географически удобной земле они жили. Вызывает удивление и восхищение народ, выстоявший и сохранивший себя, свой язык, свою культуру в постоянной борьбе с многочисленными захватчиками. А выстоял потому, что любил свою землю, свой очаг, свою культуру. Только один пример. По призыву Уапсита: « Не слышите разве, как стонет земля наших дедов? Или освободим ее, или она станет нам могилой», – абазги восстали против урумов (византийцев), оккупировавших их земли и навязавших им чуждую религию. И абазги пошли на битву – освободить себя и свою землю или лечь в нее. Величаво-размеренное течение поэмы сменяется взрывным ритмом, передающим динамичную и трагичную картину боя:

Небо стало черным.
Земля затряслась…
Смешались два войска.
Абазги и урумы
Сокрушают друг друга.
Зверь не способен
Впасть в такую ярость[1].

Бой был неравный. Абазги потерпели поражение, хотя и явили миру пример высокого, жертвенного героизма. Византийский историк бесстрастной рукой занесет в летопись: «В Трахее (столице абазгов – Л. Т) абазги подняли восстание. Мы усмирили их силой оружия. Никто из абазгов не сдался в плен»… Но

Шли столетия. Нас убивали –
Мы воскресали. Историю свою

[1] Мхце Керим. Рассветные цветы /К. Мхце. Черкесск, 1983. Поэма цитируется в подстрочном переводе по этому изданию с указанием страниц. – С. 49.

Мы не на бумагу нанесли –
Кровью написали на земле[1].

Абазгов убивали и византийцы, и турки, и персы, и арабы. Но народ жил, боролся, побеждал, страдал и радовался, хоронил мертвых, рожал детей. Было время, сообщает поэт, когда Абазгия – государство абазгов – на короткое время расцвела. Но начались междоусобицы, чем не преминули воспользоваться враги.

Как видим, поэт сохраняет объективный взгляд на историю, но, проходя через его сознание, она становится как бы частью его личной судьбы. Эта живая сопричастность с историей передана посредством символического образа дороги, которая стала постоянной судьбой народа. Дорога – это символ-обобщение исторических судеб многострадального народа, ищущего пристанища, и не находящего его. Мотив дороги стилизован под песню-плач. Таким образом, обогащается и разнообразится стилевая и ритмическая палитра поэмы.

Дороги, дороги –
Нашей судьбы расстояния,
Дороги, дороги –
Печальные песни наши.
Дороги, дороги –
Наши думы, наши мечты[2].

Назывные предложения, редко встречающиеся в живой абазинской речи, создают ощущение тревоги и безысходности. Широкое использование символических образов метафорически обобщает трагическую судьбу маленького народа. Эти мотивы имеют широкий выход в современность, когда еще не снята проблема сохранения этноса…

[1] Мхце Керим. Рассветные цветы /К. Мхце. – Черкесск, 1983. Поэма цитируется в подстрочном переводе по этому изданию с указанием страниц. – С. 52.

[2] Мхце Керим. Рассветные цветы /К. Мхце. Черкесск, 1983. Поэма цитируется в подстрочном переводе по этому изданию с указанием страниц. – С. 57.

... Прошлое, как детство, часто воспринимается в сказочных красках. В поэме К. Мхце дед рассказывает внуку о прародине абазин. И она предстает, как сказочная страна, в которой кочана кукурузы хватало десятерым мужчинам, родники «оживляли мертвеца»... Но поэт знает реальную историю. Это знание дает ему право обращаться к идущему вослед: лучшей земли, чем родная, нет и ее надо беречь и холить:

О родословной твоей
Вернее всего расскажет
Вот этот дом наш,
Построенный нами кровью и потом
Для тебя и для твоих потомков.
Поучительная история народа –
Этот вот наш дом.
Береги его и очагу не дай потухнуть[1].

На протяжении всей поэмы К. Мхце не забывает напоминать, что предшественники «сделали все, что могли», и долг современников – приумножать их трудовые, патриотические и ратные традиции. Притом, в предшественники включаются не только далекие предки, но и наши деды и отцы, построившие «вот этот наш дом». В их строю – и дед поэта, у которого «жизнь была – горенье», который «остался на далекой войне». Деда продолжает мать поэта, все заботы которой «о доме нашем», и сам поэт, «несущий труд свой на поле деда». Так утверждается идея преемственности поколений.

Поэма К. Мхце «Воспоминания», как и многие его произведения, свободно и естественно синтезирующая разновременный материал, сочетающая в своей структуре стилистические и ритмические возможности родного языка, наметила один из продуктивных путей развития абазинской поэмы в наши дни.

[1] Мхце Керим. Рассветные цветы /К. Мхце. Черкесск, 1983. Поэма цитируется в подстрочном переводе по этому изданию с указанием страниц. – С. 61.

Говоря о исторической памяти, невозможно обойти тему Великой Отечественной войны.

Эта – одна из генеральных тем абазинской литературы, как, впрочем, и всей российской. В ряду поэм, в основу которых легли события минувшей войны, и поэма «На поле Курском».

В поэме К. Мхце военная тема – это напоминание о прошлом, обжигающее нас в настоящем, как предостережение, аппелирующее к человеческой памяти.

Поэма открывается своеобразным прологом, в котором поэт объясняет, как возникло его произведение. Поэма в сущности, – это воспоминания бывшего немецкого солдата – Курта Шульца, которого встретил поэт и самого поэта, дед которого сражался против фашистов и погиб. Воспоминания поэта – в лирических отступлениях; они – антитезы шульцевским. Лирическое «я» поэта – связующая доминанта поэмы, основа её философии.

Поэт внимательно исследует корни бредовых идей, вскормивших миллионы шульцев, возмечтавших о мировом господстве, психологию немецкого солдата, опьянённого идеями фашизма. Психологический анализ – наиболее сильная сторона поэмы «На поле Курском».

Вот Курт и его жена Узула ещё не одурманены фашистской пропагандой, но постепенно склоняются к вере в Гитлера. Поэт «анатомирует» психологию немецкого бюргера эпохи Гитлера. При этом он использует несобственно-прямую речь, позволяющую проникать в мысли и чувства персонажа. Веря пропаганде, Узула уверена, что Курт вернётся победителем и будут у них и земля, и деньги, и рабы. Мысли Узулы перерастают в мечту-иллюзию, в которую она верит и не верит, но заставляет себя верить. Тонкий психологический анализ – несомненное достижение К. Мхце.

Поведав о Курте и Узуле, поэт открыто врывается в поэму. И бабушка моя, как Узула, мечтала, что муж её вернётся живым с поля брани. Она мечтает лишь об одном – возвратился бы отец к детям, к своему очагу. Поэт сознательно противопоставляет философию, нравственные позиции Узулы и своей бабушки, приглашая читате-

лей делать выводы. Дед поэта погиб. Он – нравственный судья жизни, дел и мыслей ныне живущих.

Шульц же выжил. Вспоминает свою жизнь. В его сознании произошла переоценка ценностей. Курт прошёл путь от безумия к разуму. Его простили. Он жив. Работает. Сегодня беседует в берлинском отеле с поэтом, деда которого, вполне возможно, убил он или кто-то из его тогдашних товарищей.

Поэма естественно завершается прямым публицистическим обращением поэта к ныне живущим:

Если у вас чистые сердца,
Приходите на мою Родину:
На поле Курском будем вместе
собирать цветы![1]

Поэма «На поле Курском» утверждает ответственность каждого человека за судьбы мира. В своей структуре она использует различные стилевые средства: и строгое реалистическое письмо, и символику,и гротеск, и метафору, и аллегорию, но вся она проникнута сильнейшим лирическим чувством, которое и становится главным приёмом типизации.

Обращение к теме исторической памяти становится характерной чертой творчества поэтов Северного Кавказа, в том числе и Керима Мхце. Мотив преемственности нравственно-эстетических традиций приобретает в его поэмах философскую насыщенность, являясь свидетельством исторической глубины осмысления действительности. М. Числов пишет, что история и современность в сегодняшней поэме склонны к взаимопроникновению, что их встреча в границах одного произведения характеризует не только авторскую философско-мировоззренческую мысль, но и находит выражение в образной структуре поэмы, в ее внутренней организации, внутренней свободе, напрямую связанной с возрастанием

[1] Мхце Керим. Рассветные цветы /К. Мхце. Черкесск, 1983. Поэма цитируется в подстрочном переводе по этому изданию с указанием страниц. – С. 86.

роли субъективного начала, таланта и мировоззрения писателя, с возможностью самостоятельно открыть истину, быть более объективным и правдивым в показе исторического своего народа. «Самое значительное завоевание художественной литературы связано с полнотой охвата социально-общественной действительности, с глубиной общественно-психологического постижения человека, созданием его характера, подвластными поэтическому эпосу»[1]. Эту задачу успешно решает современная поэма, свободная от политического диктата, установок. В эпоху духовной активности народов, демократизации и гуманизации общественной жизни она берет ориентир, главным образом, на «гармоническое единство идеологического и художественного уровней»[2], с использованием в «полной мере» духовных ценностей, накопленных в предшествующие годы. Углубившееся национальное самосознание заставляет более ответственно отнестись к передаче художественных национальных традиций, национального характера

[1] Числов М. Время зрелости поэмы: состояние и проблемы жанра поэмы, тенденции современной поэзии/М. Числов. М. ,1986. – С. 205.

[2] Толгуров З. Х. В контексте духовной общности/З. Толгуров. Нальчик : Эльбрус, 1991. – С. 260.

Ф. Д. Татарова, Ф. С. Эфендиев
Нальчик

РУССКОЯЗЫЧНАЯ КАБАРДИНО-БАЛКАРСКАЯ ПОЭЗИЯ XX ВЕКА:
Светлана Моттаева, Инна Кашежева и Руслан Семенов

В кабардино-балкарской поэзии XX в. сложилось определенное взаимодействие и проникновение различных литератур друг в друга, что способствует толерантности и постижению ментальности. Литературовед С. В. Гриппа считает, что это «объясняется универсальным характером и авторитетом русской культуры»[1].

Русскоязычное художественное творчество в системе национальных литератур – это духовный феномен культуры и одновременно закономерное явление. Каждый из русскоязычных поэтов и прозаиков формируется как индивидуальная творческая личность в конкретно-специфических условиях той или иной многонациональной республики. Так, в Кабардино-Балкарии, как известно, насчитывается более 100 национальностей, многие из них постоянно проживают в КБР, и они общаются в основном на русском языке. По последним данным переписи из общего числа кабардинцев – 80 процентов, среди балкарцев – 85 процентов свободно владеют русским языком.

Мы все равны под этим небом,
Пред ликом бога, сутью догм,

[1] Гриппа С. В. Категория автора в русскоязычной прозе Северного Кавказа XX века: этнокогнитивный аспект. Автореферат дисс. на соискание ученой степени кандидата филологических наук. (Нальчик, 2007). – С. 3.

Пред святостью воды и хлеба,
Пред словом родина и дом, –

искренне говорит лирическая героиня поэтессы Светланы Моттаевой, которая свободно пишет на родном и русском языках. Она известна по сборникам стихов «Каждый день», «Полнолуние», написанных на балкарском; и «Тамга», «Сад камней», «Черты» – на русском. «У этой одаренной поэтессы есть своя тропа, своя дорога в мир поэзии, – пишет Фуад Эфендиев в рецензии на сборник стихов «Черты» (1977), её слово пластично, многоцветно и национально колоритно» (КБП, 1977, 21 июня). Её лирический герой тот, кто сохранил в себе лучшие черты предков: дорожит родиной и свободой, борется за социальную справедливость и гуманизм в национальных отношениях, мечтает о взаимопонимании и дружбе людей.

Некоторые ученые-литературоведы пытаются объяснить причины появления и развития русскоязычного творчества, главные причины – это отсутствие развитых литературных традиций на родном языке; удобство непосредственного обращения к русскоязычному широкому кругу читателей без всяких переводчиков; получение образования на русском языке и слабое знание родного языка (К. Зелинский) и некоторые другие. У каждого русскоязычного национального поэта или прозаика есть свои причины – индивидуального, субъективного характера, хотя есть и причины объективного свойства, в результате которых он обращается к русскому языку и создаёт свои произведения на том языке, который лучше соответствует его творческому сознанию.

Инна Кашежева (1944–2000) и Руслан Семенов (1948–1985) – известные кабардинские поэты, почти ровесники, писали только на русском языке.

И. Кашежева родилась в Москве Её отец – Инал Кашетев – кабардинец, родом из селения Каменномостское Зольского района КБР, а мать – Оксана Федоровна русская москвичка.

Инна Иналовна Кашежева – член Союза писателей СССР, жила и умерла в Москве. Много раз была на родине предков и просла-

вила свой родной край в стихах. Каждая встреча с малой родиной оставляла неизгладимый след в её душе и восторженное отношение. Эти чувства она выразила в стихотворениях «Горы! Горы! Вас надо любить…», «Вольный аул», «Кабарда», «Чабан», «Там снеговые шапки», «Кафа», «Нальчикские улицы».

Первый сборник стихов она назвала «Вольный аул», который вышел в Нальчике в 1962 году. Предисловие написал Кайсын Кулиев, высоко оценив дарование молодой поэтессы, которой тогда исполнилось только 18 лет. Он писал: «Всякий подлинный талант – это большое благо. Встреча с поэзией Инны Кашежевой была для меня праздником. Мне хочется, чтобы и читатели разделили со мной это чувство праздника. Мне очень приятно и радостно представить вам по-настоящему талантливую поэтессу, первую книгу которой вы берете сейчас в руки, как веточку ранней сирени или белой алычи»[1].

Отмечая её художественное своеобразие, оригинальность манеры письма и умелое использование традиций, К. Султанов писал об И. Кашежевой: «… В её светлом и звонком голосе слышится близкая сердцу каждого кавказца интонация великого Лермонтова. Отрадно отметить, что сила и обаяние лермонтовской поэзии не подавили таланта Кашежевой, а отточили его, и он засверкал новыми гранями».

Тематика её творчества многообразна: она много пишет о родном крае, родине отца, о Кавказе, Кабарде, предках, родителях, горцах, о национальных истоках («Возьми меня в Балкарию» (1961), «Моей бабушке» (1961), «Белая Речка» (1961), «Встреча с поэтами Кавказа» (1961), «Родина отца, о, родина моя» (1962).

Творческую, яркую индивидуальность Инны Кашежевой отмечали многие литературоведы и критики начала XX1 века, говоря о том, что её произведениям присущи философичность, лаконизм, близкий к афористичности, строгость и изысканность форм (В. Сорокина, С. Чупринин, Б. Кагермазов, А. Бицуев, Х. Тхазеплов, С. Мотаева, М. Хакуашева, Оскар Фельцман, Хачим Кауфов, Рая Кучмезова, Наталья Печонова, Джамбулат Кошубаев, Зухра Торогельдиева).

[1] Писатели Кабардино-Балкарии. X1X – конец 80-х гг. XX в. Библиографический словарь. Нальчик, 2003. – С. 207-208.

О ней – книга «Инна Кашежева: Кавказ надо мною: Жизнь и творчество» (Нальчик, 2010). Составитель М. Хафицэ. Защищена диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук «Поэзия Инны Кашежевой: проблемы традиций, жанров, поэтики» – (Нальчик, 2008). Автор – З. Н. Торогельдева Она издала и монографию о Кашежевой в 2010 году в г. Нальчике.

Заслуженный работник культуры Российской Федерации М. Хафице пишет: «Для нас её жизнь и творчество имеют особое значение и звучание. Прославляя Кавказ, она в первую очередь возносила свое родное село Каменномостское (Кармахабль), давшее Кабардино-Балкарии, России многих достойных людей – ученых, педагогов, государственных, политических и общественных деятелей. Сегодня на поэзии И. Кашежевой, проникнутой любовью к родной земле, её людям, мы воспитываем молодёжь, ибо эти ценности непреходящи»[1].

Достойный вклад в родную литературу внес своим творчеством и русскоязычный поэт Руслан Семенов, родившийся в селении Нартан КБР. Его первая книга стихов «Улица звёзд» увидела свет в 1970 году. После этого вышли еще три поэтических сборника «Крона» (1974), «Футбол в зоопарке» (1976) и «Стихи» (1983). После смерти поэта были изданы два поэтических сборника стихов «Уроки совести» (1991) и «Кабардинские изречения» (1999).

Руслан Семенов шёл своим поэтическим путём и смелость его мысли, принципиальность, психологическое прозрение любой традиционной темы отмечали многие, кто его стихи хорошо знал. Одним из его наставников был Кайсын Кулиев. Ему Р. Семенов написал лирическое послание «Рисую Кайсына Кулиева», в котором он пытался сказать о национально-эстетическом самовыражении подлинного художника слова, каким, по его мнению, и был Кайсын Кулиев.

Что характерно для внутреннего мира этого русскоязычного поэта? По нашему мнению, это драматические переживания, вы-

[1] Инна Кашежева: Кавказ надо мною. Жизнь и творчество. Нальчик, 2010. – С. 3.

званные жизненными противоречиями времени, эпохи, людских судеб. Эмоциональное напряжение, динамику чувств своих лирических героев Р. Семенов старался передать в ряде своих стихотворений, одним из которых является «Я одинок…». Оно выстрадано, продумано и приобретает общечеловеческое переживание:

Я одинок – тоска по мне стучится,
Печаль и боль бросают душу в дрожь.
Быть может, мне акация приснится
И девочка, бегущая сквозь дождь…[1].

Эти мотивы грусти и одиночества прослеживаются во многих стихотворениях поэта, таких, как «Из цикла «Скрипка нашей любви», «Осенним утром ищут сны…», «Ступени», «У срубленного дерева», «Моцарт, пишущий «реквием», «К одиночеству в придачу…» и др.

Анализ русскоязычной поэзии конца 70-х начала 80-х годов XX века позволяет сделать выводы о том, что современники Р. Семенова воспринимали драматически жизнь и события, которые происходили в мире, поэтому их лирические герои чувствуют постоянную тревогу, неудовлетворённость и одиночество. Так, современный осетинский русскоязычный поэт Сергей Кабалоев признаётся:

Одиночество глухо и немо.
В нём от мира укрылась душа.
Где я? Где моё солнце и небо?
Пустота в мою душу вошла.

Это было начало нравственной болезни молодёжи – разочарования в том, что нарушены законы гармонии человеческой жизни. Отсюда и драматическое мировосприятие. Оно было как бы предчувствием нестабильности состояния грядущих непредсказуемых перемен.

[1] Руслан Семенов: Пришёл поклониться вам… Жизнь и творчество. Нальчик, 2008. – С. 319.

З. Жачемук
Майкоп

САТИРА И ЮМОР В РАССКАЗАХ Х. АШИНОВА

Адыгейская литература с самого начала своего зарождения стремилась идти в ногу со временем. Она находила и находит интересные и новые подходы в решении проблем художественного отображения происходящего. Каждый прозаик прокладывает в ней свой собственный, нелегкий путь. Свою оригинальную, неповторимую нишу занял и Хазрет Ашинов. «О достижениях Хазрета Ашинова как одного из лучших авторов рассказов, широко отмечается в литературе народов Северного Кавказа», – пишет К. Шаззо[1]. У Х. Ашинова много произведений, особенно небольших рассказов, новелл, повестей. Сам писатель признается: «Некоторые отмечают, что у меня лучше получаются повести, чем рассказы. Однако эти жанры близки друг другу и их нельзя сопоставлять. Мне больше всего нравится писать рассказы. Произведение само по себе небольшое, а события в нем можно охватить в более краткой, но объемной форме. В нем суть происходящего и основная мысль легко передаются читателю»[2].

Как отмечает А. Схаляхо, «в творчестве Х. Ашинова свой стиль письма, свой особенный почерк. Умело показывая разные грани жизни, и, решая поставленные перед собой задачи в раскрытии идейно-художественного смысла произведения, он наполняет многие из них тонким юмором, а юмор, бывает, переходит иногда

[1] К. Шаззо, Х. Ашинов. Рассказы //Социалистическая Адыгея. 1980, 20 апреля.
[2] Х. Ашинов. Искренность. Майкоп: Адыгейское отд. Краснодарского кн. изд-ва, 1975. – С. 246.

и в иронический хохот. В других произведениях проскальзывают мягкая задумчивость, сердечные размышления, где даже слышно, как нежно и трепетно стучит чистое, полное светлых чувств человеческое сердце. Х. Ашинов выпустил множество книг с юмористическими рассказами и баснями. Он затрагивает в них проблемы пережитков прошлого, проблемы алчности, выставляет на посмешище нахлебников, бездельников и алкоголиков. Писатель срывает также маски с людей, занимающихся показухой, обнажая их истинное лицо, порицает тех, кто ищет во всем только свою выгоду. Он открыто и безжалостно говорит о сегодняшних пороках»[1]. Эту же мысль другими словами выразил и К. Жане: «Писатель смотрит на жизнь своим острым пронизывающим взглядом, легко замечает и быстро реагирует на происходящие изменения, пытается обратить на них и внимание читателей. Потому Х. Ашинов и тяготеет больше к написанию рассказов»[2].

В 1956 г. Х. Ашинов выпускает свой первый небольшой сборник рассказов, который называется «Спутники». Вошедшие в него произведения посвящены сельским труженикам. В каждом из них события разворачиваются чаще всего вокруг одного персонажа. В этих рассказах автор мастерски раскрывает проблемы человеческих взаимоотношений, искреннюю теплоту чувств героев, их нелегкие пути в поисках счастья. Эти произведения стали основой мягкого перехода автора к юмористическим рассказам. Сам Х. Ашинов писал: «Юмор, как говорят, предшественник истины, и я думаю, что рассказ без чувства юмора, что еда без соли, лишен основной мысли, и трудно уловить его идейно-художественный смысл»[3]. Основной своей задачей писатель считает отображение обычаев и традиций своего народа, его мыслей, чаяний и образа жизни. Его спокойные, убедительные рассказы о носителях этих обычаев увлекают, завораживают.

[1] А. Схаляхо. Жизнь. Литература. Воспитание. Майкоп. ООО «Качество», 2002. – С. 283.

[2] К. Жане. Поэт в нашей жизни //Социалистическая Адыгея. 1976, 24 января.

[3] Х. Ашинов. Искренность. Майкоп: Адыгейское отд. Краснодарского кн. изд-ва, 1975. – С. 244.

В сборнике «Свет» (1958) большое место занимает сатира. Особенно остро она просматривается в рассказах «Кукушка» и «Шестьдесят девять». Главный герой произведения «Кукушка» Пшишаов Елмиз. Он как кукушка всю жизнь провел в поисках готового жилья. В ауле Нешукай бросил жену с ребенком, в Понежукае живет другая бывшая жена. Теперь и у Гощефижа пропьет все, что у нее есть, и от нее тоже сбежит. Как сказал сосед Хамар, Елмиз без зазрения совести транжирит нажитое Гощефиж нелегким трудом и собранное годами добро. В первые же минуты знакомства с ней Елмиз поинтересовался о размерах ее хозяйства: сколько у нее домашней птицы, сколько скотины. А узнав, как много у Гощефиж живности, Елмиз похвалил ее: «У тебя хорошее хозяйство! Ты – умница». А про себя подумал: «У такой хозяйки можно остаться». Так и сделал. Хамар тоже обрадовался, что по соседству поселился такой большой и сильный мужчина, думал что весной они вместе будут ходить на работу в колхоз, просто по-соседски помогать друг другу. Елмиз всю зиму ничего не делал, если не считать, что постоянно играл с соседями в лото. А вот количество домашней птицы у Гощефиж сильно поубавилось за это время. Елмиз продал и телку. На вырученные деньги купил себе костюм. Свои старые затрепанные штаны выбросил. Елмиза теперь не узнать: важно ходит в новом костюме и черной папахе набекрень. И каждый раз, завидев своего соседа, Хамар говорит детворе: «Кукушка появился»! И ребята, обзывая Елмиза, бегут за ним следом. Елмиз долго уговаривает Гощефиж продать все, что осталось, и переехать вместе в город, а там он будет заботиться, о ней, как о барыне. «У меня в городе много друзей и знакомых, а здесь одни завистники и ненавистники...»[1], – говорит Елмиз. Он, конечно, преувеличивает насчет ненавистников, но то, что над ним потешались, это точно. Когда он ходил по улице, со дворов дети выкрикивали: «Ку-ку! Ку-ку!». Конечно же, он – кукушка, которая не вьет собственного гнезда, а ищет готовое.

Рассказ «Шестьдесят девять» повествует нам о том, как колхозники колхоза «Красивая жизнь» осудили безделье. Суть повество-

[1] Х. Ашинов. Свет. Адыгейское кн. изд-во. Майкоп, 1958. – С. 55.

вания и сила основной мысли его показаны через образ Тыу. Он – заместитель председателя колхоза. Не сказать, что односельчане не знали, что он из себя представляет, но после того, как его очень расхваливал председатель райисполкома, решили присмотреться к нему и выбрали членом правления колхоза. А Тыу был не из тех, кто утруждает себя, чтобы оправдать доверие сельчан. Он думал, что, если его выбрали, то только потому, что уже заслужил это. «Теперь я могу делать все, что хочу и жить так, как хочу», – думал Тыу. Когда председатель колхоза заболел и пролежал в больнице целый месяц, Тыу чуть было не разорил колхоз. Он всем все доверял, легко прислушивался к советам посторонних и, не задумываясь, следовал им. Он не желал самостоятельно разбираться в колхозных проблемах и решать их. А если в колхозе появлялся кто-то из начальства, посвящал себя только ему и, не вылезая из машины, давал разные команды. Так и руководил колхозом. Как только председатель вышел из больницы и увидел запущенное хозяйство, тут же уволил Тыу. Теперь Тыу так ничем и не занимается, но не пропускает ни одного колхозного собрания. И в этот вечер он пришел на собрание. После речи председателя Тыу поднял руку и попросил слова. Он сказал, что полностью согласен с тем, что говорил председатель колхоза и призвал всех выйти на работу. Но о себе Тыу промолчал. Он все еще считает себя членом руководства колхоза. «Я не виноват, что не работаю, – говорит Тыу, – жду, вдруг райисполком опять позовет меня»[1]. Тыу так считает: сейчас в его ауле нет пока работы, т. е. подходящей ему должности, но его могут послать в другой колхоз, а потом, когда здесь появится должность, вернут обратно. Как-то в ауле пошли разговоры о том, что надо закончить строительство клуба до наступления холодов, и Тыу деловито подхватил эту идею. «Мы с Анзауром, – сказал он, – недавно говорили об этом. Конечно, наличие клуба в ауле сыграет большую роль в культурном развитии колхозников». Возможно, Тыу и дальше продолжил бы свою речь, если бы не усмешки Хамара. «Как нам повезло, что Тыу живет в нашем ауле! – сказал Хамар, – что бы мы без него делали? Послушаешь его – одна мысль лучше другой, умные вещи говорит. Он до сих пор считает себя членом правления колхоза, говорит, что все должны работать, а сам, вот уже четыре месяца нарядный гуляет по аулу и ничего не делает.

[1] Там же. – С. 62.

Как-то, играя в лото, Хамар достал очередной бочонок, стукнул им по столу и сказал: «Коцежев Тыу!» Так Хамар назвал число шестьдесят девять, потому что, как ни поставь бочонок, число получается одно и то же, то есть не меняется. Так же и Тыу. Отождествляя это число с Коцежевым Тыу, Хамар назвал его несчастливым, то есть не приносящим удачу, как и Тыу.

Произведения Х. Ашинова, написанные о современниках, сыграли большую роль в адыгейской литературе. Его герои чаще всего молодые люди. С особенностями их мышления, с их образом жизни шагают в ногу лирико-романтичные произведения писателя.

Старое и новое, прошлое и настоящее и их неразрывная взаимосвязь – вот основной корень литературных размышлений писателя. В рассказе «Деревья на ветру» из книги под этим же названием (1960) – борьба старого с новым, противостояние пережитков прошлого с современным образом жизни. Это становится препятствием в жизни двух влюбленных – Хапача и Тижин. С художественной и психологической достоверностью автор показывает нам их жизнь. Это рассказ о любящих друг друга молодых людях о Хапаче и Тижин. Хотя Тижин родилась и выросла в городе, она выходит замуж за Хапача и живет в ауле. Но счастье молодых было недолгим. Все началось с собрания аульчан в клубе. На собрании выступила и Тижин. Она справедливо сказала о том, что Бачиру не место в колхозе. Но тем, которые строго придерживаются старых обычаев, не понравился ее поступок. «Смотрите, как ведет себя эта женщина, жена Хапача! Сколько пыла в ее словах! С такой жить в одном доме, все равно, что жить со змеей!»[1] – говорили некоторые. Хапач услышал эти разговоры и задумался. «...Много таких, как ты, в ауле, но они не позволяют себе в присутствии почтенных

[1] Ашинов Х. Деревья на ветру. Майкоп, 1960. – С. 11.

стариков разносить в пух и прах своих аульчан. Я не позволю тебе делать из меня посмешище! Нет! Будет лучше, если мы с тобой сейчас разойдемся»[1], – сказал своей жене Хапач. И они расстались. Несмотря на то, что молодые стали жить врозь, с первых дней становится ясно, что любовь возьмет верх. Не хочется верить, что два искренне любящих друг друга человека разошлись навсегда. Вот у Хапач появилась надежда, когда Тижин приехала в аул, чтобы участвовать в спектакле. А ее слова из пьесы: «Без равенства, без взаимоуважения и взаимопонимания счастья не будет. Я тебя люблю, не пожалею жизни, но не хочу, чтобы ты помыкал мной...»[2] – он отнес к себе. Своим поступком Тижин тоже хотела тогда дать ему понять то же самое, когда, не теряя самоуважения, не унижаясь и не прося прощения, покинула дом Хапача. И в этот вечер, как мы видим, Тижин дала понять Хапачу, что не собирается вернуться к нему, хотя догадывалась, что он пожалел о необдуманном тогда решении. Правда и Бачир отрицательно повлиял на их примирение, передав Тижин записку с нехорошими словами. Вот почему ее ответ Хапачу был холодным. Несмотря на все это, автор дает нам понять, что все равно влюбленные будут вместе. Правда, можно упрекнуть автора и в том, что возникающие между молодыми проблемы решаются как-то просто и быстро. Но сочетание лиризма и сатиры придает рассказу новизну. Автор психологически достоверно излагает события в нем, сочетая драматизм с юмором и сатирой.

В рассказах «Осенний ливень» и «Лишний» писатель в ироничной форме изображает женихов Гунчокова Пшимафа и Исмелова Нуха, высмеивая в их лице тех, кто оскверняет нормальные человеческие взаимоотношения. А в рассказе «Ушло солнце воду пить» в центре событий Мышеост и Нук. Перед ними встает сложный и запутанный мир, похожий на бушующее море, из которого очень трудно выбраться. Но через собственные ошибки и неожиданные потери эти молодые люди сами выбирают свой жизненный путь, находят свою любовь, свое счастье и любимую работу. Красной

[1] Там же. – С. 11–12.
[2] Там же. – С. 13.

нитью проходят через эти рассказы теплота человеческих чувств, легкий юмор, светлая грусть.

В правдивых рассказах, раскрывающих с разных сторон непростую жизнь и сложные человеческие взаимоотношения, Х. Ашинов отчетливо рисует картины происходящего, не отходя от правды жизни. В рассказах сборника «Весенние вечера» (1962) та же тема трудовых будней молодых колхозников.

В рассказе «Горожанин» знакомимся с бездельником и лоботрясом Бешхумовым Сафером. Он живет в городе, ничего не делает и не собирается делать, хорошо устроился на шее жены. Ни жена, ни ребенок ему не помеха. Он бессовестно волочится за другими женщинами, да еще и рассуждает: «Неизвестно как сложится моя дальнейшая личная жизнь, и если сейчас расстанусь с женой, кто меня будет обстирывать, готовить мне еду? Сначала добьюсь твердого слова от новой избранницы»[1]. Так Х. Ашинов показывает нам образ лодыря и нахлебника.

Затрагивая одну и ту же тему, углубляясь вновь и вновь в одни и те же проблемы, автор пишет рассказы, различие которых можно увидеть разве что в именах героев. Таков, например, и рассказ «Гость». Чтобы ярче показать нам образы своих героев, Х. Ашинов использует методы сопоставления и сравнения. Симэт предстает перед нами как эгоистка и бездельница. «Дай ей поболтать о женихах, о тех, кто удачно женился или, наоборот, кто разошелся, и сметанной не корми»[2], – пишет автор.

Мариет – трудолюбивая, человечная и справедливая. Она умеет располагать к себе. И в бригаде ее уважают. Желая поставить свою родственницу Симэт на правильный путь, она заводит с ней разговор: «Я сегодня читала районную газету, в которой отмечают, что ваше звено отстающее... Тебя это совсем не волнует? Разве не твоя в этом вина?»[3] Симэт не понравилась такая критика в ее адрес. Она встала и, прокляв хозяйку дома, поехала в гости в другой аул. В

[1] Ашинов Х. Весенние вечера. Майкоп: Адыгейское кн. изд-во, 1962. – С. 183.
[2] Ашинов Х. Спутники. Майкоп: Адыгейское кн. изд-во, 1956. – С. 4.
[3] Там же. – С. 13.

этом рассказе Х. Ашинов высмеивает поведение Симэт, иронизируя над ее бесконечными разъездами по гостям.

«Индюк Хачмафа» (1956) отличается от ранее отмеченных ироничных рассказов. Здесь на примере главного героя Хачмафа Х. Ашинов высмеивает образ ненасытного, алчного человека. У Хачмафа была телка, но не очень хорошей породы. Как-то раз, прогоняя стадо коров мимо своего дома, Хачмаф, запустил в свой двор чужую, более породистую телку. «Захворала, – говорит он, – дома я лучше за ней присмотрю». Спустя какое-то время Исхак и Хачмаф из-за чего-то повздорили. В пылу разговора Исхак бросил фразу: «...оставь эту затею, – у тебя ничего не выйдет!» Хачмаф же подумал, что Исхак догадался о его хитрости с телкой. Чтобы отвлечь его внимание, Хачмаф пригласил к себе Исхака и Харуна на ужин. Хорошо посидели, выпили, повеселились.

Ешьте, пейте, ничего не жалейте, – говорил все время хозяин, никому не давая вести застолье. Так они съели почти целого индюка. Харун встал со стола, Исхак – за ним. «Хачмаф, – сказал Исхак, выходя из дома, – если телочке стало лучше, завтра верни ее на ферму, пока комиссия не приехала». «Как жалко, что вы так рано уходите...», – говоря им вслед, Хачмаф проводил гостей и сердитый вернулся в дом. Осуждая подобное щегольство, Х. Ашинов заставляет и нас смеяться над его носителями.

К героям рассказов «Подарок», «Родственник председателя», «Сколько он с нас возьмет?» автор вызывает у нас отвращение. Это ненасытные рвачи и хапуги Черим, Дадух и Хамзет. Особенно удалось раскрыть образ алчного Хамзета. Герой рассказа «Сколько он с нас возьмет?» Хамзет работает электриком в колхозе, ежемесячно получает зарплату и еще подрабатывает, в разных местах. Если кому-то провел в дом электричество или починил электроприбор, то за это тоже берет деньги. Правда, встречаются и такие, которым жалко расставаться с шелестящими купюрами и не хотят давать ни одного рубля. Но Хамзет знает, как вести себя с ними. Он во всеуслышание говорит так: «Дорогие соседи, односельчане, вам еще не раз придется обращаться ко мне, потому что электричество

продвигается все дальше и дальше... Если вы сегодня не заплатите каких-нибудь пять-шесть рублей, завтра пожалеете об этом, но будет поздно»[1]. Кто соображает, тот понимает, что в ближайшее время другого такого, знающего свое дело электрика не предвидется. Сегодня тоже повезло Хамзету, получил от одинокой старушки Асланкоз шесть рублей за то, что провел свет в ее дом. Мог бы и больше взять, но пожалел старушку, вспомнил, как во времена его детства Асланкоз угощала ребят яблоками из своего сада. Хамзет ловко научился брать деньги за свою работу. Если кто спрашивает: «А сколько возьмешь?», Хамзет с усмешкой отвечает: «Будь спокоен, больше положенного не возьму»[2]. Услышав такой ответ, клиенты успокаиваются, думая, что они заплатят не больше остальных. Но, закончив работу, Хамзет поднимает сумму платы. Так Х. Ашинов раскрывает образ ненасытного героя.

В сборниках рассказов «Спутники», «Свет», «Деревья на ветру» просматривается особый стиль письма автора. Как отмечает У. Панеш, «выбирая отдельные детали из фактов, Х. Ашинов придает образам своих героев правдивость. И в то же время он избегает строго последовательного изложения событий. Из жизненных явлений автор большей частью выбирает те, которые помогают раскрыть главную тему, которую он поставил перед собой. Писатель для этого нарушает последовательность используемых сюжетов, сам устанавливает их очередность, тем самым, объемнее раскрывая образ персонажа, его состояние»[3]. Помня, что человек неотделим от социальной жизни, что нужно подходить к этому реалистически, Х. Ашинов больше внимания уделяет использованию художественных возможностей, чтобы глубже раскрыть образ своего героя. С первых своих рассказов писатель показал себя умелым новеллистом. По сравнению с более расширенными рассказами А. Хаткова, И. Цея, Т. Керашева, приближающимися к повести, маленькие произ-

[1] Ашинов Х. Эту песню поют мужчины. Майкоп, 1980. – С. 72.

[2] Там же. – С. 73.

[3] Панеш У. Ветви одного корня. О типологических связях и формировании художественно-эстетического единства адыгских литератур. Майкоп: Адыгейское кн. изд-во, 1995. – С. 284.

ведения Х. Ашинова, в которых небольшие зарисовки, или новеллы, нацеленные на один-два случая из жизни, умело и точно показывают характер героя. Относительно композиции можно сказать, что характерной особенностью его произведений является то, что они кратко, емко и метко, с помощью какой-нибудь удивительной черты героя неожиданно раскрывают его образ. В этом убеждают и его басни. Можно вспомнить, что перед тем как выпустить сборники «Деревья на ветру», «Весенние вечера», Х. Ашинов издал в 1959 году сборник басен. До конца дней своих он был верен этому жанру и выпустил другие книги «Допрыгался» (1981), «Удар по носу» (1986), «Приятель председателя» (1990).

Писатель ставит перед собой задачу не просто заставить нас хохотать над смешными людьми, но и увидеть, какое место они занимают в жизни и как глубоко простираются их жизненные корни. Поэтому в юмористических рассказах и баснях, автор не просто коротко передает содержание какого-то события в жизни героя, но и показывает его с разных сторон, что помогает нам шире увидеть его характер и образ мыслей. В юморе также много анекдотичного. Но не останавливаясь только на анекдотичном в своих произведениях, Х. Ашинов показывает полную картину жизни. Вот почему юмористические рассказы писателя, выходя из рамок смешного, становятся звонким эхом жизненных явлений. Х. Ашинов показывает жизнь без прикрас, такую, какая она есть на самом деле, рисует ту жизнь, которую он сам хорошо знает, через которую он прошел. И эта жизнь стала основой его произведений.

Ф. Д. Татарова, Т. Е. Эфендиева
Нальчик

ДРАМАТИЧЕСКОЕ МИРООЩУЩЕНИЕ ЛИРИЧЕСКОГО ГЕРОЯ В КАБАРДИНО-БАЛКАРСКОЙ ПОЭЗИИ XX – НАЧАЛА XXI ВЕКОВ

Жанр лирического стихотворения занимает доминирующее положение в кабардино-балкарской поэзии, потому что непосредственно связан с художественным отражением мира чувств человека и истории народа, с его драматическим прошлым.

Художественно-философское осмысление человека и истории в их трагическом аспекте было положено в кабардинской литературе Б. Пачевым (1854–1936). Это его знаменитые песни-плачи: «Плач Сосруко», «Плач Нагая»,

«Плач Карачая», лирические стихотворения «Жизнь и смерть», «Старость», поэмы «Шамиль» (утеряна) «Кинжал», «Катханов Назир», цикл стихов «Эмигранты», «Освобождение», «Возвращенная Кабарда».

Высоко оценил поэму «Шамиль» кабардинский переводчик, прозаик, поэт и драматург П. Мисаков: «Это целая эпопея из эпохи борьбы с царизмом… Отдельные куски поэмы совершенно исключительны по яркости картины и художественным достоинствам… Когда я читал поэму Пачева, мне казалось, что она не уступает лучшим известным образцам. Боюсь, что перевести её на русский язык будет очень трудно: пропадут вся меткость, остроумие, тонкость, всё своеобразие кабардинского подлинника»[1].

[1] Писатели Кабардино-Балкарии. Х1Х – конец 80-х гг. XX. Библиографический словарь. Нальчик: издательский центр «Эль-Фа», 2003. – С. 321.

В балкарскую поэзию трагическое мироощущение внес К. Мечиев (1859–1945). Его известные поэмы «Иман-Ислам», «Пророки», «Тахир и Зухра», «Раненый тур», «Бузжигит» и стихотворения «Воробей», «Жалоба», «Сетования девушки» и многие другие проникнуты горечью, тоской и страданиями его литературных героев. Подчеркивая полифоничность тематики и идейно-нравственной направленности произведений К. Мечиева, Кайсын Кулиев писал: «В поэзии Кязима Мечиева, как и в народных песнях и поэмах, со всей честностью и прямотой выражены характер балкарского народа, его смех и раны, мужество и задушевность; в ней гул свадебной пляски и рыдания женщин в чёрных шалях на похоронах...»[1].

Художественные традиции Б. Пачева и К. Мечиева достойно продолжили кабардино-балкарские поэты, такие как Али Шогенцуков («Декабрь», «Листок»), А. Кешоков («Мои учителя», «Под небом, где лишь скалы вдалеке», «Воспоминание». «Штауч», «Мать», «Дерево», «Раскалилось небо в вышине»), М. Геттуев (роман в стихах: 1-я часть «Назир», 2-я часть – «Пути солдата». В русском переводе роман издан под названием «Эльбрус рядом». В нём поэт проследил трудный жизненный путь балкарца Назира от простого колхозника до талантливого командира, судьба которого проникнута драматическими мотивами.

В стихотворении Али Шогенцукова «Листок» (1920) явно ощущаются чувства одиночества и тоски. Речь идет о старом дереве, которое раскинуло сучья « высоко, под самые тучи, поднявши верхушку свою». Оно одиноко и пожелтевшими листьями ловит тёплую струю воздуха. Символ дерева в поэзии всегда был понятием жизни человека. Это о нём говорится во втором четверостишии:

Дрожит на нём лист пожелтелый,
Один-одинёшенек он.
Покинутый, осиротелый,
В дремоту листок погружен...

[1] Там же. – С. 283.

В художественную строку «Тоскует листок одиноко...» поэт вложил всю гамму переживаний старого человека, покинутого и забытого всеми: родными, близкими друзьями и коллективом, в котором он трудился много лет, и был уверен, что он приносит пользу обществу. Концовка перевода, седьмого четверостишия, явно не соответствует оригиналу:

И тот, что на ветке родимой
Томился, к чужому стремясь,
Холодным дыханьем гонимый,
Упал в придорожную грязь.

Через шесть лет Али Шогенцуков написал тоже пейзажное стихотворение «Декабрь» (1926), в котором те же мотивы, что и в стихотворении «Листок». Но здесь идёт речь не об одиноком, пожелтевшем листке, а о густых туманах, седых деревьях, о реках «... с тоскою в мерцании тусклом», о долах и склонах «в безмолвии стылом», о горластых воронах «под снежным настилом». И главным предметом художественного изображения поэта становится холодный, порывистый декабрьский ветер, которого поэт именует «косматобородым».

Высокая художественность стихотворения «Декабрь» достигается умелым употреблением средств образной выразительности языка. Сравнения у поэта оригинальны и самобытны: ветер, прячась в чащобы, «рычит, как от боли», «качнулись, как спьяну, седые деревья» и т. д. Сравнение у поэта может осуществлять не только описательно-изобразительные функции, но и эмоционально-выразительные функции.

Той же задаче подчинена и метафора в стихотворении Али Шогенцукова «Декабрь. Ветер поэт называет строптивым, суровым. Он, «супя со злости клочкастые брови», ищет, «... кого бы настичь ему в поле», для того, чтобы принести боль и страдания.

Метафора и олицетворение, как образное определение выделяемого поэтом свойства декабрьского ветра, позволяют нарисовать его с очень большой точностью и яркостью. От холодного ветра страдают все: и деревья («Их ветер порою // бичует жестокий,

// Под мерзлой корою // Недвижны их соки»; и всё остальное: «И реки с тоскою, // В мерцании тусклом, // Скрежещут шугою// По скованным руслам».

В 50-е годы в поэзии Алима Кешокова появилось трагическое мироощущение в связи с тем, что он обратился к теме о соплеменниках-адыгах, изгнанных с родины и живущих в странах Ближнего Востока, а также в стихах, посвященным детям войны 1941-1945 гг. Поэт художественным словом рассказывает о жизни ребят военного лихолетья с их недетскими проблемами, которые принесла им военная пора («Девочка с косичками», «Мама», цикл стихов «Маринкино яблоко» и др.).

Литературовед М. Шакова в очерке об А. Кешокове отмечает, что его фронтовая лирика отличается драматическими мотивами и почти в каждом стихотворении звучит трагедийная нота: «Война знаменовала собой не только серьёзный этап в жизни и творчестве Кешокова, но, совпав со зрелостью художника, заставила его во многом по-новому всмотреться в окружающий мир. В жестоких буднях войны лирика Кулиева стала более земной и драматичной» («Очаг», «Котелок», «Другу», «Мать солдата»).

В поэме «Тисей» («Тисовое дерево». 1955) на историческом материале поэт драматически изображает героическую борьбу адыгов за свою свободу и независимость в период колонизации Кавказа царской Россией.

Трагическое мироощущение лирического героя Кайсына Кулиева прослеживается в лирике военных лет, особенно 1943 года, в таких стихах, как «На войне», «В глаза мои смотри», «Твоя земля», «Солдат», «Меня, быть может, не дождётся мать…», «Город», «Баллада о погибшем друге», и в среднеазиатской поэзии, когда он и его народ жили 13 лет на чужбине («Я на войне увидел тьму смертей…» – 1945, «Я с лошади падал в жестоком бою…» – 1945, «Гибель всадника» – 1947, «Над старой книгой горских песен» – 1946, «Охотникам, заблудившимся в ущельях» – 1946, «Трава растёт» – 1947, « Говорю это матери вечером» – 1948 и др.).

Во многих произведениях К. Кулиева 1945-1955 гг. звучат мотивы тоски, грусти по родному краю, возмущения, чувства гнева

попранных человеческих прав. «В Хуламском ущелье» – одно из таких стихотворений, в котором говорится о том, что видел вчерашний воин-защитник Родины, вернувшийся домой и не заставший никого из родных, близкий и дорогих ему земляков:

Иду средь белых скал и средь развалин
Домов, старинных башен крепостных.
Вид очагов погасших так печален,
А ведь они пылали для живых.
Жестокость, что вела борьбу со светом,
Водою мёртвой залила огонь…
Мой стих, когда не скажешь ты об этом,
Погибни, в бездну упади, как конь!

Перевёл С. Липкин

В этом стихотворении лирический герой рассказал о том, что было в действительности с поэтом К. Кулиевым. Он, воин, награжденный орденами и медалями, тоже подлежал депортации, хотя по отношению к нему было правительственное постановление: он мог жить везде за исключением Москвы и Ленинграда. Поэт решил поехать к своему народу. Прежде чем поехать к своему высланному народу, Кулиев посетил родное селение и увидел то, о чём он после рассказал. Тогда он думал в этом опустевшем селе и, обращаясь к себе, говорил:

Гляди не бойся, эти камни стали
От горя чёрными на всём пути.
Молчат, как будто от беды устали
И слово трудно им произнести.

Перевёл С. Липкин

Тема депортации, с её трагическими последствиями нашла отражение у С. Макитова («Тринадцать лет», «Мост», «Сестры декабристок»), К. Отарова («Вдали от тебя», «Белый башлык», «Письмо матери», «Дороги», «Баллада о солнце»), Ю. Каракетова («Огнём

опалённое детство») и у последовавших балкарских поэтов: И. Бабаева («Высокий памятник», «У очага»), М. Мокаева («Ожидание», «Карачай»), Танзили Зумакуловой («Ответ», «Камни», «Школьные мои товарищи», «Братья мои», «Антивоенная поэма») и кабардинской поэтессы Фаусат Балкаровой, у которой трагические мотивы прослеживаются в ряде стихотворений, посвященных матерям военной поры, таких как «Сегодня выпал…». «Пенсионеры в саду», «Слёзы матерей», «Сорока», «Ты жизнь любила».

Первая адыгская поэтесса Ф. Г. Балкарова (1932-2010) всегда писала глубоко прочувствовано о сложностях людской судьбы и трагических обстоятельствах. Стихотворение «Зимнее небо, как пух лебединый» – это лирический рассказ мальчика, брошенного матерью. «Сила воздействия достигается двойным сюжетом: речь ведётся мальчиком о брошенном озябшем щенке, которого он подобрал», – пишет М. Хакуашева[1].

В пространственно-временном отношении произведения Ф. Балкаровой с трагическими мотивами тесно связаны с миром родной природы и человеком в нём, с драматическим мироощущением лирических героинь-горянок, с их типом национального мышления и мировосприятия, когда вещно-предметный мир становится символическим отражением чувственно-эмоционального восприятия поэтов. Таким произведением Ф. Балкаровой является поэма «Встреча с сыном», в которой говорится о драматической судьбе горянки Гошаны. Её муж погиб в Первую мировую войну, а сноха и внук – во Вторую мировую войну 1941-1945 гг. Она потеряла зрение, но она дождалась с фронта сына Мамиша, ставшего для неё всем: материальной опорой в старости, её глазами и руками.

Художественный талант Ф. Балкаровой при её жизни не оценен в достаточной степени, хотя её творчество является значительным явлением в кабардинской литературе.

[1] Там же. – С. 106.

VIII. ПСИХОЛОГИЯ

З. В. Султанова
Владикавказ

ВОПРОСЫ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ЗДОРОВЬЯ ЖИТЕЛЕЙ СЕВЕРНОЙ И ЮЖНОЙ ОСЕТИИ

Период конца XX – начала XXI веков привнес серьезные испытания всему Кавказу. Социально-политические потрясения, выпавшие на долю его жителей не только унесли человеческие жизни, но и породили психологические проблемы у тех, кто остался жить, кто напрямую или косвенно связан с травмирующими событиями. Осетия в этом контексте не исключение. Череда трагических событий на протяжении последних двадцати лет сопровождала Северную и Южную Осетию. Целый ряд террористических актов на территории Северной и неоднократное военное вторжение в Южную Осетию породили глубокие психологические проблемы у отдельных людей и отразились на психологическом здоровье жителей в целом.

Вероятность психологического равновесия – самого важного критерия здоровья значительно снижается при психотравмированности. Отсутствие психологического равновесия наиболее ярко заявляет о себе в нарушении процессов социальной адаптации[1].

Обследование уровня психологической травмированности в Северной (62 чел.) и Южной Осетии (69 чел.) выявило следующие результаты. Хорошо адаптированные, то есть люди, гармонично взаимодействующие с социумом, составляют на севере –1,6 %, на юге-1,3 %.

[1] Никифоров Г. С. Психология здоровья. Учебное пособие. СПб.: Речь, 2002. – 256 с

У подавляющей части опрошенных наличествуют различные психические нарушения – у 85% – на севере и 80% – на юге. Из них у 30% северян и 35% южан психологические нарушения превышают средний порог. Жители с ярко выраженными посттравматическими стрессовыми расстройствами (ПТСР) составляют на севере – 13% и на юге – 10%. Следует отметить, что данный вид расстройства (ПТСР) считается заболеванием и введен в Международный классификатор болезней МКБ-10. Предыдущие отечественные исследования населения в различных регионах обнаружили, что процент распространенности ПТСР колеблется в диапазоне от 1% до 14%. [1] Заметим, что 14% это предел психотравмированности социума, измеряемой данной методикой.

Признаками ПТСР являются: ночные кошмары и страхи, притупленность эмоциональных переживаний, ослабление памяти, снижение способности к концентрации внимания, приступы сильной раздражительности и депрессия, хроническая утомляемость[2].

Следствием серьезных психологических нарушений в результате влияния травмирующих событий являются: невроз тревоги, депрессия, склонность к суицидальным мыслям или попыткам, медикаментозная, алкогольная или наркозависимость; психосоматические расстройства (заболевания, возникшие под влиянием психических факторов), заболевания сердечно-сосудистой системы[3] .

Сравнительный математический анализ данных с результатами предыдущих исследований показал, что рядовые жители севера Осетии (t=3,14 при p=0,001) и юга (t=4,75 при p=0,0001) значительно более психотравмированны, чем беженцы в других регионах и практически не отличаются от психологической травмированности ликвидаторов Чернобыльской АЭС.

Особое внимание заслуживает тот факт, что при психологических нарушениях в результате влияния психотравмирующих событий отмечается нарушение смысловой сферы. За обильной симптоматикой стоит утрата смысла жизни, жизненных ориентиров, мучительно переживаемый смысловой вакуум [1].

Важное отношение к смысловой сфере имеет то, как легко и продуктивно человек воспроизводит будущие события собственной жизни. Одним из показателей осмысленности своего существования является легкость воспроизведения будущих событий. Мы просили респондентов указать наиболее важные события, ожидающие их в будущем. В среднем северяне называют 2±25, а южане и 1,1±0,17 событий своей жизни. Для сравнения приведем данные предыдущих исследований[2] – в Санкт-Петербурге респонденты в среднем указывают 4,52±0,41 будущих событий. По интерпретационным схемам методики[3] низкая продуктивность актуализации образов будущего в Северной и Южной Осетии указывает на беспокойство за будущее – человек «как бы боится планировать, мечтать», а также воздействие психотравмирующих событий прошлого.

Полученные данные, безусловно, подлежат дальнейшему исследованию и интерпретации. Однако уже заставляют задуматься об уровне психологического здоровья жителей обеих республик. Так Никифоров Г. С. (2002) среди иных критериев психологического здоровья указывает такие как: способность концентрации внимания на предмете, удержание информации в памяти, эмоциональную устойчивость (самообладание), совладание с негативными эмоциями, и, наконец, обретение смысла жизни. Как видим, вероятность данных психических явлений снижена у значительной части жителей Северной и Южной Осетии.

---

[1] Тарабрина Н. В. Практикум по психологии посттравматического стресса. СПб.: Питер, 2001. – 272 с.

[2] Там же.

[3] Там же.

---

[1] Коржова Е. Ю. Путеводитель по жизненным ориентациям: Личность и ее жизненный путь в художественной литературе. СПб., 2004.

[2] Коржова Е. Ю. Психологическое познание судьбы человека. СПб.: Изд-во РГУ им. А. И. Герцена; Изд-во «Союз», 2002. – 304 с. Султанова З. В. Кросскультурные различия восприятия жизни среди русских и осетин. /Ментальность этнических культур. Мат-лы межд. науч. конф. СПб.: Балт. гос. техн. ун-т, 2005.

[3] Коржова Е. Ю. Психологическое познание судьбы человека. СПб.: Изд-во РГУ им. А. И. Герцена; Изд-во «Союз», 2002. – 304 с.

Столь выраженные проявления психологических нарушений являются, на наш взгляд, наряду с другими, прежде всего следствием социальных и социально-политических условий существования. Результаты исследования указывают на актуальность принятия мер по гармонизации психологического состояния жителей обеих республик. В рамках компетенции психологов в этом ряду мер особое место занимает своевременное оказание психологической помощи и подготовка специалистов, занимающихся вопросами преодоления постстрессовых расстройств.

РЕЗОЛЮЦИЯ
ВТОРЫХ МЕЖДУНАРОДНЫХ ИНАЛИПОВСКИХ ЧТЕНИЙ

11-13 октября 2011 года в столице Абхазии г. Сухум проходили Вторые международные Иналиповские чтения. Чтения открылись в актовом зале Кабинета министров Республики Абхазия. Приветственное слово Президента Абхазии А. З. Анкваб было зачитано Премьер-министром Л. И. Лакербая. На пленарном заседании присутствовали – депутаты Парламента – Народного Собрания, руководство Академии наук Абхазии, представители академических институтов, учебных заведений и общественности Абхазии. Для участия в работе Чтений приехали свыше 50 ученых, представляющих республики и регионы Российской Федерации. Это Адыгейский государственный университет и Адыгейский республиканский институт гуманитарных исследований, Кабардино-балкарский госуниверситет, Кабардино-балкарский институт гуманитарных исследований и Северо-кавказский институт искусств, Калмыцкий госуниверситет и Калмыцкий институт гуманитарных исследований, Карачаево-Черкеский госпедуниверситет, Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований. Москву представляют Институт мировой литературы им. Горького РАН, Институт востоковедения РАН, Российский государственный гуманитарный университет, НИИ антропологии при МГУ им. М. В. Ломоносова; Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону), Музей этнографии и антропологии им. Петра Великого (Кунсткамера), Северо-Осетинский госуниверситет, Ставропольский краевой институт повышения квалификации работников образования (Ставрополь), Удмуртский госуниверситет, Чеченский государственный педагогический институт.

К сожалению, не все желавшие принять участие в работе Иналиповских чтений смогли приехать. Дагестанская делегация не

приехала в связи с кончиной академика РАН Гаджи Гамзатовича Гамзатова.

В соответствии с программой, работало 5 секций:

1. «Вопросы этнологии народов Кавказа».
2. «Вопросы истории и культуры / актуальные проблемы современности».
3. «Вопросы фольклора народов Кавказа».
4. «Актуальные проблемы литератур народов Кавказа».
5. «Состояние и перспективы кавказской лингвистики».

Тематика представленных докладов носила разносторонний характер. При этом они были актуальными и представляли новый уровень развития гуманитарной кавказоведческой науки.

Секционные заседания проходили в атмосфере доброжелательности, дискуссии были выдержаны в рамках академической научной этики. По результатам работы Чтений предлагается следующая резолюция:

1. Проведение Иналиповских чтений сделать регулярными.
2. Опубликовать материалы Вторых Иналиповских чтений.
3. Продолжить издание научных трудов Ш. Д. Инал-ипа.
4. Содействовать созданию координационного Совета между академическими институтами Северного Кавказа и Абхазии в целях упорядочения сроков проведения научных мероприятий.
5. В последующих Чтениях расширить участие представителей ближнего и дальнего зарубежья.
6. Осудить политизацию исторической науки официальным Тбилиси и некоторыми грузинскими учеными, направленную на срыв Олимпиады 2014 г. в Сочи,
7. Призвать представителей гуманитарных наук к объективным и взвешенным оценкам исторических фактов и их интерпретациям.

АВТОРСКИЙ КОЛЛЕКТИВ

I. Ш. Д. Инал-ипа: жизнь и научная деятельность ученого

Авидзба Василий Шамониевич – кандидат филологических наук, директор Абхазского института гуманитарных исследований им. Д. Й. Гулиа Академии наук Абхазии, доцент АГУ.

Аргун Юрий Гудисович – кандидат исторических наук, зав. отделом АБИГИ АНА, профессор АГУ.

Бигуаа Валерий Левардович – доктор исторических наук, вед. научный сотрудник АБИГИ, профессор АГУ.

Габуния Зинаида Махазовна – доктор филологических наук, профессор КБГУ.

Джапуа Зураб Джотович – доктор филологических наук, академик, президент АНА, профессор АГУ.

Квициния Петр Камшишович – кандидат биологических наук, вед. научный сотрудник АБИГИ.

Чанба Роман Кутатович – кандидат исторических. наук, вед. научный сотрудник АБИГИ.

II. Этнография

Ачугба Теймураз Алиевич – доктор исторических наук, академик АНА, вед. научный сотрудник АБИГИ, профессор АГУ.

Ботяков Юрий Михайлович – кандидат исторических наук, ст. научный сотрудник Музея этнографии и антропологии им. Петра Великого (Кунсткамера).

Бройдо Анна Ильинична – кандидат исторических наук, рук. проекта Национального института региональных исследований и политических технологий.

Гумба Асмат Ражденовна – кандидат исторических наук, ст. научный сотрудник АБИГИ, доцент АГУ.

Ибрагимов Магомет-Расул Абдуллаевич – кандидат исторических наук, зам. директора Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН.

Инджгия Джамбул Джумберович – директор Мемориального музея Омара Беигуаа.

Кагазежев Жираслан Валерьевич – кандидат исторических. наук, ст. научный сотрудник КБИГИ.

Маан Омр Владимирович – доктор исторических наук, ст. научный сотрудник АБИГИ.

Хеция Анатолий Джотович – кандидат филологических наук, вед. научный сотрудник АБИГИ.

III. История

Гумба Михаил Вахтангович – кандидат исторических наук, научный сотрудник АБИГИ.

Добаев Игорь Прокопьевич – доктор филоософских наук, профессор ЮФУ. Карданова А.

Касландзия Наала Валерьевна – кандидат исторических наук, научный сотрудник АБИГИ.

Салакая Сослан Шотаевич – кандидат исторических наук, зам. директора АБИГИ, доцент АГУ.

Соловьева Наталья Георгиевна – кандидат исторических наук, ст. научный сотрудник КЧИГИ, доцент КЧГУ.

Хотелашвили-Инал-ипа Мира Костантиновна – научный консультант Абхазского гос. музея.

Цвижба Лариса Ясоновна – кандидат исторических наук, доцент РГГУ.

Цориева Инга Тотразовна – кандидат исторических наук, ст. научный сорудник СОИГиСИ.

Чирг Ахсад Юсуфович – доктор исторических наук, профессор Адыгейского ГУ.

Эшба Элана Джамаловна - кандидат исторических наук, научны сотрудник Центра партнерства цивилизаций ИМИ МГИМО МИД России.

IV. Археология

Барцыц Руслан Михайлович – кандидат исторических наук, ст. научный сотрудник АБИГИ.

Дмитриев Владимир Александрович – доктор исторических наук, гл. научный сотрудник РЭМ.

Кагазежев Жирослан Валерьевич – кандидат исторических наук, научный сотрудник КБИГИ.

V. Фольклор

Аппоев Алим Каншауович – кандидат филологических наук, ст. научный сотрудник КБИГИ.

Габния Цира Смаиловна – кандидат филологических наук, зав. отделом АБИГИ, доцент АГУ.

Даурова Р. Б. – аспирант Адыгейского ГУ.

Когониа Валентин Астамурович – доктор филол. наук, вед. научный сотрудник АБИГИ, секретарь-академик АНА.

Кремшокалова Марина Чуфленовна – кандидат филологических наук, проректор КЧГУ. **Султанова Зарина Вячеславовна** – кандидат психологических наук, доцент СОГУ.

Унарокова Раиса Батмирзовна – доктор филологических наук, зав. отделом АРИГИ.

Хачемизова Мира Нуховна – доктор филологических. наук, зав. кафедрой Адыг. ГУ.

Хашба Мери Мушниевна – доктор исторических наук, член. -корр. АНА, вед. Научный сотрудник АБИГИ

Чурей Дыжын Али – кандидат филологических наук, научный сотрудник АБИГИ.

Чуякова Нафсет Муратовна – доктор филологических наук, зав. отделм АРИГИ.

VI. Языкознание

Ачба Алина Отаровна – мл. научный сотрудник АБИГИ.
Саманба Леонид Хигович – доктор филологических наук, вед. научный сотрудник АБИГИ, профессор АГУ.
Хагба Лили Ризовна – доктор филологических наук, член. -корр. АНА, зав. отделм АБИГИ, профессор АГУ.
Чирикба Вячеслав Андреевич – доктор филол. наук, академик АНА, зав. отделом АБИГИ, министр иностранных дел РА.

VII. Литературоведение

Алхасова Светлана Михайловна – доктор филологических наук, гл. научный сотрудник КБИГИ.
Ахба Руслан Муссович – аспирант СГПИ.
Жачемук Зарима Рамазановна – кандидат филологических наук, ст. научный сотрудник АРИГИ.
Мамии Руслан Гилимович – доктор филологических наук, гл. научный сотрудник АРИГИ.
Парнаук Кутас Нуховна – доктор филологических наук, профессор Адыг. ГУ.
Султанов Казбек Камилович – доктор филологических наук, зав. отделом ИМЛИ РАН.
Тугова Лёля Назировна – кандидат филологических наук, доцент КЧГУ.
Чекалов Петр Константинович – доктор филологических наук, профессор СКИПКРО.
Шаззо-Ергук Шамсет Еристамовна – доктор филологических наук, зав. отделом АРИГИ.

*К сожалению, не все авторы в список авторов включены, т. к. редколлегия не располагает данными о них.

СОДЕРЖАНИЕ

Приветствие президента Республики Абхазия А. З. Анкваб.....3
Вступительное слово-директора Абхазского института гуманитарных исследований имени Д. И. Гулиа АНА Василия Авидзба....4
Предисловие научного редактора.....8

ШАЛВА ИНАЛ-ИПА: ЖИЗНЬ И НАУЧНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Ю. Г. Аргун
Этногенез абхазов в трудах III. Д. Инал-ипа.....9
З. Д. Джапуа
Вклад Ш. Д. Инал-ипа в нартоведение.....14
В. Л. Бигуаа
Шалва Инал-ипа и проблемы абхазской фамилистики 27
З. М. Габуниа
К проблеме об этноязыковой личности выдающегося кавказоведа Ш. Д. Инал-ипа сквозь призму его научных текстов..... 36
Р. К. Чанба
Вопросы хозяйственной и экономической деятельности абхазов в прошлом в трудах Ш. Д. Инал-ипа 43
П. К. Квициния
Вопросы антропологии абхазов в трудах Ш. Д. Инал-ипа 53

I. ЭТНОЛОГИЯ

Т. А. Ачугба
Проблемы этнической идентичности: этнополитические и миграционные аспекты 59

А. Ҵь. Хьециа
Аԥуа лабашьа....68
М.-Р. А. Ибрагимов
Современная этнодемографическая ситуация
в республике Дагестан....87
О. В. Маан
Этнополитическое и экономическое положение Абхазии
в XIV – XV вв. 98
Ж. В. Кагазежев
Западноадыгские княжества во второй половине
XVI – первой половине XVII вв. 116
С. Б. Бжемухова
Образы мифологических божеств
(Мезитха, псыхогуаще, чиггуаще).... 124
А. Р. Гумба
Ислам в современной Абхазии 129
А. И. Бройдо
Основы формирования Абхазского религиозного
синкретизма.... 146
Р. Х. Керейтов
О некоторых абхазо-ногайских этнокультурных связях. 151
Ю. М . Ботяков
К вопросу о народной дипломатии во время
грузино-абхазской войны 1992-1993 гг. 154
Д. Д. Инджгия
К вопросу воинского воспитания детей у абхазов 161

II. ИСТОРИЯ

С. Ш. Салакая
Михаил Чачба-Шервашидзе в годы Крымской войны 167
М. К. Хотелашвили-инал-ипа
VIII век в Абхазии: Адыгский князь Инал –
Абхазский царь Леон II?.... 173

И. П. Добаев
Геополитические исследования на Юге России:
состояние и перспективы.... 213
А. Ю. Чирг
Яркий пример государственно-правового творчества адыгов 223
И. Т. Цориева
К вопросу о целевой подготовке национальных кадров
специалистов на Северном Кавказе во второй половине
1940 – 1950-х гг. 235
Б. П. Чич
История Таматархи-Тмутаракани как часть этнической
истории Северного Кавказа 244
А. Карданова
Только правда сближает народы 248
М. В. Гумба
Женитьба владетельного князя Абхазии Михаила Чачба.... 262
Н. Г. Соловьева
Северный Кавказ: вопросы истории и культуры русского,
иногороднего, горского населения 272
Н. В. Касландзия
Антропонимикон царей абхазов. Имя и власть 285
Л. И. Цвижба
Владетели Абхазии Шервашидзе-Чачба: личности в истории.....294
Э. Д. Эшба
Абхазия в геополитическом пространстве Южного Кавказа
текущая ситуация 316

III. АРХЕОЛОГИЯ

В. А. Дмитриев
О метрологии дольменов Абхазии.... 326
Ж. В . Кагазежев
Исследование памятников материальной культуры
кабардинцев в районе Пятигорья 350

Р. М. Барцыц
Мчыщтинская наскальная крепость: версии и перспективы исследования 358

IV. ФОЛЬКЛОР

В. А. Когониа
К вопросу о ритмико-метрическом строе Абхазских заговоров 365
М. Н. Хачемизова
Фольклорная традиция и язык как феномены социокультурного наследия адыгов 381
Р. Б. Унарокова, р. С. Даурова
Фольклор адыгов Турции: из опыта создания электронной базы данных 386
М. Ч. Кремшокалова
Культурные коннотации в фольклорных текстах как маркеры национального мировидения (на материале русских и кавказских паремий) 392
А. М. Астежева, с. Карданова
Художественная интерпретация мифологем в драматургии Б. Утижева 401
А. К. Аппоев
Выражение категории добра и зла в паремиях карачаевцев и балкарцев 410
М. М. Хашба
Кварта и квартовые созвучия в музыкальном фольклоре абхазов 415
Чурей д.А.
Фольклорный танец черкесской диаспоры 423
Н. М. Чуякова
Грозный смех как доминанта песен времен Кавказской войны 430

V. ЯЗЫКОВЕДЕНИЕ

В. А. Чирикба
Ранние фиксации абхазского языка. 4. Записи Жака-Франсуа Гамба (июнь 1822 г.) 434
Л. Р. Хагба
«Ашьа» – «кровь» в лингвокультурном пространстве абхазов, абазин и адыгов 461
Л. Х. Саманба
Имена – омонимы в абхазском языке 469
Е. Қь. Кьылпҳа
Амҳаҵьырра ҟалааҩа аҧсуа бызшәа адиалекттә еилазаашьа иазкны: ҭоурыхлатәи гәымсҭатәи адиалекти уи ацәажәашьақәеи 504
С. Х. Ионова
Абазинская ономастика в письменных источниках 517
А. О. Ачҧҳа
Аҳҳыҧсаа саҩқәоума? (Абызшәатә материалқәа рыла) 525
Н. В. Ломиа
Гәымааи Ҵабалааи ражәаҳәа ҭоурыхлатәи рдиалекттә шьаҭазы 536

VI. ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

К. К. Султанов
Самодостаточность многообразия или диалог различий? 545
С. М. Алхасова
Новые художественно-эстетические реалии в современной кабардинской поэзии 566
Р. Г. Мамий
Литературоведческая школа г. Г. Гамзатова 576
К. Н . Паранук
Образ-символ одинокого всадника и особенности его художественной реализации в мифопоэтическом контексте современного адыгского романа об историческом прошлом 585

Ш. Е. Шаззо-ергук
Эпическое в ранних поэмах Исхака Машбаша 593
П. К. Чекалов, р. М. Ахба
Еще раз о роли т. З. Табулова в создании черкесской
и абазинской письменностей 602
Л. А. Бекизова
Феномен северокавказского просветительства.
Первоосновы адыгского литературного развития..... 612
Л. Н. Тугова
Проблема исторической памяти в абазинской поэзии 625
Ф. Д. Татарова, ф. С. Эфендиев
Русскоязычная Кабардино-Балкарская поэзия XX века: 634
З. Жачемук
Сатира и юмор в рассказах Х. Ашинова 639
Ф. Д. Татарова, т. Е. Эфендиева
Драматическое мироощущение лирического героя в
Кабардино-Балкарской поэзии XX – начала XXI веков 649

VIII. ПСИХОЛОГИЯ

З. В. Султанова
Вопросы психологического здоровья жителей Северной
и Южной Осетии 655

Резолюция вторых международных Иналиповских чтений 659

Ш. Д. ИНАЛ-ИԢА
ИЗКУ АҨБАТӘИ ЖӘЛАРБЖЬАРАТӘИ
АԢХЬАРАҚӘА

(Аҟәа, 2011 ш. абҵарамза 11-13)

ВТОРЫЕ
МЕЖДУНАРОДНЫЕ
ИНАЛИПОВСКИЕ ЧТЕНИЯ

(Сухум, 11 – 13 октября 2011 года)

Корректор **Л. С. Пачулия**
Компьютерный набор **Л. Р. Чамагуа**
Компьютерная верстка **Н. Г. Гунба**

Формат 60x84 $^{1}/_{16}$. Тираж 500. Физ. печ. л. 42. Усл. печ. л. 39,06.
Заказ № 49.
Республика Абхазия, РУП «Дом печати», г. Сухум, ул. Эшба, 168.