

**АКАДЕМИЯ НАУК АБХАЗИИ  
АБХАЗСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ  
имени Д. И. ГУЛИА АНА  
ЦЕНТР НАРТОВЕДЕНИЯ И ПОЛЕВОЙ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ АГУ**

**З. Д. Джапуа**

**О ФОЛЬКЛОРЕ И НЕ ТОЛЬКО:  
СТАТЬИ И ЭТЮДЫ**

**Сухум «Academia» 2022**

УДК 398  
ББК 82.3(5Абх)  
Д 40

Рецензент  
С.О. Хаджим

**Джапуа З.Д.**  
О фольклоре и не только: статьи и этюды. Сухум: Academia,  
2022. 325 с.  
ISBN 978-5-6048552-6-3

В книге представлены статьи и этюды доктора филологических наук РАН, академика АНА, иностранного члена РАН, профессора АГУ З.Д. Джапуа по вопросам фольклористики, абхазоведения и кавказоведения.

Издание рассчитано на фольклористов, кавказоведов и широкий круг читателей.

ISBN 978-5-6048552-6-3

© Джапуа З.Д., 2022  
© Издательство «Academia», 2022

# 1. ВОПРОСЫ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ

## 1.1. ВОПРОСЫ ЖАНРОВОГО ПРОСТРАНСТВА ФОЛЬКЛОРА В СВЕТЕ НОВОГО ОСМЫСЛЕНИЯ ПРЕДМЕТНОГО ПОЛЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ

Вопросы жанровой классификации фольклора по сей день не разрешены (см. Мелетинский и др. 1994). После распада СССР с изменением подходов к самому предметному полю фольклористики взгляд на жанровое пространство фольклорных традиций народов постсоветских государств заметно меняется.

Фольклористы-теоретики, придававшие большое значение жанрам фольклора, настаивали, что «отношения текст – жанр являются определяющими и ключевыми для понимания текста» (Путилов 2003: 177); «история жанров – это история их разветвления, параллельного развития, скрещивания и новой дифференциации» (Чистов 1986: 288). Ученые существенно дополнили и развили жанровую теорию в фольклористике, провели черту между фольклорными и литературными жанрами, так как жанровое деление фольклорных произведений по традиционной схеме противоречило фольклорной специфике. Вслед за В.Я. Проппом (продолжая и углубляя его положения) они обозначили наиболее приемлемые характеристики, критерии выделения жанровых систем вербального фольклора (Пропп 1976: 34–82; Пропп 1998: 28–69, 173–184; Пропп 2001: 335–338; Путилов 2003: 167–183; Путилов 2006: 90–108; Чистов 1986: 274–295; Чистов 2005: 44–51), к которым относятся: 1) «художественное содержание» произведения, единство изображаемого и изображающего; 2) поэтика и структура произведения; 3) музыкальный строй произведения (для части жанров); 4) функциональное начало произведения; 5) социально-бытовая, эстетическая функция произведения; 6) способ исполнения произведения, форма

и характер (традиционный, импровизационный и т. д.) его бытования; 7) связь вербального фольклорного произведения с другими невербальными, нефольклорными формами.

В советской фольклористике первые опыты интуитивного эмпирического характера жанровой классификации вербального фольклора возникли в первой половине XX в. в первых изданиях фольклорных текстов, в которых последовательность произведений бессистемна, смешаны тексты разных жанров, не соблюдены эдиционно-текстологические принципы. Идеологический диктат того времени проявлялся даже в композиции изданий фольклорных материалов. К примеру, при формировании сборников песен сначала помещали песни советской эпохи, посвященные Ленину, колхозному строительству и т. д., и уже потом стадияльно более ранние произведения.

Как неодинаково и неоднозначно в мире понимают и толкуют сам термин «фольклор», так же заметно отличаются и системы жанров фольклорных традиций разных народов. «У каждого народа существуют жанры, которые являются общими для всего мирового фольклора <...>, но некоторые жанры у каждого народа имеют особые, присущие только данному народу черты» (Чичеров 1959: 16); «национальные жанровые системы выступают вариациями общемировых систем» (Путилов 2003: 169).

Известно, что в Европе и России у термина «фольклор» два основных значения: узкое (как устное народное творчество) и широкое (как вся традиционная духовная культура, включающая вербальный фольклор, музыкальный фольклор, верования, поверья, обряды, народное искусство и т. д.). В первом значении термин воспринимается в рамках филологического подхода, филологической фольклористики, во втором своем значении слово «фольклор» основывается на этнографии и антропологической фольклористике.

Оба подхода продиктованы естественной природой фольклора. «За этим стоит, во-первых, объединяющее представ-

ление о фольклоре как о многосубстанциональном явлении (своего рода первой естественной гипермедийной сфере в истории культуры), во-вторых, убежденность, что главное свойство фольклора, любого по виду: словесного, словесно-музыкального, инструментального, хореографического, предметно-изобразительного, орнаментального и пр., – память традиции. В-третьих, необходимо отразить в термине “этнопоэтика” далеко не всегда учитываемый факт, что в фольклоре не бывает отдельно только этнологически значимых явлений (например, обряд и этнографичен, и художественен по сути и структуре), точно так же, как нет в нем ничего такого, что могло бы самодостаточно именоваться только поэтическим, ибо каждый жанр, любой “добрый молодец”, “красна девица”, “мать – сыра земля”, любая пословица и т. д. и т. п. коннотируются с миром человека этнического. И так это у любого народа» (Гацак 2003: 29–30). Не случайно в XIX – начале XX в. исследователи относили фольклор то к филологии, то к этнографии.

В современной фольклористике все больше укореняется понимание фольклора вкупе с филологическим и этнографическим началом, во всем его многообразии, включающем в себя «язык, словесность, музыку, танец, игры, мифологию, ритуалы, верования, обычаи, ремесла, архитектуру» (Путилов 2003: 32). Как правильно замечает А.Л. Топорков, фольклор по своему предметному полю ближе всего к языку, литературе и народной культуре: «Можно сказать, что фольклор заключен в треугольник, углы которого составляют язык, литература и народная культура, а наука о фольклоре вписана в треугольник между лингвистикой, литературоведением и этнографией» (Топорков 2016: 28). По К.В. Чистову, «основная особенность фольклористики – быть и оставаться *одновременно* наукой и филологической, и этнографической, поскольку каждое фольклорное явление есть одновременно и неизбежно и факт народного быта, и факт словесного

искусства» (Чистов 1970: 4). Такой подход учитывает, наряду с художественной составляющей произведения, «малые жанры» фольклора, выявляет междисциплинарные тексты и укрепляет взаимосвязь, единство и взаимовлияние фольклористики и этнографии.

В СССР термин «фольклор» в основном воспринимался в узком понимании, только как устное народное творчество, как вербальный фольклор. Такой подход к предмету ставил фольклор в рамки филологии, фольклористика становилась частью литературоведения, и доминантной являлась художественная составляющая фольклорного произведения. Другие фольклорные явления, не подходящие под эти критерии, оставались без внимания исследователей, вне поля их зрения. Как справедливо пишет Б.Н. Путилов, «фольклористика в течение десятилетий была одной из самых заидеологизированных у нас наук. <...> Это касается и жанрового состава фольклора, который пока что сужен и сведен к немногим “привилегированным” жанрам. <...> Пласты современного фольклора, выражавшего действительные настроения общества и отдельных его групп, были закрытой зоной, они как бы не существовали, а на их место подставлялись явления либо придуманные, искусственно вносившиеся в научный и читательский оборот, либо и вовсе отсутствовавшие в реальности, фигурировавшие лишь в представлениях фольклористов» (Путилов 1991: 144). Фольклористика, сначала тесно связанная с этнографией, становится филологической, в ней начинает превалировать изучение фольклорного произведения посредством литературоведческих категорий. Этот этап развития фольклористики и этнографии А.К. Байбурин характеризует таким образом: «В конце 20-х – начале 30-х гг. XX в. этнография была фактически разгромлена. Фольклористика в это время пытается выжить, прильнув к другой науке – филологии. С этой целью предмет изучения подвергся резкому сужению. В известном докладе Юрия Матвеевича

Соколова “Значение фольклора и фольклористики в реконструктивный период” (1931) фольклор определялся как область поэтического творчества, а фольклористика – как часть марксистско-ленинского литературоведения. Тем самым от фольклора отсекалось все, что не может быть подверстано под “поэтическое творчество” (а сюда не вписывалась огромная область поверий, примет, магических практик, обрядов и др.)» (Байбурин 2011: 4).

Примечательно, что в последние десятилетия (особенно с 1990-х гг.) фольклористы и антропологи открыто говорят о том, как в самый расцвет советского времени (и особенно с 1930-х гг.) в естественный ход фольклора и фольклористики стали искусственно вноситься изменения. В то время сам академик АН СССР Ю.М. Соколов (что говорить о многих других ученых!) призывал «активно вмешаться в фольклорный процесс; <...> результатом совместного творчества собирателей и сказителей стали новины, плачи, сказы о советской жизни» (Байбурин 2010: 56–57).

Термин «жанр», как известно, вошел в фольклористику из литературоведения, хотя его значение в фольклористике и литературоведении не идентично. Кроме того, жанровое пространство фольклора с давних пор рассматривается в рамках трех литературных родов (эпос, лирика, драма), известных со времен Аристотеля. Считаю важным заметить, что та же тенденция во многом сохраняется, можно сказать, до сих пор. Н.И. Кравцов, например, в своем учебном пособии полагал целесообразным «для классификации фольклорных жанров использовать литературоведческую классификацию, т. е. деление на роды, жанры и жанровые разновидности» (Кравцов 2009: 40).

Однако сегодня становится очевидным, что жанровое деление фольклорных произведений по данной схеме противоречило специфике фольклора, выражению собственной семантики жанров. «Проецирование на фольклор жанровых

категорий литературной поэтики малопродуктивно, а то и вообще несостоятельно, поскольку они, как правило, не соответствуют ни реальному составу традиций, ни соотношению их частей» (Мелетинский и др. 2010: 56).

Основываясь на современном понимании фольклора, Б.Н. Путилов считал возможным разделить все многочисленные фольклорные жанры на три группы. К первой группе он относил тексты, которые рассказываются, куда войдет вся (или почти вся) устная народная проза: сказки, легенды, предания, былички; ко второй – тексты, которые пропеваются, – все песенные жанры фольклора; к третьей – речевые жанры – фольклорные тексты, которые произносятся «в речевом контексте, контексте общения» (Путилов 2006: 98–103). Такое деление жанровых разновидностей фольклорных традиций представляется весьма резонным и перспективным, хотя при этом не исключены коллизии, связанные в том числе с песенными и прозаическими текстами одного и того же жанра, например, эпоса. Но на этот вопрос можно ответить словами самого же Б.Н. Путилова: «Мы имеем дело с живым материалом, и исключения, безусловно, очень важны» (Путилов 2006: 107).

А.К. Байбурин считает, что именно традиция и традиционность объединяют две сферы народной культуры – фольклор и этнографию: «Главным ориентиром может служить то, что каждый этнограф и фольклорист считает своим. Таким своим и для тех, и для других, как мне кажется, является феномен традиции, поскольку и этнографы, и фольклористы занимаются теми формами культуры, которые можно рассматривать в качестве относительно устойчивых. Можно сказать, что сфера традиционного является общим предметным полем современной фольклористики и этнографии» (Байбурин 2003: 14). Для такого понимания фольклора (фольклор в контексте народной культуры), по мнению Б.Н. Путилова, «одной из важнейших задач выступает составление возможно полного



по жанровому составу фонда фольклорной культуры отдельного этноса» (Путилов 2003: 40).

Следуя совету почтенного фольклориста, я подошел к абхазскому фольклору с позиции новой жанровой классификации. Безусловно, это было сопряжено с рядом сложностей. Сначала нужно было найти и определить систематику, подходящую самой природе абхазского фольклора, нужно было совместить несколько подходов и аспектов, например, исторический подход – историческое диахронное развитие фольклорных жанров и произведений – с жанрово-тематическим составом фольклора, с этнографической основой фольклора, с видами (вербальной, визуальной и другими формами) абхазской фольклорной культуры. Отправной точкой в определении системы жанров послужили мне разыскания Е.А. Костюхина, который выделяет три типа мирового фольклора: архаический, классический и современный (Костюхин 2004: 23–25).

В абхазской фольклористике до настоящего времени нет совершенной, исчерпывающей классификации жанров абхазского фольклора. Впрочем, такова ситуация не только в абхазской или, если брать шире, в кавказской фольклористике. Четверть века назад Е.М. Мелетинский, С.Ю. Неклюдов и Е.С. Новик отмечали, что «вопрос о жанровой классификации и жанровом составе фольклорных традиций до настоящего времени остается пока далеким от разрешения. Его особенная сложность в полной мере обнаружилась еще на Будапештской международной конференции, посвященной этому вопросу (1963), и нельзя сказать, что с тех пор положение принципиально изменилось» (Мелетинский и др. 1994: 66).

Приходится констатировать, что мнение авторитетных ученых актуально по сей день. А уж после распада СССР с изменением подходов к самому предметному полю фольклора изменился и взгляд на жанровое пространство фольклорных традиций народов постсоветских государств.

Как и любой другой народ мира, абхазы (или представители иных национальностей, интересующиеся абхазским фольклором) обращались к фольклору задолго до появления профессиональных дипломированных фольклористов. Любители, энтузиасты, а также представители других научных дисциплин находили весьма своеобразные подходы и формы для упорядочения и группирования собранных ими произведений. И это вполне можно считать подступами к научной классификации жанров устного фольклора, «зачатками жанрового мышления в устной словесности» (Мелетинский и др. 2010: 62).

Первую попытку научной классификации жанров абхазского устного творчества «на основе принятого в советской фольклористике историко-хронологического принципа» (Аншба 1975) предпринял первый абхазский профессиональный фольклорист Ш.Х. Салакая в книге «Абхазское народное поэтическое творчество» (хрестоматия, учебное пособие для высших учебных заведений), вышедшей на абхазском языке в 1975 г. (Ацсуа жэлар... 1975). Хотя в то время подавляющее большинство жанров не было теоретически изучено, фольклористу удалось охватить и классифицировать известные и зафиксированные к тому времени произведения абхазского фольклора: это были трудовые песни, обрядовая поэзия, заговоры, пословицы, загадки, героический эпос, мифологические сказания и легенды, сказка, исторические устные произведения, бытовая поэзия, драма, детский фольклор, абхазская советская устная поэзия.

Эта же система жанров была взята за основу в учебнике для вузов С.Л. Зухбы «Абхазское народное поэтическое творчество» (Зыхэба 1981).

И даже сегодня, хотя уже львиная доля жанров абхазского фольклора теоретически изучена, издано много сборников текстов, остается пока еще исходной и действующей все та же система классификации абхазского фольклора. Абхазская фольклористика долго развивалась по традициям советской

фольклористики. Можно сказать, что и сегодня она в основном движется по наработанному направлению и в жанровой классификации абхазского фольклора отражается тенденция тяготения фольклористики к литературоведению (см.: Ацсуа жэлар... 1975; Зыхэба 1981).

В жанровом пространстве абхазского фольклора я выделяю – на основе исторического подхода к развитию традиционной культуры – четыре жанровых раздела: архаический фольклор и мифология, классический фольклор, современный фольклор, детский фольклор.

К первому разделу – архаический фольклор и мифология (1) – относятся эпические и мифологические произведения абхазов, восходящие к первобытной ступени развития, к мифологическому мышлению. В архаическом фольклоре абхазов, так же, как в фольклоре родственных им народов, особое место принадлежит нартскому эпосу. Сказания о нартах и Абрьскиле являются знаковыми в мифоэпическом мировоззрении абхазов. Потому правильно, на мой взгляд, было бы объединить в одном разделе архаический эпос и архаическую высшую мифологию абхазов. Эти темы, мифы и сказания о сотворении мира, первых героях, богах и первых людях близки между собой и дополняют друг друга.

Жанры, относящиеся ко второму разделу, – классический фольклор (2) – представляют собой два вида: *обрядовый фольклор* (2.1) и *внеобрядовый фольклор* (2.2).

Обрядовый фольклор складывается из 13 жанров или жанровых разновидностей. В этой группе жанров выделены наиболее значимые и объемные жанровые разновидности: песни, сказания и обряды о божествах охоты (2.1.1), песни, сказания и обряды о божествах грома и молнии (2.1.2), песни, сказания и обряды о вызывании дождя (2.1.3), семейно-бытовые песни, сказания и обряды (2.1.4). Последняя разновидность объединяет еще более узкие жанры: свадебные песни и обряды (2.1.4.1), песни и обряды о рождении детей (2.1.4.2),

тосты и застольные обряды (2.1.4.3), плачи и погребальные обряды (2.1.4.4). Также в этой группе жанров с наиболее значимыми жанровыми разновидностями предстают: заговоры, заговорные обряды и народная медицина (2.1.5), благопожелания, проклятия, бранные формулы и обряды (2.1.6), религиозный фольклор и обряды (2.1.7), приметы, поверья и обряды (2.1.8), драма (2.1.9).

При этом в такой системе координат особого внимания заслуживают произведения, которые в условиях советской идеологии замалчивались и не могли стать собственно фольклорными. К ним относятся благопожелания, проклятия, религиозный фольклор, приметы, поверья и многое другое. Семантически они обнаруживают весьма близкое сходство, и в жанровом составе абхазского фольклора эти тексты чрезвычайно многообразны и значительны. По поводу таких жанров и текстов В.М. Гацак отмечал: «Агрессивный государственный атеизм послужил тому, что целые массивы устной художественной словесности, в той или иной мере связанные с христианскими мотивами, как бы лишились права гражданства» (Гацак 1991: 156). Как пишет С.М. Толстая, «недостаточно исследованными в фольклористике остаются многие виды текстов, имеющих все признаки самостоятельных фольклорных жанров (благопожелания, проклятия, угрозы, отгонные формулы, ритуальные диалоги, приглашения и т. п.), которые одновременно являются и особыми вербальными ритуалами. Еще менее изучены тексты, жанровые признаки которых недостаточно очевидны, но которые тем не менее близки к фольклорным, т. е. имеют устойчивый, воспроизводимый характер, клишированную форму, четкую прагматическую функцию (запреты и предписания, мотивировки обрядовых действий, толкования снов, многие формы верований и др.)» (Толстая 1998: 38).

Следующая жанровая разновидность классического фольклора – внеобрядовый фольклор – состоит из весьма состав-

ных и сложных (и по содержанию, и по количеству) жанров и жанровых групп: сказки (2.2.1), сказания (2.2.2), героико-исторические песни и сказания (2.2.3), пословицы, поговорки, загадки (2.2.4), лирические песни (2.2.5).

Из данных жанровых групп наибольшие трудности создает литературный термин «сказание» (ахэамта), значение которого может быть расширено до термина «несказочная проза» (см. ниже). Об этом я писал ранее в связи с жанровой классификацией записей А.А. Аншбы (Цъапуа 1995: 14–15). По произведениям устной несказочной прозы, как известно, до сих пор нет ни общепринятой классификации, ни международной системы терминов (см.: Чистов 2005: 44–51). Для этих жанров и жанровых разновидностей характерна двойственность, они «не выделяются столь отчетливо из потока бытовой прозы и не отличаются структурной самостоятельностью и законченностью» (Чистов 2005: 49). К.В. Чистов в статье, написанной им еще в 1964 г., весьма точно выделил основные принципы классификации устной несказочной прозы и предложил использовать для всех данных жанров и произведений термин «устные рассказы» (Чистов 2005: 50). На мой взгляд, этот термин действительно удобен и наиболее точно выражает суть и специфику этой группы жанров.

У абхазов наряду с термином «сказание» (ахэамта) встречается термин «рассказ» (ажэабжь), который применяется по отношению к эпическим произведениям, нартскому эпосу и эпосу об Абрискиле (нартаа ражэабжькэа – «нартские рассказы», «рассказы о нартах», Абрискыыл иажэабжь – «рассказ Абрискила», «рассказ об Абрискиле»), к мифологии (амифологиатэ жэабжькэа – «мифологические рассказы»), к историческим преданиям (аҭоурыхтэ жэабжькэа – «исторические рассказы»). Под «термином “ажэабжь”» объединяются все прозаические жанры, которые в представлении народа всегда основываются на реальных фактах и отличаются друг от друга только тем, что одни происходили в глубокой

древности, а другие немного позже» (Салакая 1963: 291). При всем сходстве семантики терминов «сказание» (аҳэамта) и «рассказ» (ажэабжь) для применения в широком смысле слова, охватывающего ряд жанров и произведений несказочной прозы, термин «сказание» наиболее удобен. Термины «сказание» (аҳэамта) и «рассказ» (ажэабжь) близки по значению к адыгскому термину «хабар» (весть, новость), под которым «объединяются произведения, разные и по содержанию, и по поэтике: этиологические рассказы (о происхождении земли, различных животных, растений и их свойствах) и рассказы исторического характера о событиях общественного значения и лицах, игравших сколько-нибудь заметную роль в жизни народа» (Алиева 1986: 6). В данное жанровое пространство термина «сказание» (2.2.2) включаются мифологические сказания (2.2.2.1), мифы-былички (2.2.2.2), легенды (2.2.2.3), исторические сказания (2.2.2.4), жанровые границы которых весьма условны и двойственны, часто пересекаются, не выделяются столь отчетливо.

Содержание третьего раздела – современный фольклор (3) – можно назвать совершенно новой страницей в жанровом пространстве абхазского фольклора. С одной стороны, в него входят продолжающие и поныне свое бытование традиционные жанровые разновидности, жанры и произведения (3.1). К ним относятся современные формы и трансформации произведений жанровых разделов архаического фольклора и мифологии, классического фольклора и детского фольклора. С другой стороны, здесь мы имеем новые жанры современного фольклора: устные рассказы (3.2.1), анекдоты (3.2.2), слухи (3.2.3), частушки (3.2.4), фольклорную литературу и литературный фольклор (3.2.5), абхазский интернет-фольклор (3.2.6).

В понимании современного фольклора, как кажется, справедливо мнение М.Д. Алексеевского, который считает, что «попытки провести какие-то временные границы, отделяющие современный фольклор от несовременного, едва ли могут быть

успешными. Фольклор по природе своей пластичен и динамичен, он развивается во времени: одни формы могут отмирать, другие – зарождаться, третьи – трансформироваться. Это означает, что никакого резкого перехода от “старого” к “новому” фольклору быть не может: многие архаичные по происхождению фольклорные явления и традиции активно бытуют и развиваются в наши дни, а некоторые современные фольклорные новообразования при более внимательном рассмотрении оказываются не такими уж новыми. Поэтому не стоит устанавливать жесткие временные рамки, а “современность” надо понимать в прямом смысле этого слова – это то, что происходит здесь и сейчас. Если то или иное фольклорное явление активно бытует и развивается в наши дни на наших глазах, то его правомерно относить к современному фольклору, вне зависимости от того, когда оно возникло» (Алексеевский 2013: 19).

В этой группе произведений могут быть фольклорные формы и повествования, близкие к литературе, например, альбомные стихотворения, письма, слухи, интернет-фольклор, фольклор социальных и профессиональных групп, так называемая фольклорная литература (наивная литература) и литературный фольклор, основывающиеся на профессиональных художественных произведениях, истоки которых, в свою очередь, генетически восходят к тем же фольклорным полотнам. Произведения литературного фольклора наиболее характерны для городской культуры.

К современному абхазскому фольклору относится не только советский фольклор, как традиционно принято считать в абхазской фольклористике, но и все фольклорные жанры и произведения, развивающиеся ориентировочно со второй половины XIX в., с упразднения Абхазского княжества (1860-е гг.), начиная с нартских сказаний и заканчивая интернет-фольклором. Самыми крупными историческими событиями для данного раздела являются: насильственное выселение абхазов, Большой снег, советская власть, репрес-

сии, Великая Отечественная война, распад СССР и Отечественная война народа Абхазии. В этом разделе могут быть фольклорные формы и повествования, близкие к литературе, например, альбомные стихотворения, письма, слухи, интернет-фольклор, фольклор социальных и профессиональных групп и т. д., так называемая фольклорная литература (наивная литература) и литературный фольклор, основывающийся на профессиональных художественных произведениях, истоки которых в свою очередь генетически восходят к тем же фольклорным полотнам. Последние произведения наиболее характерны для городской культуры, однако жанровые формы и тексты абхазского городского фольклора пока что не столь отличимы от сельской традиции.

Четвертый раздел – детский фольклор (4) – формируют жанры и произведения, в которых встречаются колыбельные песни и обряды (4.1), детские песни и состязательные игры (4.2), пестушки и потешки и страшилки (4.3), детские сказки (4.4), детские анекдоты (4.5), небылицы (4.6), загадки и скороговорки (4.7).

В данной жанровой классификации абхазского фольклора возможны и даже неизбежны определенные упущения, гипотетичность некоторых жанровых разновидностей, жанровых групп или жанров. Только время способно показать, насколько предпринятая мною попытка удобна и полезна в нашем деле.

## **Жанровый состав абхазского фольклора**

### **1. Архаический фольклор и мифология**

#### 1.1. Нартский эпос

#### 1.2. Эпос об Абырскиле

1.3. Из мифологических воззрений (о сотворении мира, культурные герои, первые люди, божества и т. д.)

### **2. Классический фольклор**

#### 2.1. *Обрядовый фольклор*

##### 2.1.1. Песни, сказания и обряды о божествах охоты



2.1.2. Песни, сказания и обряды о божествах грома и молнии

2.1.3. Песни, сказания и обряды о вызывании дождя

2.1.4. Семейно-бытовые песни, сказания и обряды

2.1.4.1. Свадебные песни и обряды

2.1.4.2. Песни и обряды о рождении детей

2.1.4.3. Тосты и застольные обряды

2.1.4.4. Плачи и погребальные обряды

2.1.5. Заговоры, заговорные обряды и народная медицина

2.1.6. Благопожелания, проклятия, бранные формулы и обряды

ряды

2.1.7. Религиозный фольклор и обряды

2.1.8. Приметы, поверья и обряды

2.1.9. Драма

2.2. *Внеобрядовый фольклор*

2.2.1. Сказки

2.2.2. Сказания

2.2.2.1. Мифологические сказания

2.2.2.2. Мифы-былички

2.2.2.3. Легенды

2.2.2.4. Исторические сказания

2.2.3. Героико-исторические песни и сказания

2.2.4. Пословицы, поговорки, загадки

2.2.5. Лирические песни

### **3. Современный фольклор**

3.1. Дошедшие до нас традиционные произведения

3.2. Современные произведения

3.2.1. Мифологические рассказы

3.2.2. Исторические песни и сказания

3.2.3. Устные рассказы

3.2.4. Фольклор насильственного выселения абхазов

3.2.5. Советский фольклор

3.2.6. Фольклор Великой Отечественной войны (1941–1945)

3.2.7. Фольклор Отечественной войны народа Абхазии (1992–1993)

3.2.8. Бытовая лирика

3.2.9. Частушки

3.2.10. Анекдоты

3.2.11. Литературный фольклор

3.2.12. Альбомные стихотворения и письма

3.2.13. Слухи

3.2.14. Интернет-фольклор

3.2.15. Фольклор социальных, профессиональных групп

#### **4. Детский фольклор**

4.1. Колыбельные песни

4.2. Обрядовые и внеобрядовые детские песни

4.3. Игры, пестушки и потешки

4.4. Анекдоты

4.5. Детские сказки и небылицы

4.6. Загадки и скороговорки

В качестве заключения позволю себе сказать, что сегодня сама фольклористика давно уже изменилась, и изменилась коренным образом. Поэтому, как мне представляется, специалистам, работающим в постсоветских республиках, целесообразно менять подходы, в том числе в классификации жанровых разновидностей национальных фольклорных традиций. Они должны быть основаны на понимании фольклора вкупе с филологическим и этнографическим началом, во всем его многообразии и учитывать тесную взаимосвязь фольклора и этнографии (фольклор в контексте народной культуры), на которую обращали особое внимание организаторы известных конференций под названием «Фольклор и этнография» Б.Н. Путилов и К.В. Чистов.

## 1.2. АБХАЗСКАЯ ДИАСПОРА ТУРЦИИ: ИСТОРИЯ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Абхазы (численностью до 700 тысяч человек) живут как на родине, так и за ее пределами: в Российской Федерации, республиках бывшего СССР, Западной Европе, США, большей частью – в Турецкой Республике, Аджарии и в государствах Ближнего Востока. Несмотря на такую географическую разобщенность, всюду, где пока еще звучит абхазская (или абхазо-абазинская) речь, сохраняются традиционная культура и фольклор абхазо-абазинского этноса.

В Турции, в странах Ближнего Востока и Западной Европы абхазы (вместе с другими горцами Кавказа) оказались после различных событий прошлого – главным образом, в результате Русско-кавказской войны (1817–1864 гг.). Таким образом, большинство абхазов сегодня оторвано от исторической родины. Число абхазов, проживающих только в Турции, достигает, по одним источникам, 200 тысяч человек, а по другим – около 500 тысяч. Из 13 этнографических групп абхазов, живших до 1864 г. в Абхазии, ныне сохранились лишь *бзытцы*, *абжуйцы* и *самырзаканцы*. Были поголовно изгнаны в Турцию: горные группы – *дальцы*, *цабальцы*, *псхувцы*, *аибга*, *ахчпысы*; центральные – *абжаквинцы*, *гумцы*, *сухумцы*; западные (носители садзского диалекта) – *ахалцыс*, *цвыджи*; выселили также большое число *бзытцев* и *абжуйцев* (см. Чирикба 2012а: 22).

История депортации абхазов и их этнических братьев (абазин, убухов и адыгов) освещена в ряде работ, основными из которых можно считать: Дзидзария 1982; Анчабадзе 1976: 84–90; Инал-ипа 1971: 257–310; Инал-ипа 1990; Инал-ипа 1992; Лакоба 1990: 26–44; Ачугба 2010: 94–152; Аргэын 2011; Аргун 2012; Чирикба 2012а; Гожба 2000а; Гожба 2010; Гожба 2010а; Гожба 2010б; Гожба 2012; Джигетский сборник 2012; Бигуаа 2011: 181–304; Тхайцухов 1992: 54–79; Тхайцу-

хов 2003; Кумахов 2006; Ворошилов 2006; Хафизова 2010; Кумыков 1994; Кушхабиев 1993; Кушхабиев 1997; Кушхабиев 2007.

На чужбине абхазы, в большинстве своем, расселились почти так же, как на родине: обособленно, по этническим группам и компактно – в местах, внешне напоминающих ландшафт самой Абхазии. Это позволило им сохранить идентичность, язык и его диалекты, фольклор и традиционную культуру. Абхазам удалось сделать это в тяжелых условиях, когда они были ограничены во всем: турецкие власти строго и последовательно проводили политику деэтнизации и ассимиляции иноязычного населения, отсутствовали национальные школы, вынужденные переселенцы не имели права называть свою национальность, носить настоящие фамилии и т. п.

Изучение абхазского фольклора до сих пор основывается, прежде всего, на материалах, собранных внутри Абхазии со второй половины XIX в. Однако нужно учитывать, что в то же самое время более 50 % носителей фольклорной традиции были изгнаны с родины. Как справедливо отмечал Ш.Д. Инал-ипа, «абхазскому фольклору был нанесен громадный ущерб в результате выселения в Турцию половины абхазского населения во второй половине XIX в. Это выселение, известное под названием *махаджирство*, сопровождалось разрушением и гибелью многих произведений материальной и духовной культуры абхазского народа. <...> И при этом, несомненно, с ними (абхазами. – З. Д.) вместе ушли за пределы нашего края многие замечательные творения народной поэзии» (Инал-ипа 1977: 132–133). По словам Н.Я. Марра, «Абхазия была обездолена в своей даже центральной этнографической части. <...> Остались одни одичалые двory с фруктовыми деревьями, ни души абхазской, ни звука абхазского» (Марр 1938: 177).

Время выселения абхазов фактически совпало с началом фиксации произведений абхазского фольклора. Хотя «не

было также своевременно записано и многое из того, что хранила память оставшихся на родине народных певцов и сказителей, которые, уходя из жизни, унесли с собой в могилу немало образцов устно-поэтического творчества» (Инал-ипа 1977: 133). В Османской же империи материалы по абхазской традиционной культуре и фольклору долго никто не собирал. Фольклорное знание зарубежных абхазов около 100 лет оставалось почти нетронутым; из-за этого богатейшие слои их фольклорной культуры исчезли бесследно.

В изучение языков, традиционной культуры и фольклора абхазов и адыгов Турции заметный вклад внесли европейские ученые, сами представители диаспоры и отечественные (абхазские и адыгские) исследователи.

Так, еще в 1898 г. убыхов, высланных в Турцию, посетил датчанин Э. Бенедиктсен и сделал некоторые заметки. Ради изучения убыхского языка ездили в Турцию также лингвисты А. Дирр (в 1913 г.) и Ю. фон Месарош (в начале 1930-х гг.). Частью их полевых исследований стали записи убыхского фольклора – сказки, пословицы, поговорки (см.: Dirr 1927, 1928; Mészáros 1934).

Работу в данном направлении значительно углубил французский ученый с мировым именем, исследователь сравнительной мифологии, эпоса, индоевропейской цивилизации, религии, кавказских языков Ж. Дюмезиль. Он заинтересовался убыхским языком в 1920-х гг., когда был профессором Стамбульского университета, – и с 1931 г. издал ряд трудов, посвященных грамматике кавказских языков. С 1955 по 1971 г. Ж. Дюмезиль проводил полевые работы в Турции – у абхазов, убыхов и адыгов. В 1960 г. ученый создал новую исследовательскую серию под названием «Анатолийские документы по кавказским традициям и языкам». Кроме того, Ж. Дюмезиль поддерживал особые отношения со своим информантом Тевфиком Есенчем (1904–1992 гг.), последним убыхом, в совершенстве владевшим родным языком. Поскольку

мать сказителя была абхазкой, он говорил и на ее языке, и на убыхском. Исследователь записал от Т. Есенча 11 текстов абхазского фольклора (Dumézil 1967). Ж. Дюмезиль вел лингвистические разыскания – и, кроме того, собирал, комментировал и издавал абхазо-адыгские фольклорные материалы (Dumézil, Namitok 1955: 1–47; Dumézil, Namitok 1956: 439–459; Dumézil 1957; Dumézil 1959; Dumézil 1960; Dumézil 1960a; Dumézil 1962; Dumézil 1965; Dumézil 1967; Ғырқәтәыла ианцоу... 1972; Аубыхцәа рхәамтәкәа 1986; Аубых (аубла) жәлар... 1986; Аубыхцәа рхәамтәкәа 1987; Убыхский фольклор... 2001).

К изучению убыхского языка Ж. Дюмезиль приобщил известного норвежского кавказоведа Х. Фогта и своего ученика Ж. Шарашидзе (Charachidze 1965; Charachidze 1989). В результате многолетней работы Х. Фогт составил словарь убыхского языка с фонологическими исследованиями и фольклорными текстами (Vogt 1963), признанный весьма значимым явлением в абхазо-адыгской лингвистике.

По следам А. Дирра, Ю. фон Месороша, Ж. Дюмезиля, Х. Фогта и других европейских кавказоведов абхазский лингвист В.А. Чирикба (работавший тогда в Лейденском университете) с 1991 г. провел серию полевых исследований в Турции, результатом которых стали его труды о расселении, этнографических группах, языках, диалектах абхазо-адыгской диаспоры. Кроме того, В.А. Чирикба записал значительное количество аудиоматериала у турецких абхазов, убыхов и абазин (Чирикба 1994; Чирикба 1995; Чирикба 2012; Чирикба 2012a; Chirikba 1996; Chirikba 1996a).

В изучении фольклора и традиционной культуры турецких абхазов и адыгов особое место занимает работа представителей диаспоры, знающих свою культуру изнутри. Один из первых и самых заметных среди них – О.Б. Бейгуаа, абхазовед, поэт, публицист, обладатель широкого фольклорного знания. Посещая абхазские села в Турции, он собрал мно-

жество полевых материалов. Написал ряд трудов по языку, истории, этнографии, фольклору абхазов и других горских народов (Vüyüka 1971; Vüyüka 1985, 1986). В этих и других работах автор говорит о персонажах абхазской мифологии и фольклора, изучает их в сопоставлении с малоазийской и древнегреческой мифологиями (см.: Инал-ипа 1990: 23–32; Бигуаа 1999: 82–84; Килба 2011; Папа-цха 2012, Папа-цха 2012а; Папа-цха 2012б; Папа-цха 2012в; Папа-цха 2012г; Папа-цха 2013; Гэажэба 1990; Гэажэба 1990а; Ацуфарақэа 1996). Некоторые материалы О.Б. Бейгуаа опубликовали Р.Х. Гожба и С.Л. Зухба (Тыркэтэылатэи ацсуаа... 1977: 82–83; Тыркэтэылатэи ацсуаа... 1980: 47–48, 59–61; Тыркэтэыла инхо... 1989: 83–84; Ацуфарақэа 1996; Мшын-нырцэтэи ацсуаа... 2008: 108–118; Мшын-нырцэтэи ацсуаа... 2008а: 181, 188; Мшын-нырцэтэи ацсуаа... 2008б: 143–146; Хцьынцьюаа ртынха 2012: 175–182; Тыркэтэыла инхо... 1996; Тыркэтэыла инхо... 1997).

В сохранение и развитие традиционной культуры абхазской диаспоры Турции много труда вкладывает ученица О.Б. Бейгуаа, абхазовед М.Р. Папба (Туна). Она переводит на турецкий язык абхазские сказки, исследования по истории и культуре Абхазии, изучает абхазскую хореографию, организует хоровые и танцевальные группы (Şinkuba 2000; Beygua 2000; Nart Sasrikua 2001; Warada 2007; Şamba 2008; Abhaz masallari... 2009), пишет художественные произведения, исторические исследования (Raparpha 2001; Папба 2012), литературные статьи (Raparpha 1998), записывает фольклорные тексты. С 1973 г. М.Р. Папба передала в Абхазию целую коллекцию пословиц, песен, устных рассказов и плачей (Тыркэтэылатэи ацсуаа... 1977: 83–84; Тыркэтэылатэи ацсуаа... 1980: 48–49).

С 1975 г. неоднократно приезжал на родину председатель абхазо-адыгского культурного центра в Турции О.Р. Шамба. Каждый раз он брал в Абхазию магнитофонные записи

абхазского фольклора и этнографии, сделанные им в селах и городах Турецкой Республики. Большинство пленок, привезенных им в 1975 г., – материалы, полученные от жителя села Куарацвгя (Ярджа) Шефкета Адзинбы. Интересно, что О.Р. Шамба и сам был весьма талантливым информантом (см. Тыркэтэылатэи анцамтақэа 1997). В числе его фольклорных записей встречаются: нартские сказания, героико-исторические песни и сказания, также произведения, относящиеся к другим жанрам абхазского фольклора (Орхан Шамба... 1976; Тыркэтэыла инхо... 1996; Тыркэтэыла инхо...1997; Тыркэтэылатэи ацсуаа... 1977: 84–87; Тыркэтэылатэи ацсуаа... 1980: 40–47, 52, 53–58; Ацуфарақэа 1996; Ажыгъари-ипа Қычықэ 1996; Мшын-нырцэтэи ацсуаа... 2008а: 118–124, 130–131, 134–135, 136–138; Мшын-нырцэтэи ацсуаа... 2008б: 137–139; Хашыцэа... 2010: 58–59, 119–121).

К сожалению, не все магнитоленты, переданные О.Р. Шамбой в Абхазский государственный музей или отдельным исследователям, сохранились. Оцифровывает магнитофонные записи, находящиеся в личном архиве собирателя в Турции, его дочь З.О. Шамба (она и сама интересуется абхазским музыкальным фольклором и хореографией).

Фольклор турецких абхазов собирали писатели Д.Т. Хараниа, Д.Р. Бганба, Д. Абыгба, Щ. Трапщ. Они с 1970-х гг. передавали в Абхазию фольклорные тексты. Следует сказать, что, с одной стороны, эти фольклорные рукописи в большинстве своем прошли литературную обработку; с другой же стороны, входящие в них литературные произведения непосредственно связаны с традицией. В материалах вышеназванных писателей встречаются различные произведения абхазского фольклора – от нартских сказаний до пословиц. Часть из них увидела свет в различных сборниках и изданиях (Тыркэтэылатэи ацсуаа... 1980: 49–53, 62–64; Тыркэтэыла инхо... 1989: 84–91; Тыркэтэыла инхо... 1991: 172–183; Ацуфарақэа 1996; Тыркэтэыла инхо... 1996; Абхазские эпические... 2005;



Гэажэба 2008; Хашыцэа... 2010: 12–45, 48–49, 74–123, 126, 141–153, 155–163, 221–230; Зыхэба 1996; Тьркэтэыла инхо... 1997; Абыгба 2002: 211–223).

В 1980-х гг. Д.Т. Хараниа напечатал два сборника произведений абхазских поэтов, проживающих в Турции (Д.Т. Хараниа, Е. Гындиа, Ф. Бганба, Д.Р. Бганба). В этих книгах опубликованы и фольклорные тексты: пословицы, поговорки, сказания собственно-фольклорного характера – анекдоты о комике Цкуцкуа Гогуа (Ацнариа 1989: 418). В другой книге Д.Т. Хараниа «Находившие друг друга», изданной в 2005 г., размещены устные рассказы и пословицы (Хараниа 2005).

В число собирателей абхазского фольклора в Турции также входят: С. Бганба, А. Бганба (Хашыцэа... 2010: 45–48, 59–74, 123–126), Е. Ахба (Ацуфарақэа 1996; Тьркэтэыла инхо... 1996; Мшын-нырцэтэи апсуаа... 2008: 107, 117; Мшын-нырцэтэи апсуаа... 2008а: 175–176, 179–182, 184, 186; Мшын-нырцэтэи апсуаа... 2008б: 147; Warada 2007), Д. Начкебиа (Сагариа) (Тьркэтэыла инхо... 1989: 91), С. Сымсым, З. Цвижба и др. В частности, С. Сымсым создал весьма интересный сайт по абхазскому фольклору и традиционной культуре ([www.arsuvara.com](http://www.arsuvara.com))<sup>1</sup>, на котором можно найти различные диалоги, дискурсы, ритуалы, обрядовые песни, танцы, другие песенные и повествовательные произведения.

В 1930-х гг. К. Чолоква написал несколько работ по этнографии абхазов, проживающих в Аджарии (см. Зыхэба 1967: 217).

Немало этнографической и фольклорной информации публикуется в журналах *Nart* (Анкара) и *Kafkasya* (Стамбул), издаваемых культурными центрами абхазо-адыгской диаспоры Турции.

Истории, быту, традиционной культуре батумских абхазов посвятил ряд работ репатриант, этнограф Т.А. Ачугба (Ачугба 1987; Ачыгэба 1986; Ачыгэба 1990). В недавно изданной

---

<sup>1</sup> Сейчас этот сайт не работает.

монографии и других исследованиях ученый рассматривает вопросы, связанные с расселением всех этнографических групп абхазов на родине и изгнанием их на чужбину (Ачугба 2010: 94–152; Ачугба 2012). Во время полевых исследований, проведенных в Аджарии, Т.А. Ачугба получил интересные этнографические и фольклорные материалы, но они в основном, к сожалению, утеряны.

Вклад отечественных ученых, писателей и других исследователей в изучение языков, традиционной культуры и фольклора заморских абхазо-адыгов уже имеет историю. Первым из абхазских ученых с абхазами и адыгами в Турции встречался С.П. Басария. Во время поездок в Турцию (в 1910 и 1918 гг.) ученый ознакомился с бытом и культурой горских народов Кавказа. В статьях, написанных после этих встреч, он сообщает, что абхазо-адыги на чужбине не потеряли самобытности: вопреки планам местных властей ассимилировать их, представители горцев стремятся написать букварь для детей, обучить их традиционным песням, сохранить национальную одежду и т. д. (см.: Басария 1913; Басария 2003: 115–118).

В 1927 г. первые абхазские профессиональные филологи (тогда ученики академика Н.Я. Марра) А.К. Хашба и В.И. Кукба планировали поездку в Турцию для изучения убыхского языка и традиционной культуры убыхов и абхазов (Хашба 1972: 126–129). Однако в 1928 г. выбраться в Стамбул смог только В.И. Кукба, хотя и ему местные власти не дали добиться цели. С 22 августа по 10 декабря он находился в Стамбуле, лишенный возможности посетить места компактного проживания убыхов и абхазов. Дело в том, что поездка В.И. Кукбы совпала с революцией в стране, после которой горские народы подвергались преследованиям. С большим трудом он встретился с одним черкесом и четырьмя абхазами и узнал от них, что в Турции численность абхазов достигает 300 тысяч человек; что они сохраняют язык, что убыхи в местах

своего компактного проживания также хорошо владеют родным языком; что очень сложно сбересть похоронные обряды, традиционные моления, национальную одежду; что в 1912 г. абхазы и черкесы в Стамбуле учредили Абхазо-черкесский комитет культурно-просветительского значения, целями которого было создание алфавитов, учебников, сбор этнографического материала, организация традиционных молений, проведение скачек; что Комитет смог открыть в Стамбуле школу для абхазских и черкесских детей, но с приходом новой власти турки упразднили организацию и разрушили само здание Комитета (Кукба 2007: 126–132).

В 1960-х гг. два раза ездил в Турцию и встречался со многими абхазами (в том числе с О.Б. Бейгуаа) И. Григолия, агроном. Он не только занимался профессиональной деятельностью, но и зафиксировал ценные сообщения об абхазской традиционной культуре и фольклоре в Турции. В частности, о том, что заморские абхазы живут по обычаям родины, выращивают табак, виноград, фрукты и овощи, готовят абхазские блюда (мамалыгу, лобио, аджику, алычовую подливу, соленья и т. д.); что большей частью они дружат с черкесами, а соседи относятся к ним с достоинством; что сохраняют гостеприимство, хлебосольство, уважение к старшим, поют разные народные песни – свадебные, трудовые, походные и т. п. (см. Аргэын 2011: 98–101). Кроме того, по сообщению Ш.Д. Инал-ипа, И. Григолия в 1965 г. привез из Турции в Абхазию звукозаписи абхазских народных песен и других текстов, в числе которых были: героическая песня (в двух вариантах), песня Айргов, песня матери нартов, новый вариант сказания об Абырскиле и многое другое (Инал-ипа 1990: 11). К большому сожалению, эти записи утеряны и до сих пор не найдены.

Перу выдающегося абхазского ученого, этнографа, историка, фольклориста и литературоведа Ш.Д. Инал-ипа принадлежат исследования, посвященные исторической этнографии убыхов и их этнокультурным отношениям с абхаза-

ми (Инал-ипа 1971: 257–310; Инал-ипа 2012), зарубежным абхазам, проживающим в Турции и арабских государствах (Инал-ипа 1990), этнической ситуации в Абхазии в XV–XIX вв. (Инал-ипа 1992) и садзам (Инал-ипа 2014).

Основными источниками для этих разысканий ученого стали этнографические, фольклорные и языковые данные. Так, в работе, посвященной убыхам, ученый отмечает языковые и фольклорные параллели между ними и абхазами (Инал-ипа 2012). В книге «Зарубежные абхазы» он освещает вопросы религии, национального самосознания и фольклорного репертуара абхазской диаспоры (Инал-ипа 1990: 59–77). Одна глава книги «Садзы» целиком посвящена духовной культуре (Инал-ипа 2014: 228–264).

С сожалением Ш.Д. Инал-ипа отмечал, что не имел под рукой материалов, полученных непосредственно от самих садзов, но, опираясь на сообщения сказителей из Абхазии (Сейдыка Агырбы, Сейдыка Гадлиа и других), писал, что садзы обладали весьма обширным фольклорным знанием, пели много героических песен, рассказывали мифологические, исторические сказания и т. п. Ученый был убежден, что садзы знают нартские сказания. Пока они жили на своей исторической родине, тексты о нартах не были зафиксированы; но мнение исследователя подтвердилось, когда в 1991 г. в Турции, в селе Акбалык, от потомка садзов, талантливого сказителя Садеттина Айкусбы, лингвист В.А. Чирикба записал тексты абхазского нартского эпоса. Впоследствии нартские сказания от турецких садзов были получены и другими собирателями (см. Джапуа 2012б).

Самому Ш.Д. Инал-ипа не удалось записать фольклорные материалы от зарубежных абхазов, но от информантов, проживающих в Абхазии, он собрал немало сказаний об их изгнании (Амхацъырра иазку... 1985).

Неоднократно проводил экспедиции у зарубежных абхазов этнограф Ю.Г. Аргун, он встречался со многими сказителя-

ми, обитающими в различных селах и городах Турецкой Республики, и делал фольклорно-этнографические записи. Эти полевые материалы пока не изданы, но на их основе ученый написал несколько разысканий (Аргэын 1999; Аргэын 2003; Аргэын 2011; Аргун 2004; Аргун 2012). В первой части книги «Дал. Цабал. История и современность» (Аргэын 2011) этнограф рассказывает о традиционной культуре и быте, истории, социальных отношениях, топонимике, фамилиях дальцев и цабальцев. Во второй части исследования он приводит источники по истории и культуре депортированных абхазов, освещает вопросы, связанные со свадебными и похоронными обрядами, с темой выселения абхазов в их устном и художественном творчестве, в сознании и языке.

Также первые шаги по изучению традиционной культуры потомков абхазов, проживающих в Сирии, Иордании, Ираке, Израиле, Греции, Иране и Судане, сделала этнограф Л.Е. Кучберия (Кэычбериа-пха 1971). По ее сообщению, в этих государствах абхазы в основном носят национальные имена, молодежь забыла свои настоящие фамилии, но все они помнят этническое название Абаза.

Фольклорист С.Л. Зухба обратился к традиционной культуре абхазской диаспоры в 1964 г., когда участвовал в коллективной экспедиции в Аджарии и в ходе ее собрал много фольклорных и этнографических материалов – сказок, сказаний, легенд, пословиц, загадок. В статье, написанной по экспедиционным материалам, он останавливается на вопросах истории, расселения, обычаев и обрядов, фольклора и языка аджарских абхазов (Зыхэба 1967; Ацсуа лакэкэа 1976: 53–61). Первые фольклорные записи ученого от турецких абхазов относятся к 1975 г., когда 11 представителей абхазской диаспоры приехали на родину. Тогда он зафиксировал более 150 рукописных страниц фольклорного и этнографического материала (Зыхэба 1976: 72): обрядовые песни, мифы, пословицы, героико-исторические сказания, анекдоты. В 1990 г.

С.Л. Зухба провел экспедиционные работы непосредственно в Турции. Материалы, добытые им самим и переданные ему местными собирателями из Турции, частично напечатаны в журналах и газетах и снабжены введением, принадлежащим перу С.Л. Зухба (Орхан Шамба... 1976: 74–78; Тырқэтэылатэи анцамтақэа 1997; Зыхэба 1996; Тырқэтэыла инхо... 1996; Тырқэтэыла инхо... 1997), однако основная их часть остается неопубликованной и хранится в личном архиве фольклориста (Зухба 1978; Зыхэба 2004).

Весьма значительную работу по сбору материалов, связанных с абхазской и горской зарубежными диаспорами, провел историк и фольклорист Р.Х. Гожба. С 1970-х гг. он установил связь с представителями диаспоры Турции, Сирии и других государств. Абхазы этих стран начали присылать ему фольклорные тексты в виде рукописей или магнитоленты; первыми из информантов стали: М.Р. Папба, А. Бганба, Е. Ахба, К. Ашейба. Далее еще больше укрепились эти небезопасные в то время контакты – и Р.Х. Гожба начал переписываться с такими известными представителями абхазской диаспоры Турции, как О.Б. Бейгуаа, О.Р. Шамба, Д.Р. Бганба, Д.Т. Харанна, Ш. Трапц и др.

Благодаря данным связям Р.Х. Гожба стал обладателем более 500 записей фольклора абхазской диаспоры объемом до 60 печатных листов. Исследователь издал немало текстов из этого материала в различных сборниках, журналах и газетах (Тырқэтэылатэи ацсуаа... 1977; Тырқэтэылатэи ацсуаа... 1980; Тырқэтэыла инхо... 1991; Тырқэтэыла инхо... 1991а; Хдынцьюаа... 2012; Ацуфарақэа 1996; Тырқэтэылатэи анцамтақэа 1996; Ажьгъари-ица Қэычыкэ 1996; Абхазские эпические... 2005; Мшын-нырцэтэи ацсуаа... 2008; Мшын-нырцэтэи ацсуаа... 2008а; Мшын-нырцэтэи ацсуаа... 2008б; Прошедший по следам... 2008; Хашьцэа... 2010: 5–163; Ацсуа жэлар... 2012; Предания потомков... 1996). В весьма разнообразном жанровом составе опубли-

кованных им фольклорных записей встречаются: нартские сказания, сказание о Бырцкиле, обрядово-мифологические, культовые песни, заговоры, плачи, благопожелания, героико-исторические песни и сказания, пословицы, устные рассказы, частушки, анекдоты, детский фольклор – загадки и различные песни. В большинстве публикаций записи сопровождаются кратким предисловием (Гэажэба 1977; Гэажэба 1980; Гэажэба 1986; Гэажэба 1989; Гэажэба 1996; Гэажэба 2008; Гэажэба 2012), где сообщается, как материал был добыт зарубежными корреспондентами, способ фиксации текстов и т. д.

Фольклор турецких абхазов записывал (от представителей диаспоры, приезжающих в Абхазию), а материалы, полученные другими лицами, собирал – и публиковал то и другое лингвист А.Д. Хециа (Бедиа Шъавкъаџ... 1978; Цабалтэи анџамтаџэа 1992; Псхэытэи анџамтаџэа 1992; Орхан Шамба... 1976; Търкэтэылатэи аџсуаа... 1977).

Лингвист Э.К. Килба посвятила речи батумских абхазов отдельную монографию (Килба 1983) с приложением к тексту нескольких образцов звукозаписей, сделанных ею самой в Аджарии. Считаю важным заметить, что и другие работы лингвистики, посвященные вопросам диалектологии абхазского языка, большей частью основаны на текстах, записанных у зарубежных абхазов (Кьыл-пџа 1980; Кьыл-пџа 1998; Кьыл-пџа 2000; Килба 2000; Килба 2012). К сожалению, основной массив ее записей от батумских абхазов погиб во время Отечественной войны народа Абхазии 1992–1993 гг.

Речь зарубежных абхазов также изучают А.О. Ачба, Ф.А. Лакрба, Н.В. Ломиа. Так, А.О. Ачба еще с 1990-х гг. собирает фольклор абхазской диаспоры Турции. Материалы ее экспедиций частично изданы (Ач-пџа 2003; Ач-пџа 2004; Ач-пџа 2010; Ач-пџа 2010а; Ачба 2012; Ачба 2012а; Хашьџэа... 2010: 106–115, 127–148).

Историю, фольклор, литературу абхазо-адыгской диаспоры широко освещает в работах литературовед В.А. Бигуаа (Бигуаа 1996: 130–165; Бигуаа 1999: 77–101; Бигуаа 2000; Бигуаа 2008; Бигуаа 2008а; Бигуаа 2011: 181–304; Бигуаа 2012; Бигуаа 2012а). Ученый составил библиографический указатель источников по истории и культуре зарубежных абхазов (Бигуаа 2011: 239–304; Бигуаа 2012а).

Интересные материалы по фольклору и традиционной культуре абхазской диаспоры содержатся в различных печатных изданиях, публицистических статьях, радио- и телепередачах абхазских писателей и журналистов.

Так, писатель и литературовед Б.А. Гургулия во время поездок в Турцию и встреч с представителями диаспоры в Абхазии зафиксировал различные фольклорные произведения: стихотворения, пословицы, поговорки, сказки, сказания, короткие рассказы, народные игры и абхазские фамилии (Тыркэтэылеи Апсни... 2000; Тыркэтэылатэи ацсуаа... 2002). В предисловии к сборнику записей автор останавливается на вопросах жанрового своеобразия фольклора абхазской диаспоры, отмечает необходимость организовать системный сбор абхазского фольклора в Турции. Он выделяет основные, на его взгляд, жанры фольклора абхазской диаспоры: устные короткие рассказы, пословицы, загадки, заговоры, устные стихотворения, частушки, героические и генеалогические сказания. Также писатели Б.А. Гургулия, А.К. Мукба и экономист О.Б. Шамба издали сборник «Пословицы абхазов, проживающих в Турции» (Тыркэтэыла инхо... 2003).

В июне 2004 г. Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д.И. Гулия АНА организовал первую официальную фольклорную экспедицию в Турецкую Республику, в которой участвовали Ш.Х. Салакая (руководитель), З.Д. Джапуа и А.П. Какоба. Полевые исследования проводились в местах компактного проживания абхазов – в селах, относящихся к провинциям Стамбул (Istanbul), Дюздже (Düzce), Са-



карья (Sakarya), Инегель (Inegöl). Были опрошены более 30 информантов, от них записали до 15 кассет аудио- и видеоматериалов.

В сентябре 2007 г. З.Д. Джапуа, С.З. Тарба и А.Е. Ашуба провели экспедиционные работы в селе Бычкыдере (Biçkidere) провинции Сакарья (Sakarya) и сделали немалое число аудио- и видеозаписей.

Эти полевые исследования побудили нас окончательно убедиться, насколько, с одной стороны, богат и разнообразен фольклор абхазской диаспоры Турции, а с другой, как наращивают темпы урбанизация и процесс языковой и культурной ассимиляции со стороны коренных жителей Турции. Мы осознали, что если абхазские ученые немедленно не начнут системно собирать это фольклорное знание, то вскоре все духовное наследие турецких абхазов может исчезнуть бесследно.

Поняв и ощутив, что ситуация непростая и спасение фольклорной культуры зарубежных абхазов как никогда актуально, в 2008 г. я составил фольклорно-экспедиционный проект «Абхазы – в Турции», в рамках которого предполагалось в течение 10 лет провести серию научных экспедиций в Турецкой Республике. Проект предполагал реализовать следующее:

- обследовать абхазские села и населенные пункты в Турции, чтобы найти наиболее ярких современных носителей традиции и зафиксировать их фольклорное знание;
- выявить места, где аутентичные народные традиции продолжают функционировать в активных формах;
- установить преемственную связь с материалом, записанным в Абхазии;
- создать архив фольклорно-этнографических записей и его электронную версию.

Конечно же, главнейшая составляющая проекта – обработка материалов, их расшифровка, систематизация, изучение и издание с аудио- и видеоприложениями.

С открытием 29 июня 2011 г. Центра нартоведения и полевой фольклористики при Абхазском государственном университете организация этих полевых работ проходит по плану Центра. С этого времени экспедиции приняли более системный характер – и в процессе полевых работ, и непосредственно в упорядочении собранных материалов.

География полевых исследований, реализованных в рамках данного проекта с 2009 по 2014 г., весьма широка. Участники экспедиций – З.Д. Джапуа (руководитель), В.А. Чирикба, А.П. Какоба, А.Е. Ашуба, С.З. Тарба, Э.В. Тодуа, М.Ф. Пилиа – посетили такие турецкие провинции и субпровинции, как Стамбул (Istanbul), Инегёль (Inegöl), Бурса (Bursa), Сакарья (Sakarya), Адапазары (Adapazari), Хендек (Hendek), Акъязы (Akyazi), Дюздже (Düzce), Эскишехир (Eskişehir), Биледжик (Bilecik), Бозююк (Bozüyük), Кютахья (Kütahya), Измит (Izmit), Синоп (Sinop), Хавза (Havza), Токат (Tokat), Турхал (Turhal) и относящиеся к ним села. В недавнем прошлом почти все эти селения были целиком абхазскими, но с началом урбанизации значительное количество абхазов из перечисленных мест переселились в города, продав дома, в основном людям другой национальности. Это, естественно, негативно повлияло на состояние традиционной культуры в деревнях.

Судя по предварительным итогам данных полевых работ (материалы экспедиций все еще в обработке), можно сказать, что абхазы, живущие в Турции, донесли до нас произведения всех жанров традиционного и современного абхазского фольклора, которые бытуют в самой Абхазии. К ним, в частности, относятся:

- из архаического фольклора – героический эпос о нартах;
- из классического обрядового – охотничьи, другие культовые и обрядовые, свадебные песни, заговоры, проклятия и благопожелания;

- из классического внеобрядового – сказки (о животных, волшебные, бытовые и сказки-небылицы), сказания (этиологические, мифологические, генеалогические, исторические, былички и бывальщины); героико-исторические песни и сказания; фольклор речевых ситуаций (пословицы, поговорки);
- из современного – анекдоты, устные рассказы;
- из детского – различные стишки, загадки и т. д.

Ряд произведений представляет собой оригинальные варианты известных сюжетов. Весь диапазон жанров абхазского фольклора в Турции пока еще относится к живой традиции, хотя в ней заметнее становятся процессы трансформации и деформации.

Далее я кратко охарактеризую результаты нашей экспедиционной работы в некоторых областях фольклора.

*Нартский эпос.* Наиболее значимый успех проведенных полевых исследований – запись нартских сказаний. Архаический нартский эпос, бытующий у ряда горских народов Кавказа (в особенности у абхазов, адыгов, осетин, карачаево-балкарцев, чеченцев и ингушей), имеет особое значение в кавказской фольклорной традиции. Он дошел до нас в устной форме и активно бытовал в течение всего XX в., но в XXI в. эпические тексты встречаются все реже и реже. Поэтому каждая из новых записей нартского текста представляет большую ценность для нартоведения и эпосоведения в целом.

*Обрядовая поэзия.* Абхазы, живущие в Турции, помнят немало текстов обрядовой поэзии. Мы сумели записать некоторые охотничьи песни, песни вызывания дождя, песню привода невесты и другие свадебные мелодии, заговоры, проклятия и благопожелания. Здесь особой развитостью отличается хороводно-игровой комплекс – свадебные обряды и связанные с ними песни и танцы («Радеда», «Аурааша») – их исполняют под аккомпанемент гармони (амырзакан) и ритмичных ударов в такт специальными палочками по доске.

*Сказки.* Из сказочного эпоса мы записали сказки о животных, волшебные сказки, бытовые сказки и сказки-небылицы от разных сказителей.

*Сказания.* Это довольно обширная жанровая разновидность, представленная в местах нашей полевой работы рядом произведений: этиологическими, мифологическими, генеалогическими, историческими сказаниями, быличками и бывальщинами. Особенно распространены и популярны былички и бывальщины: сейчас они в активном бытовании и не утратили актуальности. Тематически в них преобладают тексты о Дзызлан. Примечательно, что лейтмотивом исторических сказаний абхазской диаспоры являются трагические события, связанные с насильственным и вынужденным переселением.

*Героико-исторические песни и сказания.* Из этого жанра абхазы в Турции помнят песни и сказания о народных героях: Кучуке – сыне Ажгерия, Закари – сыне Адагуа, Халыбее – сыне Катмаса, Енджы-Ханым или Есма-Ханым, Авидзба Гедлаче, Габниа Батакуа, Бгажба Салумане. Следует отметить, что среди этих героев XIX в., защищавших интересы народа, особенно популярны те, в чьих сюжетах события происходят частично или полностью на территории Турции (как, например, Закари, Енджы-Ханым).

Члены экспедиции записали множество текстов из *бытовой лирики* и речевых жанров – *пословиц* и *поговорок*.

Самым распространенным жанром абхазского фольклора в Турции оказались *анекдоты*. Также весьма активно бытуют *устные рассказы* исторического или шуточного характера. Из *детского фольклора* удалось зафиксировать ряд загадок и песенных текстов.

Кроме того, записаны многие фольклорно-этнографические народные дискурсы, связанные с традиционными верованиями, различными магическими действиями.

Среди опрошенных заметны информанты, отличающиеся фольклорным знанием и сказительским мастерством, – они

весьма красноречиво передают вековые фольклорные традиции абхазов, несмотря на то, что в их текстах подчас проскальзывают турецкие слова и словосочетания, прочно вошедшие в абхазскую речь. Некоторые записи были сделаны повторно, что очень важно для анализа сказительского мастерства и трансмиссии устной культуры.

Современное состояние фольклорной традиции абхазов в Турции, степень ее сохранности и развитости позволяет говорить о двух формах бытования – активной и пассивной. На данном этапе к произведениям фольклора, бытующим в пассивной форме, можно отнести архаические нартские сказания, волшебные сказки, заговоры, обрядовые песни, мифологические сказания, детский фольклор. Сказители все еще помнят эти архаические и классические тексты, которые «просвечивают» из глубинных слоев памяти традиции, актуализируются при напоминании информантам сюжетов и мотивов, в прошлом распространенных среди абхазов. Однако устные народные дискурсы, касающиеся этих и других жанров и жанровых разновидностей, бытуют активно. Они весьма прозрачно отражают само состояние традиционной фольклорной культуры сегодня.

Активную форму бытования демонстрируют былички и бивальщины, устные рассказы, анекдоты и частично героико-исторические песни и сказания. Вместе с тем заметно некоторое негативное влияние на традиционную культуру абхазов исламской религии. В связи с этим утратили актуальность и востребованность некоторые обряды и связанные с ними фольклорные жанры, как, например, традиционные похоронные обряды и плачи, которые до сих пор сравнительно устойчиво сохраняются в Абхазии.

Можно сказать, что, с одной стороны, абхазы в Турции сберегли себя и свою идентичность во многом благодаря живой старине, которая своеобразно регламентировала время, пространство и повседневную жизнь диаспоры. С другой же

стороны, сама живая старина сохранилась у них и дошла до нас благодаря функциональной значимости в праздничных, обрядовых и иных ситуациях. Необходимость в живом традиционном общении у абхазской диаспоры была и остается до наших дней. Об этом свидетельствуют организованные ею культурные центры (*дернеки*), где старшие рассказывают младшим об обычаях и обрядах, разговаривают на родном языке, исполняют абхазские народные танцы, поют народные песни и т. д.

**2014**

### 1.3. АБХАЗСКИЕ СКАЗКИ О ЖИВОТНЫХ: О ПЕРСОНАЖАХ И СЮЖЕТНО-МОТИВНОМ СОСТАВЕ

Установлено, что «сказка о животных принадлежит, безусловно, к древнейшим формам повествовательного фольклора» (Котляр 1975: 126). В ряде традиций сюжеты сказок о животных немногочисленны, например, в русской и, собственно, в целом в славянской культуре (Пропп 1984: 303). Аналогична картина и в абхазском фольклоре: в полном собрании абхазских сказок, состоящем из шести книг, сказки о животных насчитывают лишь 53 текста, в числе которых до 20 вариантов (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 73–124). В то же время в некоторых иных традициях анималистическая сказка может быть очень распространенной. В частности, «этот жанр один из наиболее популярных в африканском фольклоре, насчитывает множество сюжетов в большом количестве вариантов» (Котляр 1972: 411).

Абхазские сказки о животных наиболее обстоятельно охарактеризовал первый абхазский профессиональный сказковед С.Л. Зухба (Зухба 1970: 60–63, 76–90), обративший внимание на немногочисленность произведений данного жанра, состав персонажей, национальный колорит образов и сюжетов, этимологический характер некоторых сказок или их позднюю социальную направленность и т. д. По своим жанровым приметам абхазские сказки о животных, если судить по основным их чертам, относятся к зрелому классическому животному эпосу, однако в них либо явно, либо несколько латентно все еще сохраняются формы, эпизоды и мотивы архаического мифологического повествования о животных. Справедливо отмечает Е.А. Костюхин: «Как и миф, первобытная животная сказка чаще всего этиологична. <...> Формирование собственно животной сказки означает демифологизацию времени и установление неопределенного “сказочного времени”,

что ведет к снижению этиологии, “деэтиологизации”. Собственно, этиология не исчезает – она просто перестает быть целью рассказа» (Костюхин 1987: 55, 57).

В этом стадийном смысле, как мне кажется, к абхазскому материалу вполне применимы выделяемые Е.С. Котляр три стадии или уровня развития африканской сказки о животных: 1) мифологическая сказка о животных, «еще не вполне отделившаяся от собственно мифологических представлений»; 2) классическая сказка о животных; 3) басня как один из возможных путей трансформации сказки о животных (Котляр 1972: 411–412).

Из абхазских сказок, находящихся в нашем распоряжении, к первой стадии (мифологическая сказка о животных) можно отнести 10 текстов (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 87, № 17; 87–89, № 18; 91–92, № 21; 97, № 26; 98, № 27; 105, № 36; 107, № 40; 108, № 41; 108–109, № 42; 110, № 43), ко второй (классическая сказка о животных) – 31 текст (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 71, № 1; 73–74, № 2; 74–75, № 3; 75–76, № 4; 77, № 6; 77–78, № 7; 78–79, № 8; 79–80, № 9; 80–81, № 10; 82, № 12; 82–84, № 13; 84–85, № 14; 85–86, № 15; 87, № 16; 90–91, № 20; 92–93, № 22; 93, № 23; 94, № 24; 94–97, № 25; 99, № 29; 100–101, № 30; 101, № 31; 102, № 32; 103–104, № 34; 106, № 38; 107, № 39; 116, № 48; 116–118, № 49; 118–120, № 50; 120, № 51; 120–123, № 52), к третьей (басня или басенная морализованная сказка) – 12 текстов (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 76–77, № 5; 81–82, № 11; 89–90, № 19; 98–99, № 28; 102–103, № 33; 104–105, № 35; 105–106, № 37; 110–111, № 44; 111–113, № 45; 113–114, № 46; 114–115, № 47; 123–124, № 53).

О генетической связи произведений, относящихся ко всем трем стадиям развития абхазской сказки о животных, свидетельствует и тот факт, что в перечисленных текстах варианты двух сказок в одном случае оформляются в виде мифологической архаической сказки с этимологическим на-



чалом, а в другом варианте та же самая сказка теряет этимологическую направленность и получает этическое осмысление. Первый вариант одной сказки (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 87–89, № 18) объясняет, как начал выть волк, удивившись поведению человека, которого он спас от смерти. Во втором же варианте (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 123–124, № 53) сказка сохраняет свою композицию, но теряет этимологическую мотивировку причины воя волков (ср. СУС 154=АА 154\*, 154 I). Содержание второй сказки частично совпадает с сюжетом «Птичий царь», обозначенным в сравнительном указателе сюжетов (СУС) под номером 221В\* и повествующем о решении царя построить из птичьих костей дворец. В одних вариантах этой сказки (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 108, № 41; 108–109, № 42; 110, № 43) фигурируют этимологические заклинания Ажвейпщаа – божества охоты, покровителя диких животных (или покровителя птиц Анчакунча) на сову, а в других (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 110–111, № 44; 111–113, № 45; 113–114, № 46; 114–115, № 47) – вместо этимологии проявляется морализация (Ажвейпщаа задумывается после сказанного ему совой и отказывается от предложения супруги – построить дворец из птичьих костей). Еще более показательны варианты, где образ Ажвейпщаа (или Анчакунчи) заменяется образом царя, а образ совы – образом находчивого человека<sup>1</sup> (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 110–111 № 44, 111–113 № 45).

Сюжетно-мотивный состав абхазских сказок о животных, при всем своем этническом своеобразии и самобытности, во многом близок к сказочному репертуару других народов. Об-

---

<sup>1</sup> Ср. в абхазском нартском эпосе дворец из птичьих костей на вершине горы, в котором живет дочь Ажвейпщаа – божества охоты, покровителя диких животных (Джапуа 2003: 74–75), что может свидетельствовать о той же мифологической основе данного мотива (Пропп 1984: 303).

наружены сходные сюжеты и мотивы в ряде сюжетных указателей. В частности, сопоставление абхазских животных сказок с тематикой белорусских, русских и украинских сказок о животных выявляет значительное число соответствий (см. СУС 58–102).

Персонажи абхазских животных сказок по степени их популярности и частотности могут быть выстроены в следующем порядке:

встречающиеся в десяти и более текстах – лиса (*абгахэычы*), собака (*ала*), кошка (*ацгэы*), мышь (*ахэынац*);

встречающиеся в пяти и более текстах – волк (*абга*, *абгаду*, *ақэыцма*), медведь (*амшэ*), конь (*аеы*), заяц (*ажьа*), лягушка (*адагь*), сова / сыч (*аты* / *атыфарфар*);

встречающиеся в двух и более текстах – курица (*акэты*), змея (*амат*), корова (*ажэ*), птичка (*айыс*), лев (*алым*), блоха (*аз*), вошь (*айа*), свинья (*ахэа*), осел (*аеада*), олень (*абынеацэ*, *абнацэ*), летучая мышь (*ахэлыцйыс*), голубь (*ахэыхэ*), зарянка (*ахэынцэрацш*), ястреб (*ахышь*), сойка (*ахьяжь*), жаба (*аеафрадагь*, *адажэ*), рыба (*ацсыз*);

встречающиеся лишь в одном тексте – бык (*ацэ*), козленок (*азыс*), овца (*ауаса*), ягненок (*атсыс*), теленок (*ахэыс*), орел (*ауарбажэ*), ворона (*акэраан*), вальдшнеп (*ацыблыкь*), дрозд (*ардэына*), перепелка (*ача*), зяблик (*айысгэра*), краб (*адыгача*), стрекоза (*азтас*), улитка (*акамыриша*), червь (*ахэац*).

Очевидно, самым популярным персонажем-трикстером, как в сказочных традициях ряда других народов, в абхазской сказке о животных предстает лиса (*абгахэычы* – букв. «маленький волк»). В большинстве сюжетов, в которых она фигурирует, главная роль принадлежит именно ей. Везде (или почти везде) налицо ее трикстерское поведение, плутовство, изворотливость, одурачивание других животных и людей, с которыми она выступает и которые становятся жертвами ее проделок. Отсюда и вытекает ее основной эпитет – *хитрая* (*агызмал*): «хитрая лиса» (*абгахэычы гызмал*) (Апсуа жэлар

рѣапыц рѣиамта... 2005: 73, № 2, 77, № 7, 120, № 52). И в славянской традиции «доминирующим началом в поведении сказочной лисы является хитрость» (Крук 1989: 25).

По наущению лисы волки остаются без хвостов (ср. СУС 2) (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 76, № 5), лев оказывается в колодце (СУС 92) (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 77, № 7), лиса съедает весь запас меда и обвиняет в этом невинного медведя (СУС 15) (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 81, № 11). Впрочем, в ряде сюжетов хитрая лиса и сама оказывается обманутой, терпит поражение: зрянка (или перепелка) выдает ее собакам (СУС 248\* = АА56\*С, 248\*В) (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 74–75, № 3, 4), или сама же по дурости высовывает свой хвост собакам, которые ее убивают (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 82, № 13). Пойманная лисой курица вылетает у нее изо рта после того, как сама она поддается на уговоры – спеть курице песню (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 79–80, № 9, 82–84, № 13, 84–85, № 14, 120–123, № 52).

В некоторых сюжетах, где животные и люди действуют совместно, лиса зачастую становится на сторону человека: женит его на царевне (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 85–86, № 15), избавляет от змеи или волка – зверей, которые собирались убить его (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 87–89, № 18, 123–124, № 53). В одной из сказок лиса имеет собственное имя *Цыхуакяч* (*Короткохвостка – Цыхэакьяе*).

В рассматриваемых сказках образ *собаки* (ала) представлен в двенадцати текстах, в трех текстах – в основной роли, а в остальных – в качестве исполнителя «вспомогательных» функций. Собака в данных сказках выглядит: глупой (см. СУС 34А) (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 73, № 1), старой (алажэ), нападающей на лису (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 74–77, № 3, 4, 5, 6, 82–84, № 13), пугающей (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 94, № 24, 120–123, № 52), больной, для которой змея находит исцеляющую

травинку (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 107, № 40), одинокой (ала-затэ) и застрявшей на дереве (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 120, № 51). В одном тексте в качестве определяющего выступает эпитет «хорошая»: «хорошая собака» (ала бзиа), в другом она носит собственное имя – Дами (Дамшэ).

Кошка (ацгэы) встречается в десяти текстах, в двух из которых она представлена как главный герой-трикстер (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 98–99, № 28, 101, № 31): хитростью и смекалкой побеждает мышей (ср. СУС 113\*, 113 E\*). В текстах кошка выступает вместе с зайцем (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 92–93, № 22, 94–97, № 25), мышами (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 98–99, № 28, 102, № 30, 31, 103, № 34), блохой (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 116–118, № 48, 49). В одном из текстов кошка названа собственным именем – Цгуаж (Цггажэ – букв. «старая кошка») (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 94–97, № 25), в другом тексте ее характеризуют эпитеты и сравнения: «черная большая кошка» (цгэы еиқдайда-дук), «с желтыми глазами» (алақда шеижьза), «чисто черная» (еиқдайда цкъак) (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 100–101, № 30).

В тех же текстах почти постоянно вместе с кошкой фигурируют *мыши* (ахэынацкэа) в связке с зайцем (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 92–93, № 22, 94–97, № 25), кошкой (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 98–99, № 28, 101, № 31), блохой (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 116–118, № 48, 49). Почти всегда эти персонажи проигрывают кошке в хитрости. Когда же лесная мышь и домашняя мышь соревнуются в хитрости, победу одерживает последняя (Апсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 100–101, № 30, 102, № 32, 103–104, № 34).

Волк (абга) в анализируемых сказках занимает более скромное место, по сравнению, скажем, с лисой. В одних текстах он выступает в качестве спасителя человека, от удив-

ления которого возникает вой волков (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 87–89, № 18), в качестве хищника (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 123–124, № 53), а в других вариантах его образ носит эпизодический характер.

Образ *медведя* (амшэ) представлен своеобразно. Чаще всего медведь – это доверчивое животное, которое обманывается и цветением кизила (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 80–81, № 10), и хитрой уловкой лисы (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 81–82, № 11) и козленка (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 90–91, № 20).

*Заяц* (ажьа) в абхазских сказках имеет явные черты трикстера, который, как лиса и кошка, смело обманывает других животных – льва (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 78–79, № 8), мышей, кошек, лошадей (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 92–93, № 22, 94–97, № 25); встречает лягушек, которые пугаются зайцев (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 93–94, № 23, 24). В одном тексте заяц носит собственное имя – *Жакур* (*Жьакэыр*) (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 94–97, № 25).

*Лягушка* (адагъ) в абхазских животных сказках фигурирует вместе с жабой, которая завидует ее чистоте (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 87, № 17), зайцем, пугающим ее (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 93–94, № 23, 24), оленем, с которым уравнивает себя (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 104–105, № 35), с голубем, которого заклинала лягушка, чтобы он тем не менее пел песню о своем поражении в споре с лягушкой (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 105, № 36).

*Сова / сын* (аты) стабильно фигурирует в шести вариантах сказки «Ажвейпщаа и сова» (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 108–111, № 41, 42, 43, 44, 113–115, № 46, 47). Во всех вариантах функции совы неизменны – именно она находит остроумный выход из бредовой идеи супруги Ажвейпщаа.

Другие перечисленные выше образы, можно сказать, в абхазских сказках о животных не столь популярны. Однако семантически и функционально они несут определенную смысловую нагрузку, необходимую для формирования данных нарративов. Так *конь* (аѳы) при встрече со львом показывает свое превосходство (Апсуа жэлар рѳапыц рѳиамта... 2005: 106, № 38); *курица* (акѳты), белая курица (кѳтыш) или с собственным именем *Куткуагу* хитростью побеждает лису (Апсуа жэлар рѳапыц рѳиамта... 2005: 79–80, № 9, 120–123, № 52); *змея* (амат) желает укунить своего спасителя – путника (Апсуа жэлар рѳапыц рѳиамта... 2005: 87–89, № 18), овцу (Апсуа жэлар рѳапыц рѳиамта... 2005: 91–92, № 21), по хитрому совету собаки, сославшись на головные боли, она ложится на солнце (Апсуа жэлар рѳапыц рѳиамта... 2005: 107, № 40); *олень* (абнацѳ) бежит от охотников и встречается с лягушкой (Апсуа жэлар рѳапыц рѳиамта... 2005: 104–105, № 35); *лев* (алым) по наущению лисы попадает в колодец (Апсуа жэлар рѳапыц рѳиамта... 2005: 77–79, № 7, 8), побеждает волка (Апсуа жэлар рѳапыц рѳиамта... 2005: 106, № 38); *блоха* (аз) спасает своего друга при помощи вши (Апсуа жэлар рѳапыц рѳиамта... 2005: 116–120, № 48, 49, 50); *осел* (аѳада) помогает своим ревом сове при встрече с Ажвейпшем (Апсуа жэлар рѳапыц рѳиамта... 2005: 114–115, № 47); *летучая мышь* (ахѳлыпцыс) днем скрывается от птиц, которым она должна (Апсуа жэлар рѳапыц рѳиамта... 2005: 97–98, № 26, 27); *голубь* (ахѳыхѳ) состязается с лягушкой в быстроте и проигрывает (Апсуа жэлар рѳапыц рѳиамта... 2005: 105, № 36), отказывается есть падаль (Апсуа жэлар рѳапыц рѳиамта... 2005: 105–106, № 37); *зарянка* (ахѳынцѳарапщ) побеждает в хитрости лису (Апсуа жэлар рѳапыц рѳиамта... 2005: 74–75, № 3, 84–85, № 14); *жаба* (адажѳ) в споре с лягушкой зарекается не смотреть в небо (Апсуа жэлар рѳапыц рѳиамта... 2005: 87, № 17); *козленок* (азыс) хитростью и смелостью пугает медведя, волка, лису и спасает своих друзей – ягненка и

теленка (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 90–91, № 20); *овца* (ауаса) рогами убивает змею (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 91–92, № 21); *вальдшнеп* (ацыблыкь) хитростью проглатывает червя (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 107, № 39); *перепелка* (ача) и *зяблик* (ацысгра) хитростью убивают лису (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 75–76, № 4, 82–84, № 13); *стрекоза* (азтас) ловит рыбу, чтобы найти рыбу, проглотившую ее ткани (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 97–98, № 26, 27); *краб* (адыгача) в споре с волком и лисой хитростью побеждает и оставляет своих коварных соперников без хвостов (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 82, № 12); *улитка* (акамыршша) в знак благодарности получает овечий рог, который впоследствии и становится ее панцирем (Ацсуа жэлар рѣапыц рѣиамта... 2005: 91–92, № 21).

Такой экскурс в абхазские сказки о животных позволяет сделать вывод: в изображении персонажей абхазской сказки о животных отражаются характерные черты формирования и развития самого этого жанра, складывающегося, во-первых, из архаических, первобытных, мифологических (этиологических) представлений, восходящих к образу культурного героя, мифологического трикстера, который переходит из мифологии в сказку о животных; во-вторых, из более развитых и классических собственно сказочных повествований; в-третьих, из более поздних басенных повествований с дидактической и этической направленностью. Этиологические заклинания наиболее свойственны образам – волка, улитки, летучей мыши, стрекозы, голубя, змеи, собаки и совы. Трикстерские проделки совершают: лиса, заяц, кошка, домашняя мышь, птичка, заяц, перепелка, курица, зяблик, козленок и блоха. Нравоучительные, дидактические мотивы проявляются в сюжетах, связанных с волком, мышью, оленем, вороной, голубем и совой.

#### **1.4. ФОЛЬКЛОР ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ НАРОДА АБХАЗИИ (1992–1993 гг.)**

В конце XX в., когда Грузия вероломно напала на Абхазию, начавшаяся Отечественная война длилась больше года (14.08.1992–30.09.1993) и оставила свои следы в каждой семье. Раны, нанесенные людским сердцам, не заживают, а порой обостряются... Страницы трагедии целого народа хранятся как в семейных альбомах, аудио- и видеозаписях, так и в памяти очевидцев.

Во время войны устная традиция стала как никогда близка к реальной жизни, она способствовала восприятию настоящего и будущего народа, своеобразно «регулировала» психологический настрой людей.

Активизировались произведения определенного круга традиционных фольклорных жанров: из песенно-стихотворных – героико-исторический эпос, лиро-эпические песни, плачи, похоронные причитания, авторские песни, песни фольклорно-литературного происхождения (хвалебные, сатирические и песни-посвящения, частушки); из повествовательно-прозаических – устные рассказы, хроникаты, анекдоты; из разговорно-речевых – проклятия, благопожелания, тосты, пословицы, поговорки, изречения, загадки и т. д.

Обновились традиционные жанры фольклора, возродившиеся в силу исторических обстоятельств. События войны XX в. и далекие исторические события удивительно сблизились друг с другом. Оказалось, что героический фольклор, отражающий самый главный вопрос в историческом развитии абхазов – вопрос защиты Родины, оставался в традиционной памяти народа таким же актуальным, как и в прошлом. Наступившее «героическое время» возобновило традиционные и импровизационные произведения, лейтмотивом которых являлась героическая тематика. Абхазы стали петь и повторять известные им эпические и лиро-эпические песни. Песни старых



защитников народа – таких, как Манча – сын Пцкяча, Напха Кягуа, – вновь зазвучали столь же проникновенно. Более того, в речах людей, в стихотворениях и песнях стали звучать имена героев архаических эпических памятников – Сасрыкуа и Абрьскил. Также приобрели новое содержание и прозвучали в другом контексте абхазские народные песни времен старых войн, как например, песня ранения (Ахэрашэа), песня скалы (Ахрашэа), песня героев (Ахатцарашэа).

Вспомним, сколь популярными были абхазские народные песни и танцы в репертуарах хоровых групп, организованных профессиональными композиторами Константином Ченгелиа, Тото Аджапуа, Отаром Ферзбой, Нодаром Куарчия и другими талантливыми людьми, как Белла Ламиа, на Западном и Восточном фронтах («Победа», «Уарада», Арасадзих»). Сами защитники родины (бойцы из батальона «Шаратын» и других групп, подразделений) перед боями, как и в далеком прошлом, перед тем как пойти в атаку, поднимали дух товарищей и взбадривали себя, исполняя народные песни и танцы.

Слезы и глубокая печаль сопровождались появлением плачей и причитаний. Повсюду звучали причитания матерей и сестер погибших. Основным в подобных устных текстах стало героическое начало, связанное с защитой родины.

В качестве примера приведу некоторые отрывки из причитаний, записанных мною во время войны.

Плач по брату:

1. Уахэшьа, уан уыбаѠ шпалцэызыи, уахэшьа!  
Уахэшьа, уыпцқацэа уыбаѠ шпарцэызыи, уахэшьа! <...>  
Уахэшьа, уемыхны уышьтазар акэхап,  
Уахэшьа, уахэшьа!

*Твоя сестра, как потеряла тебя твоя мать, твоя сестра!  
Твоя сестра, как потеряли тебя твои младенцы,  
твоя сестра!*

*Твоя сестра, разорванный на части лежишь ты,  
наверное,  
Твоя сестра, твоя сестра!*

2. Уахэшья, Апсынра зхы ақэызцаз, уахэшья!  
Уахэшья, аиааира угет!  
Уахэшья, уахэшья!  
Уахэшья, угэы рхацан уцет,  
Аха уыс уызхнымхэыит, уахэшья! <...>  
Уахэшья, алақэа иырфаз, уахэшья!  
Уахэшья, аиааира угаз цыбушьет!  
Аха уырмышэет, уахэшья!

*Твоя сестра, сложивший свою голову за Абхазию,  
твоя сестра!*

*Твоя сестра, ты победил!  
Твоя сестра, твоя сестра!  
Твоя сестра, бодрым ушел [на войну],  
Но таким ты не вернулся, твоя сестра! <...>  
Твоя сестра, кого собаки сожрали, твоя сестра!  
Твоя сестра, тебе показалось, что ты победил!  
Но ты не смог одолеть их, твоя сестра!*

(Из личного архива З.Д. Джапуа)

По этим и другим подобным примерам видно, какой внутренней душевной силой обладали причитания во время войны. Кроме того, что они, по абхазским обычаям, обрядово сопровождали погибших воинов в последний путь, они еще и сближали людей, давали им знать, что им выпало жить в особое историческое время и необходимо крепиться, чтобы отомстить за своих боевых друзей и защитить отечество.

И после войны матери и сестры погибших причитают, и эти причитания подобны прежним песням старых абхазских воинов. Так звучит, например, записанное мною причитание матери Героя Абхазии Димы Гогиа Анны Гулуа (Гогиа):

Ацсынразыхэан зхы зтиыз  
Ҳачкэынцэа, нан!  
Шэшинебакэу загы шэецшыуп,  
Шэешьцэоп, нан, нан!  
Ахы цахэ-цахэ шэацэымшэет, нан!  
«Ацсынра рымганда» ҳа –  
Ақыртцэа-хэымгацэа, нан!  
Уа, азэазэала елакэакэо,  
Елапытэтэо шэнеуан, нан!

*Сложившие свои головы за Абхазию  
Наши сыновья, нан!  
Вы все одинаковые,  
Братья, нан, нан!  
Не испугались горячей пули, нан!  
Чтобы Абхазию не захватили,  
Подлые грузины, нан!  
Уа, в одиночку перебивая,  
Переламывая их, вы шли, нан!*

(Апсуаа рхэамтақэа 2000: 212)

Во время войны появилось много авторских песен литературного происхождения, в которых очень заметно проявилось фольклорное начало. Авторы и исполнители создавали новые произведения на основе фольклорных и литературных составляющих. Тексты, вошедшие в души людей, передавались из уст в уста, становились «фольклорными». В этом смысле, можно сказать, что во время войны фольклор и литература встали в один творческий ряд, сблизились. Фольклорная песня перерождалась в литературное стихотворение, а литературное стихотворение – в фольклорную песню. Иными словами, литература становилась «письменным фольклором», а фольклор – «устной литературой». Примечательно, что в этом жанре наиболее заметно, как фольклорные (или

ставшие в последующем фольклорными) произведения рождались и исполнялись на разных языках – на абхазском, русском, адыгских, армянском.

Фронтвые импровизационные песни создавались как письменно, так и устно. Исполнители авторских песен литературного происхождения меняли, варьировали их, следовательно, тексты становились фольклорными.

Вспомним, как легко и быстро распространялись фронтвые песни профессиональных и непрофессиональных поэтов, композиторов, певцов, бойцов-бардов по всей Абхазии – и в устной, и в письменной форме. У всех на устах было:

Ахаҳай, амарцакәа, шәеитцамхан!  
Мышки ииз уеизгы мышкы дыцсуеит.  
Ахаҳай, нас ацсра шәацәымшәан,  
Аибашьра аамта ҳаатагылт!..

*Ахахай, амарджакуа, вперед!  
Родившийся когда-то все равно когда-то умрет.  
Ахахай, не бойтесь смерти,  
Настало время воевать!..*

(Слова и музыка Отара Хунцариа)

Аиааира, аиааира,  
Ишьтышәх ҳа хбирак!  
Ацсны цшза ахақәитра  
Шәазықәца нак-аак!

*Победа, победа,  
Возвысьте наш флаг!  
Во имя освобождения красивой Абхазии  
Встаньте, сыны Кавказа обеих сторон!*

(Слова Лели Тванба, музыка Константина Ченгелиа)

(Тәан-цҳа 2012: 128)

Цхьака, абжыуаа, ҕеибаркыла,  
Хьатра хзымдырзо хақәпап!  
Ага дныхуа шыҕанкыла, иара ишьала даҕкәабап.  
Хнеилап Апсха ишьта ххыла,  
Ихацхьоит Арзынба ибжы!

*Вперед, абжуйцы, вперед,  
Ни шагу назад, только вперед!  
Истребляя врага, искупаем его кровью.  
Пойдем по следам абхазского царя,  
Голос Ардзинбы зовет нас!*

(Слова Нодара Куарчия, музыка Отара Ферзбы)

Аа-хаҕаи, хаҕаи, амарцья, уаа!  
Акы шәацәымшәан, ха хтәы иагоит, уаа!

*Аа-хахай, хахай, амарджа, уаа!  
Ничего не бойтесь, наше возьмет, уаа!*  
(Слова и музыка Химцы Хинтбы)

Абаашкәа ирҕызоу ахацәа  
Абаашкәа рыҕныцка иҕахоит!  
Абаашкәа ирҕызоу ахацәа  
Имиц ацеицәа еикәдырхоит!

*Воины, сильные как крепость,  
Внутри крепости гибнут!  
Воины, сильные как крепость  
Защищают неродившихся детей!*  
(Слова Рушбея Смыра, музыка Анатолия Алтайбы)

*Абхазы, абхазы, абхазы!  
Свободолюбивый народ!*

*Во славу седого Кавказа,  
Вперед, мои братья, вперед!*

(Слова Льва Любченко, музыка Имама  
Алимсултанова)  
(Памятник... 1994: 189)

*Вспомним, ребята, мы гумистинский бой,  
Зарево пожарищ, крики за рекой,  
Грохот автоматов, крики: «Мишвелел!»  
Вспомним, абхазец, вспомним, наконец.*

(Слова и музыка воина-барда Тимура Бигуаа)  
(Песни, рожденные войной... 1995: 68)

*Помянем тех, кто были с нами,  
Кого судьба не сберегла.  
Их души тают над горами,  
Как след орлиного крыла!*

(Слова Александра Бардодыма, музыка  
Имама Алимсултанова)  
(Памятник... 1994: 6)

*И с криком «Аллах» мы в атаку пойдем,  
Свободу Кавказа в бою обретем.  
Родная земля нас кормила не зря,  
Встает над Кавказом свободы заря.*

(Слова Шамиля Басаева и Роки Гыцбы,  
музыка Хамзата Ханкарова)  
(Песни, рожденные войной... 1995: 68)

*Ҷара ҳаруаа реиҳабы  
Уыс ихайхэон есыгены:  
«Ҷуыс қаҳцароуп шәеизганы,  
Шәызбалароуп шәыцэгәаны!»*

*Предводитель наших воинов  
Говорил он так всегда:*



*Братья, вы мои братья,  
Которые омыли Родину кровью!*  
(Слова Рушбея Смыра, музыка Отара Хунцариа)

Ашәа еицаххәап, афызцәа,  
Агәышьтыхга – аиааирашәа!  
Шәнеибац, пхәака, шәнеибац,  
Ацсуаа рычкәынцәа!

*Споём вместе, друзья,  
Для поднятия духа – песню победы!  
Ступайте, вперед, ступайте,  
Сыны абхазов!*  
(Слова и музыка Нодара Куарчия)

Шәнеибац, шәнеибац,  
Ацсуаа рычкәынцәа!  
Шәнеибац, шәнеибац –  
Игоит иахьаггы!

*Ступайте, ступайте,  
Сыны абхазов!  
Ступайте, ступайте –  
Звучит и сегодня!*  
(Слова и музыка Беллы Лаmia)

Создавали и исполняли такие военные «фольклорно-литературные» песни Константин Ченгелиа, Тото Аджапуа, Отар Ферзба, Анатолий Алтейба, Валерий Багателиа, Нодар Куарчия, Тимур Бигуаа, Зураб Малиа, Химца Хинтба, Имам Алимсултанов, Хамзат Ханкаров, Валерий Чачхалиа, Омар Сангулиа, Валерий Бигуаа, Зураб Джинджал, Белла Лаmia, Николай Галин, Тимур Хашба, Аркадий Кархалаа, Анзор Маршан, Виталий Гуарамиа и др. Они писали от песен-при-



читаний (как, например, песня Зураба Малиа о своем погибшем сыне или песня Валерия Багателия о своей дочке, убитой грузинскими боевиками), до хвалебных, сатирических песен и частушек (к примеру, песни Анатолия Алтейбы, Аркадия Кархалаа, Анзора Маршана):

Қитованигь уитэыз,  
Иоселианигь уитэыз,  
Шевардназегь уитэыз,  
Ухы лахароуп!

*Будешь ли ты от Китовани,  
Будешь ли ты от Иоселиани,  
Будешь ли ты от Шеварднадзе,  
Ты должен найти здесь свою смерть! –*

(Слова Анатолия Лагулаа, музыка Анатолия

Алтейбы)

(Памятник... 1994: 171)

Эти фронтовые песни вновь зазвучали в недавно снятом Эммой Ходжаа и Тимуром Кучбериа фильме «Ҳара ҳаруаа реихабы» («Предводитель наших воинов»). Сам факт, что импровизационные песни времен войны так талантливо и естественно восприняли и переняли представители молодого поколения (дети защитников Абхазии), красноречиво свидетельствует о фольклорной и фольклорно-литературной природе этих песен с самого их возникновения и распространения.

Из прозаических жанров фольклора для вербального изображения событий военного времени наиболее популярны устные рассказы. Они складываются из воспоминаний непосредственных участников и очевидцев войны. Короткие или более развернутые устные рассказы, основанные на хроникально последовательных действиях, активно бытуют как во

время войны, так и в мирное послевоенное время. В пределах этого жанра вместе или рядом с реальными воспоминаниями возникают и воспоминания мифологические (в особенности сны), былички, бывальщины и видения людей, почувствовавших от Всевышнего или от других магических сил, что начнется война и победа будет за нами.

Во фронтовых устных рассказах, «наряду с присущей устной памяти образностью и яркостью в передаче событий (рассказчик «реконструирует» в памяти свои ощущения и эмоции по поводу происходившего, снова погружается в ушедшую реальность), это оставляет ощущение полной достоверности и зримости происходящего» (Дианова 2010: 16).

Уместно сказать, что из всего военного фольклора устные рассказы – наиболее долговечные и легко записываемые тексты. Но при этом, к сожалению, записано очень мало, хотя нам известно, что если работу по сбору воспоминаний очевидцев Отечественной войны в Абхазии не организовать сегодня, то многое забудется и может исчезнуть вообще. Правда, в последнее время теле- и радиожурналисты в передачах, посвященных воинам и людям, находившимся в блокаде, записывают немало воспоминаний очевидцев военных событий в Абхазии.

В военное время рождались и анекдоты. Участники войны и люди, которые находились в тылу, смеялись над грузинскими боевиками и их командирами и рассказывали о них анекдоты. И здесь мы наблюдаем, как семантически и функционально сблизились анекдоты и частушки. Так же, как и устные рассказы, эти анекдоты и сегодня находятся в активном бытовании, многие «авторы» – участники войны до сих пор продолжают распространять их. Здесь память традиции весьма современна и активна.

Во время военных действий в устной речи часто применялись проклятия в адрес врага и благопожелания по отношению к защитникам Абхазии. В традиционное застолье

вошел тост, посвященный памяти сложивших головы на алтарь Отечества. Это – весьма редкое явление в традиционной культуре, показывающее, насколько глубоко изменила война двадцатилетней давности наше традиционное сознание, нашу жизнь, и по значимости это событие подобно насильственному выселению абхазов в Турцию в XIX в. или Большому снегу (Асду), выпавшему в 1911 г.

В годы войны по-новому зазвучали пословицы, связанные с защитой родины, как, например: «Ар мац хьзы ргегит» («Малая армия прославилась»), «Ар ирнымиац дхаца гэгэоуп» («Мужчина силен, пока не встретился с армией»), «Ашьа ахала ахы адыруеит» («Кровь сама себя познает»), «Ахэра ахата ипышьэагоуп» («Рана – испытание для мужчин»), «Згэы цаз ицсгыбы цеит» («У кого сердце дрогнуло, того и душа покинула»), «Ешыра – хаца дгыылуп» («Эшера – земля героев»), «Афырхацара цэзом» («Геройство не умирает») и т. п.

Из фольклорного знания людей возник, можно сказать, «тайный язык», понятный защитникам родины. Привычные слова превратились в метафоры и обрели новые значения. Например, «афэдыршьшьыга» (вертолет), «амггал» (противотанковая мина), «ашьарақэа» (минометные снаряды), «акамбашь» (танк) и т. д.

В заключение можно сказать: Отечественная война в Абхазии показала, с одной стороны, что традиционные жанры абхазского фольклора могут возродиться в соответствующей исторической ситуации, с другой стороны, что подобные события вызывают к жизни новые произведения, относящиеся к современному фольклору.

Однако в абхазской фольклористике до сих пор не ведется системная работа по сбору и изучению фольклора Отечественной войны народа Абхазии. Из совсем небольшого количества все-таки собранного материала особое значение имеют произведения, записанные непосредственно во время

войны, по свежим следам. Но, к сожалению, число зафиксированных текстов такого рода весьма ограничено.

Невольно приходит аналогия с Великой Отечественной войной, когда исследователи собирали фронтовой фольклор прямо во время боев и издали сборник материалов с одноименным названием «Фронтовой фольклор» (М., 1944). На мой взгляд, и нам необходимо активизировать эту работу и провести ее очень качественно, на уровне современной фольклористической текстологии.

**2014**

## **1.5. ТРАДИЦИОННЫЕ ФОРМЫ ПРИМИРЕНИЯ В КОНТЕКСТЕ АБХАЗСКОГО ФОЛЬКЛОРА**

Никто еще, кажется, не выводил традиционные формы примирения непосредственно из разностадиальных и разножанровых фольклорных произведений. При изучении обычного права абхазов этот фольклорный пласт пока еще остается вне поля зрения исследователей<sup>1</sup>. Тем более важно выяснить, как изображаются традиционные формы примирения в повествованиях столь разных фольклорных формаций и в чем заключается историко-культурная неодинаковость, изменяемость подобных изображений.

Между тем абхазский фольклор доносит до нас весьма интересную картину, которая может раскрыть неизведанные формы и возможности народной дипломатии. В этом смысле фольклорные мотивы и сюжеты существенно дополняют не столь многочисленные источники, описывающие обычное право абхазов, поскольку они с присущей им устойчивостью сохраняют самые древние, исконные формы национального менталитета.

Более того, в фольклоре народная дипломатия отражается не просто эпизодично, а в сюжетном развитии, в фабульной событийной цепи, и, главное, в нем ощущается само отношение народа к различным формам традиционного примирения. Существенный момент: специфика фольклора такова, что народ хранит в памяти не всякие факты, а именно события, поразившие его своей необычностью. И хотя к фольклорным данным нельзя относиться, как к сугубо историческим письменным источникам, фольклорный реализм – особый реализм, и в силу специфических черт своей поэтики отличается от исторической действительности. По

---

<sup>1</sup> Ближе всего к этому Р.Х. Гожба, который в своих разысканиях по обычному праву абхазов обращает внимание на некоторые исторические сказания и устные рассказы (Гожба 1999; Гожба 2000).

определению В.Я. Проппа, «для правильного понимания исторических основ фольклора необходимо иметь в виду, что единого фольклора так такового собственно нет, что фольклор распадается на жанры. <...> Каждый жанр характеризуется особым отношением к действительности и способом ее художественного изображения» (Пропп 1998: 187). Например, для нартского эпоса характерно такое эпическое условное время, которое воспринималось как изначальное первосоздание и упорядочение мира. Он не рождался как отклик на конкретные события. Реальных исторических событий, реальных исторических прототипов и реального исторического времени в нем нет (или почти нет). Другое дело – исторические реконструкции этнографических мотивов, ведущие нас в сферы мифологии, мифологических воззрений создателей и носителей нартского эпоса. Как справедливо писал В.И. Абаев, «древние обычаи, давно вышедшие из употребления, вплетаясь в фольклорные сюжеты и мотивы, переживают тысячелетия» (Абаев 1990: 178–179). Однако при этом следует знать, что эпос «чаще всего связан с архаическими этнографическими субстратами не напрямую, а уже в опосредственном виде, что связи эти тянутся через цепь многоступенчатых перекодировок их семантики и функций, и, наконец, что эпос способен “изобретать” этнографические реалии, подбрасывая в качестве действительных никогда не существовавшие в бытовой практике явления» (Путилов 1999: 21).

Тема примирения находит широкое воплощение в повествовательной фольклорной традиции абхазов, в ее архаических и более поздних пластах: в *героико-архаическом нартском эпосе*, *героико-исторических сказаниях* и *устных рассказах*. Для нартских сказаний характерно такое эпическое условное время, которое воспринималось как изначальное время первосоздания и упорядочения мира. Героико-исторические сказания и устные рассказы отражают историческое

время, которое характеризуется преодолением концепции эпического времени, установкой на описание событий в конкретно-эмпирических формах.

Примечательно, что тема традиционного примирения проходит сквозь призму героико-архаического нартского эпоса и героико-исторических произведений, – ведущих жанров абхазского фольклора. Героическая тематика, как установлено, является лейтмотивом почти всей абхазской словесности. «Героикой пронизаны не только эпические жанры, но в значительной степени и все другие разновидности устной поэзии, включая сюда и лирические песни, и короткие афористические жанры» (Салакая 1976: 25). Абхазы вели непрерывную борьбу с различного рода противниками на протяжении всей своей истории. Разумеется, народ, прошедший столь глубокий героико-исторический эпический путь, не мог не выработать своего воинского этикета и собственных механизмов миротворчества.

Отобранные текстовые примеры выстраивают следующий ряд традиционных форм примирения или принуждения к миру.

**1. Магическая сила слова («адоуха»).** По всему видно, что это одна из самых древних (мифоэпических) форм примирения. Она засвидетельствована в контексте архаического эпоса. Мать нартв Сатаней-Гуаша, слова которой сбывались, с помощью слова-заклинания («*доухала*») положила конец непримиримой вражде между центральным героем абхазского нартского эпоса Сасыркуа и братьями-нартами:

[Братья-нарты не приняли, не признали своего чудесно рожденного из камня брата Сасыркуа, назвав его незаконно-рожденным. Со временем эта неприязнь переросла в настоящую непримиримую вражду. Однажды нарты, как всегда, без Сасыркуа отправились в поход].

<...> Сасрыкуа, <...> обогнав их, <...> крикнул: – Добрый день, сто нартов!

Однако братья возмутились, дескать как ты, незаконно-рожденный, смел нас приветствовать, и прогнали его. <...> Такое отношение обидело его и, возвратившись, он пришел к Сатаней-Гуаще и спросил ее, почему так отнеслись к нему его братья.

Сатаней-Гуаща обиделась и прокляла нартов: «Вы, сто нартов, да попадете в такую непогоду, чтоб пошел снег – невиданный, а если дождь – то невыносимый, чтоб не было вам выхода, чтоб не было вам иного избавления, пока вас не вызовет Сасрыкуа!».

После такого проклятья она велела ему [Сасрыкуа] поехать за ними. Нарт Сасрыкуа на своем коне-араще пустился в путь, настиг их и, действительно, видит – сбылось проклятье их матери, все сто [братьев] ни живые, ни мертвые терпят [страшное] бедствие.

– О, нарт Сасрыкуа, ты и брат нам и лучше нас, спаси нас! – взмолились они.

<...> Таким образом, мать нартов, чьи пророчества сбывались, наказала [братьев-нартов] за то, что они не принимали ее сына [Сасрыкуа] за брата, дескать, он незаконнорожденный, [сделала], чтоб они попали в беду и не могли выйти из нее без помощи Сасрыкуа.

(Ацсуаа рфольклор... 2001: 39–41)

В другом нартском сказании Сатаней-Гуаща останавливает поединок Нарджхьюу и Хуажарпыса:

[Нарджхьюу похищает единственную сестру нартов Гунду-красавицу, уже сосватанную Хуажарпысом; последний, услышав об этом, нагоняет соперника].

– Эй, эй! – крикнул Хуажарпыс. – Остановись, если на голове у тебя не женский платок! <...> Стой, умыкнувший мою невесту!



– Стою! – ответил Нарджхьюу и остановился. <...>

– Ты стреляй первым, – сказал Хуажарпыс.

И полетели стрелы от одного к другому. Летели со свистом. Летели целый день!

<...> Вот кончились стрелы.

– Я наготовлю еще, – сказал Нарджхьюу.

– Нет, – возразил Хуажарпыс, – с тобою женщина. Стрелы наготовлю я сам.

Кончились и эти стрелы. И наготовил их Нарджхьюу. И снова полетели стрелы от одного к другому. <...> Нарджхьюу пришел в ярость и ускорил стрельбу. И вот его быстролетная стрела попала в голову Хуажарпыса и расколола ее надвое. Хуажарпыс схватился за голову и крикнул:

– Если ты мужчина – устрой передышку. Я тем временем сбегаю к [кузнецу нартов] Айнар-жи и скреплю свою голову.

– Хорошо, – согласился Нарджхьюу. – У меня в бедре застряла твоя стрела. Пока ты вернешься, я вытащу ее.

Придерживая расколотую голову, Хуажарпыс помчался к Айнару. <...>.

– Помоги мне, – попросил Хуажарпыс кузнеца. – Я тороплюсь, ибо Нарджхьюу ждет меня <...>.

Айнар, не мешкая, принялся за работу. Наложил на рану медные заплаты, вбил гвозди, надел железный обруч на голову и расклинил его железными клиньями.

И снова встали друг против друга Нарджхьюу и Хуажарпыс.

Пустил стрелу Хуажарпыс, и она раздробила руку противника. Пустил стрелу Нарджхьюу, и она раздробила колено противника.

Вовсе обессилели герои. Хуажарпыс снова был ранен в голову. Не мог уже стрелять и Нарджхьюу. Он вместе с Гундой двинулся дальше, но уже не мог достичь перевала Хвымиа и лишился сил на перекрестке семи дорог.

(Нарт Сасыкӕеи... 1962: 331–350)

Ср. другую версию финала данного сюжета:

Сатаней-Гуацу попросил народ. Все знали, что ее желание сбывается.

– Если можно, разведи их, сотвори чудо!

Но Гуаца сказала:

– Посмотрим, кто победит.

<...> Тогда поцеловали ее в грудь. Отсюда и пошел [обычай] целования материнской груди. <...>

– Обнимаем твои золотые пяты, Сатаней-Гуаца, умоляем тебя, разведи их и успокой народ!

Тогда Гуаца встала и изрекла:

– Нан<sup>1</sup>, Гунда, будь ты покровительницей пчел и меда.

<...> Нан, Хуажарпыс, будь ты деревом [рододендроном], пусть плетут из тебя дома, стань прутьями из рододендрона! А ты, Нарчхью, доставивший нам столько [горя], из-за твоего зла, да обратишься в каменную глыбу! – сказала Сатаней-Гуаца, и только она закончила свои слова, как они сбылись.

(Маадан Сақания... 1970: 21–23)

Величественный женский образ кавказской эпической традиции, могущественная чародейка Сатаней-Гуаца предстает в данных сказаниях в роли магического медиатора. Таким образом, мы можем предположить, что у древнего абхазского народа корни традиционного института примирения глубоко архаичны и восходят ко времени зарождения и формирования нартского эпоса.

Историческое развитие магии слова, слова-заклинания уже в стадиально позднем историческом сказании дает более реалистичную форму народной дипломатии – *речь оратора*. Удачно и умело высказанное слово сравнивается с золотом, и оно постоянно сохраняет магическую силу. Искусно выстроенная речь оратора сама по себе подводила враждующие стороны к примирению:

---

<sup>1</sup> Нан – ласковое обращение старой или пожилой женщины к молодым, первоначально – мать.

Был такой по имени Лымхаш Асланыкуа, жил безвылазно в селении Дал. <...> Ему было одиноко, скучно, и, чтобы рассеять скуку, придумал себе такую забаву. Клал в одном месте свой башлык, в другом – телогрейку, представлял, что это два поссорившихся человека, и начинал он их мирить. Ставил свой посох в одном месте, вешал свое ружье в другом месте, представлял, что это два человека, между которыми кровная вражда, начинал их уговаривать забыть обиды <...>.

Царь Абхазии и дальские Марщаниевцы не смогли поделить Сухум. <...> Началась вражда. <...> Марщаниевцы послали к царю людей для переговоров, но царь убил их. Марщаниевцы тоже убили посланников царя. Так дошло до войны.

Марщаниевцы и днем и ночью сидят в местечке Куакуа-лыдж, решают, кого послать к царю, и никак они не могут найти такого человека.

В один день к ним пришел Асланыкуа <...>.

– Если вы доверяете мне, я готов пойти к царю! – сказал он.

– Если хочешь, иди! – сказали они, особо не настаивая. <...>.

Асланыкуа собрался идти к царю: хоть и лето было, он надел телогрейку, скатал и повесил за спиной бурку, взял ружье, сумочку для всякой мелочи, привязал ее к ремню, словом, ничего не забыл.

В полдень он явился в Лыхны к царю <...>.

– Уважаемый царь, я пришел от имени дальских Марщаниевцев как посредник! – сказал он <...>.

Асланыкуа взял свой посох и стал говорить. Царь сразу понял, что перед ним большой оратор <...>.

Лымхашба говорит перед царем, но не только царь, а и все присутствующие слушают его, наострив уши. Из уст этого человека льется золото. <...> Так он помирил царя и Марщаниевцев.

(Шьынкэба 1990: 420–423)

**2. Хлеб-соль (ачеицьыка).** По одному сюжету генеалогических преданий, абхазы, оказавшись в опасной ситуации, спаслись с помощью хлеба-соли: по совету ясновидящей старухи они рассыпали вокруг себя муку и соль, через которые не смог переступить конь преследователя. Далее последовали угощение и примирение:

[Некоторые] абхазы когда-то жили в Абиссинии. Но они не ладили с тамошним режимом и перебрались сюда, на берег моря. Послали за ними войско, но оно не догнало их, тогда послали Хазаратли. Абхазы устроили привал для отдыха на огромном поле. Вдруг одной старухе приснилось, что царь отправил за ними Хазаратли. «До этого мы справлялись со всеми преследователями, но теперь нам не суметь этого», – сказала старуха.

Мужчины и так и этак обсудили, что делать, но ничего не смогли решить. Тогда они обратились к старухе. «Нан, оружием вы его не одолеете, но рассыпьте вокруг муку и соль», – сказала старуха.

И вот утром Хазаратли на араце<sup>1</sup> пришел к месту, где была рассыпана мука, арац остановился. Чего он только не делал, но арац не сдвинулся с места. Потом его приняли в каждой семье, зарезали ему быков. Он уходил из каждой семьи, благодаря за хлеб-соль абхазов. Неделю он находился среди них. (Ацсуаа рфольклор... 1995: 65)

Хлеб-соль защищает людей, словно неприступная крепость. Так, в традиционной культуре абхазов магические, сакральные функции хлеба-соли весьма значимы и знаковы. В этой связи ср. абхазские пословицы:

Ацсны баагэарас иакэыршоу чеицьыкоуп.

Каменная ограда вокруг Абхазии – это хлеб-соль.

---

<sup>1</sup> Арац – крылатый богатырский конь.

Псыуа ичеицьыка уаџ дахымпацт.  
Хлеб-соль абхаза никто не переступал.

Ачеицьыка иџнамхуа ыкам.  
Нет ничего такого, что бы ни спасла хлеб-соль.

Ачеицьыка Анцџаггы дыхнахуеит.  
Хлеб-соль может соблазнить и самого Бога.  
(Апсуа жџацкакџа 1967: 34–35)

**3. Молочное родство («акыкацџара» – прикосание к материнской груди).** Этот обряд – один из самых гуманных способов заключения мира. «Убийца, стремясь избежать мести, мог ворваться в дом убитого или подкараулить с товарищами нужную женщину из потерпевшего рода и насильно коснуться губами ее груди, чтобы прекратить вражду. Месть прекращалось и в том случае, если мать, сестра или жена убийцы, проникнув незаметно в дом убитого, хватала первого попавшегося ребенка и делала вид, что кормит его грудью» (Инал-ипа 1965: 442).

В представленных текстах данный мотив фигурирует в четырех местах – в нартском эпосе, в героико-исторических сказаниях и в устном рассказе. По нартскому сказанию, народ, возбужденный до предела, обращается к всемогущей Сатаней-Гуаще с просьбой остановить жаркий поединок Нарчъоу и Хуажарпыса (см. выше). Женщина могла защитить даже чужого убийцу, если он случайно или сознательно оказывался у нее в доме, заставив его противника коснуться губами ее груди:

Слава о роде Ахан-ипа шла великая. Во время скачек один крестьянин ударил камчой одного из Ахан-ипа. Разве можно было безнаказанно ударить Ахан-ипа камчой! Ахан-ипа погнался за ним, чтобы отомстить, смыть кровью позор. Бед-

ный крестьянин, увидев, что Ахан-ипа настигает его, забежал в один из домов, а Ахан-ипа – за ним, чтобы убить. В это время из дома вышла мать, встала перед ним на колени и обнажила грудь.

– Хай, чтоб собаки тебя растерзали! Тот пес опозорил меня, но ты, оказывается, хуже! – сказал Ахан-ипа, опустил ся на колени, поцеловал женщину в грудь, встал и ушел.

(Апсуаа рфольклор... 1995: 160)

По традиционным нормам поведения, уважающий себя абхаз не мог отказаться от предложенной ему материнской груди (от молочного родства), хотя знал, что это означало усмирение. Иногда, если, например, враждовали представители двух народов, противной стороне предлагалось поцеловать грудь не одной, а нескольких матерей:

[Между Данакеем Ашуба и карачаевцами разразилась настоящая вражда, которая постепенно стала принимать очень жестокий характер. И тогда люди из Карачи, пожелавшие положить конец этому конфликту, приезжают к абхазскому царю.]

Три женщины, десять мужчин взяли сто лошадей и быков и пришли в Лыхны, прямо к царю Абхазии.

Царь Хамытбей спросил, откуда они и зачем пришли.

– Мы хотим положить конец разбойничьим нападениям между нами. Первым долгом просим тебя остановить Ашуба Данакея. Если ты не сделаешь этого, он в конец разорит нас. Дошло до того, что у нас детей пугают его именем. Еще раз просим тебя, царь, сделай так, чтобы Данакей больше не напал на Карачы! – сказали они.

Царь принял гостей как положено, выслушал их, одарил подарками. Когда они ушли, он позвал Данакея. Данакей тут же явился к царю. Царь сказал ему, как пришли карачаевцы, о чем они попросили его.

– Уважаемый царь, – сказал Данакей, выслушав царя. – Между мной и карачаевцем Бакуку была кровная вражда, но я, несмотря на это, послал к нему людей, чтобы он показал, где он захоронил моего брата. Но Бакуку не открыл этого места, но зато сказал много дерзких, оскорбительных слов насчет меня. Я не стерпел и убил его на глазах многих прямо в его дворе. Я не стрелял в него из засады, а напал на него в открытую, с саблей в руках. Больше я не держу обиды ни против одного карачаевца. Когда они совершают против нас плохие дела, мы тем же отвечаем. Но если они и вправду хотят помириться с нами, я не буду врать тебе, уважаемый царь, твое слово для меня закон.

На это царь сказал:

– Пять женщин, которые пришли, хотят стать тебе названными матерями, а десять мужчин – молочными тебе братьями. Кроме этого, они дарят тебе 50 лошадей и 50 быков.

Данакей согласился, он поцеловал в грудь женщин, и они стали его названными матерями, мужчин он обнял, прижал к груди как молочных братьев.

Потом он взял из стада 10 коров, отдал их слугам царя, чтобы зарезали, созвал народ и устроил пир. Все, кто услышал о примирении абхазов и карачаевцев, были рады, весть эта пришла им по душе.

(Шьынкэба 1990: 423–429)

Об исконности обычая прикасания к материнской груди свидетельствует его распространенность в эпической и сказочной традициях не только абхазов, но и их близкородственных народов – абазин и адыгов (см. Алиева 1986: 139–142). Первоначально, вероятно, формула этого обычая относилась к эпическим или сказочным противникам героя – злой старухе или великанше. Ср. в адыгском нартском эпосе:

Наконец подъехал он к переправе и встретил великаншу; она купалась в реке, груди ее были закинута за спину. Неза-

метно Куаго подошел к великанше сзади и приложился к ее груди. Обернулась великанша и сказала:

– Пусть ослепнут мои глаза, которые не увидели тебя; как хорошо было бы проглотить тебя, словно ягненка!

– Эй, наша мать, пусть твои глаза принесут тебе счастье, если не съешь меня, тебе найдется что поесть. Я путник. Большая забота у меня, большое дело, – сказал Куаго.

– Что за забота у тебя, мой сын? Скажи мне, ведь теперь ты стал мне молочным сыном, если смогу, помогу, – сказала великанша.

(Нарты... 1974: 309)

В дальнейшем этот атрибут эпического или сказочного противника переносится и на другие образы – Сатаней-Гуащи (в нартском эпосе) или обычной матери (в героико-исторических сказаниях и устных рассказах).

Своеобразным вариантом обычая молочного родства («акыкацхара») выступает другой способ примирения – разделение материнского молока («агдытхдыхи абжьацара»), когда мать кормила грудью не только своего, но и другого (чужого) ребенка. Такая форма молочного родства считалась священной и весьма надежной, она могла положить конец как личным, так и массовым межплеменным распрям:

В прошлом абхазы и зихи сильно враждовали <...>. Когда вражда эта стала губельной для обоих народов, абхазы привели в Цандрыпщ <...> сто женщин с грудными детьми, зихи тоже привели сто женщин с грудными детьми. Обменялись детьми, потом разошлись <...>. Так через материнское молоко породнились два народа, на этом закончилась вражда между ними.

(Лаборатория... текст № 561)

Ср. в абхазской словесности устойчивую традиционную формулу-предупреждение, вероятно, восходящую к данному обычаю:



Ашьеи ахши еилоумтэан!  
Кровь с молоком не смешивай!

Ср. также абхазскую пословицу:

Ан лгэыпхэыхш еипш ипшьоу ыкам.  
Нет ничего священнее молока матери.

**4. Воспитание и усыновление («ашьяацсахэцха» – «воспитанник за цену крови», «ценою крови»).** Медиаторы с помощью царя или других мудрецов брали (или похищали) сына пострадавших и отдавали противнику на воспитание:

[Один человек из рода Смыр убил одного Марщаниевца, и между ними возникла вражда]. <...>

– Я сделал так, для братьев будет плохо, ищут меня, я убегу, – сказал [Асмыр] и ушел в Псху <...>.

– Пойди к Бзыбскому князю, возьми уважаемых людей, пойди и повинись, – сказала [жена].

Он взял <...> уважаемых, достойных людей, взял три года не отелявшуюся корову и пошел к князю <...>. Попросили князя, чтобы он пошел к Марщаниевцам и помирил их. Привели их сына на воспитание к Асмыру.

(Ацсуаа рфольклор... 1995: 74–76)

[Марщан Тада и Лей Гедлач с давних пор враждовали, и никак не удавалось их помирить].

Жена Тада <...> родила сына <...>. Люди знающие, достойные посовещались и решили: «Давайте подбросим ребенка Тада Гедлачу, Гедлач его воспитает, и они помирятся» <...>. Они взяли ребенка и положили у дома Гедлача. Заставили Гедлача воспитать ребенка.

Потом толковые люди свели их и помирили, вражда между двумя фамилиями кончилась.

(Ацсуа жэлар... 1978: 102–105)

«Воспитание ребенка, по обычаю аталычества и усыновления (“*ашнадара*”), преграждало путь мести, поскольку этим способом два различных рода заключали между собой родственный союз, а внутри одной родственной группы кровная месть не допускалась» (Инал-ипа 1965: 441).

Впоследствии мотив заключения родственного союза редуцируется. Уже без самого обряда, по просьбе пострадавшей стороны, враждующие вступают в братские отношения (см. выше):

Один русский офицер напал на кабардинцев. Там была крепость, он занял ее со своим войском, посылал казаков, те корову привели, быка, грабили народ.

– Русские напали на нас, убивают, уничтожают нас, мы не в силах, помогите! – сказали кабардинцы.

[Абхазы] сделали сход и сказали Кудж Капыте:

– Ты должен пойти к русским.

<...> «Чтобы все живые вернулись!» – дал он обет и пошел в Кабарду. Пришел, а там люди плачут. Вдруг приходят казаки. Они схватили их, казаков, и посадили. Кудж Капыта посадил их, они ведь пришли грабить. Один из казаков стегнул коня и побежал. Кудж Капыта, хоть и был пешком, догнал его, схватил и посадил вместе с конем. Потом он пошел к крепости, окружил ее и стал ждать. Русский офицер со своим войском остался внутри, не может выйти: кто выйдет, тут же падает мертвый, сраженный пулей Куджа Капыта и его людей. Когда кончилась еда, офицер говорит:

– Позволь выйти к тебе.

– Выходи, – сказал Кудж Капыта.

– Но боюсь.

– Я мужчина, а не женщина, слово мое твердое. Выходи, я тебя не трону.

Офицер вышел из крепости, подошел к Куджу Капыте и обнял его.

– Большое спасибо! – сказал он. – Мне не стыдно, что такой мужчина победил меня.

Они помирились. Русские решили уйти, на этот раз ничего у них не вышло.

– Если можно, верни мне моих людей, – сказал офицер.

Кудж Капыта отпустил его людей. Но тот, кто хотел убежать на лошади и кого Кудж Капыта бегом догнал и схватил, отказался возвращаться к своим.

– Я был верхом, он пешком, и все же он схватил меня. С таким позором я не могу появиться среди своих друзей. Если он [Кудж Капыта] позволит, хочу у него остаться, быть ему братом, – сказал он.

Этот русский остался у Капыты.

(Ацсуаа рфольклор... 1995: 147–148)

Добиться примирения можно было и так: представитель одной из конфликтующих сторон, по совету мудреца, брал в жены сестру противника:

[Возникла вражда между племянником Гяргуала Чачбы и Марщаниевцами]. <...> Когда вражда эта накалилась до предела, Ачачба пошел к одному Эшбе, слывшему человеком мудрым, за советом, как остановить вражду.

– Разведись с женой и женись на сестре Марщаниевцев, сделай их родственниками, только это поможет, – сказал Эшба.

Ачачба так и поступил. После этого они помирились, а то уничтожили бы друг друга.

(Ацсуа жэлар... 1978: 20–22)

Если убийство происходило не умышленно, а случайно или по вине убитого, то зачастую по решению мудрого отца последнего либо по желанию самого раненого невольного убийцу усыновляли родители убитого:

У шести братьев была единственная сестра. Они с одним парнем полюбили друг друга, но братья не позволили выйти за него. <...> Но она, вопреки их воле, вышла за этого парня. Когда братья узнали, они с отцом своим бросились вдогонку за ними. Но в пути конь парня споткнулся, девушка упала, конь наступил на нее, и она умерла. <...>

Братья хотели тут же убить парня, <...> но отец не позволил. <...> Он предал дочь земле и на другой день созвал селение.

– Видите, что случилось, – сказал он. – Моя дочь погибла, умыкатель находится здесь. У меня до сегодняшнего дня было шесть сыновей, теперь их будет семь.

(Тыркэтэылатэи апсуаа... 1977: 83–84)

Таркил Шьяаб имел единственного сына, звали его Ардашин. Почтенный был человек Шьяаб, умный, добрый и справедливый. <...>

Рано лишившись матери, Ардашин был отдан на воспитание родственникам.

Ардашин не знал ни в чем отказа.

Однажды мимо дома Таркила Шьяаба, <...> проезжала группа всадников-бзыпцев. Они возвращались со свадьбы, все были навеселе и распевали задорные песни.

Их поведение разозлило Ардашина: он усмотрел в этом непочтительность к дому своего отца. И хотя старого Таркила Шьяаба дома не было, <...> юноша до того рассвирепел, что встал на дороге и приказал всадникам замолчать. Но бзыбцы не обратили на него внимания и продолжали петь. Тогда Ардашин выхватил пистолет и, недолго думая, выстрелил в бзыбцев. Пуля <...> попала в голову одного из коней, конь рухнул наземь, а разгневанный всадник ответным выстрелом убил Ардашина наповал.

Весть о гибели сына Таркила Шьяаба мгновенно облетела всю округу. Поднялись все люди из рода Таркил.

Убийца Ардашина принадлежал к роду Цвижба, тоже многочисленному и сильному.

Все Цвиббовцы, способные носить оружие, поднялись на защиту своего сородича. <...>

По обеим сторонам реки расположились, как на войне, друг против друга, люди двух фамилий. <...> Вот-вот должна начаться кровавая схватка.

Но ей помешал возвратившийся Шьяаб.

Он подробно расспросил всех о происшедшем. Потом, после долгого раздумья, старик пригласил в свой двор десять представителей из рода Цвижба и столько же из рода Таркил. <... >

– Мой любимый сын Ардашин сам виноват в своей гибели, – неожиданно для всех сказал старик. – Но не меньше виноваты и мы, уважаемые мои родственники. Плохо воспитали мы Ардашина. С его характером он все равно не смог бы прожить. <...>

Он помолчал, потом повернулся к убийце:

– Юноша Цвижба, как зовут тебя?

– Ардашин, – проговорил тот упавшим голосом.

– Ардашин? – удивленно переспросил старый Таркил Шьяаб. – Я усыновлю тебя, Ардашин. Был у меня свой Ардашин – и будет. Хочешь ли ты заменить мне погибшего сына!

– Я сирота! – воскликнул бзыбец и бросился к старику. <...> Клянусь любить тебя, как родного отца! Любовью и уважением я искуплю свою огромную вину перед тобою.

И юноша стал целовать руки старика.

Тогда, заключив его в объятия, Таркил Шьяаб прослезился, впервые, быть может, за всю свою долгую жизнь.

(Лакербай 2019: 15–17)

У Даута Аршба <...> был сын Андрей, парень умный, ловкий. Андрей любил лошадей, был наездником. <...>

Как-то в Очамчирском районе проходили празднества, по этому поводу устраивались скачки. <...> Андрей на своей лошади был среди других наездников.

Скачки идут к концу, и на радостях тот, кто первым достиг финиша, выстрелил два раза.

– Друзья, мне плохо, я упаду, помогите, – сказал Андрей, скрыв, что ранен. <...>

Андрей, хотя очень страдал, но как-то узнал, что младший брат собирается мстить. Также он узнал, что его ранил Валериан Зарандиа, что он сам признался в этом.

– Приведите отца, я ему хочу что-то сообщить, – сказал Андрей.

Привели Даута, он стал над умирающим сыном. <...>

– Отец, мне не жить, я это знаю, ты тоже знаешь об этом. <...> Я узнал, что меня случайно ранил Валериан Зарандиа. Молодец он, другой бы не признался. Мы любим друг друга, он не то, чтобы убить меня, убей меня кто-нибудь, отомстил бы за меня. Я хочу, чтобы, когда меня не будет, вы приняли бы Валериана вместо меня. Приведите его, пока я жив, – сказал Андрей.

Привели Валериана. <...>

– Валериан, ты не падай духом из-за этого несчастного случая, не согнись, будь мужчиной. <...> Знай, я оставляю моей семье тебя вместо себя <...>, – сказал Андрей это и испустил дух.

(Лакрба 1985: 19–21)

Так абхазы даже в самых критических ситуациях следовали логике правды и справедливости. Ибо несчастье («амашэыр») считалось очень опасным явлением в судьбе человека<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Не исключено, что под самым словом «амашэыр» скрыто имя покровителя несчастья. Ср. в абхазской традиционной лексике благопожелания типа: «Машэыр укэымзааит!» («Пусть не постигнет тебя несчастье!»); «Амашэыр алпха умазааит!» («Да получишь ты теплоту очей несчастья!»).

**5. Траур – вхождение в состояние скорби.** Этот очень эффективный способ умилоствления разгневанного засвидетельствован в нартском сказании и в устном рассказе абхазов:

Нарджхьюу и его жена, жившие в разных крепостях, приступая к трапезе, подавали об этом знак друг другу. Узнав о том, что жена пообедала, не предупредив его, герой в ярости бросил камень [в ее сторону]. [Жена Нарджхьюу] в сопровождении достойных людей с распущенными волосами, босая, пошла к Нарджхьюу просить у него прощения. [Тогда Нарджхьюу <...> простил [ее невольную ошибку].

(Нарт Сасрыкэеи... 1962: 332–333)

Чтобы искупить вину, жена Нарджхьюу в сопровождении мудрецов идет к разгневанному мужу с распущенными волосами, босая, и муж помиловал ее. По этому сказанию, начало обычая распускания волос («*ахцэтыртлара*») и хождения босой («*ашьапхтра*») на похоронах связывается с женой Нарджхьюу.

Типологическую параллель к данному древнему мотиву мы находим и в других мифологических традициях, например, в аккадской. «Согласно мифу, Адапа, сын бога Эй, <...> правил в городе Эредуг и рыбачил <...>. Однажды южный ветер опрокинул его лодку, за что Адапа обломал ветру крылья. Бог неба Ану (шумер. Ан), разгневанный отсутствием южного ветра, требует Адапа к ответу. Зия советует ему пойти к Ану, облачившись в траурные одежды <...>. Ану великодушно решает помиловать Адапу» (Афанасьева 1987).

В другом тексте описывается имитация погребения со всей его атрибутикой: облачение в траур, выставление гроба, отращивание волос (бороды), скорбь с обнаженной головой и босиком и т. п.:

[Двое братьев из рода Чукуаниа, жившие на Северном Кавказе, убили одного князя из рода Марщан и нашли убежище в Абхазии (в селении Лдзаа) у Агуачуа. Через год Марщаниев-

цы, преследовавшие братьев, тоже приехали к Агуачуа. И он дал им слово найти их врагов через год].

<...> Стал приближаться срок встречи, <...> а Агуачуа не знает, что делать. <...> Он созвал людей, самых уважаемых старых людей из каждого селения. Долго обсуждали, но ни к чему не пришли. Тогда один старик говорит:

– Дад<sup>1</sup>, есть одна старуха [по фамилии] Ампар, ей около 140 лет, она многое повидала в жизни <...>. Пойдите и приведите ее, если она в силах, или же пошлем к ней людей, пусть спросят у нее, что нам делать. <...>

Несколько парней поехали за нею и привели. <...> Рассказали ей, в чем дело.

– Это легко решить, нан, – сказала она. <...> – Есть такая материя атаймарык, она белого цвета. Достаньте ее, сделайте отвар из коры ольхи и дуба и в нем выкрасите ее в черный цвет. Сшейте из нее брюки и рубашку. Сделайте гроб, и эту одежду положите в гроб. А ребята пусть отпустят бороды. <...> Когда придут Марщаниевцы, радостно встретьте их. Позовите уважаемых людей, соседей. <...> Хозяйка пусть сядет у изголовья гроба, будто кто умер из семьи, и она оплакивает его. А ребята пусть станут рядом, обнажив головы, босые. После этого заведите Марщаниевцев в дом. Марщаниевцы хорошие люди, они поведут себя как положено. <...>

Сделали, как сказала старуха. Пригласили Марщаниевцев. <...> Когда тот, чьего сына убили, увидел гроб и скорбящих мать и ребят, он подошел к женщине, поцеловал ее в обнаженную грудь и поднял ее. Все присутствующие стали на колени, благодаря их за такой поступок. <...> Агуачуа три дня и три ночи не отпускал гостей, устроил пир.

(Лаборатория... кассета № 2/31)

Этот мотив траура, по всей видимости, восходит к предыдущей традиционной форме примирения – *воспитание*

---

<sup>1</sup> Дад – ласковое обращение старого или пожилого мужчины к молодым.



и усыновление. Т. е. имитировались похороны не просто убитого, а словно своего воспитанника («ахәҟҟа»). Имитирующие траур как бы давали знать другой стороне конфликта, что они были бы готовы взять на воспитание ими же убитого человека. Поэтому можно сказать, что и их постигло страшное, ни с чем не сравнимое горе. А это – сильный аргумент для противников примирения. «Смерть воспитанника – одно из величайших несчастий для того рода, кто его воспитал. И потому всякая кормилица-абхазка часто молится: «Да не удостоит меня Бог увидеть смерть моего воспитанника!» <...>. И неудивительно: до сих пор ни одна родственная связь в Абхазии не сильна в той степени, как связь воспитанника с воспитавшим его родом» (Джанашиа 1960: 81–82).

В этот же контекст вписывается и еще одна разновидность примирения – *посещение могилы* («анышәынтра аҟаара» – букв.: «*стать гостем могилы*») убитого или других родственников пострадавшего рода:

Один князь и один крестьянин жили неподалеку друг от друга. Князя звали Дадын, крестьянина – Ткучы. <...> Ткучы был богатый и уважаемый крестьянин, семья у него была большая. <...> Как-то раз невдалеке от усадьбы Дадына проходили празднества. <...> Дадын по своему обыкновению стал ругать крестьян, поносить их. <...> Ткучы не вытерпел этих оскорблений, <...> размахнулся кинжалом и ранил Дадына в голову. <...> Родственники спрятали Ткучы. <...> Но сколько можно было прятаться, а люди Дадына ищут его, следят за его домом, ищут возможность отомстить за своего хозяина. <...>

Ткучы не знал, что делать, как выйти из этой передраги, и вдруг он вспомнил один обычай, о котором слышал от своих отцов и которым можно было помирить кровников. <...> Он взял свою семью, и всей семьей они залезли в надмогильное каменное сооружение, где были похоронены отец и мать

Дадына. <...> Слуга Чахмат сказал об этом Дадыну. Князь пришел на кладбище и убедился, что это так. Дадын вытащил пистолет, показал его Ткучы и сказал:

– Я мог бы пристрелить тебя, но не могу этого сделать, потому что здесь похоронены мои родители. Наши обычаи не позволяют мне так поступить с тобой. Я был тебе врагом до смертного часа, но твой поступок заставил меня одуматься, я не могу нарушить обычай наших отцов, выходи вместе с семьей, я вам теперь не враг.

(Апсуара амч 1996: 15–16)

«В данном случае убийца оказывался под защитой убитого им человека, став его гостем» (Барцыц 1999: 36). Вместе с тем, думается, что этот мотив восходит не столько к обычаю гостеприимства, сколько к имитации скорби по воспитаннику. Ср. описание: «Все родственники убийцы вместе с ним, одетые в глубокий траур (после предварительных переговоров, но иногда и без них), во главе с почтенными старейшинами, приходили на могилу убитого, ведя с собою быка в траурной материи, со свечами на рогах. Старики трижды обходили могилу, остальные, преклонив колени, застывали перед ней. Убийца заходил внутрь ограды и, обнимая могилу, ложился лицом к изголовью, или же, преклонив колени, стоял со своими близкими. После этого потерпевшие шли на встречу, и между бывшими врагами устанавливался прочный мир» (Инал-ипа 1956: 81).

**6. Плата за кровь («ашьяцса»).** Обычай этот считался «одним из важнейших средств примирения» (Инал-ипа 1965: 438). Он связан и с мотивом воспитанника. «Хотя абхазы отрицательно относились к «ашьяцса» – плате за кровь, широко распространенной на Северном Кавказе (которая, по словам информаторов, достигла в дореволюционный период 500–300 рублей), цена подарков, с которыми возвращали воспитанника, приближалась к этой цифре» (Барцыц 1999: 36).

Как мы можем судить по фольклорным источникам, цена крови могла исчисляться в виде насильственной передачи воинов одной стороны конфликта другой (по-видимому, это – первоначальная форма платы за кровь), как в нартском сказании:

[Нарт Дыд вступает в бой с похитителями красавицы из рода Лыдзаа]. Дыд вылетел из засады, грозя растоптать врагов.

И враги побросали оружие.

И связал Дыд врагов. Но [предводителя войска] Акулана Акуланкиару не связал, а погнал его впереди себя. <...>

Лыдзаа рубились с врагами. Кровь текла, с обеих сторон падали люди.

Видел все это Дыд с высокого холма и сказал он Акулану Акуланкиаре:

– Если ты хочешь, чтобы ты и войско твое уцелели, – останови своих. Если словом не остановишь, я убью тебя и переблю твоё войско. Выбирай!

Акулан Акуланкиара был не глуп. Он понял, что имеет дело с нартом. И он сказал:

– Я – в твоих руках и поступлю, как ты хочешь.

А затем вдохнул побольше воздуха в грудь и крикнул, чтобы его слышали все, кто бьется:

– Оставьте оружие! Это говорю я, Акулан Акуланкиара!

Не раз пришлось повторить эти слова похитителю девушки рода Лыдзаа, прежде чем его войско взяло их в толк и побросало оружие.

А люди из рода Лыдзаа долго не могли понять, что случилось.

Так окончилось сражение. Люди рода Лыдзаа сосчитали, сколько воинов погибло с их стороны, и заставили Акулана Акуланкиару отдать им столько же людей, да еще двух в придачу за попытку похитить девушку.

Остальных пленников отпустили, а потом вернулись к своим очагам, устроили пир и с почетом приняли Дыда.

(Нарт Сасыкэеи... 1962: 71–77)

Цена крови могла быть также в форме предоставления пострадавшей или непримиримой стороне животных – лошадей, быков, коров и т. п. (см. выше).

Часто в контаминации с данной формой народной дипломатии фигурирует и другой фактор примирения – *подача обиженному ляжки (быка) за цену крови – «ашьаңсамаха»*:

[Хуатхуат и Тамщыгу вступили в конфликт].

Ардзын Мамсыр, Хыц Сейдык и Дзкуа Жгери, люди знающие, достойные, оказались здесь.

Эти трое взяли Ханашва [отца Хуатхуата] и пошли к Тамщыгу.

– Просим тебя пойти с нами к Ханашу, – сказали они Тамщыгу.

Тот начал было отказываться, но таким видным людям пришлось уступить, и он пошел с ними к Ханашу. <...>

Зарезали козла, устроили пир, ему [Тамщыгу] дали ляжку [козла], сделали его родственником, подарили скот.

(Маадан Сақания... 1970: 77–78)

Ср. в нартском сказании слова похитителя Гунды-красавицы:

«Эта ляжка (быка) – ляжка за цену крови («шьаңсамахоуп»), не забывай, эта ляжка [принадлежит] воспитаннику за цену крови («шьаңсахэпца махоуп»)» (Маадан Сақания... 1970: 22).

**7. Героическое (рыцарское) поведение медиатора («аб-жъаказара»).** Оно само по себе могло остановить кровопролитие (см. выше):

[Зять из зависти поранил необычного быка своего шурина. И между ними пошла ссора, которая все больше приобретала непримиримый характер].

Тесть посчитал это позором. Он собрал с каждого селения наиболее уважаемых, достойных людей, таких, как Тар Гьд, Мыку Аабыдж, Баби Чичин, Цкуй Рамщых. <...> Три-четыре дня сидели, но никак не смогли помирить их. Разошлись ни с чем. <...>

Когда об этом услышал Цыгыра сын Хусин, <...> он сел на коня и поехал к ним. <...>.

– Добро пожаловать, Хусин! – встретил его хозяин. <...>.

– Я пришел насчет быка.

– Я прошу тебя, Хусин, не говори об этом! <...>.

Хусин ничего не сказал на это. Он расседлал коня, положил на землю седло, <...> расстелил бурку и лег, положив голову на седло, как на подушку. Что могли сделать хозяева, Хусин спит. Стемнело. Приготовили ужин и разбудили Хусина.

– Ну что, согласны вы выслушать меня насчет быка? – сказал Хусин.

– Не говори об этом, Хусин. Лучше поешь с нами, ужин готов.

– Я не ест пришел, а по делу. Если вы согласны поговорить о быке, я поем с вами, если нет, то я не встану с места, – сказал он и повернулся на другой бок. <...>

В те времена люди были особо совестливые, они не могли есть, когда рядом был человек, отказавшийся разделить с ними трапезу, есть без него было равносильно позору. <...> В этот день они не поели, ночью легли, также не поевши. Утром опять приготовили завтрак и подошли к Хусину. <...>

– Согласен хозяин или нет поговорить о деле? – спросил Хусин.

– Не говори об этом! – был ответ.

Хусин лег опять спиной к ним.

Прошло три ночи и три дня. Все это время Хусин не ест, не пьет воды, лежит на своей бурке. Хозяева тоже ничего не едят. <...> На четвертый день <...> хозяева согласились выслушать Хусина.

– Это по-человечески! – сказал Хусин и вскочил.

Так, благодаря большой человечности Хусина помирились зять и шурин.

(Лаборатория... кассета № 1/2)

Здесь важным фактором примирения становится степень известности, авторитета посредника между противоборствующими сторонами. Вероятно, с этим связан и другой атрибут воинской этики – медиаторы заставляли противников сложить оружие («*абъар ашьтайара*») и сдать пострадавшей стороне (см. выше):

[Акуанба Ращыт три года сватал Зухба Селху, но она не соглашалась. Наконец, он, вопреки ее воле, похитил девушку и отправился в путь.]

Три брата Селхы и два ее дяди вскочили на коней и погнались за умыкателями. На краю селения они настигли их, началась перестрелка, Хуащыта [брата Ращыта] ранили в бедро.

Встало все селение, окружило и умыкателей, и преследователей. В этом селении жил Шапсыг Беслан, человек достойный, знающий, и жену имел такую же <...>. Жена Беслана стала кричать, останавливать воевавших, так она прекратила стрельбу, воевавших поймали <...>.

Решили так: умыкатель ранен, но пусть он выйдет к народу, расстелит перед братьями девушки бурку, положит на нее свое оружие – саблю, кинжал, ружье, мол, я в вашей власти, делайте со мной что хотите, может, после этого братья пойдут на примирение.

Ращыт так и сделал: вышел, прихрамывая, расстелил перед братьями Селхы бурку, положил на нее свое оружие, стал на колени.

Родные девушки повскакивали с мест, но Чача [жена Беслана] взяла оружие Ращыта и преподнесла старшему брату девушки. Но тот не стал брать.

С Азыхубавцами был их дядя, Агудзба Джурым, он вскочил, взял у нее оружие:

– Дад, как ты можешь не взять трофей! – сказал он.

На этом и помирились.

(Маадан Сақания... 1970: 103–105)

**8. Счастливая случайность.** Иной раз к миру могла привести даже счастливая случайность, и это зависело от уважительного отношения к врагу:

В старину очень была распространена кровная месть, мало кто думал мириться.

Маан Джавдет был князь, и был у него враг Тамщыгу Гамсания. <...> Много лет охотились они друг за другом, и сами они тоже достигли преклонного возраста. Джавдет всегда наготове ходил, Тамщыгу больше сидел дома. В одну ночь Джавдет засел у дома Тамщыгуа. Раздвинув прутья в стене, он просунул ружье и ждет удобного случая. Внутри слабо горела свеча. Тамщыгу и его жена долго не ложились спать, потом загасили свечу и легли. Селма была уставшая и тут же заснула. Тамщыгу не может заснуть, все курит. Когда табак весь вышел, он встал, зажег свечу, пошел в угол дома, где был табак, <...> взял его и, сев прямо напротив Джавдета, начал резать табак <...> От шума проснулась Селма. Увидев зажженную свечу, она стала ругать мужа:

– Унан<sup>1</sup>, несчастный ты! У тебя такой сильный враг, как Джавдет, и если он где-то рядом, убьет же тебя! <...>.

– Молчи, глупая. Джавдет мой враг, но он настоящий мужчина и не станет стрелять в меня такого. Я и сейчас беззащитен как ребенок, и потом нахожусь в исподнем [нижнем

---

<sup>1</sup> Унан – восклицание, возглас удивления.

белье], убийство такого [человека] никому не сделает чести. Такие люди, как Джавдет, не станут стрелять сейчас в меня.

Все это слышал Джавдет, и он раздумал убивать Тамщыгуа. Он обошел дом, кликнул хозяина, но, когда никто не вышел, <...> сам вошел в дом. <...>

– Пусть отныне мы будем не врагами, а родственниками, – сказал он и обнял Тамщыгуа. – На, бери мое ружье, я вам теперь не враг.

С тех пор Маан Джавдет и Гамсания Тамщыгу стали родственниками.

(Ацсуа жэлар... 1956: 101–103)

Решающим фактором примирения нередко становилось остроумие женщины. В этом случае особенно отчетливо проявляются возможности психологического состояния конфликтующих сторон, традиционные психологические приемы примирения:

Прошло четыре года со времени ссоры братьев. <...>. В одно утро младший брат взял корзину для сбора винограда, толстую веревку и вместе с женой, которая не хотела и которую заставил, пошел на участок, принадлежащий старшему брату, где росло дерево с виноградом, собрать виноград с этого дерева, чтобы разозлить брата. Он наполнял корзину, спускал на веревке, жена опорожняла корзину. Брат все видит, но слова не говорит. Вдруг младший брат чихнул.

«Чтоб ты лопнул, чтоб ты свалился!» – шепчет Шаиза.

– С кем ты там говоришь, сама с собой, что ли? – спросил он с дерева.

– Неужели ты, черствый, не слышал? Твой брат, когда ты чихнул, пожелал тебе здоровья, удачи, чтобы из этого винограда ты получил хорошее вино. Мне это понравилось, и сказала про себя, чтобы между вами опять установились братские отношения, – ответила Шаиза. <...>.



– Да?! – сказал он и выронил корзину. Он сам тоже спешно слез с дерева и пошел в дом брата. – Дорогой брат, я обидел тебя, виноват перед тобой, прости меня, больше никогда не услышишь от меня плохого слова! – сказал он, обнимая брата и плача.

(Лакрба 1985: 3–4)

На основе ряда образцов повествовательного фольклора мы продемонстрировали, что корни народной дипломатии абхазов уходят в глубокую эпическую архаику, хотя, безусловно, связь традиционных форм примирения с классическим патриархальным обычаем кровной мести очевидна. Число традиционных форм примирения строго не ограничено, оно варьируется и зависит от многих факторов: от времени и обстоятельств конфликта, психологического настроя противников, степени возможностей и авторитета медиаторов и т. п. Однако из выделенных выше разновидностей доминирующее положение занимают следующие: 1) *магическая сила слова*; 2) *хлеб-соль*; 3) *молочное родство*; 4) *воспитание и усыновление*; 5) *траур – вхождение в состояние скорби*; 6) *плата за кровь*; 7) *героическое (рыцарское) поведение медиатора*; 8) *счастливая случайность*.

Некоторые из перечисленных традиционных форм примирения находят типологические параллели и в других традиционных культурах и могут составить несколько вариантов.

Особый интерес представляет инверсия традиционных форм примирения, которые в медиаторской практике очень часто контаминируются, соотносятся между собой. Например, *магия слова* и *молочное родство* – в одном сказании, *молочное родство* и *плата за кровь* – в другом сказании, *траур – вхождение в состояние скорби* и *молочное родство* – в третьем сказании и т. п.

Некоторые формы примирения строятся по формуле антитезы: состояние вражды заменяется родством. Дело завер-

шалось не просто примирением враждующих, а заключением между ними родственных связей, а среди родственников кровная месть исключалась.

Обращает на себя внимание уважительное отношение виновника к мстителю и его родственникам. Именно поэтому (а не из-за страха) виновник становился абреком, уходил в лес, словно переселялся в иной мир, вел другой – отчужденный, скитальческий – образ жизни.

Примечательно еще одно обстоятельство. Согласно преданиям, в абхазской народной дипломатии очень велика роль женщины-матери. Почти во всех выделенных формах примирения, наряду с мужчинами-медиаторами, выступают и женщины-медиаторы.

В представленных примерах (текстах) в роли медиаторов фигурируют мудрые старейшины (женщины и мужчины), герои и государи. На основании этого мы можем полагать, что медиаторство главным образом ассоциировалось с мудростью и ораторскими способностями старейшин, героев и царей. В этом смысле любопытно народное примечание о медиаторских способностях Д.И. Гулиа – просветителя и основоположника абхазской литературы: «Нашу деревню часто посещал Дырмит Гулиа. Если люди ссорились, то он немедленно мирил их» (Апсуаа рфольклор... 1995: 439).

**2020**

## 2. К ИСТОРИИ КАВКАЗОВЕДЕНИЯ XX ВЕКА

### 2.1. ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ И ФОЛЬКЛОРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ Г.Ф. ЧУРСИНА

Основные вехи жизни российского этнографа, профессора Ленинградского университета Григория Филипповича Чурсина – ученого с особым дарованием, одного «из активнейших исследователей и крупнейших авторитетов в области этнографии кавказских народов» (Ляйстер 1931: 189), являвшегося «наиболее разносторонним этнографом-кавказоведом» (Косвен 1962: 249) – отражены в статьях А.Ф. Ляйстера (Ляйстер 1931), А.М. Ладыженского (Ладыженский 2017), М.О. Косвена (Косвен 1962), Л.Х. Акаба (Акаба 1957; Акаба 2015) и Д.И. Месхидзе (Месхидзе 1993). Впрочем, сведения о жизни, трудах и полевых материалах ученого весьма скудны.

Известно, что родился Г.Ф. Чурсин 10 января 1874 г. в городе Ейске, расположенном у Азовского побережья. После окончания городского училища в 1888 г. поступил в качестве «писчего» в Ейскую городскую управу, а в 1890 г. – в Тифлисский учительский институт, окончание учебы в котором (1894 г.) совпало для Г.Ф. Чурсина с наказанием за участие в революционном движении. Он был выслан на три года в отдаленный форт Александровский на Мангышлаке Закаспийской области – правда, с разрешением занимать должность учителя. В новых местах Г.Ф. Чурсин не только учит детей, но и занимается самообразованием. Именно в это время он обнаруживает интерес к этнографии, социологии и истории культуры. Вернувшись в 1896 г. в Тифлис, он вступает в Географическое, Археологическое и Курортное общества, работает инструктором Кавказского филлоксерного комитета<sup>1</sup>, сотрудником поврежденных изданий в Тифлисе, редактором Закавказского стати-

---

<sup>1</sup> Филлоксера – вредитель, поражающий виноградную лозу, губительный для виноградников.

стического комитета, хранителем Отделения этнографии Кавказа, редактором журнала «Целебный Кавказ», заведующим секцией курортов и минеральных источников. Впоследствии (с 1913 г.) он становится секретарем Кавказского отделения Русского географического общества.

С 1921 г. Г.Ф. Чурсин работает в книгохранилищах, изучая специальную литературу по этнографии Кавказа, а в 1923 г. является сотрудником Кавказского Историко-археологического института АН СССР. В это же время он заведует историко-этнологическим отделением Закавказской научной ассоциации и является членом ее президиума. Этнограф входит в состав Комиссии по проведению демографической переписи в Закавказье, которая состоялась 17–30 декабря 1926 г., а в 1928 и 1929 гг. занимает должность заведующего, а затем ученого секретаря Научно-исследовательского кабинета Закавказского Коммунистического университета. Известно также, что ученый читал лекции по этнографии в Осетинском краеведческом кружке и на курсах краеведения в Баку – по религиозным воззрениям, родильным, свадебным, похоронным обрядам, народному творчеству.

С 1929 г. Г.Ф. Чурсин по приглашению В.Г. Богораза начинает работать в качестве штатного профессора Ленинградского государственного университета на кафедре этнографии: читает лекции по этнографии Северного Кавказа, Закавказья, а также специальный курс «Религиозные верования кавказских народов». Примерно в это же время на заседании секции первобытных религий Этнографического научно-исследовательского института (г. Ленинград) он представляет доклад «Магические приемы вызывания дождя у кавказских народов», а на Всеукраинском съезде востоковедов привлекает внимание коллег к интереснейшей теме – «Тотемизм у кавказских народов».

Г.Ф. Чурсин умер 15 октября 1930 г. в Тифлисе. Причиной смерти стала болезнь, которая настигла ученого во время

экспедиции по Дагестану. В прощальных заметках о коллеге А.М. Ладыженский подчеркнул, что в лице Григория Филипповича Чурсина «наука потеряла одного из преданнейших своих работников, человека, собравшего чрезвычайно большой и ценный материал и давшего ему интересную обработку» (Ладыженский 1917: 286).

Творческое наследие Г.Ф. Чурсина, сформированное в контексте передовой научной мысли своего времени, весьма разнопланово и многогранно. Большая часть его посвящена религиозным верованиям народов Кавказа: абхазов, осетин, турок, курдов, талышей, аджарцев, аварцев, дидоев, карачаевцев, карапахов, армян, кахетинцев, кавказских тюрок, хевсурцев, мегрелов, сванов, тушинцев и др. Он чрезвычайно обогатил подходы к изучению быта, традиционной культуры и фольклора этих народов.

Объездивший (с 1903 по 1930 г.) почти весь Кавказ для изучения этнических культур и фольклора разных горских народов, Г.Ф. Чурчин был настоящим этнографом-полевиком. Среди «адресов» его полевых исследований – Кахетия (1903), Карачай (1914), Нагорный Дагестан, Чечня, Талыш (1916), Балкария (1917), Сванетия (1920), Южная Осетия, Нагорный Карабах, Курдистанский уезд и Зангезур (1924), Гудаутский, Кодорский и Гальский уезды Абхазии, районы Бзыпской Абхазии (1925), Аджария (1926), Гунибский округ и Агбабинский участок Ленинанканского уезда Армении, Карачай, Сухум, Абхазская Сванетия, Хевсуретия (1927), Андийский округ и Эчединский район Дагестана (1928), Джавахетия, Ахалкалакский уезд, Северная Осетия, Дагестан (1929), Мегрелия, Лакский округ Дагестана (1930).

С сожалением приходится констатировать, что судьба записанных во время всех этих экспедиций полевых материалов неизвестна: сохранились ли они, и если сохранились, то в каких архивах? Будем надеяться, что они не утеряны совсем, благо, что полевые материалы богато представлены в опубли-

кованных исследованиях ученого. Однако участь завершённых Г.Ф. Чурсиным работ тоже далеко не завидна. По сведениям А.Я. Ляйстера (Ляйстер 1931: 193–195), А.М. Ладыженского (Ладыженский 2017: 286–287), М.О. Косвена (Косвен 1962), а также по результатам моих собственных разысканий (см. ниже), Г.Ф. Чурсин за неполных 34 года творческой жизни (с 1896 по 15 октября 1930 г.) написал множество исследований (см. ниже), из которых при жизни успел опубликовать всего около 100, а остальные работы, судя по всему, так и остались неопубликованными. При этом существенно отметить, что Г.Ф. Чурсин после своих полевых экспедиций помещал в разных газетах и журналах в качестве информации резюме полевых исследований, которые он писал очень подробно и основательно, или тезисы докладов, подготовленных на основе экспедиционных находок и наблюдений. К примеру, статья ученого «Взаимопомощь у кавказских народов» в виде резюме доклада опубликована в Бюллетене Кавказского историко-археологического института в Тифлисе (Л., 1930. № 6. С. 18), а объем самого доклада составляет четыре печатных листа (см. ниже). С уверенностью можно сказать, что не сохранилась часть именно этих основательных трудов ученого или мы пока не знаем, где они находятся сегодня. К счастью, другие работы уцелели и публикуются до сих пор. В том числе монографические исследования: Материалы по этнографии Абхазии / предисл. Л.Х. Акаба (Сухуми: Абгиз, 1957. 265 с.). Второе издание этой работы осуществлено в 2019 г. (см. ниже)<sup>1</sup>; Авары: Этнографический очерк / науч. ред. Р.И. Сефербеков (Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, 1995. 120 с.). Второе издание исследования осуществлено в 2004 г.<sup>2</sup>; Кара-

---

<sup>1</sup> Более 20 лет рукопись хранилась в Архиве Абхазского института языка, литературы и истории им. Д.И. Гулиа, но до нас она не дошла.

<sup>2</sup> Рукопись хранится в Архиве Института восточных рукописей РАН. Ф. № 74. Ед. хр. № 111 (117 машинописных страниц). Также, по сообщению М.О. Косвена, рукопись работы (на 125 с.) хранится в Рукописном фонде Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала

чаевцы (извлечения из рукописей) // Фольклор карачаевцев и балкарцев в записях и публикациях XIX – сер. XX в. / сост., авторы вст. слова и коммент. А.И. Алиева, Т.М. Хаджиева; подгот. текстов и общ. ред. Т.М. Хаджиевой (Нальчик, 2016. С. 443–481)<sup>1</sup>.

Из известных мне работ, лекций и докладов Г.Ф. Чурсина неизданными остаются: «Марджа» (рукопись хранится в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН. Ф. № 800. Оп. № 6. Д. № 512); «Почитание гор, скал и камней у кавказских народов» (по сведениям Д.И. Месхидзе, рукопись хранится в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН); «Магические приемы вызывания дождя у кавказских народов» (доклад ученого на заседании секции первобытных религий Этнографического научно-исследовательского института, г. Ленинград)<sup>2</sup>; «Религиозные верования кавказских народов» (специальный курс лекций, читанный в Ленинградском государственном университете); «Религиозные воззрения, родильные, свадебные, похоронные обряды, народное творчество» (лекции, читанные в Осетинском краеведческом кружке и на Курсах краеведения в Баку); «Этнография Кавказа и Закавказья» (курс лекций, читанный в Ленинградском государственном университете); «Тотемизм у кавказских народов» (доклад ученого на Всеукраинском съезде востоковедов); «Взаимопомощь у кавказских народов» (рукопись, 4 п. л.); «Из истории хозяйственного быта и культуры кавказских народов» (рукопись, 2½ п. л.); «К вопросу о народности Агбабинского участка Ленинанканского уезда ССР Армении. Докладная записка в ЗакЦСУ» (рукопись, ½ п. л.); «Л.Г. Ло-

---

АН СССР, д. № 1750, а по сообщению Р.И. Сефербекова – в Рукописном фонде Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. Ф. № 5. Оп. № 1. Д. № 65.

<sup>1</sup> Рукопись хранится в Архиве Института восточных рукописей РАН. Ф. № 74. Ед. хр. № 112 (94 машинописные страницы).

<sup>2</sup> Место хранения этой, а также перечисленных далее рукописей неизвестно.

патинский как лингвист и этнолог» (рукопись, 1 п. л.); «Фигурные обрядовые печения у кавказских народов» (рукопись, 1½ п. л.). И хотя очевидно, что печатное и рукописное научное наследие Г.Ф. Чурсина весьма значимо и значительно, однако в нем до сих пор много неизвестного (будем надеяться, что не утерянного совсем), еще недоступного, неоткрытого и даже тайного.

Значительное число работ Г.Ф. Чурсина написано в формате сопоставления этнографий различных этносов Кавказа, потому в названиях целого ряда его работ словосочетания «у кавказских народов» и «на Кавказе» становятся некой объединяющей формулой (как, например, «Культ охоты у кавказских народов»<sup>1</sup>, «Культ железа на Кавказе»<sup>2</sup>). «Обладая колоссальной эрудицией в области литературы по этнографии, напечатанной как на русском и иностранном языках, так и на языках народов Закавказья (грузинском и армянском), Г.Ф. Чурсин широко использовал метод сравнения, что делает его работы весьма интересными и ценными с точки зрения сравнительной этнографии» (Ляйстер 1931: 190). Кроме того, множество публикаций ученого относится к жанру научного этюда, сообщения или заметки, имеет информационный характер и представляет собой чрезвычайно ценный источник, редкостное свидетельство для современной гуманитарной науки. Как справедливо отмечают исследователи, «Чурсин первый в этнографическом кавказоведении исключительно широко использовал существующую литературу» (Косвен 1962: 249).

Фольклорное знание в работах Г.Ф. Чурсина органично сочетается с этнографическими данными. Это вообще было характерно для гуманитарного направления той эпохи и, как отмечал К.В. Чистов, «русская этнография вправе гордиться-

---

<sup>1</sup> Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1929. Вып. 5. С. 17, 18 [резюме доклада].

<sup>2</sup> Кавказ. 1901. № 173.



ся тем, что фольклорные исследования и фольклорные проблемы всегда занимали видное место в системе этнографических знаний, <...> в деятельности таких замечательных этнографов, как Л.Я. Штернберг, В.Г. Богораз, Д.К. Зеленин, Е.Г. Кагаров, фольклор всегда был на первом плане» (Чистов 1970: 5). В этом смысле кавказовед Г.Ф. Чурсин предстает одновременно и этнографом, и фольклористом – как, например, П.Г. Богатырев, К.В. Чистов и многие другие в славяноведении. При этом подходе этнография и фольклористика переплетаются, образуя тесную, но в то же время структурированную связь. Исследование культуры с такой точки зрения относится к этнографической фольклористике, близкой в то же время и к полевой, в рамках которой «фольклор мыслится как одно из проявлений этнической специфики» (Дианова 1998: 56). Подобное антропологическое понимание фольклора и традиционной культуры становится все более актуальным в современном дискурсе гуманитарных знаний.

Почти 100 лет назад Г.Ф. Чурсин предпринял экспедиционные исследования в Абхазии. По направлению Закавказской научной ассоциации в 1925 г. он совершил поездки с научной целью в Гудаутский, Кодорский и Гальский уезды Абхазии, а в 1927 г. посетил Сухум и Абхазскую Сванетию. Побывал Г.Ф. Чурсин и в пещере Абрьскила, расположенной на территории Кодорского уезда в селе Уатап: «Он прошел вглубь пещеры более километра, причем идти все время приходилось по воде подземной пещерной речки» (Месхидзе 1993: 401).

В результате полевых работ в этих местах ученому удалось собрать весьма ценные материалы по традиционной культуре и фольклору абхазов. На базе находящихся в его руках материалов и других источников об абхазах Г.Ф. Чурсин написал монографию «Абхазы: Опыт этнологического исследования». Эта работа (под названием «Материалы по

этнографии Абхазии») вышла в 1957 г. – спустя 27 лет после смерти автора, хотя рукопись ее была передана Абхазскому институту языка, литературы и истории им. Д.И. Гулиа вдовой Г.Ф. Чурсина еще в 1936 г. Редактором книги и автором предисловия выступила этнограф Л.Х. Акаба. Ныне это издание является библиографической редкостью.

Второе дополненное издание данного основополагающего труда ученого реализовано, как уже сказано выше, в 2019 г. (ответственный редактор и автор вступительной статьи З.Д. Джапуа; подготовили издание и составили указатели Н.С. Барциц, З.Д. Джапуа, С.З. Тарба, С.О. Хаджим). В настоящем издании книги Г.Ф. Чурсина восстановлено первоначальное (авторское) название – «Абхазы: Опыт этнологического исследования». Монография сопровождается вступительной статьей и несколькими указателями (этнических названий, имен, мифологических и фольклорных персонажей, географических названий, абхазских слов и терминов<sup>1</sup>). Цитируемые автором источники выверены и уточнены, примеры полевых материалов (рукописных и опубликованных) выделены курсивом. Выправлены все замеченные опечатки и описки. Теоретическая литература по возможности дополнена, причем сверены и уточнены выходные данные, а также изменена система ее использования – в алфавитном порядке библиографический список помещен в конце книги в разделе «Литература» (за исключением некоторых источников, не поддающихся уточнению). Кроме того, издателями составлен более полный библиографический указатель печатных и рукописных работ Г.Ф. Чурсина (см. Чурсин 2019: 374–384).

Именно Г.Ф. Чурсину принадлежат строки: «Абхазы сохранили много пережитков пройденных ступеней культур-

---

<sup>1</sup> В указателях все исконные абхазские имена, мифологические и этнографические понятия транскрибируются на абхазском языке и следуют за русским вариантом.

ного развития, представляющих драгоценный материал для истории и культуры не только народов Кавказа, но и всего человечества вообще» (Акаба 1957: 4). Значительные сведения по этнографии абхазов и прежде всего по их религиозным верованиям и культам содержатся в целом ряде работ Григория Филипповича. Его исследования по этнографии абхазов были «продолжительными и основательными» (Инал-ипа 1965: 23).

Ш.Д. Инал-ипа справедливо подчеркивал две главные особенности монографии Г.Ф. Чурсина об абхазах: насыщенность сравнительными материалами по культуре различных кавказских народов и широкое применение историко-сравнительного метода (Инал-ипа 1965: 23). В руках Г.Ф. Чурсина было сосредоточено немало материалов по этнографии народов Кавказа, дающих основание для сопоставлений. Эти материалы стали базой и для его специальных работ: «Осетины: Этнографический очерк» (1925), «Авары: Этнографический очерк» (2004), и еще для целого ряда очерков, посвященных кахетинцам, азербайджанским курдам, талышам, аджарцам, дидоям, карачаевцам, армянам и т. д. Особую ценность этим работам придает то, что они были фактически первыми монографическими описаниями этих народов.

Как отмечала редактор первого издания книги Г.Ф. Чурсина об этнической культуре абхазов Л.Х. Акаба, «по количеству и разнообразию содержащегося сравнительного материала данная работа, несомненно, занимает первое место среди работ, касающихся этнографии Абхазии» (Акаба 1957: 5). «Это одна из лучших работ по этнографии Абхазии вообще, насыщенная богатым фактическим материалом», – такую оценку дает монографии фольклорист Ш.Х. Салакая (Салакая 1976: 11), а Я.С. Смирнова в рецензии на книгу замечает, что работа «в ряде случаев имеет источниковедческое значение. Блестяще зная литературу по Абхазии, Г.Ф. Чурсин во время своих поездок по стране проверял малодостоверные

или противоречивые сообщения и тщательно фиксировал результаты» (Смирнова 1957: 170).

Во время экспедиций в Абхазию Г.Ф. Чурсин посетил около тридцати сел и записал этнографические и фольклорные тексты от более чем сорока информантов, особо талантливыми из которых, судя по частоте их упоминаний в названной книге, являются Мажагуа и Мачагуа Адлейба, Эдрис Арчелия, Сулейман Аршба, А. Мукба, И.С. Мушба, Шач Чукбар.

Абхазская традиционная культура и фольклор в исследовании Г.Ф. Чурсина представлены в следующих разделах: 1) материальный быт; 2) общественно-родовой и семейный быт; 3) религиозные верования; 4) знахарство и народная медицина; 5) космогонические представления; 6) фольклор и, в частности, нартские сказания, сказка о превращении, великаны (*адауы*), карлики (*ацаны*), лесные люди, легенды об озерах, легенды об окаменении, легенды о вознесении на небо, легенда об Абрьскиле, легенды о предметах и животных, обеспечивающих счастье семьи. Таким образом, в своих полевых исследованиях и анализе материалов Г.Ф. Чурсин охватывает все (или почти все) аспекты и жанры абхазской традиционной культуры и фольклора.

Примером основательности, с которой ученый описывал и раскрывал суть избранных тем, могут служить записи текстов архаического эпоса абхазов. В фольклорную коллекцию Г.Ф. Чурсина входят абхазские нартские сказания о Сасрыкуа, Цвицве, Гунде-красавице, Ерчхьоу и Хуажарпысе, а также сказание об Абрьскиле. Из пяти текстов (краткие переказы) нартского эпоса абхазов три, записанные со слов сказителя Эдриса Арчелия (село Псырцха Гудаутского района), повествуют о Сасрыкуа. Сказание о встрече Сасрыкуа с богатырем-всадником было зафиксировано этнографом впервые. Текст сказания об Абрьскиле, записанный Г.Ф. Чурсиным со слов сказителя М. Адлейбы в селе Члоу, содержит различные

мотивы героических деяний, поимки и заточения героя в пещеру (Чурсин 1957: 308–313).

Еще один немаловажный штрих: научный подход в изучении абхазского нартского эпоса, по сути, и был порожден наблюдениями Г.Ф. Чурсина над бытованием и содержанием нартских сказаний. И произошло это в 1930-е гг. Именно Г.Ф. Чурсин – и опять впервые – охарактеризовал основные сюжеты нартского эпоса абхазов, сравнив их с мотивами и сюжетами других северокавказских версий эпоса. Наблюдения этнографа и фольклориста весьма точны и свидетельствуют о широком бытовании нартского эпоса у абхазов (Джапуа 2016а: 58–59).

Рассматривая абхазский эпос об Абрьскиле, Г.Ф. Чурсин сначала приводит содержание текстов, записанных А. Иоакимовым, И. Лихачевым, Г.П. Потаниным, В.Д. Гарцкия, затем характеризует собственную запись. Ученый впервые предпринимает попытку объяснить ряд архаических мотивов и эпизодов эпоса об Абрьскиле на основе исторического прошлого абхазов. В частности, он считает, что «в преследовании Абрьскилом рыжих и голубоглазых людей можно видеть отдаленное воспоминание об упорной борьбе абхазского народа с каким-то чуждым народом – голубоглазыми блондинами» (Чурсин 1957: 244). Суждения Г.Ф. Чурсина на этот счет впоследствии неоднократно приводились другими исследователями эпоса (см. Джапуа 2003: 19).

Во всей книге Г.Ф. Чурсина в таком же порядке приводятся, описываются и сопоставляются материалы по всем выделенным позициям традиционного быта, духовной культуры и вербального фольклора абхазов.

Особая ценность исследования Г.Ф. Чурсина заключается в том, что он одним из первых так основательно собрал богатый этнографический и фольклорный материал в Абхазии, дал научное объяснение основных и наиболее типичных компонентов традиционной культуры абхазов. Это первая

и очень серьезная попытка разностороннего описания абхазской фольклорной культуры.

Абхазские полевые записи Г.Ф. Чурсина абсолютно надежны и подлинны. Они являются аутентичными источниками этнографических и фольклорных знаний рубежа XIX–XX вв. и сохраняют атмосферу своего времени. Г.Ф. Чурсин, с одной стороны, обобщил источниковедческую литературу об абхазах того времени, а с другой – расширил ее новыми интерпретациями на основе собственных полевых записей. И сделал он все это очень честно, основательно и профессионально. Потому, на мой взгляд, эта книга и есть самый цитируемый или один из самых цитируемых источников в абхазоведении, еще шире – в кавказоведении.

Работы Г.Ф. Чурсина «не только по богатству собранного в них материала, но и по методам своей обработки войдут непреходящим ценным вкладом в литературу о кавказских горах, и все интересующиеся Кавказом должны быть знакомы с основными из них» (Ладыженский 2017: 288). И сегодня они чрезвычайно актуальны и востребованны. К ним обращается каждое поколение ученых. Отдельные исследования этнографа, к счастью, переиздаются. Однако пора, на мой взгляд, подготовить академическое издание всех сохранившихся научных разысканий Григория Филипповича Чурсина – неутомимого кавказоведа, яркого знатока живой старины горских народов Кавказа.

**2019**

**2.1.1. УКАЗАТЕЛЬ РАБОТ Г.Ф. ЧУРСИНА<sup>1</sup>**

**1896**

1. Праздник мертвых // Новое обозрение. Тифлис, 1896. № 42 08.

**1900**

2. Экономическая жизнь Карачая // Кавказ. Тифлис, 1900. № 322.

3. Этнографические заметки о Карачае // Кавказ. Тифлис, 1900. № 305, 306.

**1901**

4. Два будущих курорта // Кавказ. Тифлис, 1901. № 288.

5. Культ железа на Кавказе // Кавказ. Тифлис, 1901. № 173.  
То же (в кратком изложении) // Терские ведомости. Тифлис, 1901. № 88.

6. Культ мертвых на Кавказе // Кавказ. Тифлис, 1901. № 97.  
То же // Весь Кавказ. Тифлис, 1903. № 1.

7. Культурные переживания // Новое обозрение. Тифлис, 1901. № 55 86.

8. Музыка и танцы карачаевцев // Кавказ. Тифлис, 1901. № 270.

9. Пчеловодство в горах Карачая // Кавказ. Тифлис. 1901. № 286.

10. Свинцовые миллионы Карачая // Кавказ. Тифлис, 1901. №. 12.

11. Сплав леса по реке Теберде // Кавказ. Тифлис, 1901. №. 263.

12. Танцующее человечество (очерк) // Кавказ. Тифлис, 1901. № 44.

13. Туапсе // Кавказ. Тифлис, 1901. №. 270.

---

<sup>1</sup> Неполный указатель доступных нам работ Г.Ф. Чурсина составлен на базе сведений А.Ф. Ляйстера (Ляйстер 1931: 193–195), А.М. Ладыженского (Ладыженский 2017: 286–287), М.О. Косвена (Косвен 1962: 247–248) и собственных разысканий. В составлении указателя принимала участие Н.С. Барциц.

**1902**

14. Анапа // Кавказ. Тифлис, 1902. № 288.
15. Геленджик // Кавказ. Тифлис, 1902.
16. Махинджаури // Кавказ. Тифлис, 1902.
17. Новый Афон // Кавказ. Тифлис, 1902. № 184.
18. Почитание огня на Кавказе // Кавказ. Тифлис, 1902. № 121.  
То же // Весь Кавказ. Тифлис, 1903. № 1.
19. Свадебные обычаи и обряды на Кавказе // Кавказ. Тифлис, 1902. № 2.  
То же // Терские ведомости. Тифлис, 1902. № 44. То же // Весь Кавказ. Тифлис, 1903. № 1.  
То же // Северный Кавказ. 1903.
20. Траур у кавказских народов // Кавказ. Тифлис, 1902. № 16.  
То же // Терские ведомости. Тифлис, 1902. № 44.

**1903**

21. Батонеби // Кавказ. Тифлис, 1903. № 53.
22. Борьба с градом в Кахетии // Кавказ. Тифлис, 1903. № 233.
23. Из истории Гагр // КИП. 1903. № 1.
24. Масленица у кавказских народов (этнографический очерк) // Кавказ. Тифлис, 1903. № 42.  
То же // Терские ведомости. Тифлис, 1903. № 74.
25. Моление о дожде в Кахетии // Кавказ. Тифлис, 1903. № 224.
26. Монастырь св. Георгия близ сел. Мамкоди // Кавказ. Тифлис, 1903. № 105.
27. Народное врачевание в Кахетии // Кавказ. Тифлис, 1903. № 286.
28. Народные суеверия // Кавказ. Тифлис, 1903. № 4.
29. Обычаи и предрассудки карачаевцев. Отношение к женщине // Кавказ. Тифлис, 1903. № 24.
30. Обычаи и предрассудки карачаевцев // Кавказ. Тифлис, 1903. № 31.



31. Этнографические очерки Кахетии: Рождение ребенка и первые заботы // Кавказ. Тифлис, 1903. № 246.

32. Этнографические очерки Кахетии: Земледельческие обычаи // Кавказ. Тифлис, 1903. № 253.

33. Суеверия относительно волков // Кавказ. Тифлис, 1903. № 328.

### **1904**

34. Анапа // Кавказ. Тифлис, 1904. №. 209.

35. Свадьба у тушин // Кавказ. Тифлис, 1904. № 202.

36. Этнографические очерки Кахетии // Кавказ. Тифлис, 1904.

### **1905**

37. Народные обычаи и верования Кахетии // Записки Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис, 1905. Кн. 25. Вып. 2. С. 1–79.

### **1909**

38. Курды в Закавказье // Тифлисский листок. Тифлис, 1909. № 110.

39. Праздник обновления природы // Тифлисский листок. Тифлис, 1909. № 74.

40. Турки в Закавказье // Тифлисский листок. Тифлис, 1909. № 121.

### **1913**

41. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис: Типография К.П. Козловского, 1913. 189 с.

То же (2-е изд.). М., 2012. 189 с.

42. Рецензии на книгу: Вильямса – в «Гермесе». 1913, № 15; в «Русской мысли». 1914; А.Ф. Ляйстера – в «Известиях Кавказского отдела Русского географического общества». Т. 22. Вып. 1; Самойловича – в «Живой старине». 1914. Вып. 1–2.

43. Священные роци и деревья на Кавказе // Тифлисский листок. Тифлис, 1913.

**1914**

44. Гордлевский В.А. Из османской демонологии // Известия Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис, 1914. Т. 22. Вып. 3. С. 296–297.

45. Ковалевский П.И. Кавказ. Т. 1: Народы Кавказа // Известия Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис, 1914. Т. 22. Вып. 2. С. 195–196.

46. Сысоев В.М. Карачай в географическом, бытовом и историческом отношениях // Известия Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис, 1914. Т. 22. Вып. 2. С. 197–198.

47. Фарфоровский С.В. Трухмены (туркмены) Ставропольской губернии // Известия Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис, 1914. Т. 22. Вып. 2. С. 196–197.

48. Щукин И.С. Материалы для изучения карачаевцев // Известия Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис, 1914. Т. 22. Вып. 2. С. 198–199.

**1915**

49. Лечебные места и минеральные источники района Делижан – озера Гокча. Отчет о поездке в июле – августе 1915 г. по поручению общества «Целебный Кавказ» // Кавказское общество содействия развитию лечебных мест. Тифлис, 1915. № 5–6.

50. Поездка в Карачай // Известия Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис, 1915. Т. 23. Вып. 3. С. 239–258.

**1916**

51. Джанашия Н.С. Религиозные верования абхазов // Известия Кавказского музея. Тифлис, 1916. Т. 10. Вып. 1. С. 111–112.

**1917**

52. Гурко-Кряжин В.А. Культура Грузии и ее отношение к Востоку // Известия Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис, 1917. Т. 25. Вып. 1. С. 140–141.

53. Сон Э.Б. О курдах и их стране // Известия Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис, 1917. Т. 25. Вып. 2–3. С. 355–356.

**1920**

54. Задачи кавказской этнографии // Братство. 1920. № 1.

**1921**

55. Храм огня в Сураханах // Искусство(?). 1921. № 2–3.

**1923**

56. По Юго-Осетии – воспоминания и наблюдения // Искусство(?). 1923(?). № 12. С. 2–5.

**1924**

57. География Кавказа: Природа и население: С 28 график. и картогр. и сорокаверст. карт. Кавказа. Тифлис: ЗКУ, 1924. 352 с. (совместно с А.Ф. Ляйстером). («Население». С. 269–340).

58. Марджа (рукопись хранится в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН. Ф. № 800. Оп. № 6. Д. № 512).

**1925**

59. Азербайджанские курды: Этнографические заметки // Известия Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1925. Т. 3. С. 1–16.

60. Население Закавказья // Закавказье. Статистико-экономический сборник, изд. ВЭС ЗСФСР. Тифлис, 1925. С. 141–158.

61. Осетины: Этнографический очерк // Труды Закавказской научной ассоциации. Материалы по изучению Грузии. Юго-Осетия. Тифлис: Тип. газ. «Заря Востока», 1925. Серия 1. Вып. 1. С. 3–103, 132–232.

62. Этнография Кавказа: современное состояние и задачи // Новый Восток. 1925. Кн. 15. С. 202–211.

**1926**

63. Ближайшие задачи этнографического изучения кавказских тюрок. Первый Всесоюзный тюркологический съезд. Стенографический отчет. Баку, 1926. С. 72–76.

64. Об этнографическом изучении тюркских народов Кавказа // Бюллетень организованной комиссии по созыву I Все-союзного тюркологического съезда. Баку, 1926 (27 февраля). № 1.

65. Талыши: Этнографические заметки // Известия Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1926. Т. 4. С. 15–40.

### 1927

66. Культ железа у кавказских народов: Чит. на собрании ученых членов КИАИ 25. 10. 1926 г. // Известия Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1927. Т. 6. Вып. 8. С. 67–106.

То же (в кратком изложении) // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1928. № 1–3. С. 11–12.

67. Праздник «выхода плуга» у горских народов Дагестана // Известия Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1927. Т. 5. С. 43–60.

То же (в кратком изложении) // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1928. № 4. С. 17–18.

### 1928

68. Докладная записка Г.Ф. Чурсина о его участии в работах по проведению демографической переписи в ЗСФСР // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1928. № 1–3. С. 32–33.

69. Закавказье. Физическая карта Закавказья. Тифлис(?), 1928(?) (совместно с А.Ф. Ляйстером).

70. Карапахаи // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1928. № 4. С. 18–19 (резюме доклада).

71. Культ воды у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1928. № 4. С. 22–23 (резюме доклада).

72. Культ деревьев и леса у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1928. № 1–3. С. 12–13 (резюме доклада).

73. Культ огня у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1928. № 1–3. С. 12 (резюме доклада).

74. Магические приемы вызывания дождя у кавказских народов (доклад ученого на заседании секции первобытных религий Этнографического научно-исследовательского института, г. Ленинград).

75. Магическое значение имени у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1928. № 4. С. 20–22 (резюме доклада).

76. Отзыв Г.Ф. Чурсина, представленный им в ЗакЦСУ, о проекте классификации родных языков кавказских народностей и проекте распределения кавказских племен и народностей // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1928. № 1–3. С. 33–35.

77. Почитание гор, скал и камней у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1928. № 4. С. 19–20 (резюме доклада).

78. Почитание гор, скал и камней у кавказских народов (по сведениям Д.И. Месхидзе, рукопись хранится в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН).

79. Рост этнографического изучения Кавказа со времени Октябрьской революции // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1928. № 4. С. 18 (резюме доклада).

80. Религиозные верования кавказских народов (специальный курс лекций, читанный в Ленинградском государственном университете).

81. Религиозные воззрения, родильные, свадебные, похоронные обряды, народное творчество (лекции, читанные в Осетинском краеведческом кружке и на Курсах краеведения в Баку).

82. Свадебные обычаи аваров // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1928. № 4. С. 19 (резюме доклада).

83. Этнографический очерк аваров // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1928. № 4. С. 17 (резюме доклада).

84. Этнографический очерк аджарцев // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1928. № 1–3. С. 12 (резюме доклада).

85. Этнография Кавказа и Закавказья (курс лекций, читанный в Ленинградском государственном университете).

### 1929

86. Амулеты и талисманы кавказских народов. Махач-Кала, 1929. 47 с.

87. Географические названия в Карачае // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1929. Вып. 5. С. 16 (резюме доклада).

88. География Закавказья. Очерки по физической географии и этнографии ЗСФСР. Тифлис, 1929 (совместно с А.Ф. Ляйстером). («Население Закавказья». С. 237–333).

89. Культ земли у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1929. № 5. С. 18–19 (резюме доклада).

90. Культ охоты у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1929. Вып. 5. С. 17–18 (резюме доклада).

91. Культ собаки у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1929. № 5. С. 19–20 (резюме доклада).

92. Названия населенных мест Западной Грузии (по рукописным материалам Р.Д. Эрнстова) // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1929. Вып. 5. С. 16–17 (резюме доклада).

93. Программа для собирания этнографических сведений. Составлена применительно к быту кавказских народов (с предисловием А.Р. Зифельдта-Симумяги). Баку, 1929. 59 с.

94. Тотемизм у кавказских народов (доклад ученого на Всеукраинском съезде востоковедов) (рукопись).

95. Этнографическая поездка Г.Ф. Чурсина в Хевсурию // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1929. № 5. С. 27–28.

### 1930

96. Взаимопомощь у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Л., 1930. № 6. С. 18 (резюме доклада).

97. Взаимопомощь у кавказских народов (рукопись, 4 печ. л.).

98. Заметки по этнографии дидоев // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Л., 1930. № 6. С. 17–18 (резюме доклада).

99. Из истории хозяйственного быта и культуры кавказских народов (рукопись, 2 ½ печ. л.).

100. К вопросу о народности Агбабинского участка Ленинаканского уезда ССР Армении. Докладная записка в ЗакЦСУ (рукопись, ½ печ. л.).

101. Краткая инструкция по собиранию этнографических сведений. Баку: АзГНИН, 1930. 12 с.

102. Л.Г. Лопатинский как лингвист и этнолог (рукопись, 1 печ. л.).

103. Магия в борьбе с засухой у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Л., 1930. № 6. С. 16–17 (резюме доклада).

104. Обряд усыновления у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Л., 1930. № 6. С. 18–19 (резюме доклада).

105. Фигурные обрядовые печения у кавказских народов // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Л., 1930. № 6. С. 19–20 (резюме доклада).

106. Фигурные обрядовые печения у кавказских народов (рукопись, 1<sup>1</sup>/<sub>2</sub> печ. л.).

### 1931

107. Абхазо-осетинский яфетический мир // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Л., 1931. № 8. С. 17–19.

108. Армяне Зангезура: Краткий этнографический очерк // Научные записки Закавказского коммунистического университета им. 26-ти. Тифлис, 1931. Т. 1. Вып. 8.

109. Предварительный отчет о поездке в Мегрелию // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлис. Л., 1931. № 8. С. 19–20.

### 1957

110. Материалы по этнографии Абхазии / предисл. Л.Х. Акаба. Сухуми: Абгиз, 1957.

Рецензия Я.С. Смирновой в журнале «Советская этнография» (1957. № 4).

### 1995

111. Авары: Этнографический очерк // науч. ред. Р.И. Сефербеков. Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, 1995. 120 с. То же (2-е изд.). Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, 2004. Рукопись хранится в Архиве Института восточных рукописей РАН. Ф. № 74. Ед. хр. № 111. 117 машинописных страниц. Также, по сообщению М.О. Косвена, рукопись работы (на 125 стр.) хранится в Рукописном фонде Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР, дело № 1750), а по сообщению Р.И. Сефербекова, рукопись хранится в Рукописном фонде Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. Ф. № 5. Оп. № 1. Д. № 65.

### 2010

112. Легенды об окаменевших людях [5 статей из «Очерков по этнологии Кавказа» (Тифлис, 1913)]. Нальчик, 2010. 76 с.



**2016**

113. Карачаевцы (извлечения из рукописей) // Фольклор карачаевцев и балкарцев в записях и публикациях XIX–середины XX века / сост., авторы вст. слова и коммент. А.И. Алиева, Т.М. Хаджиева; подгот. текстов и общ. ред. Т.М. Хаджиевой. Нальчик, 2016. С. 443–481. Рукопись хранится в Архиве Института восточных рукописей РАН (Ф. № 74. Ед. хр. № 112. 94 машинописных страниц).

**2019**

114. Абхазы: Опыт этнологического исследования / отв. ред. второго изд. и автор вст. ст. З.Д. Джапуа; подгот. изд. и сост. указателей: Н.С. Барциц, З.Д. Джапуа, С.З. Тарба, С.О. Хаджим. Сухум: Academia, 2019. 407 с.

**2019**

## 2.2. А.Н. ГЕНКО – ОДИН ИЗ ОСНОВАТЕЛЕЙ КАВКАЗОВЕДЕНИЯ

Доктор языковедения, профессор Анатолий Несторович Генко (1896–1941) – выдающийся кавказовед, лингвист, этнограф, фольклорист, историк; крупнейший специалист по языкам и культурам горских народов Кавказа; «редчайший пример полиглота, яркий педагог, организатор науки, человек большого таланта, для которого наука всегда была главным смыслом жизни» (Арутюнов и др. 1987: 61); «тонкий исследователь этнической истории народов Кавказа» (Решетов 2003: 321)<sup>1</sup>.

А.Н. Генко родился 4 (16) ноября 1896 г. в семье ученого-лесоведа. Согласно автобиографии ученого (от 25 августа 1923 г.) (Архив Института... Л. 3), в 1914 г., после окончания Петербургской Первой гимназии с серебряной медалью, он поступил на классическое отделение историко-филологического факультета Петербургского университета, слушателем которого состоял до 1921 г. с перерывом в два с половиной года (1917–1919)<sup>2</sup>. На историко-филологическом факультете университета проходил подготовку под руководством профессоров М.И. Ростовцева, Б.А. Тураева, С.К. Булича, А.И. Малеина, С.А. Жебелева и доцента К.В. Хилинского, у которого занимался специально ранней историей Греции и прилегающих стран Малой Азии, результатом чего явилась написанная в 1917 г. работа «Греческие источники истории

---

<sup>1</sup> Литература о жизни и творчестве А.Н. Генко обширна. Подробнее об этом см.: Анатолий Несторович Генко... 2002; Генко 2016; Решетов 2003: 330, примеч. 12. См. также: Дело № 3433-41... 1992; Юдакин 2000: 202–203; Бгажба 2001; Цъапуа 2001: 4–10; Джапуа 2015; Джапуа 2019; Гирев; Дзарохова 2007; Анчабадзе 1987; Камча 2006; Российский гуманитарный... 2002: 434; Адыгская... 2006: 922–923; Габуниа 2011: 285–298, 502–504; Чекалов 2019; Чекалов 2019а.

<sup>2</sup> В связи с материальными трудностями ему приходилось подрабатывать: учительствовал, служил переводчиком, был техническим сотрудником редакции газеты.

Ликий». Изучение языков А.Н. Генко расширил в 1915 г. на факультете восточных языков Петербургского университета. Под руководством И.А. Капшидзе он стал изучать грузинский язык, а под руководством П.К. Коковцова – древнееврейский. С 1919 г. у Н.Я. Марра прослушал ряд курсов и участвовал в практических занятиях по языкам и литературе народов Кавказа и Армении. Состоял хранителем библиотеки классического семинара Петербургского университета, находящегося в ведении С.А. Жебелева (1919–1923), а также слушателем новоармянского языка в Петроградском институте живых восточных языков (1920–1921).

В 1921 г. по предложению Н.Я. Марра А.Н. Генко был избран научным сотрудником Института сравнительной истории литературы и языков Запада и Востока им. А.Н. Веселовского при Петербургском университете. Вместе с В.И. Абаевым работал над «Осетино-черкесским словарем» (Решетов 2003: 319). С 1922 г. принимал активное участие в качестве штатного сотрудника в работе Яфетического института РАН, где прочитал ряд докладов и сообщений по языкам Древней Греции, Италии и Малой Азии. Позже, по предложению Н.Я. Марра, И.А. Орбели и С.А. Жебелева, он включился в деятельность разряда «Археологии Кавказа и Яфетического мира» Российской академии истории материальной культуры. По словам академиков, «научными докладами, делавшимися им в Восточном отделении Русского археологического общества и многократно в Яфетическом институте, А.Н. Генко уже хорошо известен среди тесного круга интересующихся яфетическим учением. В них он проявляет большой интерес к памятникам материальной культуры, проявляя строгость филологических приемов и всегда хорошую осведомленность в литературе предмета» (Архив Института... Л. 2).

А.Н. Генко трудился над подготовкой к печати академического издания древнегрузинской версии Библии. По приглашению Российской академии наук был экспертом при

Полномочной комиссии по передаче Грузии древних художественных и исторических памятников, хранящихся в РСФСР (1922–1923). В связи с этим просмотрел более 700 грузинских рукописей Азиатского музея РАН и Российской публичной библиотеки, представил по ним свое заключение. Благодаря полугодовой скрупулезной работе А.Н. Генко удалось сохранить в Петроградских книгохранилищах свыше половины из указанного числа рукописей (Архив Института... Л. 3).

В последующие годы он работал в Азиатском музее (ныне Институт восточных рукописей РАН) сначала нештатным сотрудником, затем научным сотрудником третьего, второго, первого разряда, а с 1930 г. – заведующим впервые созданного в структуре института кабинетом Кавказа. В 1936 г. А.Н. Генко по совместительству возглавил кабинет Кавказа уже в другом учреждении – в Институте антропологии, археологии и этнографии АН СССР (ныне Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН).

Интересы кавказоведа А.Н. Генко постоянно расширялись и углублялись. О высоком научном авторитете ученого свидетельствуют, в частности, доклады «Свидетельство Геродота о колхах» на Первом съезде деятелей по краеведению Черноморского побережья и Западного Кавказа в г. Сухуме в 1924 г., «Об отношении турецких языков к яфетическим языкам» на Первом Всесоюзном тюркологическом съезде, создание серьезного коллектива кавказоведов в кабинете Кавказа, установление тесных научных связей с учеными и учреждениями Кавказа, подготовка молодых специалистов через аспирантуру, членство во Всесоюзном Центральном комитете нового алфавита при Президиуме Совета национальностей Центрального исполнительного комитета СССР, в Ассоциации кавказоведов и в Ассоциации арабистов при Институте востоковедения АН СССР. А.Н. Генко – «редчайший пример полиглота, яркий педагог, организатор науки, человек большого таланта, для которого наука всегда была

главным смыслом жизни» (Арутюнов и др. 1987: 61), «тонкий исследователь этнической истории народов Кавказа» (Решетов 2003: 323).

А.Н. Генко много и успешно преподавал. С 1924 г. читал курсы лекций, вел практические занятия по кавказским языкам, истории, этнографии и источниковедению Кавказа в Ленинградском государственном университете, Ленинградском историко-лингвистическом институте, Ленинградском историко-философско-лингвистическом институте, Ленинградском Восточном институте, Московском государственном университете, Ростовском государственном университете. В Ленинградском государственном университете заведовал кафедрой горских кавказских языков. В 1926–1930 гг. руководил работой аспирантов по истории и языкам народов Кавказа в Московском научно-исследовательском институте этнических и национальных культур народов Востока СССР. В начале 1930-х гг. преподавал абхазский язык в Ленинградском институте истории, языка и литературы. В этих университетах и институтах А.Н. Генко последовательно состоял преподавателем, доцентом (1925), профессором (1935). Учитывая разностороннюю научно-исследовательскую, преподавательскую, научно-организационную деятельность и капитальные работы ученого по языкам кавказских горцев, на президиуме АН СССР 25 октября 1935 г. было принято решение присвоить ему степень доктора языковедения без защиты диссертации.

А.Н. Генко много времени и энергии посвящал участию в культурном строительстве национальных районов Кавказа. В качестве члена Всесоюзного Центрального комитета нового алфавита он занимался созданием алфавитов для бесписьменных и младописьменных языков Кавказа.

Анатолий Несторович – ученый широкого профиля. Диапазон его научных интересов включал в себя большой круг лингвистических и историко-этнографических вопросов:

древнегреческий язык, древние языки Передней Азии, историю финских, германских и кельтских народов. Однако главным направлением его научной деятельности оставалось кавказоведение, преимущественно изучение языков, истории и культур горских народов Кавказа: абхазов, абазин, убыхов, адыгов, вайнахов, бацбийцев, лезгин, рутульцев, цахурцев, табасаранцев, хыналыгцев (хиналугцев), хапутлинцев (герапов) и т. п. По определению А.М. Решетова, «тема изучения этнического состава народов Кавказа, их этногенеза, этнической истории и современного этнокультурного развития была ведущей в деятельности А.Н. Генко как этнографа» (Решетов 2003: 324). При этом «лингвистические познания Анатолия Несторовича были феноменальны. Он владел грузинским, армянским, азербайджанским, абхазским, адыгейским, черкесским, кабардинским, абазинским, убыхским, чеченским, ингушским, бацбийским, лезгинским, рутульским, цахурским, табасаранским, хыналыгским (хиналугским), свободно переводил с арабского, знал персидский, турецкий, немецкий, французский, английский, древнегреческий и латынь» (Арутюнов и др. 1987: 64). Владел примерно 20-ю языками народов Северного Кавказа и Закавказья и умел собирать материал в полевых этнографических экспедициях (Решетов 2003: 325).

Многие исследования ученого в области языков и культур Кавказа, а также его фольклорные записи были поистине новаторскими. В частности, А. Н. Генко первым начал заниматься убыхами (Генко 1928), абазинами (Генко 1955; Абазинские материалы... 2019), хыналыгцами (хиналугцами), цахурами; написал «Граматику абхазского языка»<sup>1</sup>, составил «Абхазско-русский словарь» (Генко 1998); «Табасаранско-русский словарь» (Генко 2005), собрал ценные материалы разных

---

<sup>1</sup> К великому сожалению, рукопись книги утеряна. «Пропала во время блокады Ленинграда, но остались черновые тексты, которые заслуживают специального изучения, в результате чего можно было бы опубликовать наиболее ценные извлечения с комментариями» (Бгажба 2001:160).

жанров абхазского (Апсуаа рфольклор... 2001), абазинского (Абазинские материалы... 2019), бацбийского, табасаранского (Генко 2005: 249–327), лезгинского фольклора.

С 1920-х гг. А.Н. Генко проводил важнейшие длительные полевые исследования среди целого ряда этносов Кавказа – абхазов, адыгейцев, бацбийцев (цова-тушинцев), ингушей, чеченцев, лезгин, хыналыгцев (хиналугцев), хапутлинцев (герапов), абазин, рутульцев, цахур, табасаранцев, лакцев и других, «время пребывания в которых суммарно составило около двух лет» (Решетов 2003: 325). В результате более двадцати экспедиционных поездок, проходивших в сложнейших условиях бездорожья, А.Н. Генко сохранил для науки и человечества уникальные лингвистические, фольклорные и этнографические материалы, дошедшие до нас, к великому сожалению, далеко не полностью. На этих материалах в большей степени основываются его капитальные работы, поднимающие неизученные пласты языков и культур горских народов Кавказа. Фольклорные записи А.Н. Генко сделаны на высочайшем уровне, с учетом текстологических принципов первой половины XX в. Этим материалам ученый уделял особое внимание, считая их чрезвычайно важным источником анализа истории и культур изучаемых им этносов и субэтносов. По всей вероятности, бóльшая часть фольклорных записей А.Н. Генко утеряна, а из сохранившихся коллекций к настоящему времени изданы всего лишь некоторые образцы ахтинской (Генко 1926), южнодагестанской (Генко 1927), хыналыгской (хиналугской) (Генко 1928а), табасаранской (Генко 2005: 249–327), абхазской (Апсуаа рфольклор... 2001), абазинской (Абазинские материалы... 2019: 36–287) фольклорных традиций. Вообще, после мучительной смерти ученого многие его труды «остались в рукописи, некоторые похищены или использованы в чужих работах без соответствующих ссылок» (Люди и судьбы... 2003: 114).

И при этом над уцелевшими рукописями ученого работают исследователи, находят, готовят к изданию и издают их. Несколько подробнее остановлюсь на материалах А.Н. Генко, к которым имею непосредственное отношение.

В 2001 г. нам с лингвистом Б.Г. Джонуа удалось реализовать научное издание ранних записей абхазского фольклора, сделанных А.Н. Генко и его учениками – А.К. Хашбой и В.И. Кукбой в разных районах Абхазии летом 1928 г. (Апсуаа рфольклор... 2001). Материалы хранились в личном архиве Х.С. Бгажбы (см. ниже).

В 2019 г. был издан уникальный сборник, содержащий научные записи А.Н. Генко, сделанные им в 1929 и 1933 гг., – «Абазинские материалы А.Н. Генко» (Абазинские материалы... 2019). Рукописи, хранящиеся в Архиве Института восточных рукописей РАН, были выявлены мною во время поисковых работ в 2007, 2016 (совместно с П.К. Чекаловым) и 2018 гг. Издание подготовили З.Д. Джапуа и П.К. Чекалов. Вышедшая книга – совершенно уникальное явление в абазиноведении, в области фольклористики, лингвистики, диалектологии и истории гуманитарной науки. Сборник издан под грифом Отделения гуманитарных, социальных и общественных наук Академии наук Абхазии, Международного объединения содействия развитию абазино-абхазского этноса «Алашара» и Центра нартоведения и полевой фольклористики при Абхазском государственном университете в рамках серии «Ведущие абхазоведы».

Почти 100 лет наука не знала о существовании столь ранних и важнейших записей абазинского фольклора. Между тем коллекция эта состоит из образцов практически всех жанров абазинского фольклора: архаических нартских сказаний, обрядового фольклора, сказок, исторических и героико-исторических сказаний, пословиц и поговорок, устных рассказов, советских песен, частушек, анекдотов, песен-диалогов, загадок и т. д. На мой взгляд, записи абазинского фолькло-



ра, сделанные А.Н. Генко, по значимости, составу, качеству и аутентичности войдут в золотой фонд фольклора народов Кавказа. Во второй части книги – «Генко и абазинский язык» – приводятся неизвестные (или малоизвестные) материалы, бескомпромиссные и живые архивные документы, освещающие невероятную историю научных разысканий выдающегося ученого по абазинскому языку. Здесь можно найти много интересного, даже таинственного, для выявления истины в историографии кавказских народов, весьма ценные материалы, свидетельствующие о колоссальном вкладе А.Н. Генко в кавказоведение, о том, через какие перипетии проходил ученый. Также чрезвычайно важно, что в этой части книги впервые опубликован ряд работ, отчетов и писем А.Н. Генко (Абазинские материалы... 2019: 298–319, 322–323, 331–361, 363–378, 403–409, 410–412, 437–459, 460–461).

При подготовке материала к печати сохранены текстологические особенности оригинала; исправлены очевидные опiski и ошибки; сокращения в словах расшифрованы и поставлены в угловые скобки; все названия, написанные аббревиатурой или сокращенные иначе, написаны нами полностью, кроме общеизвестных и очевидных; поврежденные части текстов или другие пропуски (лакуны) обозначаются многоточиями в угловых скобках; введенные нами предполагаемые слова и уточнения даются в квадратных скобках; авторские подчеркивания в настоящем издании переданы курсивом; знак вопроса означает неуверенное чтение слова. Тексты в современной абазинской графике и в жанровой классификации пронумерованы. Во втором разделе перед названиями текстов даются их номера, а в конце – номера этих текстов в первом разделе (Тексты в современной абазинской графике).

Завершен проект по изданию курса лекций А.Н. Генко «Введение в этнографию Кавказа», прочитанного им студентам-первокурсникам филологического факультета Ле-

нинградского государственного университета в 1940 г. (Генко 2021). Эти важнейшие и бесценные материалы были обнаружены мною в 2007 г. в Архиве Института восточных рукописей РАН и издаются впервые. Над рукописью работали З.Д. Джапуа, Ю.Д. Анчабадзе, С.О. Хаджим и Н.С. Барциц. Лекционный курс состоит из обзора географических условий Кавказа, этнолингвистической классификации и этнографической характеристики кавказских народов: абхазов, абазин, адыгов, чеченцев и ингушей, бацбийцев, кавказоязычных народов Дагестана, карачаевцев и балкарцев, ногайцев, кумыков, азербайджанцев, осетин, армян, грузин. В лекциях хорошо отражается доскональное знание А.Н. Генко языков и культур горских народов Кавказа, они основаны как на разысканиях ученого в области кавказской этнографии, так и на экспедиционных материалах, собранных им на Кавказе.

На разных этапах поиска и подготовки к изданию этих уникальных материалов мне оказывали содействие Х.С. Бгажба, В.Г. Ардзинба, М.Х. Экзеков, И.Ф. Попова, Я.В. Васильков, П.К. Чекалов, Ю.Д. Анчабадзе, А.А. Сизова, Н.С. Барциц, С.О. Хаджим, А.Ш. Беренджи, М.А. Такушинов, И.Т. Цугба, которым выражаю искреннюю благодарность. Особая признательность Галине Анатольевне Генко – дочери А.Н. Генко, без поддержки и гостеприимства которой вряд ли удалось бы найти рукописи ученого в таком объеме и предложить читателю эти три книги.

А.Н. Генко был дважды арестован – в 1938 и 1941 гг. После первого ареста ученого (с группой востоковедов) он вышел на свободу почти через два года. «Реально следствие могло инкриминировать Генко разве что неосторожные разговоры в Институте востоковедения АН СССР, в которых он резко критиковал политику советской власти на Кавказе» (Люди и судьбы...2003: 114). При втором аресте он содержался в одиночной камере внутренней тюрьмы УНКВД, умер от

сильного истощения в больничном изоляторе той же тюрьмы 26 декабря 1941 г.

«С кончиной Анатолия Несторовича Генко наука потеряла своего верного рыцаря, отечественное кавказоведение – своего лидера. <...> Пока будет наука о народах Кавказа (а она бессмертна!), пока будут изучаться их языки, этнография, фольклор, история, литература (а они будут изучаться всегда!), будет живо имя одного из основателей этой науки и ее преданного служителя Анатолия Несторовича Генко, мученика жестокого и противоречивого времени, в котором он страстно, ярко и насыщенно жил, вдохновенно и много творил во имя высокой и вечной науки», – справедливо и весьма емко заключает А.М. Решетов (Решетов 2003: 328–329).

**2019**

**2.2.1. ЗАПИСИ АБХАЗСКОГО ФОЛЬКЛОРА****А.Н. ГЕНКО**

Летом 1928 г. А.Н. Генко (тогда доцент Ленинградского государственного университета) по поручению АН СССР приехал в научную командировку в Абхазию. К экспедиционной работе он приобщил природных абхазов (впоследствии первых абхазских профессиональных филологов-лингвистов) – студента IV курса Восточного отделения ЛГУ А.К. Хашбу (представителя абжуйского диалекта абхазского языка) и студента Восточного института В.И. Кукбу (представителя бзыбского диалекта абхазского языка).

В отчетах А.Н. Генко и А.К. Хашбы сообщается, что в Сухуме А.Н. Генко был привлечен к работам Комиссии по реформе абхазского алфавита, где, по предложению Председателя ЦИК ССР Абхазии С.Я. Чанбы, сделал два доклада: о существующих абхазских алфавитах и о принципах лингвистического анализа звуковой системы языка. Из Сухума они выехали на юг, в Кодорский и Гальский уезды Абхазской Республики, где собирали абхазское народное творчество и материал для абхазской грамматики и словаря. Проездом в г. Очамчире, центре Кодорского уезда, А.Н. Генко прочел лекцию на учительских курсах – «Очередные задачи изучения абхазского языка и народной литературы». По возвращении в Сухум он вторично принял участие в работе по реформе алфавита. Выехав затем в Северную Абхазию (Бзыбский уезд), они продолжили там сбор материала. Ввиду разбросанности населения им приходилось ежедневно преодолевать по несколько верст. Условия поездок оставляли желать лучшего. Переезжать с одного места на другое можно было только верхом, а лошадей в то время было мало (был сезон, когда скот находился на горных пастбищах). Так что приходилось на арбе добираться до шоссе, а уже оттуда на автомобиле или фаэтоне отправляться в намеченный район или селение.

Закончив работы, А.Н. Генко сделал в Абхазской Академии языка и литературы подробный доклад по результатам лингвистической части своей поездки по Абхазии, а они были впечатляющими: около 100 различных фольклорных текстов в точной фонетической записи и материалы по абхазской грамматике и словарю (около 10.000 карточек) (Генко 1928б: 570; Хашба 1972: 119, 121).

Записи, сделанные участниками экспедиции, по всей вероятности, хранились у каждого из них, но уцелели (и то частично) лишь рукописи А.Н. Генко, которые вместе с другими лингвистическими материалами вдова ученого, этнолог Л.Б. Панек, в 1960 г. передала известному абхазскому филологу Х.С. Бгажбе (в то время директору Абхазского института языка, литературы и истории им. Д.И. Гулиа). По разным причинам материалы эти оставались неизданными и хранились в личном архиве Х.С. Бгажбы. Правда, некоторые из них ученый опубликовал в различных изданиях – в своих исследованиях и составленных им сборниках (Апсуа лакэкэа 1940: 23–34, 66–68; Бгажба 1964: 379–383; Абхазские сказки 1976: 34–40; Апсуа жэл ар поезиа 1972: 12–14, 16–19, 33, 34, 42–43, 45, 54, 57, 79, 80, 89–90, 94, 95, 119, 120; Хашба 1972: 171–188, 194–205, 209, 211, 215, 217–223, 227–229). Примечательно, что тексты из этой коллекции публиковались Х.С. Бгажбой и до получения рукописей А.Н. Генко, что свидетельствует о существовании других источников (вернее, вариантов А.К. Хашбы и В.И. Кукбы) материалов экспедиции 1928 г. (см. ниже).

Таким образом, данная фольклорная коллекция 1928 г. находилась в забвении, не была известна (или почти не была известна) до конца XX в. Лишь в 2001 г. мне удалось осуществить ее научное издание (по рукописям А.Н. Генко) под названием «Ранние записи абхазского фольклора (Из рукописей А.Н. Генко)» (Апсуаа рфольклор... 2001). Это – уцелевшая часть записей, сделанных собирателями в течение несколь-

ких лет. Большая часть этих записей (вместе с другими материалами) была сожжена, изъята, утеряна или попала в «чужие руки» после того, как сами ученые были репрессированы: А.К. Хашба в 1937 (Бгажба 1972: 3–8; Мегрелидзе 1985: 53–61; Цъапуа 2001: 10–12), В.И. Кукба – 1940 (Сагариа 1980; Абхазия... 1992: 472–479; Цъапуа 2001: 12–14; Авидзба, Саманба 2007: 6–20) и А.Н. Генко – 1941 г. (см. выше).

Эти материалы, конечно же, не самые ранние записи абхазского фольклора. Они появились позже целого ряда первых и последующих фольклорных текстов, самые ранние из которых публиковались в качестве иллюстрации в различных работах этнологов, лингвистов, историков и других авторов. Так, в частности, в статье первого абхазского этнографа С.Т. Званбы «Абхазская мифология и религиозные поверья и обряды между жителями Абхазии (из заметок природного абхазца)», опубликованной в газете «Кавказ» в начале второй половины XIX в. (Званба 1855), в работе П.К. Услара «Этнография Кавказа: Языкознание. Т. 1: Абхазский язык» (Услар 1887), в «Абхазском букваре» (Ацсшэа анбан... 1865), также в статьях А. Иоакимова «Предрассудки моих учеников» (Иоакимов 1873), И. Лихачева «Чиловская пещера и легенда об Абласкире-Прометее» (Лихачев 1887), В. Гарцкия «Из абхазских народных преданий и поверий» (Гарцкия 1892) и т. д.<sup>1</sup>

Из последующих записей текстов наряду с анализируемыми материалами наиболее значительными являются: материалы, хранящиеся в Санкт-Петербургском отделении Архива РАН (около 300 рукописных страниц), записанные на языке оригинала в 1910-х гг. под руководством академика Н.Я. Марра, основоположника абхазской литературы Д.И. Гулиа и историка С.М. Ашхацавы (Ацсуа фольклор... 1967); записи историка и этнолога С.Н. Джанашиа, произведенные на языке оригинала летом 1921 г. (Джанашиа 1968); краткие рассказы на русском языке ряда сюжетов, сделанные этнологом

---

<sup>1</sup> Подробнее об этом см. Салакая 2008: 14–41.

Г.Ф. Чурсиным летом 1925 г. (Чурсин 2019: 272–315); нотные записи абхазских народных песен этномузыковеда К.В. Ковача, произведенные в 1920-х гг. (Ковач 1929; Ковач 1930). Вместе с тем, с другой стороны, рассматриваемые фольклорные рукописи 1928 г., можно сказать, являются самыми ранними записями в том смысле, что в них обнаруживается целый ряд ранее не зафиксированных сюжетов и текстов (см. ниже).

Рукописи составляют две общие тетради. Тексты записаны на лицевой стороне листа. Тетрадь № 1 вмещает 100 страниц (на первой странице поставлена архивная печать), а тетрадь № 2 – 59 страниц (остальные страницы тетради вырваны). На первых страницах обеих тетрадей обозначено, что тексты были собраны в 1928 г., в июне, июле и августе, в следующих селениях Абхазии: Члоу, Чхуартал, Блабырхуа, Жандрыпщ, Ачандара, собрал и перевел А.Н. Генко. Однако, как выяснилось в процессе текстологических разысканий, экспедиция проходила в течение июня и июля, и работали исследователи и в других селениях: Бедиа, Ткуарчал, Тхина, Бармыш, Калдахуара. Как указано в рукописях, тексты были переведены на русский язык, но, к сожалению, переводы либо не сохранились, либо еще не найдены<sup>1</sup>.

Материалы записаны на транскрипционном письме, разработанном Н.Я. Марром, которое передает все нюансы абхазской устной речи. В рукописях сначала даются паспортные данные информанта (имя, фамилия, возраст, место жительства), далее следуют сами тексты (в первой тетради тексты пронумерованы, а во второй – даны без нумерации). Все материалы написаны А.Н. Генко, при этом в них немало весьма сложных мест (непонятные примечания, неправильная орфография, пунктуация и т. п.). В текстах в каждом слове и словосочетании проставлен знак ударения. За паспортными данными сказителя (над текстом) в правом углу обозна-

---

<sup>1</sup> Они отсутствуют и в фондах А.Н. Генко в Архиве Института востоковедения в Санкт-Петербурге.

чена прописная буква **А** или **В**. Предпринятые нами (вместе с Б.Г. Джонауа) текстологические процедуры показали, что прописная буква **А** означает записи, сделанные совместно с Арсеном Хашбой, а буква **В** – записи, сделанные совместно с Виктором Кукбой. Пропуск букв **А**, **В** в 25 текстах, вероятнее всего, – ошибка, допущенная при переписывании материалов. Это может подтвердить факт, что некоторые из этих текстов (без букв) уже публиковались в качестве записей А.К. Хашбы (Хашба 1972: 218–221, 227). Сличение рукописей А.Н. Генко 1928 г. с опубликованными записями А.К. Хашбы и В.И. Кукбы (тоже 1928 г.) убедило нас, что все эти тексты одного и того же творческого акта, являются одними и теми же записями. См. комментарии к текстам № 12, 19, 21–23, 25, 26, 30, 34, 35, 41, 42, 44, 46, 55, 57, 66, 68, 69, 74, 76, 77, 80, 83, 86 (Апсуаа рфольклор... 2001). Некоторые различия в лексике и паспортизации между рукописными и опубликованными текстами вызваны редакционным вмешательством составителей.

Сейчас трудно представить картину совместной работы всех участников экспедиции 1928 г. Мы можем только предполагать, что применялась методика коллективной записи, при которой один писал начало текста, другой – середину, третий – конец, а далее записи соединялись, но в то же время нашему предположению противоречит факт, что А.К. Хашба и В.И. Кукба производили свои записи и от разных сказителей. По всей вероятности, по результатам этой экспедиции возникли фольклорные рукописи трех ее участников. Если рукописи А.К. Хашбы и В.И. Кукбы были разные, то рукописи А.Н. Генко совпадали с первыми.

В пользу такого предположения говорят и некоторые другие обстоятельства. Во-первых, как указано выше, отдельные записи А.К. Хашбы и В.И. Кукбы 1928 г. были опубликованы и до 1960 г. (до доставки в Абхазию беловых рукописей А.Н. Генко). См. комментарии к текстам № 12, 23, 35, 69, 73,



74, 76, 77, 78, 80 (Ацсуаа рфольклор... 2001), и их источниками могли быть только рукописи самих абхазских исследователей. Во-вторых, в 1972 г. Х.С. Бгажба (в чьих руках находились и записи А.Н. Генко, и записи А.К. Хашбы) издал две книги: «Абхазская народная поэзия»<sup>1</sup> (редактор С.Л. Зухба) (Ацсуа жэлар рпоезиа 1972) и «Избранные труды» А.К. Хашбы (подготовка фольклорных записей С.Л. Зухбы) (Хашба 1972). Оба сборника содержат записи, текстуально совпадающие с данными рукописями А.Н. Генко: в первом тексты взяты из рукописей А.Н. Генко и даются как его записи; см. комментарии к текстам № 1–8, 36–38, 40, 45–48, 71–73, 76–79 (Ацсуаа рфольклор... 2001), во втором – тексты взяты из рукописей А.К. Хашбы и проходят как его записи; см. комментарии к текстам № 12, 19, 21, 22, 25, 26, 30, 35, 41, 42, 44, 46, 55, 57, 66, 68, 69, 74, 76, 77, 83, 86 (Ацсуаа рфольклор... 2001). Составитель и редактор (Х.С. Бгажба и С.Л. Зухба) не только не сопоставили фольклорные рукописи ученых, но и перепутали паспортные данные совпадающих (одних и тех же) текстов из двух рукописных источников.

Рукописи содержат произведения, относящиеся ко всем основным жанрам абхазского фольклора: обрядово-мифологические, эпические (о нартах и Аبرىскиле), героико-исторические песни и сказания, сказки, бытовые песни.

В числе *обрядово-мифологических песен* встречаются песни о различных божествах-покровителях. После двух записей песни об Ажвейпшаа немецким кавказоведом А.М. Дирром в русском подстрочном переводе (Дирр 1915: 21) эти тексты (в особенности песни о божестве охоты Ажвейпшаа, о божестве войны Аирг, о божестве плодородия Айтар, о божестве пчеловодства Анана-Гунды) являются первыми записями данных песен на абхазском языке. Они художественно совершенны и состоят из архаической магической лексики,

---

<sup>1</sup> Первое издание сборника было осуществлено в 1941 г. (Ацсуа жэлар рпоезиа 1941).

исходящей из различных ритуалов и мифов. Естественно, такие песни могли создать люди, верующие в природу, у которых было развито мифологическое восприятие мира, космоса в целом. В рукописях сохранился подстрочный перевод на русский язык песни об Аирге:

*В каждой речке столбы с дичью стоят,  
прислонившись друг к другу,*

*На каждом перевале место пения песни Аяргу.*

*Если будет мелкая дичь, необходимо сосчитать шкуры,*

*Если будет медведь, медвежья шкура будет прибылью,*

*Если будет кабан, (как) кусок бурки челюсть,*

*Если будет косуля, шатающаяся (существо),*

*Если даже окажется самец оленя, 15–16 (рогов)*

*на голове имеет,*

*Если будет крупная дичь...*

*Ажвейпшаа невестку сегодня ночью они приведут (сюда),*

*Большая свадьба у него (Ажвейпшаа) имеется,*

*И мы, охотники, сегодня ночью туда приглашены,*

*На нас посмотреть они предполагают (Ажвейпшовы),*

*Сегодня ночью подарок нам они дадут.*

Отдельный тематический раздел группируют мифологические сказания (этиологические, религиозные, мифы-былички и т. д.) об Ажвейпшаа, об ацанах-карликах, о различных домашних животных, о пророках, о первых людях, о русалке (Дзызлан), об озере Рице и т. д. Сказание об Ажвейпшаа – самая ранняя запись текста с сюжетом о встрече охотника с божеством охоты. Два варианта мифа об ацанах-карликах, записанные от одного и того же информанта, также являются первыми записями этого сюжета на языке оригинала. До них сюжет этот был зафиксирован на русском языке ботаником-кавказоведом Н.М. Альбовым (Альбов 1893: 145) и этнографом Г.Ф. Чурсиным (2019: 291–293).

К героико-архаическому жанру относятся 13 нартских сказаний и одно предание об Абырыкиле. Следует заметить, что это – самая большая коллекция материалов абхазского нартского эпоса в тот период. В частности, из тринадцати нартских сказаний пять текстов содержат нартские мотивы и сюжеты, записанные впервые на абхазском языке; см. комментарии к текстам № 24, 25, 28, 29, 31 (Апсуаа рфольклор... 2001), а три текста являются первыми более развернутыми и художественно насыщенными абхазскими нартскими сказаниями; см. комментарии к текстам № 21, 22, 26 (Апсуаа рфольклор... 2001). Здесь впервые в истории собирания абхазского нартского эпоса наиболее полно представлены стержневые сказания почти о всех основных эпических героях. Более того, они принадлежат к числу самых полных и художественно совершенных, в этом смысле их можно считать классическими. Среди них есть впервые зафиксированные на языке оригинала нартские сюжеты и мотивы. Сказания, связанные с образом центрального героя абхазского нартского эпоса Сасрыкуа, повествуют о чудесном рождении героя из камня, о добывании огня, о встрече с великаном-пахарем, о других его богатырских деяниях, о гибели героя и его поминках. В них представлены и другие весьма значительные персонажи: мать нартов Сатаней-Гуаща, «пастух», кузнец нартов Айнар, великан – хранитель огня, Нарджхьоу, Хуа-жарпыс, Амышмыжц, Жакьа и др.

В рукописях заметное место занимают *героико-исторические песни и сказания* (21 текст). Прежде записи текстов этого жанра не были столь многочисленны в абхазской фольклористике. Поэтому все эти тексты (за редким исключением) являются самыми ранними записями исторического эпоса абхазов. См. комментарии к текстам № 35–56 (Апсуаа рфольклор... 2001). Среди них есть и варианты, которые в дальнейшем не повторялись, не удалось записать их в таком развернутом и совершенном виде. Здесь встречаются сказания,

посвященные разным героям и героическим событиям, начиная с образования и развития Абхазского царства до недалекого исторического прошлого. К ним относятся песни и сказания о героях – защитниках родины Пшкяч-ипа Манче, Абатаа Беслане, Напха Кягуе, Кудж Капыте, Атраксоу-ипа Ярмахуте, Адлейба Куне, Шакар-ипа Спирдоне и др. Данные произведения ярко свидетельствуют о глубоких эпических, песенно-хореографических и повествовательных традициях абхазов. Примечательно, что по форме повествования из 21 текста только четыре являются прозаическими, 17 – песенными или песенно-прозаическими. Исходя из этого, допускаем, что героико-исторический эпос у абхазов, как у ряда других народов, в основном пелся, а возникшие позже рассказы сопровождали и дополняли содержание песен.

В рукописях имеются *исторические сказания*, повествующие о генеалогии абхазов и абхазских фамилий. Также наличествуют мифологические, волшебные, легендарные и новеллистические *сказки*. Выделяются и *бытовые песни*, высмеивающие представителей разных народов, родов и селений, основными персонажами которых выступают юноша и девушка. В них красноречиво представлены устная сатира и юмор, смеховая культура абхазов.

Замечательно, что в данных рукописях среди всех жанров фольклора наибольшее место занимают героико-архаические и героико-исторические эпические произведения. В фольклорном репертуаре сказителей, от которых были записаны тексты, широко представлено их эпическое знание, именно в эпике более всего проявился творческий потенциал информантов.

88 текстов, из которых состоят рукописи А.Н. Генко, записаны от двадцати восьми сказителей, живущих в различных селениях Абхазии (Чхуартал, Бедиа, Ткуарчал, Тхина, Члоу, Калдахуара, Блабырхуа, Бармыщ). Из их числа выделяют следующие одаренные певцы и сказители, обладающие

очень интересным репертуаром: Мачагуа Адлейба (знаток мифологии, героических сказаний и частушек), Гулиза Гуарзалиа (талантливая исполнительница эпических и бытовых песен), Кяламат Гуаджаландзиа (знаток мифов и нартских сказаний), Шлиман Барцыц (знаток мифологических песен и сказаний), Басиат Джапуа, Куацв Ахуба (знатоки эпических песен и сказаний).

При подготовке фольклорных рукописей А.Н. Генко к печати (совместно с Б.Г. Джонуа) мы ставили перед собой цель сохранить все особенности оригинала. Задача оказалась не из легких: возникло много трудных мест, дешифровка которых требовала особых усилий. Хотя собиратели и стремились к точной, адекватной записи, к сохранению изустного звучания текстов, их фонетических и лексических особенностей, однако точность эта была несколько относительной: когда запись ведется карандашом на бумаге, возникает немало «темных мест»; записывающие не успевают зафиксировать дословно и пропускают некоторые слова и словосочетания. Не всегда им удавалось сохранять поэтику и стиль сказителей, соблюдать фонетические особенности устной речи – с выделением всех звуков, ударений, пауз, интонаций и т. п. Выявили мы и случаи, когда диалектологические особенности языка сказителя и языка собирателя смешивались. Так, когда представитель бзыбского диалекта В.И. Кукба записывал или «правил» абжуйские тексты, он нередко придавал им особенности именно бзыбского диалекта. Причем, как известно, фольклорное повествование резко отличается от литературного и имеет свою особую орфографию и пунктуацию. Все это (и не только это) не очень четко обозначено в рукописях. Не выделена в текстах также прямая и косвенная речь. Особые трудности создавало и то, что записи были сделаны на аналитической транскрипции Н.Я. Марра, в которой отсутствуют прописные буквы.

В ходе текстологической работы над рукописями эти моменты учтены и по возможности при перенесении их на со-

временное абхазское графическое письмо дополнены. Иными словами, форма письма (записи) совершенно изменена, орфография и пунктуация текстов установлены, выделены диалоги, монологи, прямая и косвенная речь. Буквы, слова и словосочетания, добавленные нами для удобства понимания текстов, заключены в квадратные скобки. Примечания, данные собирателями в круглых скобках внутри текстов, мы отнесли к комментариям. Тем не менее современная графика не сохранила всех фонетических особенностей оригинала, например, из-за технических трудностей остались невыделенными ударения. Чтобы восполнить все эти нюансы, возникшие при перенесении записей на современную графику, мы дополнили сборник непосредственно копиями рукописей в оригинале. Фольклорные материалы мы систематизировали по жанрово-тематическому принципу, и внутри этой системы по возможности сохранили «хронологию» фольклорной традиции и, следуя этому порядку, пронумеровали каждый текст.

В комментариях к текстам сначала идет номер записи, название (варианты текста указаны в круглых скобках), далее – в квадратных скобках – обозначены номер и страницы текстов в рукописной тетради, там же в круглых скобках даются символы (**А** или **В**). После этого следуют имя, фамилия, возраст, место жительства сказителя. В непосредственной атрибуции фольклорных материалов основное внимание акцентировано на истории записей, их художественно-изобразительной пластике, их вариантах и версиях в абхазском фольклоре, на текстологическом сопоставлении текстов оригинала с текстами их публикации с конкретным выделением примеров редакторского вмешательства и литературной правки, которым подвергался текст.

Ведь 47 текстов из этих рукописей были опубликованы до 2001 г. (до их издания отдельной книгой) в нескольких сборниках (в основном в двух изданиях) (Ацсуа жэлар

рпоезия 1972; Хашба 1972). И источником этих публикаций были в одном случае рукописи А.К. Хашбы; см. комментарии к текстам № 12, 19, 21, 22, 25, 26, 30, 34, 41, 42, 44, 55, 57, 66, 68, 69, 74, 76, 83, 86 (Ацсуаа рфольклор... 2001), в другом – В.И. Кукбы; см. комментарии к текстам № 23 (Ацсуаа рфольклор... 2001), в третьем – А.Н. Генко; см. комментарии к текстам № 1–8, 31, 36–39, 40, 45, 47, 48, 71–73, 78, 79 (Ацсуаа рфольклор... 2001), а публикации некоторых текстов взяты одновременно из всех трех экземпляров (или вариантов) рукописей; см. комментарии к текстам № 35, 46, 77, 80 (Ацсуаа рфольклор... 2001).

При каждой публикации тексты эти редактировались заново, при этом, как мы обнаружили, их паспортные данные часто бывали перепутаны. В результате такого «вмешательства» тексты «приобретали» искусственные варианты, удалялись от своей изустной основы и уже не соответствовали полевой записи. В них вносились существенные «исправления», сглаживающие диалектологические особенности, тексты редактировались ближе к литературному языку. Редакции подвергались все составные части текстов – лексика, поэтика, стиль, композиция, семантика. Очень часто встречаются пропуск слов, словосочетаний, замена их другими (литературными) словами, изменение их последовательности в предложениях. Составители порой публиковали тексты, разделяя их на части, и это уже воспринималось как две разные записи. Например, песенная часть текста подавалась как одна запись, а прозаическая – как другая. Допускалось и сведение вариантов, записанных со слов разных сказителей.

Такая редакция нередко меняла саму семантику текстов. В качестве примера приведем последнюю строку «Песни об Ажвейпшаа». Охотник обращается к божеству охоты: «Если одну [дичь] *отдашь* мне, на стоянку пойду я» (Ацсуаа рфольклор... 2001: 27). В одной из публикаций данная строка встречается в следующей редакции: «Если одну [дичь]

*не отдашь мне, на стоянку пойду я*» (Ацсуа жэлар рпоезия 1972: 14). Это вмешательство в корне изменило семантику столь архаической магической песни и, более того, придало ей сатирический оттенок, будто охотник запугивает самого покровителя охоты<sup>1</sup>.

Изменения, которым подвергались записи при публикации, имели ряд причин – это и неправильная расшифровка рукописей, и их сознательная литературная правка. Так или иначе, как об этом писал В.Я. Пропп, подобные «редакционные или литературные обработки и поправки, если они не оговорены, равносильны подделке» (Пропп 1958: 398).

Подводя итоги, можно сказать, что рукописи 1928 г. и по содержанию, и по поэтической насыщенности относятся к золотому фонду абхазского фольклора; большинство из них представляют собой ранее неизвестные сюжеты и мотивы. Особая их ценность заключается в том, что это – самые первые фонетически наиболее точные записи абхазской устной традиции, произведенные профессиональными филологами-лингвистами.

Рассмотренные записи являются достоверным источником для фольклористов-текстологов, дающим возможность установить первоначальную сущность текстов из неоднократно отредактированных публикаций абхазского фольклора. Тексты передают «память традиции» (по В.М. Гацаку) и несут, сохраняя, этнопоэтические константы устной культуры абхазов, характерные для периода до 1928 г.

## 2001

---

<sup>1</sup> Подробнее о текстологии данных записей см. Цыпауа 2008.



### **2.3. ВКЛАД Е.М. МЕЛЕТинСКОГО В КАВКАЗСКОЕ ЭПОСОВЕДЕНИЕ**

В работе анализируется вклад в кавказское эпосоведение Елеазара Моисеевича Мелетинского (1918–2005) – фольклориста-теоретика, крупнейшего мирового авторитета. Рассматривается значение кавказских эпических традиций в выявлении ранних форм героического эпоса. Целый ряд сравнительно-типологических исследований Е.М. Мелетинского основывается на материалах мифоэпических культур горских народов Кавказа. Кавказские эпосы, наряду с другими традициями, ученый выделял в особую сферу, созданную на ранней ступени истории формирования эпоса. Е.М. Мелетинский был одним из инициаторов фундаментальных изысканий кавказского нартского эпоса. На основе анализа доступных ему в то время материалов он приходит к основополагающим выводам по жанровой природе, национальным версиям, образам, сюжетам и мотивам нартского эпоса. Самыми ранними персонажами эпоса ученый считал Сатаней и Сасыркуа, в образах которых отчетливо отразились черты культурного героя – особенно в близких между собой абхазской и адыгской версиях. Также, по мнению Е.М. Мелетинского, закавказские сказания о прикованных героях – абхазском Абрьскиле, армянском Мгере и грузинском Амирани – представляют собой своеобразное переплетение мифологического эпоса и богатырской сказки, в которых мотивы культурных подвигов в значительной мере оттеснены эпизодами богатырской борьбы с великанами. В исследованиях Е.М. Мелетинского, посвященных выявлению первобытных истоков героического эпоса, эпические традиции народов Северного Кавказа и Закавказья подвергаются глубочайшему сравнительно-типологическому анализу.

Сфера кавказоведческих интересов Е.М. Мелетинского охватывала архаические пласты эпических традиций ряда

народов Кавказа, получивших в изысканиях ученого серьезное теоретическое осмысление. В одних работах кавказские эпосы предстают как непосредственный предмет исследования (Мелетинский 1956; Мелетинский 1957; Мелетинский 1957а; Мелетинский 1957б; Мелетинский 1963: 156–247; Мелетинский 1984), в других – как сравнительный материал (Мелетинский 1958; Мелетинский 1960; Мелетинский 1968: 212 и сл.; Мелетинский 1976: 273; Мелетинский 1986: 62–78; Мелетинский 2000: 55–61).

Известно, что в круг основных направлений исследований ученого входило изучение происхождения, ранних форм и развития эпоса – от мифа и героической сказки к эпосу. По словам его ученика С.Ю. Неклюдова, «для Е.М. Мелетинского (вслед за В.М. Жирмунским и А.Н. Веселовским) в центре научных интересов находится движение повествовательных традиций во времени и их генезис» (Неклюдов 2018: 16).

Перелистывая страницы капитальных исследований Е.М. Мелетинского, убеждаешься, как много содержащихся в них суждений основывается на анализе мифоэпических культур народов Кавказа. Кавказский нартский эпос и древнейшие фрагменты армянского и грузинского эпоса (наравне с некоторыми африканскими эпосами, карело-финскими рунами, богатырскими поэмами тюрко-монгольских народов Сибири, шумеро-аккадским эпосом «Гильгамешем», скандинавским эпосом «Эддой» и в определенной мере ирландским эпосом) Е.М. Мелетинский выделял «в особую группу и особую “раннюю ступень” в истории эпоса» (Мелетинский 1968: 338).

Е.М. Мелетинский, наряду с В.Ф. Миллером, В.И. Абаевым, Ж. Дюмезилем, Ш.Д. Инал-ипа и другими представителями старшей когорты ученых, явился инициатором углубленных, фундаментальных разысканий по нартскому эпосу. Он первым из ученых раскрыл семантику ряда образов, сю-

жетов и мотивов нартского эпоса и других кавказских сказаний в контексте колоссального по объему сравнительного материала по мифологии и фольклору народов мира. Между тем Е.М. Мелетинский справедливо отмечал, что в период его плодотворных занятий нартским эпосом (50–60-е гг. XX в.) полевых и исследовательских материалов было недостаточно: «В настоящее время из-за недостатка академически точных публикаций эпоса и отсутствия исследований по сравнению вариантов можно делать только предварительные выводы о взаимоотношении национальных вариантов нартского эпоса и строить лишь более или менее достоверные гипотезы о времени и месте происхождения его первоначального ядра» (Мелетинский 1957а: 257).

В особенности это относится к абхазской версии нартского эпоса, с содержанием которой ученый до 1960-х гг. был знаком в основном лишь по рукописным записям Ш.Д. Инал-ипа (см. Мелетинский 1957: 74), и потому, видимо, Е.М. Мелетинский в первых работах не выделял абхазские нартские сказания в отдельную версию эпоса. Тем не менее на основе этих записей и, возможно, некоторых других данных ученый, весьма тонко заметив особую архаичность абхазского нартского эпоса, писал, что «очень архаичные абхазские варианты помогают реконструировать первоначальный облик цикла Сосрыко» (Мелетинский 1957а: 258).

В Сборнике материалов Совещания, посвященного изучению нартского эпоса, состоявшегося в Орджоникидзе (ныне Владикавказ) в 1956 г., Елеазар Моисеевич опубликовал весьма обстоятельную работу<sup>1</sup>, к которой приложил составленный им первый «Примерный указатель сюжетов нартского эпоса (по русским источникам)». В указателе (хотя и основан он на ограниченном количестве материалов, переведенных в ту пору на русский язык) эпические тексты сгруппированы

---

<sup>1</sup> Перед этим вышли тезисы доклада ученого на Совещании (Мелетинский 1956).

теоретически совершенно правильно – по циклам сказаний о героях, а внутри каждого цикла – по сюжетам. В этом исследовании и в другой его редакции (Мелетинский 1957а) Е.М. Мелетинский впервые столь основательно и аргументированно определил место нартских сказаний в истории эпоса как типичного героического эпоса, сохранившего «весьма архаические черты мифологической фантастики» (Мелетинский 1957: 41). «Особенности нартского эпоса в значительной степени определяются его догосударственным характером. Отсюда его резкое отличие от славянского (русского, сербского) эпоса. Более древние части нартского эпоса типологически сходны с рунами “Калевалы”, с песнями “Старшей Эдды”, с вавилонским “Гильгамешем”, а более новые – с монгольским, якутским, ирландским, греческим эпосом» (Мелетинский 1957а: 258).

Приведенная цитата чрезвычайно характерна и с точки зрения широчайших масштабов и глубины эпосоведческих взглядов ученого. На основе тщательного анализа материалов нартского эпоса и в их сопоставлении с мифологическими традициями других народов он делает ценнейшие выводы по жанровой природе, национальным версиям, образам, сюжетам и мотивам нартского эпоса. Приведу некоторые из их числа.

1. По мнению Е.М. Мелетинского, «место, занимаемое Сатаной в эпосе, само по себе является чертой почти уникальной», нет посвященных ей отдельных сказаний, она всегда выступает в связи с другими персонажами (Мелетинский 1957: 38, 43–44); наиболее архаические черты она обнаруживает в цикле сказаний о Сасрыкуа (Сосруко / Сослане), особенно в близких между собой абхазской и адыгской версиях; «она выступает в абхазских сказаниях как покровительница ткачества, и песни о том, как Сатана соблазнила своей красотой пастуха, исполняются наподобие “трудовых песен” при тканье и стрижке овец; нет сомнений, что в подобных

сказаниях мы наблюдаем почти непосредственное отражение материнского рода и матриархата – явление исключительное в эпической поэзии; <...> в качестве великой матери великого героя <...> она выступает как своеобразная предшественница богинь – “великих матерей” вроде Иштари и Изиды» (Мелетинский 1957: 44).

2. По интерпретации Е.М. Мелетинского, «нартский эпос в настоящее время известен в двух основных версиях – осетинской и абхазо-адыгской; абхазские, кабардинские и черкесские версии обнаруживают такую близость, что их можно объединить в одну группу; абхазо-адыгские версии в основных циклах обнаруживают бóльшую архаичность; ядро абхазо-адыгского эпоса – сказание о Сосрыко; в осетинских версиях цикл Сосрыко также богато представлен, но Сосрыко оттеснен другими героями – Урызгагом и Батрадзом (в кабардинском эпосе эти герои более, чем в осетинском, периферийны)» (Мелетинский 1957: 71); в более архаичном абхазском и адыгском нартском эпосе в цикле сказаний о Сасрыкуа «ярко отражены пережитки матриархата; <...> в осетинском фольклоре более полно представлена следующая ступень – сказания патриархального характера об Урузмаге и Батрадзе, сильны тенденции генеалогической циклизации и одновременно к идеализации уходящего в прошлое родового строя; <...> эпический цикл Сосрыко следует считать наиболее древним пластом нартского эпоса, первым этапом в его истории» (Мелетинский 1957: 41, 45); в его образе «можно выделить весьма архаические черты “культурного героя” (похищающего огонь и др. элементы культуры у великана) и целый комплекс признаков, характерных как для сказаний о “культурных героях”, так и вообще для фольклора доклассового общества» (Мелетинский 1957: 72); абхазо-адыгские варианты сказания о добывании огня «сохраняют древнейшую редакцию, в которой черты “культурного мифа” выступают с полной отчетливостью; осетинский фольклор дает нам

двойное развитие, <...> в сказании о Сослане <...> вместо “культурного героя”, похищающего огонь, находим “пастуха”, перекочевавшего со стадами в теплые края, охраняемые великанами; <...> в сказании о Сырдоне сохраняется момент вражды с нартами и сюжет похищения огня трактуется уже в комическом пародийном плане» (Мелетинский 1957: 60).

Эти и многие другие позиции Е.М. Мелетинского стали основополагающими при дальнейшем изучении нартского эпоса. «Особо следует выделить четкую характеристику, данную осетинской и абхазо-адыгской версиям. Последнюю он считает самой архаичной, поскольку в центре ее – цикл Сосруко, в наибольшей степени сохранивший реликты матриархальных отношений, тогда как в осетинской версии более полно представлены сказания “патриархального” характера, представляющие следующую ступень в истории нартского эпоса как жанра» (Алиева 2018: 111). На такой интерпретации Е.М. Мелетинского – о Сасыркуа как об очень древнем образе, обладающем архаическими чертами «культурного героя», и о Батрадзе как об образе, воплощающем «новую, завершающую форму героико-эпической идеализации, <...> типичнейшего богатыря-воина» (Мелетинский 1957: 64) во многом основывается концепция о зарождении первоначального ядра эпоса в среде аборигенного населения Кавказа, предков абхазо-адыгов и отчасти осетин или о двух центральных циклах нартского эпоса – абхазо-адыгском и осетинском, выдвинутая известными нартоведом. По их мнению, истоки ведущего цикла нартского эпоса абхазов и адыгов (сказания о Сасыркуа / Сосруко) хронологически значительно отделены от времени возникновения эпоса как жанра фольклора (Кумахов, Кумахова 1985: 99) и восходят к древним мифам предков абхазо-адыгских народов, к III–II тыс. до н. э. Ведущий цикл нартского эпоса осетин (сказания о Батрадзе) восходит к древним мифам предков осетинского народа, к эпохе аланской военной демократии – в I тыс. до

н. э. (Салакая 1963: 290–291; Салакая 1966: 64–66; Салакая 1976: 72–77; Кумахов, Кумахова 1985: 81–101; Аншба 1970: 16–18; Аншба 1982: 65–117; Инал-ипа 1969: 53–68). Безусловно, речь может идти только об относительной хронологии, поскольку письменные источники не найдены.

По мнению Е.М. Мелетинского, «сказания о нартах сложились именно в пределах Кавказа, а в их создании участвовали как аланские, ираноязычные группы, так и предки народов, говорящих на западнокавказских языках» (Мелетинский 1984: 279).

Ученый выступал с докладом и на Второй Сухумской Всесоюзной научной конференции (1963), посвященной актуальным вопросам нартского эпоса. В этом докладе он «остановился на анализе изданий и исследований, вышедших со времени Первой нартской конференции (Орджоникидзе, 1956 г.), показал состояние разработки вопросов о происхождении нартского эпоса и о его этническом субстрате, подчеркнув, что их решение требует коллективных усилий всех нартоведов» (Алиева 1964: 171).

В 1963 г. Е.М. Мелетинский издал фундаментальный классический труд «Происхождение героического эпоса: Ранние формы и архаические памятники» (второе издание вышло в 2004 г.), который демонстрирует как блестящее знание мифологических культур народов почти всех континентов, так и смелость и широту подходов к постановке и решению проблем.

Эта работа ученого, на мой взгляд, стала новым этапом в изучении архаических памятников и «настоющей книгой» для каждого эпосоведа, в которой раскрываются первобытные истоки и иерархия развития эпической традиции на основе анализа карело-финских, кавказских, тюрко-монгольских, шумеро-аккадских эпических традиций, главные герои которых «имеют отчетливые черты культурных героев» (Мелетинский 1968: 338).

Вторая глава книги (объем 291 с.) посвящена древнейшим героическим сказаниям народов Кавказа – нартскому эпосу осетин, адыгов и абхазов, грузинскому эпосу об Амирани и древнейшим пластам армянского эпоса о неистовых сосунцах. Основная часть главы представляет собой весьма расширенный вариант первой статьи ученого о нартском эпосе – интерпретации и выводы почти те же, но в новой работе они изложены более основательно, аргументированно и убедительно, со ссылками на богатый сравнительный материал – как из отдаленных традиций, так и из внутрикавказских эпических сказаний.

Сначала Е.М. Мелетинский дает общую характеристику нартскому эпосу как тесно связанному «с традицией первобытного мифологического эпоса», главные носители которого «осетины (прямые потомки средневековых алан) и адыги (потомки древних синдо-метских племен), а также абхазцы, входящие вместе с адыгами в западнокавказскую языковую семью; <...> нартские сказания как особая форма героического эпоса создавались длительное время и в значительной степени отразили процесс перехода от матриархата к патриархату, зарождение военной демократии в условиях сильных матриархальных пережитков» (Мелетинский 1963: 156, 162).

Касаясь отражений конкретных исторических событий в нартском эпосе, Е.М. Мелетинский справедливо называет произвольными попытки отождествить армянское предание V в. об аланской царевне Сатиник, вышедшей замуж за армянского царя Арташеса, с нартским сказанием о рождении героя из камня. «Сказание о Сатиник у Моисея Хоренского следует рассматривать не как прямое отражение сюжетов аланского фольклора, а как свидетельство популярности образа Сатаны и самих нартских сказаний в V в. н. э.» (Мелетинский 1963: 164).

Сказание о чудесном рождении Сасрыкуа из камня Е.М. Мелетинский считает «древнейшим и мифологическим



сюжетом, возможно, восходящим к неолиту» (Мелетинский 1963: 176). Ученый обнаружил совпадение кавказского сюжета о чудесном рождении героя из камня с мифами о «культурных героях» – о мелонезском Кате, иранском Митре и его сыне, а также с хетто-хурритским Улликумми. Существенно, что на сходные черты Сасрыкуа и Улликумми впервые обратил внимание именно Е.М. Мелетинский. Сопоставляя образ Сасрыкуа с персонажами других архаических мифоэпических традиций, он писал, что «в сказаниях о рождении Со-сруко, Митры, Улликумми можно допустить общую основу» (Мелетинский 1963: 176). Позже (в другой работе) Е.М. Мелетинский уточнил свою точку зрения: «Мотив рождения Со-сруко из оплодотворенного камня объединяет его с иранским солярным богом Митрой и каменным богатырем Улликумми из хетто-хурритского эпоса; с историей Улликумми совпадает и мотив смерти от подрезания коленей. В этих сказаниях можно допустить какую-то общую основу» (Мелетинский 1986: 68). В дальнейшем этот взгляд ученого получил развитие в том числе в работах хеттолога В.Г. Ардзинбы (см. Ардзинба 2015а: 69–76, 88–89), находящего близкие параллели между нартским эпосом и хурритской «Песней об Улликумми», хаттским мифом о борьбе бога грозы со Змеем. И параллели эти указывают на общие истоки, которые «могут быть объяснены предлагаемым генетическим родством хуррито-урартского и хаттского с восточнокавказскими и западнокавказскими языками» (Ардзинба 2015а: 76).

Во второй и третьей частях настоящей главы книги «Происхождение героического эпоса» Е.М. Мелетинский подробно анализирует грузинские и армянские эпические традиции, в том числе – кавказские сказания о прикованных к горам или заточенных в пещерах героях – об абхазском Абрыйскиле, кабардинском бородатом великане, грузинском Амирани, армянском Артавазде, Шидаре и некоторых других персонажах прометеевского типа. Ученый подчеркивает, что среди вы-

шеперечисленных произведений «особый интерес представляет» абхазский эпос об Абрьскиле, «имеющий некоторые весьма древние черты» (Мелетинский 1963: 213, 215).

Из сопоставления разных вариантов и версий кавказских сказаний прометеевского типа Е.М. Мелетинский заключает, что «в фольклоре коренных народов Кавказа издавна распространено предание о наказанном богами и прикованном в горах великане или богатыре; <...> вероятно, и мотив прикованного Прометея к кавказским горам в древнегреческом мифе имеет кавказские фольклорные корни» (Мелетинский 1963: 214–215); т. е. допускает, что близость прикованных к горам кавказских героев «к Прометею является, возможно, не только типологической, но и контактно-генетической» (Мелетинский 1986: 69). Е.М. Мелетинский с уверенностью утверждает, что «эпос об Амирани не только зародился, но сложился в догосударственный период», что сказания о культурном герое были в числе его основных источников (Мелетинский 1963: 219, 225).

Ученый обратил внимание на параллели между отдельными сюжетами, мотивами и эпизодами сказаний о прикованных героях и нартским эпосом. Он усматривает их в мотивах богоборчества, в эпизодах богатырского детства и т. д. В дальнейшем этот тезис был развит другими исследователями, в частности, на материале абхазских эпических сказаний о Сасрыкуа и Абрьскиле (Салакая 1966: 114; Джапуа 2016а: 185–196).

Для освещения вопросов происхождения героического эпоса Е.М. Мелетинский рассматривает армянский эпос «Сасна црер», некоторые образы которого (Сансар, Багдасар, Мгер-старший и Мгер-младший) «восходят к архаической эпической традиции и в своем генезисе могут быть сопоставлены с нартами и Амирани» (Мелетинский 1963: 235–236). В этой части своей работы ученый уделяет пристальное внимание сопоставлению образов и сюжетов армянского эпо-

са и нартских сказаний – армянских Сансара и Багдасара с осетинскими Ахсаром и Ахсартагом, Урызмагом и Хамыцом и т. д. Связь этих героев с морской стихией, как предполагает Е.М. Мелетинский, «указывает на общекавказские мифологические мотивы, возникшие в результате тесного контакта между этими народами в далеком прошлом» (Мелетинский 1963: 238). И эта интерпретация Е.М. Мелетинского о параллелях между армянским эпосом и другими эпическими традициями народов Кавказа получила продолжение в разысканиях исследователей (Петросян 2014: 220–226; Джапуа 2012).

Считаю важным отметить, что в работах Е.М. Мелетинского значительное место занимает сопоставление образов, сюжетов, эпизодов и мотивов самих эпических памятников народов Кавказа. «Типологическая общность героических эпосов Кавказа проявляется особенно отчетливо вследствие генетического родства кавказских народов и интенсивного культурного общения между ними», – заключает ученый (Мелетинский 1963: 230).

Е.М. Мелетинский обращался к кавказским эпическим традициям в целом ряде сравнительно-типологических исследований. Так, через год после выхода Сборника материалов первой конференции в «Вестнике истории мировой культуры» (1958) он опубликовал статью, в которой в качестве иллюстрации к своей теории о «культурном герое» обратился к образу нартского персонажа Сасрыкуа, в ком и выражается «переход от мифического “культурного героя” к эпическому богатырю» (Мелетинский 2018: 355). Усиливая свою точку зрения, Е.М. Мелетинский вновь утверждает, что «эпос о Сосрыко отличается крайней архаичностью (особенно в адыгской и тем более в абхазской версиях)» (Мелетинский 2018: 355).

В статье, посвященной генезису и путям дифференциации эпических жанров, Е.М. Мелетинский настоятельно и уже не

впервые убеждает, что «черты “культурного героя” в образе Сосрыко отчетливо выступают в более архаических абхазской и адыгской версиях» нартского эпоса. «В осетинской версии, менее архаической, черты “культурного героя” в образе Сосрыко выступают гораздо менее отчетливо» (Мелетинский 1960: 94).

В данном случае ученый касается и закавказских сказаний о прикованных героях – абхазском Абрыйскиле, армянском Мгере и грузинском Амирани, представляющих собой своеобразное переплетение мифологического эпоса и богатырской сказки, в которых мотивы культурных подвигов в значительной мере оттеснены эпизодами богатырской борьбы с великанами и т. п. (Мелетинский 1960: 96).

В последующих монографических исследованиях ученого, таких как «“Эдда” и ранние формы эпоса» (М., 1968), «Поэтика мифа» (М., 1976), «Введение в историческую поэтику эпоса и романа» (М., 1986), «От мифа к литературе» (М., 2000), Е.М. Мелетинский постоянно обращался к тем же мифоэпическим традициям народов Кавказа как к «особой архаической форме эпического творчества» (Мелетинский 1968: 224) в доказательство своей теории происхождения героического эпоса и находил для этого весьма убедительные примеры и многочисленные параллели в целом ряде мифоэпических культур.

Как свидетельствует все вышеизложенное, кавказоведческие исследования Е.М. Мелетинского относятся к самым авторитетным студиям, к бесспорным нововведениям в кавказское эпосоведение. Ни до, ни после Е.М. Мелетинского кавказские эпические традиции не подвергались столь глубокому сравнительно-типологическому анализу. Такое сравнительное изучение кавказских архаических эпосов на фоне мирового мифологического и эпического фольклора позволило выявить совершенно новые аспекты семантики произведений. По сей день ни одно серьезное исследование древ-

нейших героических сказаний народов Кавказа не обходится без ссылки на работы Е.М. Мелетинского. «Нартоведческие труды этого выдающегося исследователя во многом определили развитие не только отечественного, но и мирового нартоведения во второй половине XX – начале XXI в.» (Алиева 2018: 108).

Е.М. Мелетинский подробно изучил как опубликованные и переведенные на русский язык в то время конкретные фольклорные материалы кавказских народов, так и их мифоэпическое мировоззрение и этнические истории, что способствовало раскрытию генезиса и эволюции, ритуально-мифологического и исторического содержания версий, циклов, сюжетов и персонажей эпических произведений народов Кавказа.

С одной стороны, обращение Е.М. Мелетинского к архаическим текстам народов Кавказа было вызвано одним из лейтмотивов его научных интересов – выявлением первобытных истоков героического эпоса; с другой стороны, на этом пути ученый-теоретик фундаментально изучил кавказские эпосы и охарактеризовал их место в истории героического эпоса.

**2018**

## **2.4. НЕИЗВЕДАННЫЕ ПУТИ ФОЛЬКЛОРИСТА-КАВКАЗОВЕДА**

Имя Аллы Ивановны Алиевой – одно из самых известных в российском кавказоведении второй половины XX – начала XXI в. Ее книги, статьи, изданные ею тексты произведений разных фольклорных жанров золотыми нитями вплетены в многоцветный ковер кавказкой фольклористики.

Известно, что масштаб творческих задач определяет масштаб личности ученого, а среда, в которой он формируется как исследователь, во многом определяет его судьбу.

Судьбу А.И. Алиевой как будущего фольклориста-кавказоведа во многом определило то обстоятельство, что она вступила в ряды исследователей полиэтнического эпического наследия народов бывшего СССР – была принята на должность лаборантки в Сектор устного народно-поэтического творчества Института мировой литературы им. А.М. Горького АН СССР сразу после окончания филологического факультета Московского университета – в начале 70-х гг. прошлого столетия. В это время в советской многонациональной фольклористике одним из главных направлений стало крупномасштабное и координированное изучение эпического наследия народов СССР, а руководство этой работой было возложено на Институт мировой литературы (Чичеров 1955: 50).

В те годы в ИМЛИ формировалась программа будущей двуязычной академической серии «Эпос народов СССР», в которой планировалось представить эпическое наследие народов страны во всем его богатстве и разнообразии. Поскольку программа серии включала издание и всех основных версий нартского эпоса – замечательного общего творения целого ряда народов Кавказа – абхазов, адыгских народов, абазин, балкарцев и карачаевцев, осетин, чеченцев и ингушей, некоторых народов Дагестана и Грузии, А.И. Алиева, поступившая одновременно и в «безотрывную» (от основной

работы) аспирантуру Института, выбрала предметом своего диссертационного исследования цикл сказаний о центральном герое адыгского эпоса – Нарте Сосруко.

К такому выбору молодого исследователя побудила не только «эпическая» атмосфера в ИМЛИ, но прежде всего тот факт, что вся северокавказская эпическая традиция – за исключением осетинской, глубоко исследованной акад. В.Ф. Миллером и его последователями – французским иранистом и кавказоведом Ж. Дюмезилем, проф. В.И. Абаевым и целым рядом осетинских фольклористов – в ту пору была мало изучена и представляла собой неиссякаемый источник для исследований. Впрочем, к началу 70-х гг. XX в. не был монографически исследован ни один жанр фольклора адыгских народов, не было даже самой общей характеристики всей совокупности его жанров (как и фольклора других народов Северного Кавказа).

А.И. Алиева проходила в ИМЛИ – при щедрой поддержке исследователей эпоса разных народов СССР – старших коллег А.А. Петросян, М.И. Богдановой, У.Б. Далгат, Б.А. Каррыева, Б.П. Кирдана, Х.Г. Кор-оглы, Е.М. Мелетинского (он был руководителем ее кандидатской диссертации), И.В. Пухова – хорошую школу «молодого фольклориста», как, впрочем, многие именитые сегодня исследователи нартского эпоса и других жанров фольклора разных народов Кавказа – абхазского – А.А. Аншба, адыгского – А.М. Гутов, З.Ж. Кудяева, осетинского – З.В. Абаева, М. Хаджиева, Х.Х. Малкондуев. Пройшел эту школу и автор данных строк.

После успешной защиты в 1964 г. кандидатской диссертации, посвященной, как было сказано выше, центральному герою адыгского нартского эпоса – Сосруко (Алиева 1964б), А.И. Алиева продолжила исследование других циклов адыгского нартского эпоса и его поэтики.

В 1969 г. была опубликована ее книга «Адыгский нартский эпос» (Алиева 1969) – первое монографическое исследование всей совокупности адыгских нартских сказаний. В ней

– тоже впервые – с исчерпывающей полнотой воссоздана история записи публикаций и изучения адыгского нартского эпоса, изложены результаты проведенного текстологического анализа всех публикаций адыгских нартских сказаний, охарактеризовано историческое содержание циклов сказаний об основных героях эпоса и их поэтика.

В этой работе ярко проявилась глубина исследовательского дарования молодого ученого, ее стремление к совершенству.

Еще одно важное достоинство монографии – последовательный сравнительно-исторический подход к эпосу. За время работы над диссертацией, далее – над книгой – исследовательница досконально изучила источниковедческую базу «Нартиады» – все (или почти все) материалы и исследования, посвященные нартскому эпосу не только адыгов, но и всех других народов Кавказа, владеющих этим эпосом – абхазов, абазин, осетин, карачаевцев и балкарцев, чеченцев и ингушей. Именно это позволило ей представить и в монографии, и в последующих работах (Алиева 1964а; Алиева 1964в; Алиева 1967) столь значительный сравнительный материал.

О серьезных теоретических намерениях автора, составляющих суть и ее первой монографии, и будущих ее работ, свидетельствует посыл, которым предваряет свой труд А.И. Алиева: «Поиски первоначального ядра нартского эпоса и ответа на вопрос – кто первым создал эпос, а кто его заимствовал – пройденный этап в истории нартоведения» (Алиева 1969: 21). Как видим, одной из первых среди нартоведов XX столетия исследовательница обратилась к завету акад. В.Ф. Миллера, еще в 1881 г. предупреждавшего о бесперспективности поисков ответа на вопрос «у которого из этих народов они (сказания о нартах. – З. Д.) возникли впервые и в какое время распространились среди других народов» (Миллер 1881: 7)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Справедливо заметить, что очень внимательное, уважительное и вместе с тем творческое отношение к опыту предшественников А.И. Али-



Анализируя сюжеты, связанные с конкретными героями, и основываясь на широком фактологическом материале (как архивном, так и опубликованном), автор выявляет историческую (или историко-филологическую) семантику каждого сюжета. При этом мотивы, эпизоды и сюжеты адыгского нартского эпоса постоянно, с учетом деталей, сравниваются с аналогичными данными и других национальных версий нартского эпоса.

В сказаниях о Сосруко, составляющих «самую значительную часть адыгского эпоса» (Алиева 1969: 143), автор связывает образ камня с верой в древнейший культ камня, а образ кузнеца Тлепша и мотив закалки им героя – с культом кузнечного ремесла у адыгов и на Кавказе вообще, с раннежелезным веком. Мотив применения героем магических средств исследовательница возводит к религиозным представлениям эпохи раннежелезного века; ряд сюжетов и мотивов – с ее точки зрения – сохраняет архаическую основу, восходящую к матриархальным отношениям.

Сказания о Бадиноко и Батарезе отражают, как показывает А.И. Алиева, «следующий, по сравнению с циклом Сосруко, этап героической идеализации» (Алиева 1969: 68), «идеалы патриархального общества» (Алиева 1969: 105). В сказаниях же об Ашамезе (и идентичных «младших» героях эпоса) исследовательница находит отражение эпохи позднего патриархата.

В монографии впервые обстоятельно проанализирована и совокупность слагаемых поэтики адыгского нартского эпоса: сюжетосложение, композиция, общие или типические места, устойчивые части одного сказания, роль диалога, циклизация, соотношение стиха и прозы, поэтический язык

---

ева обнаруживает не только в своих фольклористических работах, но и в исследованиях, специально посвященных кавказоведческому наследию таких выдающихся ученых, как А.М. Шёгрэн, В.Ф. Миллер, Л.Г. Лопатинский, Н.С. Трубецкой, А.М. Дирр и др.

(эпитет, гипербола, сравнение), искусство сказителей. Выделяя родовые особенности этих важнейших компонентов поэтики, А.И. Алиева демонстрирует тем самым, что разнообразие сюжетного состава эпоса обусловлено отраженным в нем (как и в образах эпических героев) огромным историческим периодом (от эпохи поздней бронзы и раннего железа до эпохи феодализма). Эпос не содержит изображения конкретных исторических событий и в сюжетосложении важными нередко оказываются социальные мотивы. Для адыгских сказаний о нартах характерно «стремление к детальной разработке одного эпизода из жизни эпического богатыря в самостоятельное сказание» (Алиева 1969: 114). Правда, у некоторых сказителей наблюдается «тенденция к объединению нескольких сказаний» (Алиева 1969: 115), в адыгском нартском эпосе сохраняется единый принцип группировки сказаний в цикл-биографию. В цикле сказаний о самом любимом герое – Сосруко – детально разрабатываются все эпизоды и мотивы его эпической «биографии», а в сказаниях о других героях выделяются, прежде всего, главные их подвиги. В книге убедительно доказано, что стихотворные части эпоса (и по вербальному составу, и по мелодическому речитативу) более древние, чем прозаические.

Со дня выхода в свет монографии А.И. Алиевой «Адыгский нартский эпос» прошло 50 лет, и самая точная оценка этого труда – то, что до сих пор ни один серьезный исследователь адыгской или других версий нартского эпоса не обходится без ссылки на эту книгу, бесспорно признанную базовой для дальнейшего изучения нартского эпоса народов Кавказа.

Как мы увидим дальше, на всем протяжении своей работы А.И. Алиева непременно обращается к нартскому эпосу, не только постоянно расширяя материал исследования, но и ставя перед собою новые задачи. В статье «Этнопоэтические константы нартского эпоса» (Алиева 2002), например,

она решила «на разноэтническом материале сказаний об одном герое выявить разные этапы в истории формирования его образа, проследить процесс превращения мифологического героя в эпического и его дальнейшую эволюцию (Алиева 2002: 12).

Проведя сопоставительный анализ поэтико-изобразительных констант в сказаниях о Сосруко (адыг.) – Сослане-Созырыко (осет.) – Сосуруке / Сосурке (карач.-балк.) на материале репрезентативных публикаций адыгского, осетинского и карачаево-балкарского эпоса в двуязычной академической серии «Эпос народов СССР» (Нарты... 1974; Нарты... 1989; Нарты... 1990; Нарты... 1991; Нарты... 1994), А.И. Алиева пришла к следующим аргументированным выводам. Во всех трех версиях нартского эпоса этот персонаж сохраняет древнейшие, возможно, «протокавказские» черты, характеризующие его как героя «солнечного» мифа (в адыгской и осетинской версиях), имеющего «прародителем» волка (во всех трех рассматриваемых версиях, с разной степенью полноты), владеет средствами магии; во всех трех версиях он принадлежит к роду нарттов (что, вероятно, может свидетельствовать о том, что нартский эпос отражает период исторической общности предков нынешних кавказских народов, когда создавалось «ядро» нартского эпоса (Алиева 2002: 24).

Другие повествовательные и поэтико-изобразительные константы трех рассмотренных А.И. Алиевой версий дают дифференцированную характеристику этого эпического героя, определяя различные этапы в истории его образа.

Анализ поэтико-изобразительных констант в сказаниях лишь об одном герое общекавказского нартского эпоса, проведенный А.И. Алиевой на разноэтническом материале, возможно, открывает новые пути исследования этого выдающегося творения многих народов Кавказа.

Следует сказать, что после выхода в свет монографии «Адыгский нартский эпос» самым серьезным «испытанием»

для А.И. Алиевой стала работа по подготовке академического двуязычного издания текстов адыгского нартского эпоса (Нарты... 1974). В серии «Эпос народов СССР» этот том был пятым, а для нартского эпоса – первым. Стал он и первым опытом академического издания одной из национальных версий эпоса, бытующего у ряда народов Кавказа – опытом святого содружества фольклористов разных поколений – выдающихся знатоков, собирателей, издателей произведений разных жанров адыгского фольклора, прежде всего нартского эпоса – А.Т. Шортанова, А.М. Гадагатля, З.П. Кардангушева (последний был еще и талантливейшим исполнителем адыгского эпоса) и начинающего фольклориста-кавказоведа А.И. Алиевой, которая не только выступила инициатором создания этого тома, но и взяла на себя основную нагрузку в этой многосоставной работе по отбору текстов, их переводу на русский язык, подготовке научного аппарата. Поскольку адыгский том представлял первую из версий нартского эпоса, приходилось впервые провести большое и скрупулезное текстологическое исследование материалов – не только опубликованных, но и архивных – выбрать для публикации репрезентативные, аутентичные тексты, выработать принципы по всему спектру вопросов, касающихся постижения многомерности эпической традиции, учета жанровых особенностей, накопленного эдиционного опыта.

В период работы над томом «Адыгский нартский эпос» А.И. Алиева внесла весомый вклад в историографию нартского эпоса, а проведенное ею текстологическое исследование публикаций адыгских сказаний, увидевших свет в 1864–1964 гг. (Алиева 1971), помогло выявить реальное число текстов эпических сказаний, которые могли быть включены в академическое издание и стать основой для дальнейших исследований.

Среди работ А.И. Алиевой, посвященных проблемам историографии и текстологии адыгского нартского языка, уни-

кальной остается составленная ею «Библиография изданий, посвященных нартскому эпосу» (Алиева 1969а) в трех частях (включающая публикации текстов эпоса, исследования, библиографические указатели), изданные с 1812 по 1968 г. Это – результат скрупулезного труда составителя в разных библиотеках и архивах; она стала «настойной книгой» для эпосоведов, фольклористов, этнографов и других кавказоведов. Ее практическую значимость трудно переоценить.

Опыт работы коллектива нартоведов, работавших над подготовкой тома «Нарты. Адыгский героический эпос», обобщен в статье А.И. Алиевой «Антология эпоса близкородственных народов» (Алиева 1977). В ней изложены результаты текстологического изучения публикаций адыгского нартского эпоса, начиная с середины XIX в. до 1970-х гг.; дана оценка текстов, опубликованных только в русском переводе как русского адекватного национального текста, сформулирован целый ряд правил, которых придерживались составители тома.

Во-первых, это обязательно пропорциональное представление разноэтнического материала сказаний, бытующих у разных языковых групп, публикация наиболее характерных вариантов, учет степени распространенности, устойчивости вариантов и взаимовлияния различных национальных версий. Во-вторых, перед публикацией составитель обязан провести текстологический анализ источников, оценку их достоверности. Всестороннее текстологическое исследование фольклорного материала, способное выявить оригинальные тексты, как полные и совершенные, так и записи с разработкой отдельных элементов сюжета – необходимое условие работы. В-третьих, требуется отбор типовых текстов, декларация принципов их расположения, определение границ жанра нартского эпоса в контексте иных жанров фольклора – мифов, сказок, генеалогических преданий, анекдотов, систематизация сказаний, группирующихся вокруг имен эпических героев по принципу «биографической» или «генеало-

гической» циклизации, учет вариантов и версий эпических сказаний, в соответствии с их «возрастом» – от архаики до сказаний о «младших» нартах. В-четвертых, любое научное издание требует точных и подробных комментариев к текстам, учитывающих опыт дореволюционных изданий по комментированию текстов нартского эпоса и содержащих «характеристику особенностей каждого эпического текста в сопоставлении с предыдущими публикациями на данный сюжет, а также сведения по библиографии различных сюжетов» (Алиева 1977: 94).

В-пятых, необходим научный, «фольклористический» перевод текстов на русский язык, поскольку только такой перевод позволяет наиболее адекватно передать смысл оригинала средствами русского языка. Эти текстологические принципы, сформулированные А.И. Алиевой, бесспорно, убедительны, плодотворны и сегодня, и не только при подготовке нартских сказаний, но и других эпических памятников, бытующих у ряда народов (таких, например, как «Алпамыш» или «Кёр-оглы»).

На рубеже XX–XXI вв. принципы, выработанные при подготовке адыгской версии нартского эпоса в серии «Эпос народов СССР», получили убедительную реализацию в изданиях осетинской и карачаево-балкарской версий нартского эпоса (Нарты... 1989; Нарты... 1990; Нарты... 1991; Нарты... 1994). Это убедительно показано в статье А.И. Алиевой, в которой воссоздана история создания двуязычной академической серии «Эпос народов СССР» и исчерпывающе охарактеризованы принципы издания в ней эпических памятников разных народов бывшего СССР (Алиева 2008б). Анализируя издания осетинского и карачаево-балкарского нартского эпоса, автор подробно характеризует своеобразие текстологических подходов составителей каждого из этих томов с учетом специфических особенностей этих национальных версий.

В настоящее время готовится к печати том «Абхазский нартский эпос», который также будет издан в этой серии (теперь она называется «Эпос народов Европы и Азии»).

Портрет А.И. Алиевой – эпосоведа-нартоведа – будет неточным без упоминания о ее работе вдумчивого, конструктивного редактора и рецензента книг, посвященных нартскому эпосу<sup>1</sup>.

Опираясь на проведенное многостороннее исследование проблем адыгского нартского эпоса, А.И. Алиева представляет нам эволюцию всей эпической традиции адыгов – от нартского эпоса до песен и сказаний о реальных событиях истории адыгов XVI–XIX вв. В статье, посвященной историческому эпосу адыгов (Алиева 1975), исследовательница убедительно прослеживает, как историко-героический эпос, складывающийся из цикла песен и сказаний об Андемыркани и из историко-героических песен и сказаний о более поздних героях, «формировался на основе древней нартской эпической традиции» (Алиева 1975: 140). Однако, это важно подчеркнуть, утверждает она, при всем сходстве «более существенны отличия историко-героического эпоса от нартского» (Алиева 1975: 141).

Историческое бытование адыгского эпоса А.И. Алиева исчерпывающе охарактеризовала в научно-аргументированной и при этом живо написанной статье «Жанрово-исторические разновидности героического эпоса адыгских народов» (Алиева 1980). В этой – одной из наиболее ярких ее работ – воссоздана стадияльная иерархия эпической традиции адыгов и этапы ее развития, принципиально по-новому раскрывается древнейший мифологический нартский эпос, эпос об Андемыркани и историко-героический эпос.

Для установления историко-типологических соотношений всех трех типов эпических произведений исследовательница

---

<sup>1</sup> В частности: Холаев 1974; Кумахов, Кумахова 1998; Нарты... 1994; Алиева 1972; Алиева 2006 и др.

приводит множество примеров повествовательно-изобразительных констант – «представления» героев и их врагов, снаряжения и вооружения героев и их противников, сюжеттики эпоса. На основе такой – во многом новой – методики сопоставления эпических данных А.И. Алиевой удалось создать весьма наглядную картину типологических различий в эпических произведениях адыгов, представляющих разные этапы в истории эпоса. Аргументирован и убедителен вывод исследовательницы о том, что «сюжетная, образная и выразительная система нартского эпоса оказала существенное влияние на Андемыркановский и историко-героический эпос», в свою очередь и в нартском эпосе обнаруживается влияние и Андемыркановского, и историко-героического эпоса (Алиева 1980: 246–247).

К изучению историко-героических песен и сказаний А.И. Алиева обращалась и при подборе этнопоэтических констант для экспериментальной коллективной статьи «Опыт системно-аналитического исследования исторической поэтики народных песен» (Алиева и др. 1977), и при рецензировании работ С.Ш. Аутлевой (Аутлева 1973) и Т.А. Хамицаевой (Хамицаева 1973).

Исследуя в течение ряда лет многообразные проблемы героического эпоса адыгских народов на разных этапах его истории и в постоянном сопоставлении с эпосом других народов, А.И. Алиева одновременно занялась изучением еще одного жанра в фольклоре народов Северного Кавказа – сказок. Начав с издания сборника адыгских сказок в такой авторитетной научной серии, как «Сказки и мифы народов Востока» (Сказки адыгских... 1978), А.И. Алиева выступила ответственным редактором и автором типологического анализа сказочных сюжетов в ряде томов сказок народов Кавказа, опубликованных в той же серии (Сказки и легенды... 1983; Абазинские народные... 1985; Грузинские народные... 1988; Грузинские народные... 1988а ), и одновременно подготовила и опубли-



ковала в 1986 г. книгу «Поэтика и стиль волшебных сказок адыгских народов» (Алиева 1986). На ее основе в 1988 г. она защитила докторскую диссертацию (Алиева 1988).

В книге предпринята, по сути, уникальная попытка проанализировать все основные уровни поэтики адыгских волшебных сказок в их взаимосвязях (сюжетный состав, система персонажей, традиционные формулы и «общие места», изобразительные средства) в сопоставлении с произведениями адыгского фольклора (нартским и историко-героическим эпосом, несказочной прозой) – и одновременно – в постоянном соотношении со сказками абхазов, абазин, осетин, карачаевцев и балкарцев, чеченцев и ингушей, народов Дагестана.

Последнее особенно важно, поскольку сказки разных народов Северного и Западного Кавказа – уникальный материал для решения многих теоретических проблем сказковедения. С одной стороны, эти сказки бытуют на многих, существенно различающихся языках, в рамках разных фольклорных традиций. С другой – жанровый синтез предстает в них в широкой панораме, и в этом смысле эти сказки – уникальный материал для построения поэтики волшебной сказки.

Такой широкий сравнительный подход придает монографии А.И. Алиевой масштаб регионального исследования сказочной традиции во всей совокупности ее составляющих; автору удалось выявить в адыгском фольклоре общие повествовательные модели, по-разному проявляющие себя в эпосе и в сказке (что чрезвычайно важно для теории сказки).

Особую ценность в исследовании А.И. Алиевой представляет анализ сюжетно-повествовательных и поэтико-изобразительных констант, последовательно проводимый в каждой главе, в каждом параграфе книги. В частности, к первой главе – «Сюжетный состав волшебной сказки адыгских народов как фактор ее поэтики» приводятся соответствия сюжетов адыгских волшебных сказок с сюжетами сказок разных народов из указателей Аарне-Томпсона и Эберхардта-Боратова. Это

позволило исследовательнице выявить локальные адыгские сюжеты и сюжетные контаминации, а также сюжеты, общие для волшебной сказки и нартского эпоса; сюжеты, эпизоды и мотивы волшебной сказки в историко-героическом эпосе адыгов, сюжеты, эпизоды и мотивы, общие для волшебной сказки и произведений несказочной прозы.

Во второй главе, посвященной системе персонажей волшебной сказки адыгских народов, автор подробно исследует природу и генезис образов сказочного героя (героя-богатыря, героя-нарта, «иронического удачника», героя, достигающего цели благодаря чудесным помощникам), героини волшебной сказки, невесты героя и его помощников; людей, персонажей языческой адыгской мифологии, животных, антропоморфных, зооморфных, мифологических и других противников героя. Подобная тщательность анализа свойственна и другим главам книги. Примеры, приводимые в каждой из глав, настолько подробны и полны, что могут рассматриваться как сравнительные систематические указатели сюжетов, персонажей, традиционных формул и общих мест, изобразительных средств адыгских волшебных сказок.

В книге «Поэтика и стиль волшебных сказок адыгских народов» исследуется комплекс проблем, которые в таком сочетании еще не ставились на материале ни одной сказочной традиции и который открывает возможность новых подходов в исследовании сказки. При этом анализ каждой проблемы ведется на значительном по объему материале, продуманно систематизированном и тщательно исследованном.

Свободное оперирование сопоставляемым материалом позволяет А.И. Алиевой, основываясь на скрупулезном анализе конкретных текстов, сделать общетеоретические выводы – например, о генезисе волшебной сказки адыгских народов и механизме ее сложения, об уровне ее стадийного развития, о бытовании сказочных сюжетов в фольклорных

традициях разных кавказских народов и их взаимодействии и т. д.<sup>1</sup>

С особым блеском талант А.И. Алиевой проявился в работах, посвященных истории адыгской и карачаево-балкарской фольклористики и всего российского академического кавказоведения.

Многолетние поиски исследовательницей ранних записей текстов адыгского и карачаево-балкарского фольклора увенчались серьезными результатами. Подготовленные ею издания «Фольклор адыгов в записях и публикациях XIX начала XX века» (совместно с А.М. Гутовым) в двух книгах и «Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях» (совместно с Т.М. Хаджиевой и А.А. Джаппуевым) (Фольклор адыгов... 1979; Фольклор адыгов... 1988; Карачаево-балкарский фольклор... 1983) содержат не только различные произведения адыгского и карачаево-балкарского фольклора (извлеченные из различных публикаций XIX – начала XX в. архивов, библиотечных и частных фондов) и исследования адыгских просветителей, русских и других ученых того времени, посвященные адыгскому и карачаево-балкарскому фольклору, но и несколько исследований А.И. Алиевой в качестве вступительных статей, комментариев, приложений и библиографий, которые впервые всесторонне и глубоко освещают все основные этапы адыгской и карачаево-балкарской фольклористики. В этих и некоторых других исследованиях (Алиева 1998) А.И. Алиева проводит тщательный текстологический анализ ранних записей фоль-

---

<sup>1</sup> Вывод об уровне стадийного развития адыгской волшебной сказки, которая «фактически (не только в истории жанра, но и в истории восприятия самого сказания) не прошла путь, делающий ее произведением, преподносимым как вымысел», получил дополнительную аргументацию в докладе А.И. Алиевой на XI Международном съезде славистов в 1993 г. в Братиславе (Алиева 1993: 281). В этой работе автор подчеркивает синкретичность, стадийную древность, сильное и многостороннее взаимодействие адыгской волшебной сказки с героическим нартским эпосом.

клора, характеризует методы эдиционно-текстологической работы первых исследователей фольклора народов Северного Кавказа.

Погружение в историю адыгской и карачаево-балкарской фольклористики привело А.И. Алиеву к изучению истории российского академического кавказоведения. Широкий диапазон интересов исследовательницы и тонкое профессиональное чутье позволили ей выявить в давно ставших раритетными научных изданиях, в разных архивах и фондах и не только ввести в научный оборот большой пласт ценных и – главное – до сих пор неизвестных или забытых материалов, но и тщательно исследовать научное наследие ряда выдающихся российских кавказоведов. В истории российского академического кавказоведения теперь занял достойное место академик А.М. Шёгрэн как его основоположник, до того известный прежде всего как финноугровед (Основоположник... 2010), Л.Г. Лопатинский – не только как исследователь языков и фольклора адыгских народов, но и как умелый руководитель работы Кавказского отделения Императорского Московского археологического общества и издатель знаменитого «Сборника материалов для описания местностей и племен Кавказа» (Алиева 1970), А.М. Дирр как неутомимый исследователь ряда кавказских языков, развивший традиции российского академического кавказоведения в Европе (Алиева 2008). Особое место в этом ряду занимает В.Ф. Миллер – автор фундаментальных исследований языков, истории, этнографии, религии, фольклора, разных народов Северного Кавказа, впервые охарактеризованный в работах А.И. Алиевой еще и как выдающийся организатор исследований народов Кавказа и воспитатель целого поколения первых кавказоведов из среды представителей кавказской интеллигенции на рубеже XIX–XX вв. (Алиева 2008а).

«Отреченным» страницам истории российского академического кавказоведения посвящена монография А.И. Али-

ею, характеризующая кавказоведческое наследие графа А.С. Уварова, положившего, по общему признанию, на рубеже XIX–XX вв. начало систематическому изучению Кавказа, и графини П.С. Уваровой, не только продолжившей дело мужа на посту Председателя Императорского Московского археологического общества, но и во многом определившей пути развития кавказских исследований в XX столетии (Алиева 2017).

В одном ряду с монографическими исследованиями кавказоведческого наследия А.М. Шёгрена, В.Ф. Миллера, А.С. и П.С. Уваровых справедливо назвать и статьи А.И. Алиевой, в которых дана краткая, но емкая характеристика вклада Л.Г. Лопатинского, А.М. Дирра, Н.С. Трубецкого в исследование фольклора адыгских народов (Алиева 1970; Алиева 2008; Алиева 2019).

Работы А.И. Алиевой, посвященные таким выдающимся российским кавказоведам, как А.М. Шёгрэн, В.Ф. Миллер, А.С. и П.С. Уваровы, о которых она пишет трепетно и с любовью, включают не только ее развернутые и очень содержательные монографические исследования, в которых личность и научное наследие этих ученых характеризуются в контексте всей историографии того времени, но и републикацию их важнейших трудов. В посвященных им томах видна колоссальная текстологическая работа исследовательницы, выверенное логическое расположение материалов и исследований. Они изданы на самом высоком современном эдиционном и академическом уровне, и это, несомненно, – бесценный вклад в систему знаний о духовной культуре народов Кавказа. Издание кавказоведческого наследия таких крупнейших ученых, как А.М. Шёгрэн, В.Ф. Миллер, А.С. и П.С. Уваровы, безусловно, является важным научным событием.

Следует сказать, что поиски архивных материалов А.И. Алиевой не ограничиваются кавказоведением. Яркий

пример тому – книга крупнейшего слависта начала XX в. акад. Академии Финляндии В.Й. Мансикки «Религия восточных славян», рукопись которой она нашла в Отделе рукописей Национальной библиотеки Финляндии, подготовила к изданию и сопроводила вступительным исследованием, в котором впервые воссоздан исследовательский путь этого ученого и его вклад в развитие славяноведческих исследований (Мансикка 2005; Мансикка 2016).

Частью эдиционно-текстологической и редакционной работы А.И. Алиевой целесообразно считать книги, в которых она является ответственным редактором или входит в состав редколлегии<sup>1</sup>.

Следует отметить, что А.И. Алиева внесла немалый вклад в историю изучения адыгских литератур, начиная с ее дипломной работы «Б. Пачев и фольклор» (Алиева 1961) до статьи «Мифология и фольклор народов Кавказа в ранних поэмах М.Ю. Лермонтова» (Алиева 2004), в редактирование и рецензирование ряда книг, посвященных кабардинской, карачаевской, чечено-ингушской и другим литературам народов Северного Кавказа.

Можно с полным основанием сказать, что А.И. Алиева, несомненно, – один из самых значительных фольклористов-кавказоведов современной России, которая и мыслит, и пишет с завидной ясностью.

Все ее работы свидетельствуют, что она стоит на точке зрения историко-сравнительного и историко-типологического изучения явлений фольклора и литературы. Исследовательница внесла огромный вклад в изучение героического эпоса на разных этапах его истории и волшебной сказки не только адыгов: ее основополагающие труды по этим ведущим жан-

---

<sup>1</sup> Например: Фольклор... 1977; Ученые записки... 1978; Шортанов 1982; Проблемы фольклора... 1984; Роль фольклора... 1986; Традиция и современность... 1986; Фольклор... 1998; Унарокова 2004; Этнопоэтика и традиция... 2004 и др.

рам фольклора основываются на кавказском материале. Эти и другие работы А.И. Алиевой являются блестящими образцами фольклористического анализа текстов. Умение анализировать тексты, находить в них характерные эпизоды, мотивы и описания, сопоставлять их и из этих сопоставлений делать точные выводы, особое текстологическое чутье и бережное отношение к архивным материалам характеризует работы А.И. Алиевой. В изучении поэтики адыгской эпической традиции и волшебной сказки она выступает продолжателем исследовательских традиций А.Н. Веселовского, В.М. Жирмунского и других выдающихся ученых. Вся ее деятельность является образцом бескорыстного служения науке.

Еще будучи молодым ученым, А.И. Алиева включилась в сферу кавказоведения, вокруг ее имени аккумулируются работы, идеи северокавказских фольклористов «на местах», она стала связующим звеном между фольклористами на Кавказе и в столице. Это выражается в том числе в редактировании большого числа фольклорных сборников и монографий, издающихся как в Москве, так и в регионах.

В течение многих лет А.И. Алиева сочетала творческую и научно-организационную работу, а это, как известно, требует огромной концентрации и самопожертвования. И здесь проявился масштаб ее личности, ее неординарный талант: в обеих ипостасях она смогла добиться, без преувеличения, колоссального успеха.

Пожалуй, не менее важно, что А.И. Алиева – удивительный человек исключительного обаяния. Ей присущи безграничная доброжелательность, душевная щедрость, глубокая порядочность и фантастическое трудолюбие.

Алла Ивановна Алиева – человек редкой душевной теплоты и отзывчивости – отмечает солидную дату. Она полна творческих сил и еще порадует нас многими оригинальными идеями.

## 2.5. СТРАНИЦЫ ЖИЗНИ А.А. АНШБЫ И ЕГО НАУЧНОЕ НАСЛЕДИЕ

### 1

Артур Артемович Аншба<sup>1</sup> оставил богатое наследие в фольклористике и литературоведении, хотя судьба отвела ему не очень долгий земной путь. Видный кавказовед, фольклорист, этнограф, эпосовед, литературовед, литературный критик, специалист в области нартоведения и художественной литературы, человек яркой и трагической судьбы, автор основополагающих трудов по нартскому эпосу и в целом по всему спектру абхазского фольклора и литературы родился 2 января 1936 г. Родители его были родом из с. Лыхны, но в 1935 г. после женитьбы переезжают в Ткуарчал.

Отец, Артем Есламович, выпускник Московского энергетического института, был приглашен на строительство Ткуарчалской ГРЭС в качестве инженера, мать, Татьяна Иосифовна Джергения, получила экономическое образование в Коммунистическом университете народов Востока в Москве, а по возвращении на родину ее сначала назначают инспектором Наркомпроса, затем заведующей женотделом Гудаутского райкома, а впоследствии и Абхазского обкома КП(б) Грузии (см. Бебиа 2021: 94–95).

Артуру было восемь месяцев, когда в 1936 г. его отец, работавший на ГРЭС инженером-электриком, был репрессиро-

---

<sup>1</sup> Литературы о жизни и трудах А.А. Аншбы немало: Алиева 1972; Бигуаа 1983; Зыхэба 1986; Қапба 1987; Дамена 2017: 333–342; Цьапуа 1995; Цьапуа 1996; Цьапуа 2009; Цьапуа 2011; Цьапуа 2012: 112–134; Цьапуа 2016; Атнариа 1998; Джапуа 2012а; Джапуа 2016; Джапуа 2016а: 72–80; Джапуа 2016б; Джапуа 2016в; Хашыг 2014; Бигуаа, Джапуа 2015; Авидзба 2016; Агрба 1980: 90–102; Джергения 2019; Кэагэания 2016; Кэагэания 2016а; Кэагэания 2017: 155–159; Атцаарадырра зыпстазаараз 2016; Бигуаа, Абхазоу 2017: 120–121; Чанба 2019; Марухба 2019; Анкэаб 2019; Зымчак тбааз атцарауа 2021.



ван. Его обвинили в том, что в годы учебы в Москве (1927–1928) был связан с контрреволюционерами-троцкистами З. Кобахия и Усиевичем; исповедовал троцкистские взгляды, выражал недовольство правительством (см. Бебиа 2021: 95). После ареста мужа, изгнанная из квартиры, Татьяна Джергения была снята с должности, исключена из партии и лишена работы. Вместе с сыном она вынуждена вернуться в Лыхны, к родителям. Через три года, в 1939 г., отец Артура вернулся из Воркуты, но поскольку ему было запрещено жить в Абхазии, он вместе с семьей едет в Грузию, в город Миха Цхакая (ныне Сенаки), где устраивается по специальности. Из-за болезни Татьяны Джергения семья Аншба, хоть и с большими трудностями, все-таки переселяется в Гудаутский район Абхазии, в село Хуап, где живет его сестра. Артем Аншба преподает математику в Хуапской школе, живет в заброшенном доме<sup>1</sup>, однако они счастливы. В Хуапе родилась дочь – Эмма Аншба (см. Бебиа 2021: 95).

В 1942-м, когда уже шла Великая Отечественная война и Артуру было шесть лет, отца снова подвергают репрессиям и на восемь лет отправляют в тюрьму на территории Грузии. На этот раз ему вменяют в вину, что он якобы с группой лиц собирался встретиться в горах немецких захватчиков и сотрудничать с ними (Бебиа 2021: 95).

Артем Аншба скончался в тюрьме в 1950 г., не дожив до освобождения три месяца. Родным отказались выдавать тело, однако спустя год старший брат Артема тайно перевез останки в Лыхны и предал земле на семейном кладбище рядом с могилой матери.

Как отмечает А.М. Джергения, Артем Аншба был высокообразованным человеком, достойным представителем абхазской интеллигенции. Он не раз сопровождал известных кавказоведов Н.Я. Марра и Е.М. Шиллинга во время их экспедиций по абхазским селам. Скорее всего, именно это

---

<sup>1</sup> Об этом см. Гэажэба 2006: 109–115.

и послужило поводом для ареста отца Артура (информация, которую собирали во время экспедиций, могла стать препятствием для грузинизации Абхазии) (Джергения 2019: 30–31).

Матери Артура после второго ареста супруга снова пришлось вернуться в Лыхны, а оттуда – в Сухум, где она долго искала работу. Пока А. Аншба находился в тюрьме, она обращалась в разные инстанции, пытаясь разъяснить, что супруг невиновен, просила хоть что-нибудь сообщить о его судьбе.

И хотя по воле рока Артур фактически был лишен отцовской ласки, в памяти осталось, как отец сажал его, пятилетнего, на коня. Мать волновалась: «Что делаешь, ребенок же может упасть!», а отец отвечал: «Пусть привыкает, он уже мужчина».

Рассказывали, что после ареста отца Артур стал в страхе просыпаться по ночам, а в юности у него проявилась болезнь сердца. Узнав, что сын серьезно болен, мать очень переживала. Татьяна Джергения, измученная тяготами жизни и постоянным страхом за детей, умерла в 1960 г. Артур остался с младшей сестрой Эммой.

Артуру было семь лет, когда он поступил в Лыхненскую школу. Через три года, когда в 1945 г. в результате грузинской шовинистической политики ассимиляции абхазского народа абхазские школы были либо закрыты, либо обучение в них было переведено на грузинский язык, мать отправляет Артура в Сухумскую русскую школу № 2 – снова в первый класс. При этом он потерял два года. По окончании школы в 1955 г. он поступает на филологический факультет Сухумского государственного педагогического института.

К чтению Артур Аншба тянулся с детства. Особенно интересовала его художественная литература. Он читал книги сверстникам или рассказывал им прочитанное (см. Джергения 2019: 34–35). В студенческие годы он еще больше увлекся русской и зарубежной литературой. «Читал он книги непрерывно и целыми собраниями сочинений; <...> обла-

дал хорошей памятью, мог рассказать полно и понятно все что прочел», – писал А.М. Джергения (Джергения 2016: 76). А.А. Аншба постоянно углублял знания, удивительно было, как он успевал читать столько книг (см. Зыхэба 1986: 3). В педагогическом институте А.А. Аншба, оказавшись в среде молодых абхазов, выходцев из абхазских сел, перестал чувствовать себя одиноким, что чрезвычайно тяготило его в школьные годы, которые он вынужден был проводить в чуждой иноязычной среде. Он влился в привычную жизнь абхаза, стал совершенствоваться родной абхазский язык, познакомился с надежными людьми, ставшими ему друзьями. Ближайшим его другом до конца жизни был В.Л. Цвинариа. Друзья сразу заметили, что Артур от природы очень одарен, он заметно отличался от других студентов (см. Ацнариа 1998: 87).

После завершения учебы в 1960–1962 гг. А. Аншба начинает читать лекции по абхазской литературе в своем институте, работает на кафедре абхазского языка и литературы.

Вскоре вместе с Владимиром Цвинариа Артур Аншба едет в Москву и поступает в аспирантуру. Хотя конкурс был немалый, молодым абхазам удается опередить многих других претендентов. (Их поступлению в немалой степени способствовал Х.Ф. Хонелиа, который дипломатично и тонко проводил политику подготовки абхазских кадров, многое делал для этого.) Так Артур Аншба становится аспирантом отдела фольклора в Институте мировой литературы им. А.М. Горького АН СССР.

В годы учебы (1962–1965) он совершенствовал свои теоретические знания, погружаясь в особую атмосферу исследовательской мысли. Его научный руководитель эпосовед А.А. Петросян (она была в числе организаторов известной Сухумской конференции по вопросам нартского эпоса 1963 г.) вводит его в круг таких известных ученых, как Л.И. Тимофеев, К.Л. Зелинский, Г.И. Ломидзе, В.В. Кожин, Л.Н. Арутю-

нов, П.В. Полиевский, И.Б. Боров, В.М. Гацак, А.И. Алиева, М.А. Кумахов. В 1966 г. в Институте мировой литературы им. А.М. Горького АН СССР А.А. Аншба блистает на защите кандидатской диссертации, посвященной поэтике абхазского нартского эпоса.

В Абхазию он возвращается в 1967 г. и, поскольку в Абхазском институте языка, литературы и истории им. Д.И. Гулиа АН ГССР (ныне – Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа АНА) для молодого ученого не находится штатной единицы, начинает работать на журналистском поприще – в должности зав. отделом редакции республиканской газеты «Апсны капш».

Однако в скором времени место в Абхазском институте появляется, и с 28 июля 1967 г. до последних дней жизни – 19 декабря 1985 г. – Артур Артемович Аншба всецело принадлежит науке.

Талантливый ученый рано ушел из жизни (Бог даровал ему чуть более 20 лет творческой деятельности), но абхазскую фольклористику без исследований А.А. Аншбы представить нелегко. По сути, он принадлежал к кругу первых абхазских профессиональных фольклористов и филологов, пришедших в науку во второй половине XX в. Именно с участием этой плеяды ученых и происходило становление самого абхазоведения, формирование его основных направлений. А.А. Аншба творчески и весьма успешно применил к исследованию абхазского материала лучшие традиции классической филологии. В теоретических размышлениях А.А. Аншбы традиционные формы анализа гармонично переплетаются и сосуществуют с новыми методологическими подходами. Время, на которое приходится его творческая и научная деятельность, пожалуй, и есть самый активный период в развитии абхазской филологии.

Научные интересы А.А. Аншбы поражают масштабами. Он записывает и изучает абхазский устный фольклор, рас-

крывая тайны нартского эпоса, занимается исследованиями в сфере художественной литературы и литературной критики, пишет учебники и учебные программы. И при этом он не только ученый и исследователь. А.А. Аншба занимает активную жизненную позицию: защита интересов абхазского народа, участие в национально-освободительном движении составляет важную часть его биографии.

И все-таки главное дело жизни А.А. Аншбы – изучение устной традиции (прежде всего, нартского эпоса) и художественной литературы абхазов. Ученый издал около 100 работ, посвященных вопросам абхазского фольклора и литературы, в их числе пять монографических исследований, восемь сборников статей, фольклорных и литературных текстов, а также два учебника для средней школы<sup>1</sup>. Исходя из масштаба и глубины трудов А.А. Аншбы, можно утверждать, что в исследовании фольклора он обладал особым даром, и этот дар его более всего проявился именно в этих работах. Более того, сам Артур Артемович очень ярко, выразительно и талантливо исполнял абхазские народные песни.

Блистательный ученый, профессиональному «почерку» которого были присущи глубина и принципиальность, в жизни отличался скромностью и бескорыстием. Он не поддавался конъюнктуре, любые испытания судьбы принимал стойко, во всех поступках руководствовался умом и сердцем, которые у него были в ладу. По словам видного абхазского литературоведа и литературного критика В.Л. Цвинариа, А.А. Аншба защищал правду как в жизни, так и в науке, потому что наука была для него самой жизнью, а суть его жизни заключалась в науке (Ацнариа 1998: 89).

## 2

Как нартовед А.А. Аншба целый ряд работ посвятил вопросам поэтики абхазского нартского эпоса. В монографическом исследовании различных аспектов поэтики абхазского

---

<sup>1</sup> См. в настоящей книге Библиографию трудов А.А. Аншбы.

нартского эпоса, написанном на абхазском и русском языках (Аншба 1968а; Аншба 1970<sup>1</sup>), он первым в абхазском нартоведении рассматривает вопросы сюжетосложения, стиля, поэтического языка и традиции исполнения абхазских нартских сказаний.

Изучая жанровую природу эпоса и роли в нем мифа, сказки и истории, а также характер циклизации сказаний вокруг имен отдельных героев, исследователь приходит к выводу, что «главными и основными героями эпоса являются мать нартов Сатаней-Гуаша и нерожденный ею сын Сасрыква. <...> Существует фактически один законченный, завершенный цикл (цикл Сасрыквы), герой которого проходит почти через все сказания. <...> Образы Сатаней-Гуаши и Сасрыквы создавались в период наивысшего расцвета эпоса» (Аншба 1970: 111).

В то время как исследователи увлеченно занимались вопросами генезиса архаического ядра нартского эпоса, эта монография обозначила новый рубеж в исследовании поэтики кавказской Нартиады. До выхода в свет этой книги поэтика ни одной из версий нартского эпоса народов Кавказа не изучалась столь основательно. «Это – серьезный и ценный научный вклад в изучение нашего эпоса в его наименее освещенном аспекте поэтики»<sup>2</sup>, – так написал в поздравительном письме автору В.И. Абаев (из личного архива А.А. Аншбы). И это при том, что книга А.А. Аншбы во многом подвергла сомнению его, В.И. Абаева, патриарха советского нартоведения, взгляды на происхождение нартского эпоса. В письмах, адресованных автору книги, откликнулись на исследование и такие известные ученые, как Б.Н. Путилов и К.В. Чистов.

Монография А.А. Аншбы «Вопросы поэтики абхазского нартского эпоса» включает в себя введение, две главы и заключение. Во введении речь идет о вопросах историографии,

---

<sup>1</sup> См. рецензии на книги: Агрба 1980: 90–102; Алиева 1972; Джапуа 2016в.

<sup>2</sup> Текст письма любезно предоставила мне сестра ученого Э.А. Аншба.

текстологии и датировки абхазского нартского эпоса. Вопрос датировки ученый затрагивает для выявления исторической обусловленности развития поэтико-стилевой системы Нартиады. А.А. Аншба вслед за Ш.Х. Салакая и Ш.Д. Инал-ипа приходит к выводу, что нартский эпос абхазов можно датировать приблизительно концом III тысячелетия до н. э., когда начинается разложение первобытнообщинного строя и появляются первые государственные объединения. Создателями эпоса были местные племена Северного и Северо-Западного Кавказа (в них входили и предки нынешних осетин, карачаевцев и балкарцев), охватываемые тремя родственными археологическими культурами (кобанской, прикубанской и колхидской). Что касается скифо-сармато-аланских параллелей, отмеченных исследователями (В.Ф. Миллер, Ж. Дюмезиль, В.И. Абаев, Е.М. Мелетинский, Ю.С. Гаглойти), то это – позднейшие наслоения, вызванные продолжительной совместной жизнью (Аншба 1970: 18).

Первая глава исследования – «Сюжетосложение в абхазском нартском эпосе» – посвящена выявлению характера нартских сюжетов, принципов их построения и времени зарождения. Определяя жанровую природу нартского эпоса, фольклорист выделяет в нем сказочно-фантастические, мифологические (архаические и более поздние, религиозные), героико-исторические (в меньшей степени) и другие (песни, пословицы и т. д.) пласты. При выяснении характера объединения эпических сюжетов вокруг имен отдельных героев исследователь берет за художественную единицу сказания «событийную часть сюжета, а не простое перечисление фактов» (Аншба 1970: 21). По мнению эпосоведа, в абхазском нартском эпосе сказания, с одной стороны, объединяются вокруг главных героев, но, с другой стороны, и отдельные мотивы сказания в свою очередь стремятся к сюжетной завершенности. Этот его вывод в полной мере относится и к другим национальным версиям нартского эпоса.

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

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

Поздний этап развития эпоса, когда отношение к нартам становится отрицательным и говорится о неизбежности их гибели в результате изменившихся социальных отношений в жизни людей, фольклорист анализирует на примере сказания о *сватовстве Нарчхьоу к сестре нартов Гунде-красавице*. По мнению автора, мотив *героического сватовства* (который в эпическом творчестве других народов может быть древнейшим) в данном сказании является заключительной стадией развития абхазского эпоса и «связан именно с появлением в обществе моногамной семьи» (Аншба 1970: 57). Само это сказание, бытующее только у абхазов и у наиболее близких абхазам в этнокультурном отношении убыхов, фольклорист достаточно аргументированно считает оригинальным абхазским (Аншба 1970: 65).

Вторая глава работы – «Стиль и традиции исполнения» – посвящена анализу поэтического языка эпоса, соотношения стиха и прозы в нем и сказительского мастерства его испол-



нителей. Автор рассматривает изобразительные средства: эпитеты, различные повторения, общие места, сравнения, метафоры и гиперболу. Выделяет постоянные эпитеты – Гуаща (*Сатаней-Гуаща*), красавица (*Гунда-красавица*), арпыс (*Хуажарпыс*), стальноусый (*стальноусый Нарчхьюу*), Нарт (*Нарт Сасрыкуа*) и т. д. и подчеркивает, что «наличие постоянного эпитета не затрудняет употребление других поэтических определений, характеризующих предмет, явление, образ с разных сторон. Количество постоянных эпитетов невелико в эпосе, и они не составляют главной характеризующей черты его. Напротив, постоянство это иногда противоречит уже изменившемуся образу, времени, обстановке» (Аншба 1970: 68). Исследователь впервые охарактеризовал и другие разновидности нартской эпитетики: описательные поэтические определения, эпитеты, «растворяющиеся» с определяющим словом, эпитеты, указывающие из чего сделан материал, оценочные эпитеты и т. д.

В работе А.А. Аншбы как основной способ изображения в нартском эпосе выделяется гипербола, которая проявляется и в других изобразительных средствах. Автор отмечает своеобразие гиперболы в характеристике главного героя эпоса – Сасрыкуа: «Преувеличены не столько размеры тела и физическая сила, сколько ум, смекалка, хитрость» (Аншба 1970: 78).

Подводя итоги проведенного исследования художественного языка абхазского эпоса, ученый пишет: «Наиболее ярким способом изображения в эпосе является гипербола. Слабее развит эпитет, и почти полностью отсутствует метафора. Сравнение, хотя и часто встречается в эпосе, но не всегда является художественным приемом изображения. Словесные формулы, своеобразные клише (общие места) встречаются чаще в диалогах. Они иногда играют роль развернутых характеристик героев, своеобразных эпитетов-обращений» (Аншба 1970: 80–81).

Выделяя три формы эпического повествования (песенная, прозаическая и прозаическая со стихотворными вставками), особое внимание ученый обращает на архаичность песни о матери нартов. Сюжет этой песни не имеет аналогов в прозаических текстах, он существует только в стихотворно-песенной форме, исполняется под специальную «нартскую мелодию» в сопровождении традиционного струнного абхазского инструмента *апхярцы* (другие нартские песни чаще всего исполняются речитативом без музыкального сопровождения). Автор обнаруживает четыре типа смешанных прозаическо-песенных текстов эпоса: краткое повторение прозаического изложения стихами, песенно-стихотворные партии как продолжение действия, излагаемого в прозе, прозаическое повествование с лирическим отступлением в стихах, вставка в прозаический текст поэтических строк, восходящих к различным жанрам фольклора.

Изучив размер и ритмико-интонационный строй песен о нартах, исследователь находит в них систему «тонического стихосложения, где, как известно, слова неотделимы от напева. Часто размер песен определяется напевом. Количество ударений в строке равно количеству ударений в напеве. Количество ударных слогов в строке меняется от 2-х до 4-х, в зависимости от числа слогов в строке, которое колеблется в довольно больших рамках (от 5 до 14). Отсутствие рифмы иногда восполняется рефреном, повторяющимся через строку. Рифма начинает появляться в тех народных стихах, где намечается переход к декламации и речитативному исполнению» (Аншба 1970: 112).

А.А. Аншба отмечает абсолютное преобладание в нартском эпосе прозаического повествования над другими формами передачи эпических сюжетов. Большинство нартских текстов существует именно в прозе, и многие из них не имеют песенных параллелей. «В прозаической форме изложены многие из самых типичных, бесспорно исконных рассказов

о нартах. Вместе с тем можно заметить, что рядом с такими сказаниями, органическими для нартского эпоса, имеются и другие, заставляющие думать о воздействии сказки на героический эпос. С одной стороны, наличие сюжетов сказочного характера объясняется большей (по сравнению с песенной формой) проницаемостью прозы. С другой – их нельзя не увязывать с историческими судьбами эпоса как жанра в позднейшее время, его постепенным забвением, ослаблением веры в подлинность описываемых событий и т. д.» (Аншба 1970: 93–94).

Частично соглашаясь с мнением Ш.Д. Инал-ипа относительно абхазского нартского эпоса – в древности в основном он пелся, А.А. Аншба все-таки допускает, что прозаическая форма изложения тоже имела место. Он предполагает, что в далеком прошлом граница между прозаическим и песенным изложением была более подвижной. Нартские песни без мелодического сопровождения звучат как ритмическая проза (Аншба 1970: 98).

А.А. Аншба освещает также некоторые вопросы, связанные со сказителями абхазских нартских сказаний – главными хранителями эпоса. Как справедливо отмечает ученый, у абхазов не было профессиональной школы сказительства, однако они всегда владели ораторским искусством, отличались мастерским знанием живой старины. «В Абхазии почти все население – сказители» (Аншба 1970: 99). Автор приводит сведения о таких талантливых сказителях, как Луман Авидзба, Кастей Арстаа, Маадан Саканиа, Сейлах Бутба, Леуа Цнариа, Симон Анкуаб. По мнению А.А. Аншбы, большим подспорьем для изучения мастерства абхазских сказителей «могли бы послужить фольклористические очерки о наиболее выдающихся сказителях, а также специальный музыковедческий анализ нартских мелодий» (Аншба 1970: 108). Однако для проведения подобного анализа необходимы специальные аудио- и видеозаписи и подробные сведения

о сказителях, что практически полностью отсутствовало в абхазской фольклористике в годы, когда А.А. Аншба занимался изучением абхазского эпоса.

В следующей монографии – «Абхазский фольклор и действительность» (Аншба 1982)<sup>1</sup> – А.А. Аншба еще более последовательно применяет историко-типологический метод исследования. Если разыскания по поэтике абхазских нартских сказаний выявляли в Аншба-фольклористе, прежде всего, настоящего нартоведа, то в этой работе он проявил себя подлинным знатоком всей совокупности жанров абхазского фольклора: филологические и этнографические знания ученого раскрылись во всей полноте. Исследование легло в основу докторской диссертации ученого, стало итогом его многолетней поисковой и теоретической работы. (Правда, автор не стал официально защищать докторскую диссертацию.)

На книгу пришли отзывы – от абхазоведов, от фольклористов из Москвы, Санкт-Петербурга, с Северного Кавказа. Так, в одном из писем В.Е. Гусева читаем: «Я имею возможность поздравить Вас с очень хорошим, глубоким, по-настоящему академическим исследованием. С интересом и пользой для себя, с удовольствием ее читаю» (из личного архива А.А. Аншбы).

После того как этот научный труд вышел в свет, его выдвинули на соискание Государственной премии Абхазии им. Д.И. Гулиа. Это было заслуженно, однако, к сожалению, в те времена столь интересная и оригинальная работа не была оценена по достоинству.

Проблема отражения действительности в фольклорном произведении сфокусирована на стыке фольклористики и этнографии и является, пожалуй, одним из самых сложных аспектов изучения фольклора. Ученый детально исследовал обе эти научные дисциплины: он владел глубокими знаниями в обеих областях – как в фольклористике, так и в этнографии,

---

<sup>1</sup> См. рецензию на книгу: Бигуаа 1983: 3.

досконально изучил теоретическую литературу и фольклорные, и этнографические материалы, относящиеся к анализируемым жанрам – мифологической и обрядовой поэзии, абхазскому героическому эпосу, сказочному эпосу, историко-героической словесности, бытовой поэзии.

В этом монографическом исследовании А.А. Аншба ставил целью выяснить, «какая действительность (социальные отношения, этнографические институты, исторические события, система представлений) лежит в основе того или иного фольклорного явления (жанра, сюжета, образа)» (Аншба 1982: 6). Конечно же, ученый учитывал, что «народное творчество никогда прямо, непосредственно не отражает действительность, что историзм его зависит от эпохи и жанра» (Аншба 1982: 5). Кроме того, ученый обращал особое внимание на аутентичность анализируемых фольклорных текстов, львиная доля которых является личными полевыми записями фольклориста. В частности, характеризуя редакторскую работу Б.В. Шинкубы над фольклорными текстами, исследователь пишет о серьезном вмешательстве поэта в тексты, порой до изменения содержания произведения (Аншба 1982: 205–206).

В первой главе монографии («Мифологическая и обрядовая поэзия») анализируются: отголоски близнечного мифа в абхазском фольклоре; песни о божестве охоты в связи с охотничьими обрядами; песни и обряды, посвященные божеству грома и молнии; песня и обряд вызывания дождя; семейно-бытовые песни и обряды. В этой части работы впервые так глубоко изучается и реконструируется мифологическая семантика произведений названных жанров и жанровых разновидностей в контексте этнографических материалов абхазов и других народов мира.

Мировоззрение абхазов и мифологические сюжеты (о двух братьях, пастухах и охотниках), встречающиеся в абхазском фольклоре, ученый рассматривает как отголоски древнейше-

го близнечного культа (Аншба 1982: 9–23). Исследователь впервые систематизирует охотничьи песни абхазов, обозначает их разновидности, время и особенности их исполнения, версии и варианты. Выделяет три разновидности этих песен: 1) песни, посвященные божеству охоты; 2) песни, посвященные Дад-Иуане; 3) песни, прославляющие искусных охотников. Обращает внимание на контаминацию и смешение произведений этих разновидностей песен. Песни первой разновидности непосредственно связаны с охотничьим ритуалом; остальные не связаны с культом божества охоты, их можно исполнять в любое время (Аншба 1982: 32–33). По мнению фольклориста, в древности у абхазов бытовала одна песня, посвященная божеству грома и молнии, которая исполнялась во время похорон человека или животного, умершего от удара грома и молнии. Постепенно функции песни несколько расширились, ее стали исполнять и при болезни или каких-то других явлениях, связанных с громом и молнией (Аншба 1982: 42). Как отмечает ученый, мифологическая семантика песен и обрядов вызывания дождя восходит к мифологическим мировоззрениям о священном браке между земной женщиной и покровителем водной стихии (Аншба 1982: 49). Автор книги очень подробно останавливается на свадебных и похоронных песнях и плачах и находит основные особенности этих жанров и произведений. Ритуалы, связанные с данными текстами, многочисленны и сложны в традиционной культуре абхазов, однако записи этих произведений малочисленны (Аншба 1982: 49–64).

Вторая глава монографии («Абхазский героический эпос») посвящена выявлению роли истории в создании и развитии нартского эпоса, происхождению, историческим и историко-этнографическим основам конкретных эпических мотивов и сюжетов. Вопрос этот относится к сложнейшим в эпосоведении, тем более когда это касается столь архаического нартского эпоса, корни которого очень глубоки. Следы поздних

эпических произведений, конечно же, наиболее заметны и ощутимы. К работам ученых, которые пытаются находить семантику нартских сюжетов в исторических фактах (к примеру, В.И. Абаев, Б.А. Алборов), ученый относится с некоторым сомнением. Например, сюжеты (посвященные последним походам Урызмага), корни которых В.И. Абаев связывает с сармато-аланским началом эпоса, широко встречаются в тематике новеллистических сказок и не относятся к нартскому эпосу (Аншба 1982: 71–75). В то же время исторические истоки некоторых сюжетов прослеживаются в осетинской версии нартского эпоса. А вот в абхазской версии эпоса ничего подобного обнаружить невозможно. Ученый считает, что это обусловлено мировоззрением местных кавказских племен.

К тому времени как на Кавказе появились ираноязычные племена, местные племена, у которых превалировало мифологическое мировоззрение, уже создали архаическое ядро нартского эпоса. С того момента, благодаря влиянию предков осетин, вместо магического Сасыркуа стали превалировать герои, символизирующие более открытую воинскую силу типа Цвицва и Нарчхоу.

Как отмечал сам А.А. Аншба по поводу этой своей работы, в отличие от этнографов, выделяющих этнографические, бытовые и хозяйственные аспекты эпоса, он стремился «связать их с конкретными сюжетами и образами, исходя из этнографии понять их происхождение и развитие» (Аншба 1982: 80). Ученый обращает внимание, что в работе этнографа Б.А. Калоева «Осетины» нартский эпос интерпретируется односторонне, словно осетинская версия эпоса по сравнению с другими версиями является доминирующей.

У ученого нет сомнений, что необходимый материал в фольклористике исследователю дают этнографические факты, но при этом он не считает, что исторические события и лица входят в фольклор прямо, без изменений. Однако это мнение в целом не противоречит историчности эпоса (Аншба

1982: 65–82). Как справедливо пишет автор, если абхазский нартский эпос не отражает конкретные исторические факты, это не означает, что эпос не историчен. К примеру, в абхазской версии эпоса, в особенности в сказаниях о Сатаней-Гуаще и Сасыркуа отчетливо видны матриархальные общественные отношения. Это свидетельствует о существовании у создателей архаической части эпоса матриархата. Следует сказать, что наиболее важные выводы ученого, касающиеся генезиса архаического ядра эпоса, которое, по его мнению, «является результатом поэтического творчества кавказских народов» (Аншба 1982: 82), основываются, прежде всего, на анализе цикла сказаний о Сатаней-Гуаще и Сасыркуа. Кроме того, исследователь подчеркивает сходные черты сюжета о чудесном рождении Сасыркуа и обрядами, связанными с амазонками (о встрече амазонок с мужчинами один раз в году). Эпизоды встречи Сатаней-Гуащи и «пастуха» могут отражать обряд встречи мужчины и женщины в определенное время. Ученый касается мифологических истоков, других персонажей, мотивов нартского эпоса. Он весьма обоснованно интерпретирует сказания о Цвицве и Нарчхоу, истоки мотивов оживления богатырского коня героя, нартского кувшина, охоты и проч. В этом случае очень хорошо проявляется взаимовлияние культур и фольклора кавказских народов. Все древние сюжеты и образы нартского эпоса восходят к кавказскому этнографическому и фольклорному миру. В сравнении абхазской версии нартского эпоса с осетинской, очевидно, что в абхазской очень мало персонажей, сюжетов и мотивов, отражающих патриархальное время. И это тоже подтверждает архаичность, архаическую основу абхазского нартского эпоса (Аншба 1982: 82–117).

В третьей главе работы («Эволюция сказочного эпоса») представлен анализ вопросов, связанных с отражением действительности в абхазских сказках. Автор обращает внимание на архаические тексты и сюжеты, которые весь-



ма близки к мифу. Одна категория ученых такого рода архаические тексты относит к мифам, другие считают мифы разновидностью сказок, третьи выделяют их в качестве мифологических сказок. К числу такого рода неоднозначных произведений в абхазском фольклоре относятся архаические повествовательные формы фольклора без четких жанровых признаков, тексты с этиологическими мотивами, например: о гостеприимной зарянке-красногрудке, сюжет о черепахе, змее, ласточке и жуке и др. Как отдельную категорию ученый рассматривает сказки с архаическими мотивами, в которых отражаются древние мировоззрения абхазов. В частности, как божество охоты оживляло съеденных им животных, используя их уцелевшие скелеты; о взаимоотношениях человека и медведя, человека и оленя, об образе змеи (дракона или великана), о культе духа предков и т. д. В этой части работы отдельно рассматриваются бытовые сказки как произведения, отражающие социальную и национальную психологию народа. Фольклорист внутри бытовых сказок находит следующие жанровые разновидности: новелла, анекдот, притча, небылица.

В пятой главе исследования («Историко-героическая словесность») анализируются абхазские исторические предания и героико-исторические песни и сказания. Данные произведения, в отличие от архаических жанров фольклора, отображают историческую действительность наиболее конкретно, в контексте исторических лиц и событий. Правда, в фольклоре история отражается не прямо, у информантов свой подход и свой взгляд на историю. В данном случае могут проявляться мотивы и элементы архаического и классического эпоса, но они не являются главными в этих произведениях. В этой главе ученый обстоятельно изучил – от Апсха (царя абхазов) до Кяхба Хаджарата – череду исторических лиц и их образы в историко-фольклорном представлении народа. Автор по отдельности выделяет исторические сказания абхазов: пре-

дание об Апсха, сказания о происхождении абхазов, родовые предания.

В преданиях об Апсха А.А. Аншба обращает особое внимание на мотив воспитания сына в качестве этнографического факта, положенного в основу данных преданий. Исследователь отмечает, что в историко-героическом фольклоре наиболее заметными становятся эмоции сказителя, его психологические размышления, лирические моменты. Это обусловлено тем, что люди эти произведения воспринимают близко к сердцу, трепетно. Песни и сказания об исторических героях абхазов впервые обстоятельно изучил Ш.Х. Салакая (Салакая 1966: 124–183). Опираясь на вышеназванное исследование, А.А. Аншба еще глубже проникает в тайны исторического эпоса абхазов. Он гораздо масштабнее использовал текстовой материал, тщательно исследуя весь тематический диапазон исторического фольклора абхазов. Как отмечает ученый, лейтмотивом всего героико-исторического фольклора абхазов проходит борьба с иноземными завоевателями, защита родины или своего села. Среди героев – защитников Абхазии различаются предводители целого войска и воины-одиночки. Отмечая сходство произведений, связанных с первыми героями типа Манчи – сына Пщкяча и Шарытхуа – сына Мсоуста, фольклорист заметил, что мотив мести жены за мужа встречается в одном произведении – сводном тексте, составленном Б.В. Шинкубой. Ученый считает, что этот эпизод введен в сюжет самим Б.В. Шинкубой, поскольку, как в абхазской традиционной жизни, мстить имеет право и мстит только кровный родственник. Песни и сказания о предводителях войск Манче и Мсоусте, посвященные защите Абхазии от иноземных завоевателей, типологически близки к классическому эпосу. Исследователь обращает внимание на героев, наиболее известных в Бзыбской и Абжуйской частях Абхазии. Немало героев связано с историческим прошлым абхаза, состоянием постоянного ожидания противника. Такая опасная жизнь

абхаза и превращала его в воина, он постоянно был готов отдать жизнь, погибнуть на войне. Абхазский герой считал священным право погибнуть в бою даже после своей победы над врагом, чтобы заслужить песню народную, чтобы увековечить свою славу. Дело могло дойти до того, что герой мог заставить последнего врага, которого он оставил в живых как горевестника, убить себя (Аншба 1982: 193–248).

В пятой главе монографии («Бытовая поэзия») исследователь отмечает, что раньше эта тема освещалась очень слабо, и поэтому неудивительно, что составители сборников абхазских народных песен (Д.И. Гулиа, Х.С. Бгажба, Б.В. Шинкуба, И.Е. Кортуга, В.В. Ахобадзе и др.) не могли правильно классифицировать тексты бытовой поэзии абхазов, более того, в разных сборниках и разделах эти песни смешивались с песнями других жанров.

Автор обращается к бытовой поэзии, исследует песни, не связанные с обрядами, при этом он придерживается наиболее усовершенствованной к тому времени классификации абхазского фольклора Ш.Х. Салакая (Апсуа жэлар... 1975: 313–336). А.А. Аншба выделил в бытовой поэзии абхазов основные тематические группы песен: семейно-бытовые, социальные, любовные.

При подготовке этой монографии ученый очень глубоко и детально изучил теоретическую литературу и относящиеся к избранным жанрам фольклорные, этнографические материалы. Сплав теории и богатого фольклорного материала позволил ему выпукло и доступно продемонстрировать, как древнейшее мировоззрение и социально-бытовые институты отражаются в абхазском фольклоре. В качестве аргументов исследователь приводит материалы традиционных культур разных народов.

Параллельно А.А. Аншба занимался и другими вопросами абхазского фольклора. Многие из написанных им фольклористических статей не вошли в его книги. Важной составляю-

щей его наследия являются составленные им сборники фольклорных текстов<sup>1</sup>; он писал к ним предисловия; принимал активное участие в коллективных исследованиях<sup>2</sup>. Когда коллеги А.А. Аншбы выпускали заметные монографические исследования, основательные сборники фольклорных текстов абхазов, он почти всегда откликнулся рецензией, объективно оценивая каждую работу. Среди основных рецензий ученого (Аншба 1973; Аншба 1968; Аншба 1975; Аншба 1966; Аншба 1970) – отклики на второе издание сборника абхазской народной поэзии, составленного Д.И. Гулиа и Х.С. Бгажбой (Ацсуа жэлар... 1972), на фольклорные материалы, найденные С.Л. Зухбой в архиве Н.Я. Марра (Ацсуа фольклор... 1967), на первую хрестоматию абхазского фольклора, составленную Ш.Х. Салакая (Ацсуа жэлар... 1975), на первые монографические работы Ш.Х. Салакая и С.Л. Зухбы (Салакая 1966; Зухба 1970). До нынешнего дня не были изданы переведенные А.А. Аншбой на абхазский язык «Легенды и мифы Древней Греции» (они войдут в пятый том собраний трудов ученого).

### 3

Преждевременная смерть не позволила ученому издать (и даже подготовить к изданию) собственные полевые записи, на которых, в первую очередь, и основывались его исследования в области фольклористики.

Остановимся на них подробнее.

По воле судьбы, моя научная деятельность в отделе фольклора Абхазского института языка, литературы и истории им. Д.И. Гулиа АН ГССР (АБИЯЛИ) (ныне Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа АНА) в 1989 г.

---

<sup>1</sup> Например: Ацсуа жэлар... 1970; Лакрба 1979; Абхазская народная... 1983; Амхэыр шана... 1985.

<sup>2</sup> Например: Мифы народов мира... 1987: 36, 44, 49, 136, 142; Мифы народов мира... 1988: 142; Ацсуа фольклор апрограмма... 1968.

началась как раз с текстологической работы над материалами А.А. Аншбы. Предполагалось издать сборник его работ.

Рукописи мне передал непосредственно директор АБИЯЛИ В.Г. Ардзинба. Работа, сопряженная с невероятными трудностями не только архивного, текстологического, но и человеческого свойства, в общей сложности продолжалась два года. В августе 1991 г. я передал рукопись редакторам республиканского издательства (дублирующий экземпляр находился у меня).

Накануне Отечественной войны народа Абхазии 1992–1993 гг. я знал, что рукопись была отправлена в мини-типографию «Адырра» при АБИЯЛИ. Она была открыта благодаря В.Г. Ардзинбе и располагалась в одном из правительственных зданий. (В той же типографии ждала очереди и моя собственная работа по поэтике абхазского нартского эпоса.)

Война перечеркнула наши планы, надолго отодвинув во времени издание наших книг. На «квартире» (так мы называли общежитие Института усовершенствования учителей) хранилась бóльшая часть материалов, из которых и был составлен сборник. В их числе – магнитофонные ленты из личного архива А.А. Аншбы (до 17 кассет), исписанные им общие тетради (до 30–35), тексты, перенесенные на стандартные листы (до 200 страниц). После издания книги я планировал систематизировать все материалы и сдать их в только что открывшуюся Фольклорную лабораторию Абхазского института.

Мы были в общежитии, когда в 13 часов 14 августа 1992 г. узнали о начале войны, и тут же высыпали во двор. Ситуация была критическая, и домой я больше не вернулся. Бесценные материалы, о которых я упоминал выше, так и остались в оккупированном Сухуме. Об участии рукописи так и не изданной книги полевых материалов А.А. Аншбы я очень переживал, понимая, что в случае утраты восстановить материалы не удастся. Но где-то внутри таилась надежда, что я предусмо-

трительно продублировал рукопись и один экземпляр непременно сохранится.

Через несколько месяцев после начала войны из Сухума в Гудауту приехал руководитель мини-типографии АБИЯЛИ «Адырра» Борис Пачулия. Он рассказал, что спрятал рукописи в сейфе Института, думал, что так удастся их сохранить. А вышло наоборот: здание Института уже было варварски сожжено.

Когда я осознал, что эти рукописи разделили судьбу хранившихся в Институте уникальных материалов, не мог найти себе места: мои надежды рухнули. Как же хрупки, как беззащитны духовные ценности, особенно во время безжалостных войн... Война, которую мы пережили, унесла не только бесценные жизни наших близких и друзей... Не счесть, не измерить урон, нанесенный абхазской науке и культуре. Враг задумал лишить абхазов исторической и духовной памяти, бросая в огонь архивы, книги, рукописи наших ученых и писателей, картины художников, поджигая научные институты, музеи и т. п.

Вскоре из Сухума в Гудауту приехал Руслан Кутелиа. Он приходится мне двоюродным братом по материнской линии, к тому же мы жили рядом. Руслан сообщил мне новость, которая мне и присниться не могла! Оказалось, он в первые дни войны зашел ко мне в квартиру, рукописи не смог вынести, но магнитофонные ленты нашел и спрятал у себя в погребе.

Когда после Победы мы вернулись в освобожденный Сухум, Руслан достал из погреба и отдал мне величайшие ценности! Среди них были 12 кассет с фольклорными записями А.А. Аншбы и более 70 кассет с моими собственными записями.

В первые же мирные дни я начал искать: что-то же должно было уцелеть из наших материалов! В моем жилище все рукописи и книги были уничтожены. В мини-типографию

невозможно было даже войти: горы бумаг и каких-то металлических предметов, которыми ломали и вскрывали сейфы, перегораживали вход. Я был один, и в тот момент это даже было хорошо: никто не видел, в каком я состоянии: не хотелось жить, силы словно покинули меня вместе с надеждой. И в этот миг я заметил, что стою на странице из рукописи своей монографии. Поспешно собрал несколько страниц и стал искать дальше, надеясь найти книгу записей А.А. Аншбы, но ничего не обнаружил.

Вечерело. Я пошел в сторону АБИЯЛИ и вскоре увидел остов здания да груды сгоревших предметов. Все, что осталось... Я потом еще много раз все ходил и ходил к этому пепелищу. Никак не мог смириться.

Уговаривал себя: счастье, что сохранились аудиокассеты, спасенные Русланом Кутелиа, и среди них – с записями А.А. Аншбы. И хотя это была лишь малая толика богатейшего личного архива фольклориста, я понимал, что нужно приступать к работе: слушать и расшифровывать их заново. Но душа не лежала, гибель основного объема была невыносимо мучительна, я отчаялся и не мог заставить себя взяться за дело.

А спустя год, в 1994-м, произошло невероятное событие: в республиканском издательстве нашлась половина утерянной рукописи! Как-то я зашел в Дом печати – на этот раз я готовил книгу, посвященную моему другу, Герою Абхазии Арушану Джелиа, и генеральный директор издательства Р.Д. Аргун вдруг показал мне одну папку рукописи фольклорных записей А.А. Аншбы. Я замер, я не мог вымолвить ни слова. У нас в таких случаях говорят: азы шыцэаз избазшэа (словно застал спящую воду).

Когда я пришел в себя, Роман Джигрицович рассказал, что нашел эту папку во дворе среди множества других раскиданных бумаг, когда вернулся в издательство в первые послевоенные дни.

А получилось это вот как. Поскольку из-за большого объема рукописи я положил ее в две папки: в мини-типографию АБИЯЛИ сдал первую папку, а вторая, к счастью, оставалась в издательстве. В ней была часть, которая начиналась с бытовых сказок и анекдотов и заканчивалась примечаниями к текстам и указателями.

И хотя в утраченной первой папке текстов было намного больше, теперь я мог уже с другим настроением взяться за работу. Часть недостающих материалов мне предоставила сестра фольклориста, старший преподаватель кафедры иностранных языков Абхазского государственного университета Э.А. Аншба. Она как раз привела в порядок личный архив брата. Среди переданного мне Эммой были копии некоторых текстов, отложенные мною же, когда я работал с архивом ученого (словно предчувствуя судьбу своих записей, он переписал некоторые из них несколько раз, сделал несколько копий).

И так у меня появились три источника для восстановления рукописи: магнитофонные ленты с записями самого фольклориста, уцелевшая папка и копии текстов. Кроме того, в печати сохранилось несколько публикаций фольклорных записей ученого в журналах и газетах. Кроме того, во время поисков я обнаружил некоторые тексты, которые не заметил, когда составлял сборник изначально.

Тем не менее 57 записей из полевых материалов фольклориста оказались утерянными безвозвратно. Их уже не восстановить, хотя комментарии к ним сохранились. Правда, недавно судьба преподнесла мне еще один подарок: некоторые из утерянных записей А.А. Аншбы я обнаружил среди материалов, переданных мне Ш.Х. Салакая для семитомного издания абхазского нартского эпоса (их в свое время отдавал ему я, и они у него сохранились).

Еще два года кропотливой текстологической работы (я проделал ее уже во второй раз), и рукопись была восстановлена,



точнее, почти восстановлена, и издана под названием «Абхазский фольклор: Записи Артура Аншбы» (Ацсуа рфольклор... 1995). Книга содержит весьма ценные фольклорные, этнографические, топонимические тексты, сопровождается предисловием и комментариями. Надеюсь, что этот фольклорный сборник является достойным памятником ученому и весомым вкладом в абхазскую гуманитарную науку.

Теперь о главном – о текстологических принципах подготовки полевых материалов к публикации. Текстологическая работа по подготовке текстов к изданию из незнакомых тебе полевых тетрадей, других рукописей и магнитофонных лент всегда сопряжена с невероятными трудностями. В этом смысле весьма показательны «Неизданные материалы экспедиции Б.М. и Ю.М. Соколовых», тщательнейшую текстологическую подготовку которых осуществила В.А. Бахтина. Она, в частности, писала, что «сводка текстов, записанных много лет тому назад карандашом, разными почерками и в полевых условиях, – отнюдь не простое дело» (Бахтина 2007: 17).

При первичной (до войны) и вторичной (после войны) подготовке к изданию текстов А.А. Аншбы я преследовал одну-единственную цель – сохранить и передать аутентичность записей, их естественную природу и оригинальность. На первом этапе текстологических изысканий необходимо было найти и конкретно установить сами тексты и их паспортные данные<sup>1</sup>. Работа осложнялась тем, что кроме личных записей в архиве ученого оказались материалы, записанные другими собирателями, и фольклорист хранил их для исследовательских целей. Подчас отсутствовали аргументы и необходимые данные, чтобы выявить, принадлежат ли записи непосредственно А.А. Аншбе. Приходилось скрупулезно и многократно рассматривать и сопоставлять полевые тетради (от маленьких вырезок из блокнотов до солидных папок), про-

---

<sup>1</sup> В этой части весьма полезными стали сохранившиеся во второй папке комментарии к утерянным текстам из первой папки.

слушивать звукозаписи (от коротких фрагментов до целых магнитофонных кассет). При этом я сопоставлял их с различными заметками и примечаниями в исследованиях и публикациях текстов ученого. Немало полевой информации я почерпнул в беседах с фольклористами, этнографами и лингвистами (Ш.Х. Салакая, С.Л. Зухба, В.Б. Агрба, Р.К. Чанба, Е.М. Малиа, В.Х. Конджариа, А.Д. Хециа, Н.В. Аршба), совместно с которыми фольклорист часто проводил экспедиционные работы, а также в их трудах. Поделились со мной сведениями ученые Р.Х. Гожба и А.О. Ачба, которые тоже в свое время работали с записями А.А. Аншбы. Приходилось учитывать множество нюансов, сопоставлять, от чего-то отказываться, поскольку информация нередко носила противоречивый характер.

Таким образом, в результате тщательных текстологических изысканий мне удалось установить количество собственных записей фольклориста – 734 текста. Это число значительно увеличилось бы, не будь утеряны во время войны те 57 записей из другой папки. Кроме того, в сборнике наличествуют тексты, представленные под одной тематической рубрикой и под объединяющим номером (к примеру: благопожелания, проклятия и этнографическая лексика). Оказалось, что из всех этих записей на языке оригинала публиковались всего 25 текстов. Считаю важным заметить, что из полевых материалов собирателя 32 текста существуют и в записях фольклористов Ш.Х. Салакая и С.Л. Зухбы. Это означает, что все три фольклориста находились в поле вместе и каждый из них в одно и то же время записывал один и тот же текст автономно. Естественно, эти записи являются результатом одного сказительского акта. Однако публикация подобных записей без учета вышеуказанных подробностей породила текстологическую путаницу. Фольклористы, записывающие тексты от руки, в силу понятных факторов не могут фиксировать их одинаково. Даже если они делали записи на магнитофон, оди-

наково зафиксированная звукозапись при индивидуальной расшифровке давала несколько искусственных вариантов или даже версий. Зачастую расшифровки одной звукозаписи настолько разнятся между собой, что их можно принять за абсолютно самостоятельные варианты одного сказания или разновременные записи от одного и того же сказителя.

Двукратно-трехкратно перебеленный текст (и при фиксации, и при расшифровке, и при подготовке к изданию) становился неузнаваемым. Такие «несогласованные» записи и редакции текстов имеют место, к сожалению, и в современной абхазской фольклористике. В подобных случаях фольклористы, во избежание текстологической путаницы, при публикации своих полевых материалов, должны указывать, какие тексты они записывали совместно или одновременно с другими собирателями, а не представлять их как исключительно собственные записи. Отсутствие подробностей о работе в поле порождает текстологические неурядицы, вплоть до того, что одна-единственная запись будет иметь несколько искусственных вариантов. При составлении сборника в комментариях к такого рода текстам мне приходилось уточнять, что они записаны и другими фольклористами. Кроме того, в сборник вошли два текста, записанные студенткой А.А. Аншбы, Тиной Голандзия (Куцниа); восемь текстов, записанных в соответствии с анкетой фольклориста, – учениками Абхазской школы-интерната Багратам Барцицем, Адгуром Харазия, Хрыпсом Джапуа, а также записи, которые ученому передали Х.С. Бгажба и писатель Ч.М. Джонуа, и три записи, которые А.А. Аншба сделал совместно с В.Б. Агрбой.

Значительную часть полевых материалов фольклориста составляют звукозаписи. Это весьма существенно, поскольку, когда записываешь фольклорный текст от руки (особенно песенного или повествовательного развернутого сюжета), невозможно сохранить всю его естественную изустную природу. В корпус сборника входят также записи, сделанные от

руки, и некоторые тексты, записанные по памяти (перенесение на бумагу усвоенных от сказителя сюжетов). Впрочем, их немного, и большей частью они относятся к малым жанрам фольклора.

Из звукозаписей фольклориста нерасшифрованными оставались 84 текста. При их расшифровке по возможности сохранены лексические и диалектные особенности<sup>1</sup>. Кроме того, было много не до конца расшифрованных, неупорядоченных записей. Приводя их в порядок, я прежде всего ориентировался на материалы, сохранившиеся на магнитофонных лентах фольклориста.

Судя по паспортным данным текстов, полевую работу как фольклорист А.А. Аншба вел с 1962 по 1980 г. За этот период он встретился с более чем сотней информантов. И каждый раз стремился охватить репертуар сказителя по возможности полно, не ограничиваясь рамками одной тематики. Об этом свидетельствует многообразие жанрового состава данных полевых материалов. Из числа информантов, от которых А.А. Аншба записывал свои материалы, по богатству фольклорного знания и мастерству его передачи наиболее яркими и талантливыми оказались такие как: Мыща Аргун (г. Ткуарчал), Елзбар Ашуба (с. Джгярда Очамчырского района), Уахайд Гунба (с. Звандрыпш Гудаутского района), Спирдон Делба (с. Адзюбжа Очамчырского района), Ясыф Бебиа (с. Джирхуа Гудаутского района), Уартан Бигуаа (с. Мыку Очамчырского района), Алексей Инапха (с. Бзып Гагрского района), Куйца Кациа (с. Адзюбжа Очамчырского района), Алексей Конджария (с. Бзып Гагрского района), Иасыф Хагуш (с. Звандрыпш Гудаутского района), Сергей Маниа

---

<sup>1</sup> Вводимые для удобства восприятия содержания произведений слова и словосочетания даются в квадратных скобках. Неудобные для печати места отмечены многоточием. Другие различные текстологические примечания выделены в текстах арабскими цифрами. Для сохранения единой системы текстологических принципов такой же порядок применяется и при публикации текстов, расшифрованных самим фольклористом.

(с. Кутол Очамчырского района), Джота Хециа (с. Калдахуара Гудаутского района), Матбей Хутаба (с. Блабырхуа Гудаутского района), Уасил Харазиа (с. Джирхуа Гудаутского района), Теб Шармат (с. Джгярда Очамчырского района) и др.

И даже при таком тщательном подходе самого А.А. Аншбы репертуар этих сказителей зафиксирован далеко не полно. Это понятно: сказитель не может вспомнить немедленно и сразу все свое традиционное знание. Запись всего фольклорного репертуара (если такое вообще возможно) одаренного сказителя требует немало времени. Ведь тексты заложены у сказителя в глубинах памяти, в памяти традиции, и, чтобы раскрыть эту сокровищницу, нужно время и определенная фольклорная атмосфера. Однако и по сохранившимся записям А.А. Аншбы мы можем определить основные ориентиры тематики творчества того или иного информанта. Есть сказители, фольклорное знание которых однотипно или близко друг к другу. Так, бытовые сказки и анекдоты наиболее характерны для сказителей Алексея Инапха и Сергея Маниа.

Из тех сказителей, чьи голоса сохранились на аудиокассетах, нельзя не отметить сказительское мастерство Уахайда Гунбы и Джоты Хециа. Первый сказитель с 15 лет занимался охотой, был верующим, никогда не выезжал за пределы Абхазии, на момент встречи с фольклористом ему было 74 года. В его репертуаре – разговоры, мифологические сказания, нартские сказания, сказки и анекдоты. Второй сказитель в свое время тоже увлекался охотой, часто бывал в горах, хорошо играл на национальных инструментах – *ачарпыне* (свирель) и *апхярце*, в момент встречи с фольклористом ему было 63 года. В его репертуаре встречаются трудовые песни, мифологические сказания, исторические сказания, нартские песни и сказания, героико-исторические сказания, сказки и этнографические тексты.

Как видно, у обоих сказителей тематика устной традиции представлена довольно емко. Их тексты отличаются поэти-

ческим совершенством, завершенностью, от начала до конца сохраняют традиционную устойчивость, и фольклорные мотивы и эпизоды в них слиты весьма естественно. Интонация голоса сказителей меняется не часто, речь течет ровно, спокойно. Потому в повествовании прямая речь персонажей не очень четко отличается от косвенной (сказительской) речи, по сути, они сливаются друг с другом. На мой взгляд, такое «эпическое спокойствие», исходящее от речи, и является главной чертой традиционного стиля повествования сказителей.

После отбора текстов и комментариев к ним на втором этапе текстологической работы необходимо было определить жанрово-тематический состав полевых материалов фольклориста, а затем классифицировать их по следующим тематическим группам: 1) фольклорные записи; 2) этнографические записи; 3) топонимические записи; 4) фольклорные, этнографические и исторические эпизоды. В связи с этим замечу, что часть из записанного фольклорист успел отобрать для подготовки к публикации. Но кроме выделения трех жанров (сказание, эпос, сказка) и примечания «материал необходимо классифицировать» более ничего сделать не успел.

Для классификации и систематизации фольклорных материалов в науке существуют различные принципы – этнографический, исторический, эстетический, тематический и т. п. Однако в филологической фольклористике чаще всего применяется принцип выделения жанрово-тематических групп и внутри этих жанров – классификация материалов по сюжетно-тематическим критериям. Научная классификация и систематизация такого разножанрового материала при отсутствии жанрового и тематического каталога абхазского фольклора оказалась нелегкой задачей. В методологическом смысле я взял в качестве основы некоторые принципы, применяемые в хрестоматии Ш.Х. Салакая по абхазскому устному творчеству (Ацсуа жэлар... 1975), а еще во многом ориен-

тировался на опыт классификации и систематики материалов прибалтийских фольклористов.

Следовательно, при жанрово-тематической классификации полевых материалов А.А. Аншбы выстраиваются следующие жанровые разновидности: 1) трудовые песни; 2) мифолого-обрядовые песни и плачи; 3) заговоры; 4) пословицы и поговорки; 5) загадки; 6) сказания; 7) героический эпос; 8) сказки; 9) бытовые песни; 10) народная драма; 11) детский фольклор. Мы видим, что представлены все (или почти все) жанры абхазского фольклора. Выделенные произведения также требуют сюжетно-тематической классификации, при которой я пытался по возможности сохранить динамику исторического развития фольклорной традиции.

В жанре трудовых песен собраны тексты, посвященные различным видам человеческого труда (4 текста). Далее следуют мифолого-обрядовые песни и плачи (14 текстов), в числе которых – песни о покровителе охоты Ажвейпшаа, песни вызывания дождя «Дзиуау», свадебные песни и плачи. К магическим жанрам фольклора относятся и заговоры (11 текстов): заговоры от сглаза, от укуса змеи и от других отдельных болезней. Эти древнейшие произведения абхазского фольклора пока еще недостаточно собраны и изучены. В полевых материалах фольклориста сохранились несколько звукозаписей заговоров, которые окажутся надежным источником при изучении архаической мелодики и ритмики произведений этого жанра. Отдельно в алфавитном порядке дан целый ряд пословиц, поговорок (140 текстов) и загадок (11 текстов).

Наиболее сложной и противоречивой оказалась сюжетно-тематическая классификация сказаний (94 текста). При классификации своих записей сам А.А. Аншба использует термин сказания (*аҳәамтәқәа*). Ранее он как жанровая разновидность был использован при составлении материалов известного сказителя, хранителя и собирателя живой старины

Кучи Лакрбы (Лакрба 1979: 5–37). В абхазском языке, когда термин «сказания» употребляется в словосочетании (с другим словом), он может означать другое понятие (или выступает вместо другого понятия). Например, «устные сказания» (вместо «фольклор»), «сказания о нартах» (вместо «нартский эпос»). Однако когда термин «сказания» употребляется самостоятельно, его семантика может быть расширена до термина «несказочная проза». Создается впечатление, что такое применение термина в абхазской фольклористике при классификации материалов фольклора наиболее удобно и логично. Он объединяет в одно целое, в единую определенную систему различные жанры и произведения, по вопросам классификации которых до сих пор идут споры в мировой фольклористике. Например, в российской фольклористике, термин «сказания» объединяет различные жанры фольклора. Таким образом, при классификации полевых материалов фольклориста термин «сказания» (*аҳәамтәқәа*) использован мною в более масштабном значении – несказочная проза.

Следовательно, произведения, относящиеся к сказаниям, разделены на три группы. Первую группу представляют: этиологические сказания, мифологические сказания и легенды, вторую – исторические предания. И в данном случае термин «исторические предания» применяется в близком к значению термина «предания» в русском языке. Внутри самих исторических сказаний выделяются следующие тематические подгруппы: исторические события, топонимические предания, сказания о происхождении песен, фамильные предания. Третью группу сказаний составляют устные рассказы, которые подразделяются на мифы-былички, исторические рассказы и разные события.

В жанре героического эпоса (52 текста) представлены героико-архаический нартский эпос, эпос об Абырыкиле и героико-исторический эпос. В последовательности этих произведений, отражающих различные эпохи и события, по воз-



возможности сохранена иерархия развития эпической традиции во времени и пространстве. В сказках (136 текстов), содержащихся в полевых материалах, встречаются сказки о животных, волшебные, легендарные, новеллистические, бытовые сказки, анекдоты и небылицы. В материалах в отдельные жанры выделены также бытовые песни (6 текстов), народная драма (5 текстов) и детский фольклор (10 текстов).

Вторая основная часть полевых материалов фольклориста состоит из этнографических записей (108 текстов). Они сгруппированы следующим образом: 1) из магического мировоззрения; 2) из обычаев и обрядов; 3) из трудовой деятельности; 4) из этнографической лексики. Очевидно, что и при классификации этнографического материала основным ориентиром был тематический принцип. В данных тематических группах чрезвычайно сложной представляется систематизация этнографической лексики. Примечательно, что по поводу публикаций этих материалов и у самого собирателя были сомнения, о чем свидетельствует следующее его рукописное примечание: «Надо ли опубликовать все эти материалы? Нужно подумать, какие слова включить в сборник».

Во-первых, непросто было разграничить слова и выражения, записанные самим фольклористом, и лексику, извлеченную из различных газет, журналов и сборников. Во-вторых, нужно было находить рубрику, объединяющую все эти слова и словосочетания, и систематизировать их. В итоге под общим заглавием – этнографическая лексика – материал систематизирован по тематическим подгруппам. Фольклорист записывал свои этнографические материалы одновременно с фольклорными текстами. Во многом они и стали опорой его монографического исследования, посвященного анализу этнографической основы абхазского фольклора (Аншба 1982). Поэтому можно сказать, что и фольклорные, и этнографические записи собирателя в значительной части взаимосвязаны друг с другом, и об этом говорится в комментариях к кон-

кретным текстам. В группе топонимических записей собраны материалы из топонимов абхазских селений – Адзюбжа, Ачандара, Блабырхуа, Эшера, Мыку, Джгярда.

Отдельную тематическую группу составляют не вошедшие в выделенные жанровые разновидности фольклорные, этнографические и исторические эпизоды информативного характера.

Все входящие в сборник тексты пронумерованы. Варианты обозначены арабскими цифрами. На тематическое сходство различных текстов есть указания в комментариях. Основная цель комментариев и приложенных к сборнику указателей – выявление текстологической истории того или иного текста. Для краткости и удобства перед комментариями отдельно приводится список информантов с короткой информацией о них, значительная часть которых установлена и дополнена мною во время поездок к тем же информантам, остававшимся тогда в живых. Текстологические комментарии к текстам расположены в том же порядке, что и тексты в основном корпусе книги, и состоят из двух частей. В первой части даны комментарии к текстам (1–677), сохранившимся во время Отечественной войны народа Абхазии 1992–1993 гг. или восстановленным после, а во второй части – комментарии к утраченным и не подлежащим восстановлению (678–734).

И еще небольшое, но важное уточнение: все текстологические принципы и подходы, использованные в данном издании, в основных чертах сохраняют и передают естественную природу и изустную основу полевых записей фольклориста.

Читатели (ученые, писатели) с признательностью отнеслись к моему скромному труду, очень лестно отозвались о проделанной мною работе и выражали радость, что сохранены и увидели свет полевые записи их друга. Немало откликов и слов благодарности прозвучало на юбилейных конференциях и торжественных заседаниях, посвященных памяти А.А. Аншбы.

После выхода книги в 1995 г. ее торжественно представили в Абхазском институте гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа АНА. Вел мероприятие непосредственно сам директор Института, научный редактор книги, передавший мне рукописи А.А. Аншбы, Первый Президент Республики Абхазия В.Г. Ардзинба.

– Мы получили талантливого фольклориста, – оценил он мою текстологическую работу над рукописями.

А вот как отзывались о моем труде близкие друзья А.А. Аншбы, В.Л. Цвинариа и Р.К. Чанба: «Молодой фольклорист З. Джапуа приложил очень много усилий, записи Артура он буквально спас из пламени войны, вытащил из пасти волка и издал на высоком уровне» (см. Атнариа 1998: 94); «После войны молодой фольклорист Зураб Джапуа долго работал, собрал по крупицам полевые записи Артура, написал к ним научные комментарии и издал ценную книгу, сопроводив ее развернутым предисловием» (Чанба 2019: 59).

Слова благодарности адресовали мне старейшина рода Аншба (сказитель, мастер по изготовлению традиционного музыкального инструмента ачарпын (свирель) виртуозный исполнитель) Алексей Аншба и двоюродный брат ученого, видный государственный и общественный деятель А.М. Джергения: «Не могу не сказать и о роли нынешнего президента Академии наук Абхазии, Зураба Джапуа, который, будучи еще молодым начинающим ученым, в 1995 г. сам проявил инициативу, отредактировал и подготовил к публикации все незавершенные материалы, оставшиеся после смерти Артура Аншба» (Джергения 2019: 36).

#### 4

А.А. Аншба был талантлив не только как фольклорист, но и как литературовед и литературный критик: первые опубликованные им статьи были посвящены художественной литературе. В 1959 г. еще студентом он опубликовал на страницах

газеты «Апсны капш» три статьи информационно-биографического характера о Николае Чернышевском, Игнате Ниношвили и Иосифе Гришашвили. Затем, в 1960 г., в журнале «Алашара» была напечатана еще одна статья, написанная А.А. Аншбой совместно с Терентом Чаниа. Речь в ней шла о переводе на абхазский язык романа Михаила Лермонтова «Герой нашего времени». И признан литературоведческий талант А.А. Аншбы был в те же годы, когда будущий ученый был еще студентом.

Писатель Николай Хашиг вспоминал об этом так: «В 1958 г. в Абхазском театре во время обсуждения спектакля выступил студент третьего курса филологического факультета Сухумского педагогического института Артур Аншба, которому тогда было 22 года. Азиз Агрба, который играл основную роль в спектакле и потом вел обсуждение, очень внимательно и с удивлением смотрел на студента, а, подводя итоги дискуссии, заметил: “Пока молод, совсем молод, но, видите, какие глубокие знания он показывает”» (Хашиг 2014: 192).

Таким образом, А.А. Аншба с юных лет параллельно с фольклористикой оттачивал свои знания как литературовед и литературный критик и внес заметный вклад в науку и в этой сфере: его перу принадлежат более 50 работ.

В том числе два сборника литературно-критических статей (Аншба 1980; Аншба 1986), книги о жизни и творчестве Михаила Лакербай и Самсона Чанбы, написанные совместно с В.В. Дарсалия (Аншба, Дарсалия 1979; Аншба, Дарсалия 1985), учебники по абхазской литературе для средней школы, написанные совместно с С.Л. Зухбой и Ш.Х. Салакая (Аншба, Зыхэба 1983; Аншбеи егыртҭи 2001; Аншбеи егыртҭи 2012). Составлены А.А. Аншбой второй том собраний сочинений Дмитрия Гулиа (Гэлиа 1982) с примечаниями составителя и программа по абхазской литературе для вузов – в соавторстве с коллегами (Ацсуа литература... 1971).

Во всех этих книгах, сборниках и отдельных статьях критик популяризировал и анализировал жизнь и творчество многих абхазских писателей – Дмитрия Гулиа, Самсона Чанбы, Иуа Когониа, Ивана Папаскира, Дзадза Дарсалиа, Михаила Лакербай, Леуарсы Квициниа, Мушни Хашбы, Леонтия Лабахуа, Баграта Шинкубы, Шамиля Акусбы, Кица Ачбы, Ивана Тарбы, Мушни Папаскира, Шалуа Сангулиа, Алексея Гогуа, Алексея Джениа, Джумы Ахубы, Шоты Чкадуа, Шалодии Аджинджала, Владимира Анкваба, Нелли Тарба, Николая Хашига, Анатолия Возбы, Терента Чаниа, Николая Квициниа, Таифа Аджбы, Сариона Таркила. Число авторов, чье творчество оказалось интересным для А.А. Аншбы, намного больше, ведь мы не учли обзорных статей ученого. Не ошибусь, если скажу, что А.А. Аншба в своих работах так или иначе коснулся творчества почти каждого абхазского писателя.

А.А. Аншба пристально наблюдал за абхазской художественной литературой и с точки зрения критика. К примеру, он рассматривал прозаические произведения, опубликованные в журнале «Алашара» в течение года, в связи юбилейными датами писателей, писал об их творчестве, обращал внимание на новые переводы на абхазский язык художественных произведений. Как литературовед поднимал теоретические, проблемные и полемические вопросы в развитии абхазской литературы. Как правильно замечает О.Н. Дамения, А.А. Аншба «любил полемику, обмен мнениями, глубоко интеллектуальные диалоги» (Дамения 2017: 337–338); в его литературно-критических статьях «очень хорошо дополняют друг друга художественный вкус, глубокое литературное знание, объективность и принципиальность» (Дамения 2017: 339). К числу заметных и совершенных его работ относятся также статьи: «Мифология и художественная правда» (Аншба 1986: 147–157), «Некоторые направления в современном развитии абхазского рассказа» (Аншба 1980: 15–29), «Современное аб-

хазское село по прозе И. Тарба и Б. Шинкуба» (Аншба 1972), «К вопросу об абхазской текстологии» (Аншба 1986: 34–41), «Несколько слов о современной абхазской лирике» (Аншба 1986: 41–56), а также литературоведческий взгляд ученого на абхазскую прозу и поэзию Баграта Шинкубы в книгах, посвященных истории абхазской литературы (Очерки... 1974; Апсуа литература... 1986).

Оставил А.А. Аншба нам и публикации, посвященные самому абхазскому литературоведению. Представляет особый интерес статья «Абхазское литературоведение за 50 лет» (Аншба 1986: 16–25) и рецензии на литературно-критические работы Р.Х. Капбы, С.Л. Зухбы, В.Л. Цвинариа (Аншба 1969; Аншба 1980: 37–48; Аншба 1986: 25–34).

Вклад А.А. Аншбы в литературоведение и критику широко освещали литературоведы, особенно Р.Х. Капба, С.Л. Зухба, В.Ш. Авидзба (Капба 1987; Зыхэба 1986; Авидзба 2016). Не останавливаясь подробно на этих вопросах, скажу лишь, что, на мой взгляд, критические и литературоведческие работы А.А. Аншбы отличаются теоретической обоснованностью, системной полнотой, творческой завершенностью и богатым сравнительным контекстом. Поэтому они востребованы и не теряют своей актуальности и поныне. Трудно представить изучение истории абхазской литературы, ее поэтических особенностей, форм развития и новых направлений без прекрасного наследия А.А. Аншбы.

А.А. Аншба входил в состав Союза писателей СССР в качестве литературного критика, его работы и сегодня продолжают удивлять читателей глубокой филологической эрудицией, знанием мировой литературы и литературного процесса советского времени. При анализе художественного произведения А.А. Аншба как критик следовал только объективности и правде (см. Капба 1987: 124). В своих литературоведческих и критических работах он заметно отличался от других, не повторял, что уже было сказано до него, не писал,

как было сказано до него, ставил новые вопросы и отвечал на них в русле своих глубоких литературных знаний и взглядов. К примеру, именно он первым обратил внимание на вопросы текстологии абхазской литературы на примере прозы Дмитрия Гулия (Аншба 1986: 34–41), открыл творческую полемику по проблемам абхазского рассказа, получившую широкий резонанс (Аншба 1980: 15–29).

## 5

Светлая жизнь А.А. Аншбы как защитника национального достоинства абхазского народа была чрезвычайно содержательна и сложна, и ее невозможно отделить от духовной жизни всего нашего народа. Как пишет О.Н. Дамения, личность Артура, его творческое наследие – это событие, явление, не только в абхазоведении, но и в национальной культуре абхазов; его жизнь была посвящена спасению и сохранению Апсуара (нравственной основы жизни абхаза) (см. Дамения 2017: 339).

Мы уже говорили, что, хотя фольклористическая и литературоведческая деятельность для ученого была важнейшей частью жизни, он активно участвовал и в национально-освободительном движении родного народа: устремлялся в самый эпицентр событий 1977–1978 гг. в Абхазии; был одним из ярких лидеров национальной борьбы. Он – один из авторов и редакторов известного в народе Абхазского письма – судьбоносного для абхазского народа документа о грузинском шовинизме в Абхазии, направленного в высшие органы власти СССР. По словам близких друзей, сила А.А. Аншбы проявлялась не внешне, он внутренне был очень тверд и принципиален. Был очень решительным и тревожным, не останавливался перед правдой, в этом ему помогали его большие знания, природный ум и сильный дух (см. Чанба 2019: 45).

А.А. Аншба и не мог быть другим, не мог оставаться в стороне от национально-освободительной борьбы. Он чув-

ствовал, что таким образом непременно поступал бы его репрессированный отец (см. выше), а он – продолжает его дело.

О принципиальности, высокой человечности, внутренней силе А.А. Аншбы ярко свидетельствуют его собственные слова, сказанные в период учебы в аспирантуре, когда на ученом совете Института мировой литературы решался вопрос его коллег-аспирантов, которые оказались в сложной ситуации: «Мы (с В.Л. Цвинариа) – не из тех, которые предают друзей, наши предки не были такими» (Ацнариа 1998: 89–90).

А.А. Аншбе шел 50-й год, когда погас его последний день. Но бесценное наследие, которое оставил он нам, и сегодня, спустя почти сорок лет после его ухода, все так же свежо и востребовано его последователями.

**2021**



**2.5.1. БИБЛИОГРАФИЯ ТРУДОВ А.А. АНШБЫ**

**Книги**

**1966**

1. Вопросы поэтики абхазского нартского эпоса: Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М., 1966. 20 с.

**1968**

2. Ацсуа нарҭаа рхэамтақәа рсахьаркыратә чыдарақәак. Ақәа: Алашара, 1968. 63 дақьа.

**1970**

3. Вопросы поэтики абхазского нартского эпоса / отв. ред. Ш.Х. Салакая. Тбилиси: Мецниереба, 1970. 113 с.

**1979**

4. Михаил Лакербай: Творческий портрет. Сухуми: Алашара, 1979. 53 с. (Совместно с В.В. Дарсалия).

**1980**

5. Аамтақәа реимадара: Алитературатә-критикатә статиакәа. Ақәа: Алашара, 1980. 115 дақьа.

**1982**

6. Абхазский фольклор и действительность / отв. ред. Ш.Х. Салакая. Тбилиси: Мецниереба, 1982. 281 с.

**1983**

7. Ацсуа литература: Арцага шәкәы абжьаратәи ашкол ажәбатәи акласс азы. Ақәа: Алашара, 1983 (С.Л. Зыхәба дилахәны). Ад. 117–188, 206–242, 271–279, 290–303.

**1985**

8. Самсон Чанба: Акритика-биографиатә очерк. Ақәа: Алашара, 1985. 117 дақьа (В.В. Дарсалия дилахәны).

**1986**

9. Аамтақәа реикәҭытра: Астатиақәа. Ақәа: Алашара, 1986. 175 дақьа.

**1995**

10. Ацсуаа рфольклор: Артур Аншба ианцамтақәа / еикәиршәеит, апхьажәеи, атекстқәа разгәатақәеи рарбагақәеи

ишит З.Ць. Цьапуа; атцарадырратэ редактор В.Г. Арзынба. Акэа, 1995. 559 дакья.

### 2001

11. Ацсуа литература: Арцага шэкэы абжъаратэи аш-кол ажэабатэи акласс азы. Акэа: Атцара аминистрра, 2001 (С.Л. Зыхэбеи Ш.Хь. Салакаиеи илахэны). Ад. 118–176, 202–217, 270–279.

### 2012

12. Ацсуа литература: Арцага шэкэы абжъаратэи аш-кол ажэабатэи акласс азы. Акэа: Атцара аминистрра, 2012 (С.Л. Зыхэбеи Ш.Хь. Салакаиеи илахэны). Ад. 118–176, 202–217, 270–279.

## Составление сборников и коллективных монографий

### 1968

13. Ацсуа фольклор апрограма (Аихабыра царатэ усхэартакэа рзы) (А.Шь. Зыхэбеи, С.Л. Зыхэбеи, Ш.Хь. Салакаиеи илахэны) Акэа: Алашара, 1968.

### 1970

14. Ацсуа жэлэр ражэабжыкэа, рашэакэа / еикэдыршэеит: А.А. Аншба, С.Л. Зыхэба, Ш.Хь. Салакаиа. Акэа: Алашара, 1970. 158 дакья.

### 1971

15. Ацсуа литература апрограма (Аихабыратэ царайур-такэа рзы) (В.П. Анқэаби, Гь.К. Гэыблиеи, А.Шь. Зыхэбеи, Ш.Хь. Салакаиеи илахэны). Акэа: Алашара, 1971.

### 1979

16. Кэыча Лакрба. Итамбазо азыхь: Жэлэр рырфеиамта. Ажэапкакэа. Аетнографиатэ нцамтакэа / еикэиршэеит, апхьяжэа ишит А.А. Аншба. Акэа: Алашара, 1979. 160 дакья.

### 1982

17. Дырмит Гэлиа. Исымтакэа реизга ф-томкны. Атом 2: Ароман, ажэабжыкэа, ажэабжы кьяфкэа, айтагакэа / еикэиршэеит, азгэатакэа ишит А.А. Аншба. Акэа: Алашара, 1982. 386 дакья.

**1983**

18. Абхазская народная поэзия / перевел Наум Гребнев; сост. и коммент. А.А. Аншбы и С.Л. Зухбы; предисл. А.А. Аншбы. Сухуми: Алашара, 1983. 96 с.

**1985**

19. Амхэыр шана: Ацсуа лакэкэа / аус рыдиулеит А.А. Аншба. Акэа: Алашара, 1985. 32 дакъа.

**Статьи, публикации, тезисы, рецензии**

**1959**

20. Ақыртуа литература аклассик // Ацсны қацшь. Акэа, 1959. 09. 10.

21. Ареволюционер-адемократ, ашэкэыџџы ду // Ацсны қацшь. Акэа, 1959. 28. 10.

22. Иаалукаазаша ақыртуа поет // Ацсны қацшь. Акэа, 1959. 25. 04.

**1960**

23. Еиџагак ахатабзиара иазкны // Алашара. Акэа, 1960. № 4. Ад. 85–86 (Т.М. Чаниа дилахэны).

**1964**

24. Ацсуа нарџаа ражэабжэкэа рмифологиатэ шыџаџа // Алашара. Акэа, 1964. № 3. Ад. 98–102.

**1966**

25. Исследование абхазского фольклора // Вопросы литературы. М., 1966. № 10. С. 224–226.

26. Нарџаа ирыххэаау ацсуа жэлар репос асиужетеиџкаашыа апринципкэа // Алашара. Акэа, 1966. № 1. Ад. 83–85.

27. Первая монография по абхазскому фольклору // Советская Абхазия. Сухуми, 1966. 25. 11 (совместно с С.Л. Зухбой).

**1967**

28. Амифологиеи асахьаркыратэ џабырги // Алашара. Акэа, 1967. № 12. Ад. 77–81.

29. Апроза – «Алашараџы» // Ацсны қацшь. Акэа, 1967. 25. 06. Ад. 3.

30. Ахатэы хыызқэа Сасыкэа / Сослан ирыхэааны ажэақэак // Алашара. Акэа, 1967. № 8. Ад. 82–87.

31. «Аштэқэа кэахатэым» // Ацсны қацшь. Акэа, 1967. 30. 05. Ад. 3–4.

32. Насыц имоуп ажэлар лыпца зыртаз // Ацсны қацшь. Акэа, 1967. 17. 01.

33. Об именах Сосруко и Сослан // Сборник научных работ аспирантов. Сухуми: Алашара. 1967. С. 111–118.

34. Прозе – высокую художественность (обзор журнала «Алашара») // Советская Абхазия. Сухуми, 1967. 26. 03. С. 3–4.

35. Сказители абхазского нартского эпоса // Научная сессия, посвященная 10-летию кафедры абхазского языка и литературы. Тезисы докладов. Сухуми, 1967. С. 29–30.

### 1968

36. Анаука ацкарақэа ирыкэыршэаны итыжбу аусумта // Алашара. Акэа, 1968. № 3. Ад. 93–94.

37. Материалы абхазского фольклора // Вопросы литературы. М., 1968. № 8. С. 223–224.

38. Материалы по абхазскому фольклору // Советская Абхазия. Сухуми, 1968. 18.05. С. 3.

### 1969

39. Аепос жанр аилкаарағы акрызцазкуа // Алашара. Акэа, 1969. № 4. Ад. 81–87.

40. Академик И.М. Соколови ацсуа фольклори (Ацсуа фольклор атоурых акнытэ) // Алашара. Акэа, 1969. № 12. Ад. 73–75.

41. Кавказаа рдоухатэ культура ахылтщытра иазку аусумта // Ацсны қацшь. Акэа, 1969. 28. 08.

42. Леурса Кэыцниа ипстазаареи ирҕиаратэ мөеи ирызку ашэкэы // Ацсны қацшь. Акэа, 1969. 23. 10.

43. Монография о Леварсе Квициния // Советская Абхазия. Сухуми, 1969. 03. 12. С. 3.

44. Стих и проза в абхазском нартском эпосе // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа / отв. ред. А.А. Петросян. М.: Наука, 1969. С. 409–425.

### 1970

45. Ажәинраала хшыџла ирцыстәуп // Апсны кацшь. Ақәа, 1970. 08. 07.

46. Апсуа лакә иазку амонография // Алашара. Ақәа, 1970. № 10. Ад. 93–95.

47. «Алашара» – год 1969 (обзор номеров журнала за второе полугодие) // Советская Абхазия. Сухуми, 1970. 25. 04.

48. Ашьтаҳьяжәа // Ажәа хьыршәыгәқәа: Ажәапқақәеи ажәапцақәеи / еизигеит, аус адиулеит Шь. Камкиа; аред. А.А. Аншба. Ақәа: Алашара, 1970. Ад. 105–106.

49. Иахьатәи апсуа жәабжь аґиараґы икоу хьрхартақәак // Алашара. Ақәа, 1970. № 7. Ад. 84–92.

### 1971

50. «Алашара» – иахьысыз ашықәс азы // Апсны кацшь. Ақәа, 1971. 17. 04.

51. Апсуа литература атцаара 50 шықәса рыџнытқала // Апсны кацшь. Ақәа, 1971. 06.02.

52. Иаалукааша апсуа шәкәыџы (С. Чанба диижьтәи 85 шықәса атра иазкны) // Апсны кацшь. Ақәа, 1971. 19.06.

53. Критика должна быть путеводной // Советская Абхазия. Сухуми, 1971. 23. 04.

54. К спорам о происхождении первоначального ядра нартского эпоса // Мацне: Вестник. Серия языка и литературы. Тбилиси: Мецниереба, 1971. № 4. С. 85–92.

55. Литературоведческая наука: достижения и перспективы // Советская Абхазия. Сухуми, 1971. № 4. 04. 03. С. 4.

### 1972

56. «Нарт Сасрыкәа Ашыз шишьыз» / ианитцеит, акьыпхь иазирхиеит А.А. Аншба // Амцабз. Ақәа, 1972. № 4. Ад. 16.

57. Современное абхазское село по прозе И. Тарба и Б. Шинкуба // Известия АБИЯЛИ. Тбилиси: Мецниереба, 1972. Вып. 1. С. 31–42.

**1973**

58. Академик Ю.М. Соколов и абхазский фольклор // Известия АБИЯЛИ. Тбилиси: Мецниереба, 1972. Вып. 2. С. 145–149.

59. Жәлар рсахьаркыра ажәа // Ацсны кацшь. Ақәа, 1973. 30. 04. Ад. 3–4.

60. Нартаа ирызку аҳәамтақәа / акьыпхь иаздырхиет А.А. Аншба, Р.Кә. Чанба // Алашара. Ақәа, 1973. № 5. Ад. 52–61.

61. Устная поэзия абхазов // Советская Абхазия. Сухуми, 1973. 06. 07. С. 2.

**1974**

62. «Водоворот» Дзадза Дарсалиа // Советская Абхазия. Сухуми, 1974. 26. 01. С. 3.

63. Проза // Очерки истории абхазской литературы / под ред. Х.С. Бгажбы и Ш.Х. Салакая. Сухуми: Алашара, 1974. С. 213–256.

64. Этнографические и фольклористические исследования в Абхазии за годы советской власти // Советская этнография. М., 1974. № 1. С. 84–92 (совместно с С.Л. Зухбой).

**1975**

65. Ацсуа фольклор иазку рацхьазатәи ахрестоматиа // Ацсны кацшь. Ақәа, 1975. 15. 10.

66. Отголоски близнечного мифа в абхазском фольклоре // Известия АБИЯЛИ. Тбилиси: Мецниереба, 1975. Вып. 4. С. 72–80.

67. Хаштра зқәым аамта // Алашара. Ақәа, 1975. № 5. Ад. 94–95.

**1976**

68. Абхазские культовые песни // Известия АБИЯЛИ. Тбилиси: Мецниереба, 1976. Вып. 5. С. 92–108.

69. Арҕиара апроблемақәа ирызку аусумта // Алашара. Ақәа, 1976. № 6. Ад. 79–85.

70. Первая хрестоматия по абхазскому фольклору // Альманах «Критика». Тбилиси, 1976. № 1. С. 203–207 (на груз. яз.).

**1977**

71. Апсуа текстология азцаара иазкны гѳаанагарақѳак // Алашара. Ақѳа, 1977. № 1. Ад. 80–83.

72. Ақѳатѳи ақѳашьѳеи // Алашара. Ақѳа, 1977. № 8. Ад. 80–83.

**1978**

73. Апсуа текстология азцаара иазкны // Ажѳеи аамтѳеи: Алитературатѳ–критикатѳ статиакѳа реизга / еиқѳиршѳеит, акьыпцхь иазирхиѳеит С.Л. Зыхѳба. Ақѳа: Алашара, 1978. Ад. 22–29.

74. Ақѳатѳи ақѳашьѳеи // Ажѳеи аамтѳеи: Алитературатѳ–критикатѳ статиакѳа реизга / еиқѳиршѳеит, акьыпцхь иазирхиѳеит С.Л. Зыхѳба. Ақѳа: Алашара, 1978. Ад. 29–38.

**1979**

75. Апцхьяжѳа // Кѳыча Лакрба. Итѳамбазо азыхь: Жѳлар рырѳиамтѳа. Ажѳапѳакѳа. Аетнографиатѳ нѳамтѳакѳа / еиқѳиршѳеит, апцхьяжѳа иѳит А.А. Аншба. Ақѳа: Алашара, 1979. Ад. 3–4.

76. Асахьаркыратѳ проза алшарақѳа // Алашара. Ақѳа, 1979. № 12. Ад. 94–101.

**1980**

77. Апсуа жѳлар рыбазаратѳ поезиа // Апсуа институт Адырракѳа. Қарт: Мецниереба, 1980. Атѳыжымтѳа 9. Ад. 84–97.

78. Миха Лакрба ирѳиаратѳ мѳа // Ажѳеи аамтѳеи: Алитературатѳ–критикатѳ статиакѳа реизга / еиқѳиршѳеит, акьыпцхь иазирхиѳеит С.Л. Зыхѳба. Ақѳа: Алашара, 1980. Ад. 49–88 (В.В. Дарсалиа дилахѳны).

79. Никѳала Кѳытцниа ипоезиѳеи ипрозеи // Алашара. Ақѳа, 1980. № 8. Ад. 83–90.

80. Таиф Ацьба ипоезиатѳ дунеи // Ажѳеи аамтѳеи: Алитературатѳ–критикатѳ статиакѳа реизга / еиқѳиршѳеит, акьыпцхь иазирхиѳеит С.Л. Зыхѳба. Ақѳа: Алашара, 1980. Ад. 3–19.

**1981**

81. Атоурыхи иахьатэи аамтэи // Алашара. Акэа, 1981. № 10. Ад. 99–104.

82. Сарион Таркыыл ипоезиа // Ажэеи аамтэи: Алитературатэ-критикатэ статиакэа реизга / еикэиршэеит, акыпцхь иа-зирхиет С.Л. Зыхэба Акэа: Алашара, 1981. Ад. 3–11.

**1983**

83. Предисловие // Абхазская народная поэзия / перевел Наум Гребнев; сост. и коммент. А.А. Аншбы и С.Л. Зухбы; предисл. А.А. Аншбы. Сухуми: Алашара, 1983. С. 3–10.

**1984**

84. Иахьатэи апсуа лирика атагылазаашьязы ажэакэак // Алашара. Акэа, 1984. № 9. Ад. 77–83.

**1986**

85. [1920-тэи ашыкэсқэа раантэи апроза] (В.В. Дарсалиа дилахэны) // Апсуа литература атоурых. Актэи ашэкэы. Акэа: Алашара, 1986. Ад. 87–96.

86. [Б. Шьынқэба ипоезиа] // Апсуа литература атоурых. Актэи ашэкэы. Акэа: Алашара, 1986. Ад. 253–260.

**1987**

87. Агулшап // Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. 2-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1987. Т. 1. С. 36.

88. Аджныш // Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. 2-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1987. Т. 1. С. 44.

89. Аерг // Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. 2-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1987. Т. 1. С. 49.

90. Афы // Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. 2-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1987. Т. 1. С. 136.

91. Ацаны // Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. 2-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1987. Т. 1. С. 142.



**1988**

92. Саунау // Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. 2-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1988. Т. 2. С. 418.

**2005**

93. Жэабжьхэафык ирепертуар / З.Ць. Цьапуа икьыпхьымта // Алашара. Ақәа, 2005. № 2. Ад. 142–145.

**2009**

94. Аепос ажанр аилкаараҕы акрызтазкуа / З.Ць. Цьапуа икьыпхьымта // Апсуатцаара. Апсуатцааратә институт Ау-сумтақәа: Абызшәа. Афольклор. Алитература / аред. хада З.Ць. Цьапуа. Ақәа, 2009. Атыжьымта 3. Ад. 232–340.

**2014**

95. Ранний этап развития эпоса (на примере цикла Сасрыквы и Сатаней-Гуаши) // Эволюция эпической традиции: К 80-летию академика АН Абхазии Ш.Х. Салакая / под ред. З.Д. Джапуа. Сухум, 2014. С. 90–103.

**Литература о жизни и трудах**

**1972**

1. Алиева А.И. Поэтика нартского эпоса // Вопросы литературы. М., 1972. № 3. С 229–231.

**1983**

2. Бигуаа В.Л. Абхазский фольклор: проблемы и исследования // Заря Востока. Тбилиси, 1983. 16. 04. С. 3.

**1986**

3. Зыхәба С.Л. Ахәатәы змаз, ахәашьа здыруаз // Аншба А.А. Аамтақәа реикәҕытра: Астатиақәа. Ақәа: Алашара, 1986. Ад. 3–8.

**1987**

4. Қапба Р.Хә. Аамтақәа еикәҕыртларц // Алашара. Ақәа, 1987. № 7. Ад. 117–124.

**1990**

5. Дамения О.Н. Апсуа культура аочеркқәа. Ақәа: Алашара, 1990. Ад. 63–68.

То же // Дамения О.Н. Беседы о культуре. Сухум: Абгосиздат, 2017. С. 333–342.

То же // Международная научная конференция, посвященная памяти А.А. Аншбы (Сухум, 24–27 октября 2016 г.). Сухум, 2019. С. 37–44.

### 1995

6. Цьапуа З.Ць. Артур Аншбеи уи ифольклортә нцамтақәа рышәкәи // Ацсуаа рфольклор: Артур Аншба ианцамтақәа / сиқәиршәсит, атекстқәа акьыщхь иазирхиесит, апхьажәа иоит, азгәатақәси арбагақәси шыақәиргылеит З.Ць. Цьапуа; атцаарадырратә ред. В.Г. Арзынба. Акәа: Алашара, 1995. Ад. 3–20.

### 1996

7. Цьапуа З.Ць. Ацсуа царуаә иаша (Артур Аншба дижьтеи 60 шықәса атра иазкны) // Ацсны. Акәа, 1996. 05. 23. № 26–29. Ад. 5.

### 1998

8. Ацнариа В.Л. Артур Аншба: Ауаәы. Аәыза. Атцаруаә // Алашара. Акәа, 1998. № 1. Ад. 86–96.

### 2009

9. Цьапуа З.Ць. А.А. Аншба 70 шықәса ихьцра иазкны (Аиубилеитә конференциәы ақәгылара) // Ацсуатцаара. Ацсуатцааратә институт Аусумтақәа: Абызшәа. Афольклор. Алитература / аред. хада З.Ць. Цьапуа. Акәа, 2009. Атҭыжымта 3. Ад. 222–231.

### 2011

10. Цьапуа З.Ць. Цсра-зра зқәым атынха аанзыжыыз атцаруаә нага // Алашара. Акәа, 2011. № 1. Ад. 142–150.

То же // Ацсны. Акәа, 2011. № 15–16, 24. 02. Ад. 3, 8.

### 2012

11. Джапуа З.Д. Из истории издания полевых материалов (Записи А.А. Аншбы) // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. XV.: Стратегия и практика полевых исследований: Сборник научных статей / сост.: В.Е. Добро-

вольская, А.Б. Ипполитова; отв. ред., руководитель проекта А.С. Каргин. М., 2012. С. 192–200.

12. Цъапуа З.Цъ. Ацсуа фольклори алитературеи рзы згэаҭа-рақэак / аред. Ш.Хь. Салакаиа. Ақәа: Апхэынтшәкәтыжьы-рҭа, 2012. Ад. 112–134.

### **2014**

13. Хашыг Н.Ц. Артур Аншба игэалашәара // Алашара. Ақәа, 2014. № 2. Ад. 191–194.

### **2015**

14. Бигуаа В.А., Джапуа З.Д. Аншба Артур Артемович // Абхазский биографический словарь / под ред. В.Ш. Авидзбы. М.; Сухум: АБИГИ, 2015. С. 87–88.

### **2016**

15. Авидзба В.Ш. О литературоведческом наследии Артура Аншба // Сухум. 2016. № 4. С.60–70.

То же // Международная научная конференция, посвященная памяти А.А. Аншбы (Сухум, 24–27 октября 2016 г.). Сухум, 2019. С. 16–28.

16. Агрба В.Б. Ацсуа сахьаркыратә литературеи афольклори ирызку атцаамтақәа. Ақәа: Апхэынтшәкәтыжьы-рҭа, 2016. Ад. 366–378.

То же // Международная научная конференция, посвященная памяти А.А. Аншбы (Сухум, 24–27 октября 2016 г.). Сухум, 2019. С. 170–182.

17. Атцаарадырра зыцстазаараз // Аамта. Ақәа, 2016. № 1, 2 (38). Ад. 3.

18. Джапуа З.Д. Абхазский нартовед Артур Артемович Аншба (К 80-летию ученого) // Сухум. 2016. № 4. С.51–59.

То же // Международная научная конференция, посвященная памяти А.А. Аншбы (Сухум, 24–27 октября 2016 г.). Сухум, 2019. С. 5–15.

19. Джапуа З.Д. Вклад А.А. Аншбы в нартоведение (к 80-летию со дня рождения ученого) // Вестник Академии наук Абхазии / гл. ред. З.Д. Джапуа. Сухум: Academia, 2016 а. Вып. 6. С. 403–410.

20. Джапуа З.Д. Первое монографическое исследование поэтики нартского эпоса // Ингушетия в контексте научных проблем и перспектив изучения Кавказа (К 90-летию Ингушского научно-исследовательского института): Материалы Международной научной конференции (г. Магас, 14–16 ноября 2016 г.). Магас: ИнГНИИ им. Ч.Э. Ахриева, 2016 б. С. 97–100.

21. Джергения А.М. Жизнь, отданная науке // Сухум. 2016. № 4. С. 71–77.

То же // Международная научная конференция, посвященная памяти А.А. Аншбы (Сухум, 24–27 октября 2016 г.). Сухум, 2019. С. 29–36.

22. Кэагэаниа В.А. Зыкэра иахьымзас ацарауаф (А.А. Аншба дийжътеи 80 шыкэса ацра иазкны) // Алашара. Акэа, 2016. № 2. Ад. 120–122.

23. Кэагэаниа В.А. Зыхьз еицамкуа ацарауаф (Артур Аншба дийжътеи 80 шыкэса ацра иазкны) // Апсны. Акэа, 2016. 09. 02. № 8. Ад. 3.

То же // Ашколи апстазаареи. Акэа, 2016. № 1. Ад. 50–51.

24. Цьапуа З.Ць. «Анапылафырақэа ицаулара сытцархэон...» (Аицэаажэара) / акьыпхь иазирхиеит Д.П. Габелиа // Алашара. Акэа, 2016. № 2. Ад. 114–119.

### 2017

25. Бигуаа В.А., Абхазоу В.В. Абхазские писатели: Библиографический словарь. Сухум: Абгосиздат, 2017. С. 120–121.

26. Кэагэаниа В.А. Акэицкэа хэыштаарамцаны икаларц: Алитература-критикатэ статиакэа. Акэа: Апхэынтшэкэ-тыжьырта, 2017. Ад. 155–159.

### 2019

27. Анкэаб А.В. А.А. Аншба – арцагатэ шэкэқэеи апрограмақэеи равторк иахасабала // Международная научная конференция, посвященная памяти А.А. Аншбы (Сухум, 24–27 октября 2016 г.). Сухум, 2019. С. 71–73.

28. Марухба И.Р. Артур Аншба: вклад в национально-освободительную борьбу абхазского народа // Международная научная конференция, посвященная памяти А.А. Аншбы (Сухум, 24–27 октября 2016 г.). Сухум, 2019. С. 62–70.

29. Цанба Р.Кэ. Артур Аншба играждантэ позиция // Международная научная конференция, посвященная памяти А.А. Аншбы (Сухум, 24–27 октября 2016 г.). Сухум, 2019. С. 45–61.

**2021**

30. Зымѣхак тѣааз атѣарауаѣ // Аамта. Акѣа, 2021. № 1, 2 (96). Ад. 4.

**2021**

## **2.6. РЕКОНСТРУКЦИЯ АРХАИЧЕСКИХ МОТИВОВ НАРТСКОГО ЭПОСА В РАБОТАХ В.Г. АРДЗИНБЫ**

Данная статья продолжает опубликованные работы (Джапуа 2010; Джапуа 2011), некоторые аспекты которых здесь частично уточняются и развиваются.

Среди многообразных научных проблем, разрабатываемых В.Г. Ардзинбой, одно из центральных мест принадлежало проблеме реконструкции образов, сюжетов и мотивов нартского эпоса горских народов Кавказа. Глубокие познания В.Г. Ардзинбы в области древних культур дали ему возможность раскрыть прежде незамеченные ритуально-мифологические тайны кавказской Нартиады. Здесь особенно ярко проявился блеск таланта историка-хеттолога, исследователя ритуалов и мифов, эпической традиции и языков Древней Анатолии и Кавказа. Для реконструкции семантики отдельно взятого образа, сюжета, мотива или элемента нартского эпоса В.Г. Ардзинба приводил аналогии из нескольких источников – из разных сюжетов одной версии эпоса, из других национальных версий эпоса, из произведений иных жанров фольклора, из мифоэпических и религиозно-мифологических традиций абхазо-адыгов, хурритов, хаттов и других этносов.

Ритуально-мифологической семантике нартского эпоса целиком или частично посвящены следующие исследования В.Г. Ардзинбы: «Нартский сюжет о рождении героя из камня» (Ардзинба 1985), «Приметы образа “пастуха” абхазских нартских сказаний» (Ардзинба 1987), «К истории культа железа и кузнечного ремесла (почитание кузницы у абхазов)» (Ардзинба 1988), и «Хурритский рассказ об охотнике Кесси» (Ардзинба 1984). Все эти работы вошли в собрание трудов ученого, изданного в трех томах (Ардзинба 2015; Ардзинба 2015а).

Сюжеты, устойчивые мотивы и элементы нартского эпоса, семантика которых находит новую интерпретацию в основном

исследовании В.Г. Ардзинбы по изучению нартского эпоса (Ардзинба 1985), в большинстве своем связаны с центральным героем абхазского и адыгского нартского эпоса – Сасрыкуа / Сосруко. К ним относятся: сказания о рождении героя из камня, о добывании огня, о встрече с великаном-пахарем, о борьбе с великаном-всадником и ряд образов, мотивов и элементов, составляющих структуру эпического повествования.

Детальное изучение названных сюжетов приводит исследователя к мысли, что «все эти сюжеты по своей структуре однотипны. Каждый сюжет представляет собой одну из возможных реализаций основной темы: “потери (или отсутствия чего-либо) – обретения”» (Ардзинба 1985: 160). Эпический герой, стремящийся обрести утерянное (или отсутствующее), попадает в «иной», «потусторонний» мир и встречается с обитателем того мира – великаном-змеем. Существа иного мира в разных сказаниях несколько отличны друг от друга. В частности, великан-пастух (в сюжете о рождении героя из камня), великан-хранитель огня (в сюжете о добывании огня Сасрыкуа), великан-пахарь (в сюжете о встрече Сасрыкуа с великаном-пахарем), великан-всадник (в сюжете о борьбе с великаном-всадником). Однако все эти образы обнаруживают схожие (или почти схожие) приметы, которые проявляются в мотивах волос, скота, сна (или манеры сна), пахоты, тропы и семиглавости.

Раскрывая семантику наиболее устойчивого мотива сюжета о рождении героя из камня – *хождение к реке Сатаней*, В.Г. Ардзинба выделяет такие его элементы, как *шерсть, прядение, ткань, купание в реке*, и заключает, что данный мотив равнозначен мотиву путешествия, в которое отправляются и персонажи других нартских сюжетов. Там, в ином, потустороннем мире, они встречаются с существами, от которых зависит устранение беды: отсутствия ребенка, огня, а также других важных вещей. Ритуализованный характер мотива прядения, ткань Сатаней, устойчивая связь его с воз-

вращением сыновей, с зачатием, рождением Сасрыкуа указывает на космогонический характер этого занятия. Прядение, тканье, изготовление одеяний, возможно, олицетворяют создание («изготовление») космоса, его оболочки. Космогонический характер носят не только прядение, тканье, но и сам акт зачатия, а также последующее рождение младенца. Тело ребенка, по-видимому, отождествляется с порождаемой (или воссоздаваемой) вселенной.

В связи с мотивом купания Сатаней в реке представляет интерес абхазский обряд вождения к воде новобрачной. «В воду опускается какое-либо платье новобрачной. Вероятно, опускание платья в воду заменяло купание новобрачной. Вода – аналог мужского семени, и окунание платья невесты символизировало акт зачатия. То же значение имеет и купание Сатаней в реке, представленное в эпосе (Ардзинба 1985: 155–157).

В структуре сюжета о рождении героя из камня чрезвычайно значимы пространственные координаты, основными из которых являются *река и ее противоположные берега*. По интерпретации В.Г. Ардзинбы, река и другие функционально тождественные ей элементы описаний в ряде нарртских сказаний, например: за рекой, вдоль реки, родник, гора (вершина горы), граница, ущелье, мост, пропасть (бездонная пропасть), дом, ограда, дремучий лес, поляна, дерево, лестница – предстают как преграды, как границы; после их преодоления или вблизи от них герой встречает предмет своих странствий, совершает героический поступок. Следовательно, река и другие вышеперечисленные пространственные координаты интерпретируются как элементы описаний «пустостороннего» мира, куда отправляется герой. В этом мире, в котором господствует мрак, нет ветра и т. д., голос выдает героя, позволяет отличить его от обитателей иного мира. Героя можно узнать по глазам (что, видимо, может быть выражено как наличие / отсутствие глаз, глаза открытые / закрытые, мигающие / немигающие, как отличительные признаки



героя и противостоящего ему существа иного мира) (Ардзинба 1985: 136–139).

Понимание реки в качестве границы между мирами в сюжете о рождении героя из камня подкрепляется емким эпитетом-обращением в речи Сатаней в абхазской версии эпоса: «*мой сын, рожденный тем и этим берегами реки (нырцэ-аарцэла шыыз сычкэын)*, или «*родившийся на том и этом берегах реки*» (*нырцэ-аарцэ шыыз*) (Нарты... № 263, 188). Необходимо уточнить (и это весьма показательно), что в абхазском языке пространственная антитеза *нырцэ-аарцэ, нарцэды-аарцэды* одновременно означает «*тот и этот берег реки*» и «*тот и этот (потусторонний и наш) мир*».

В сюжете о рождении героя из камня В.Г. Ардзинба отдельно выделяет мотив *крика* пастуха у реки, который означает то же, что и удары, подобные молнии: «стрела-семя» пастуха описывается как *громовой удар*. Посылка «стрелы» сопровождается криком пастуха. Мотив крика, рева в нартском эпосе, как заметил ученый, типологически сходен с мотивом рева, которым разрезал Индра Валу, а также с мотивом крика, как гром Хувавы из эпоса о Гильгамеше (Ардзинба 1985: 139).

В.Г. Ардзинба обращает внимание на функциональную значимость мотива *камня (скалы)* в нартском эпосе, который фигурирует в нескольких нартских сюжетах: в сказании о рождении Сасрыкуа он предстает «то как лоно, в которое попадает семя и в котором зарождается жизнь, то как своеобразный зародыш» (Ардзинба 1985: 133). Также камень, несомненно, «исконный древний элемент сюжета о добывании огня» (Ардзинба 1985: 141). В другом нартском сказании Сасрыкуа погибает от запущенного в него камня или колеса. В.Г. Ардзинба находит совпадение цвета камня и цвета героя Сасрыкуа, родившегося из него, – синий, темный, смуглый, черный. Исходя из функций камня в нартском эпосе, ученый предполагает, что синий (или темноватого отлива) камень соответствует значению хеттского *кункунуцци* – наименование материала, какой-то разновидности камня, из которого сдела-

но тело героя хурритского мифологического эпоса об Улликумми (Ардзинба 1985: 158).

В качестве основной координаты времени действия в нартском сюжете о рождении героя из камня В.Г. Ардзинба выделяет мотив *полудня*. В полдень происходит зачатие Сасрыкуа, завершается его закалка. Это время значимо и для некоторых иных действий в других нартских сказаниях. Оно имеет место в сюжете о встрече с великаном-пахарем, великаном-хранителем тучных пастбищ, великаном-всадником, о взятии братьями-нартами крепости великанов и т. д. С мотивом *полудня* исследователь соотносит и равенство дней сна и дней бодрствования Сасрыкуа и других эпических персонажей.

Одним из обязательных мотивов сюжета о рождении героя из камня предстает *закалка* Сасрыкуа в кипящей стали. Интерпретируя этот мотив, В.Г. Ардзинба обращает наше внимание на обряды посвящения детей кузне у абхазов, которые могут отражать древнюю традицию посвящения юношей. Кроме того, описание закалки в эпосе указывает на исключительное значение кузнечного ремесла и культа кузни в традициях создателей нартского эпоса. Вообще же в истории порождения Сасрыкуа исключительно важную роль играет кузнец: он высекает образ младенца из камня, изготавливает для него железную колыбель и закаляет Сасрыкуа в расплаве стали. Роль кузнеца проявляется и в нартском сюжете об изготовлении меча для Сасрыкуа из необычного железа – *афырхы*, в котором В.Г. Ардзинба находит следы понимания космического происхождения метеоритного железа и возможного его использования в производстве, что тесно сближает абхазо-адыгскую традицию кузнечного ремесла с хаттско-хеттской и другими древнеближневосточными. Ученый убедительно показывает связь кузни, кузнеца, змеи и огня, для чего приводит весьма интересные примеры из абхазо-адыгской традиции, в которых сам кузнец или великан-хранитель огня представляется в образе Змея.

Также В.Г. Ардзинба выявляет интересные параллели к нартскому сюжету о рождении героя из камня и в других

хеттских текстах. В частности, сопоставимы каменные герои – хурритский Улликумми и кавказский Сасрыкуа. И в нартском эпосе, и в песне об Улликумме камень / скала у реки или в холодном озере олицетворяет женское существо / женское лоно, с которым сочетался пастух Зартыж или бог Кумарби.

Исследователь приводит хаттский миф о борьбе бога грозы со змеем, в одном описании которого отражается образ страны, которая, подобно плоду в чреве матери, зреет и покоится и вот-вот появится на свет. Мотив этого рождения, по мнению В.Г. Ардзинбы, сопоставим с темой рождения героя в нартском эпосе (Ардзинба 1985: 159). В хаттском мифе бог грозы в начале (как Сасрыкуа в схватке с великаном-всадником в нартском эпосе) терпит поражение от Змея. На помощь богу приходит богиня Инара, что напоминает содействие Сатаней Сасрыкуа после его поражения в схватке с великаном-всадником. Аналогом убийства богом грозы своего сына, который находился у змея, ученый считает мотив гибели Сасрыкуа, которого погубили братья-нарты.

Суммируя вышесказанное, можно сделать вывод: реконструкции и интерпретации образов, сюжетов, мотивов и элементов абхазских и адыгских нартских сказаний о Сасрыкуа, содержащиеся в исследованиях В.Г. Ардзинбы, показывают, что истоки сюжетов, мотивов и образов нартского эпоса совсем не обязательно отыскивать в индоевропейской или индоиранской мифологиях, что поиски мифологических основ центрального (Сасрыкуавского) цикла абхазо-адыгских нартских сказаний в пределах древней локализации абхазо-адыгских и родственных им народов становятся весьма и весьма перспективными. Соответствующие параллели могут быть объяснены предполагаемым генетическим родством хуррито-урартского и хаттского языков с восточнокавказскими и западнокавказскими языками.

### 3. ЮБИЛЕИ. ЗАМЕТКИ. ПРЕЗЕНТАЦИИ

#### 3.1. К ДВАДЦАТИЛЕТИЮ АКАДЕМИИ НАУК АБХАЗИИ

Шел декабрь 1993 года... Минуло два месяца после победоносного завершения Отечественной войны народа Абхазии 1992–1993 гг., и в воздухе над освобожденной от грузинских оккупантов абхазской землей еще чувствовался запах костров и пожарищ, страна лежала в руинах, были разорены и разрушены важнейшие объекты инфраструктуры. В числе невосполнимых потерь были и научные институты, исследовательские центры, библиотеки, Государственный архив, – почти все это безжалостный враг подверг целенаправленному варварскому уничтожению.

Но нужно было думать о будущем, и 12 декабря 1993 г. национальный лидер и глава государства, выдающийся ученый Владислав Ардзинба подписал Постановление Верховного Совета Республики Абхазия о создании Академии наук Абхазии (АНА).

Сложнейшие экономические условия послевоенных лет позволили приступить к реализации этого документа только через три года: 26 марта 1997 г. Президент Республики Абхазия Владислав Ардзинба издал Указ о мерах по реализации вышеназванного Постановления.

Учреждение Академии наук Абхазии – важнейшее свидетельство реформаторской деятельности В.Г. Ардзинбы, его масштабного осмысления перспектив страны, которую предстояло и строить, и возрождать, сохраняя и множа все ценнейшие составляющие государства, его экономической, политической и культурной независимости. Будучи ученым, В.Г. Ардзинба как никто другой знал цену научной мысли и тем мощным традициям в разных сферах науки, которые в течение десятилетий создавались и развивались в Абхазии.

Серьезная подготовительная работа завершилась Учредительным собранием разового Объединенного совета, на котором был избран первый состав Академии наук Абхазии. Событие состоялось 30 октября 1997 г., и эта дата стала днем рождения Академии наук Абхазии, днем, который мы отмечаем как день науки Республики Абхазия.

В первый состав Академии вошли семь действительных членов (академиков) АНА (Г.Г. Айба, В.Г. Ардзинба, Ш.К. Арстаа, Х.С. Бгажба, М.З. Максимов, Б.Е. Сагария, Б.В. Шинкуба), шесть членов-корреспондентов АНА (М.Г. Ладария, В.Г. Старцев, В.Л. Цвинариа, Л.П. Чкадуа, Г.К. Шамба, Р.Р. Швангирадзе) и семь почетных членов АНА (О.Б. Бейгуаа, З.М. Габуня, М.А. Кумахов, Б.Б. Талибов, Дж. Хьюитт, А.К. Шагиров, Н.Б. Эмба).

Первым президентом АНА был избран известный абхазский лингвист, доктор филологических наук, академик АНА Ш.К. Арстаа. В состав первого президиума вошли: В.Г. Ардзинба (Президент Республики Абхазия), Ш.К. Арстаа (президент АНА), Г.Г. Айба (вице-президент АНА), В.Л. Цвинариа (главный ученый секретарь АНА), Б.Е. Сагария (академик-секретарь Отделения гуманитарных и социальных наук), М.З. Максимов (академик-секретарь Отделения физико-математических и технических наук), В.Г. Старцев (академик-секретарь Отделения медико-биологических, сельскохозяйственных наук и наук о Земле)<sup>1</sup>.

Академия наук Абхазии создавалась на богатой исторической почве. Первые победы научной мысли в Абхазии дали мощный прирост во второй половине XIX – начале XX в. В этот период образовывается целый ряд научно-просветительских обществ, составной частью деятельности которых было изучение края, его производительных сил и народонаселения. Еще в 1840 г. был основан Сухумский ботанический

---

<sup>1</sup> Вопросы истории АНА и подведомственных ей институтов освещены в первом выпуске «Вестника Академии наук Абхазии» (Сухум, 2005).

сад. В дальнейшем начали работу Сельскохозяйственное общество, Общество любителей и исследователей природы и населения Сухумского округа, а также медицинское, туберкулезное, церковно-археологическое общества. В эти годы набирает силу научно-просветительская деятельность местных интеллигентов-краеведов и ученых из числа поселившихся в Абхазии выходцев из России. Становятся известными имена С.Т. Званба, К.Д. Мачавариани, В.Д. Гарцкия, Н.С. Джанашиа, П.Г. Чарая, Н.Б. Патейпа, А.И. Чукбара, П.К. Услара, И.А. Бартоломея, Н.Я. Марра, Н.М. Альбова, А.Н. Краснова, П.Е. Татарина, А.Н. Введенского, Н.Н. Смецко-го, Г.Ф. Чурсина, А.Н. Генко, Н.И. Воронова и многих других подвижников науки и просветительства.

Таким образом, деятельность абхазских и российских представителей науки и культуры органично сочеталась. Российское кавказоведение, как известно, имеет давние традиции и богатейшее научное наследие.

Первые учреждения науки и культуры в Абхазии появились в 20-х гг. XX в. Основанные в это время Абхазское научное общество (1922) и Академия абхазского языка и литературы (1925) положили начало созданию уникального научного учреждения, которое сегодня мы знаем как Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа АНА.

В тот же период в Абхазии открываются другие крупные институты всесоюзного и республиканского подчинения. Сухумский питомник обезьян, созданный в 1927 г., становится основой развития мощной иммунологической школы. В 1957 г. он был реорганизован в Институт экспериментальной патологии и терапии АМН СССР. А еще раньше, в 1950 г., на базе двух самостоятельных научно-технических объектов в городе Сухум и поселке Агудзера (1945) создается Сухумский физико-технический институт Министерства среднего машиностроения СССР.

Уникальные научные разработки осуществлялись и в Сухумском филиале Акустического института АН СССР, «выросшем» из Восточно-Черноморской экспедиции Акустической лаборатории Физического института АН СССР (1948). Основной целью ученых этого учреждения было исследование законов распространения волн под водой и изучение характеристик отражения звука от надводных и подводных объектов.

Богата и интересна история Сухумского отделения Всесоюзного института растениеводства (1926), преобразованного впоследствии в Сухумскую опытную станцию субтропических культур ВИР. Не отставал в плане научных разработок и доброй репутации и Сухумский филиал Всесоюзного научно-производственного объединения по чаю и субтропическим культурам (1933), а также Сухумский научно-исследовательский институт туризма (1964).

В тот же период в разных районах Абхазии появляется целый ряд опытных станций, работа которых в значительной мере способствует внедрению научных разработок в производство. Это Абхазская табачная опытная станция, Сухумская опытная станция эфиромасличных культур «Союзэфирмасло», Абхазская опытная станция защиты растений, Абхазская лесная опытная станция, Гудаутский опорный пункт Республиканского научно-исследовательского института садоводства, виноградарства и виноделия, Гагрский опорный пункт Главного ботанического сада АН СССР, Абхазский филиал Института курортологии и физиотерапии и др.

Как и планировал создатель Академии наук Абхазии В.Г. Ардзинба, в ее рамках удалось сохранить основные заделы и наработки специалистов вышеперечисленных учреждений и организаций. На базе ряда филиалов и станций были созданы научные институты: в 1994 г. – Институт сельского хозяйства АНА, а в 1995-м – Центр курортологии и нетрадиционной медицины им. А. Куджба АНА.

Считаю важным подчеркнуть роль в развитии научного знания таких институтов и учреждений, как Сухумский государственный педагогический институт (1932) (с 1979 г. – Абхазский государственный университет), Грузинский институт субтропического хозяйства (1959–1992), Центральный государственный архив при Совете министров Абхазской АССР (1929), Абхазский краеведческий музей (1917), Дом-музей Д.И. Гулиа (1974) и других. В их стенах на протяжении десятилетий осуществлялась огромная по масштабам работа по подготовке кадров, сбору информации и разработке вопросов гуманитарного и естественного направлений.

В историю абхазской науки вписаны имена замечательных ученых-исследователей. Их первая генерация активно работала уже в 1920–1930 гг. Это А.К. Хашба, С.П. Басария, В.И. Кукба, Д.И. Гулиа, А.М. Чочуа, С.Я. Чанба, В.И. Стражев, Н.И. Вавилов, Г.П. Барач, А.Л. Лукин, К.В. Ковач и другие. Неоценимое значение в развитии научных традиций в Абхазии имеет деятельность Нико Яковлевича Марра.

В последующие десятилетия огромный вклад в развитие гуманитарных дисциплин внесли Г.А. Дзидзария, Ш.Д. Инал-ипа, З.В. Анчабадзе, К.С. Шакрыл, Х.С. Бгажба, Л.А. Шервашидзе, Л.Н. Соловьев, М.М. Трапш, И.А. Аджинджал, Б.Е. Сагария, Ю.Н. Воронов, Ш.Х. Салакая, Г.К. Шамба, М.М. Гумба, В.Г. Ардзинба, В.Л. Цвинариа, А.А. Аншба, В.В. Дарсалиа, С.Л. Зухба, Г.А. Амичба и др. Развитие исследований в области физико-математических и технических наук было связано с именами Г. Герца, М. Арденне, Р.А. Демирханова, Ю.М. Сухаревского и др. В области медико-биологических и сельскохозяйственных наук работали А.А. Колаковский, В.С. Яброва-Колаковская, П.В. Бочкарев, Б.А. Лапин, Г.Г. Айба, Г.О. Магакян, Л.Х. Хашба, Е.И. Чамагуа, Б.Г. Аргун и др.

До распада СССР наука в Абхазии развивалась, росла и крепла как неотъемлемая часть советской науки.



Серьезные итоги деятельности расположенных в Абхазии ведущих – каждый по своему направлению – научных учреждений (институтов, филиалов институтов, опытных станций), относящихся к различным академиям наук и министерствам СССР, послужили основой для становления академической науки и в самой Абхазии и создали предпосылки для учреждения в молодом государстве Академии наук Абхазии. А некоторые успешно функционирующие сегодня институты АНА являются непосредственными последователями, иначе говоря, прямыми «потомками» первоклассных научно-исследовательских центров советского времени. Можно без преувеличения назвать современные научные учреждения Республики Абхазия. Серьезные фундаментальные и прикладные исследования направлены на решение конкретных задач сегодняшнего дня и призваны способствовать социально-экономическому развитию нашей республики. Считаю важным подчеркнуть, что создание Академии наук Абхазии во многом способствовало сохранению ценного научного багажа нескольких поколений ученых, работавших на территории Абхазии. Именно Академия взяла на себя задачу обеспечить дальнейшее развитие науки в стране.

Академия наук Абхазии была учреждена как высшее самоуправляемое государственное научное учреждение Республики Абхазия на основании исторических для нас документов: Постановления Верховного Совета Республики Абхазия от 12 декабря 1993 г. и Указа Президента Республики Абхазия В.Г. Ардзинбы от 26 марта 1997 г.

Учредителем АНА является Республика Абхазия в лице Президента Республики Абхазия.

Сегодня Академия наук Абхазии развивает несколько научных направлений, в ее структуре действуют три отделения: гуманитарных и социальных наук, физико-математических и технических наук, медико-биологических, сельскохозяй-

ственных наук и наук о Земле, которым подведомственны профильные научные учреждения.

В первое Отделение входят Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа (1925) и Институт экономики и права (2016); во второе – Сухумский физико-технический институт (1950), Гидрофизический институт (1948) и Институт экологии (2012); в третье – Институт экспериментальной патологии и терапии (1957), Институт ботаники (1840), Научно-исследовательский институт сельского хозяйства (1994) и Научно-исследовательский центр курортологии и нетрадиционной медицины им. А. Куджба (1995).

В составе АНА – 15 академиков, 11 членов-корреспондентов, 19 почетных и иностранных членов. В подведомственных АНА учреждениях работают более 400 исследователей, из которых 29 докторов наук и 93 кандидата наук.

Еще раз подчеркну, становление АНА, как и самого Абхазского государства, проходило в крайне тяжелых социально-экономических условиях. Тем не менее работа двигалась заданным курсом под руководством первого президента АНА Ш.К. Арстаа, вице-президента Г.Г. Айбы и главного ученого секретаря АНА Ш.Х. Салакая совместно с коллегами – первым составом президиума АНА.

Это они определяли структуру Академии, ее отделения, формировали аппарат президиума, разрабатывали первый Устав АНА, который был утвержден Президентом Республики Абхазия В.Г. Ардзинбой 21 января 1999 г. При активном содействии руководства Академии наук был написан и принят Закон Республики Абхазия «О науке и государственной научно-технической политике», принятый Народным Собранием – Парламентом Республики Абхазия 21 июля 2005 г. и утвержденный Президентом Республики Абхазия С.В. Багашем 1 августа 2005 г.

Комплекс мер, своевременно, последовательно и настойчиво реализованных первым руководством АНА, несомнен-

но, сыграл важнейшую роль в сохранении научно-исследовательских учреждений и научных кадров страны.

При президиуме АНА были созданы несколько советов и комиссий. В частности, Совет по координации научной деятельности научно-исследовательских учреждений и вузов республики, Редакционно-издательский совет, Археологическая комиссия, Комиссия по международному сотрудничеству. Кроме того, в соответствии с Законом Республики Абхазия «О науке и государственной научно-технической политике» президиум АНА выполняет функции высшей аттестационной комиссии, обладает правом утверждения диссертационных советов, диссертационных работ и выдачи дипломов доктора и кандидата наук.

Современный вектор стратегии АНА характеризуется как переход от становления к развитию.

В Законе Республики Абхазия «О науке и государственной научно-технической политике» прописаны базовые функции Академии, законодательно закреплён её статус, нормативная система финансирования – из расчёта не менее трёх процентов расходной части Государственного бюджета. С этой целью с 2014 г. руководство АНА, её президиум непосредственно заняты упорядочением и усовершенствованием нормативной правовой базы Академии.

Разработан и принят на Общем собрании АНА (20 октября 2015 г.) и утверждён Президентом Республики Абхазия Р.Д. Хаджимбой (7 апреля 2016 г.) новый Устав Государственного научного учреждения «Академия наук Абхазии». Президиум АНА также утвердил типовые уставы подведомственных учреждений АНА.

В соответствии с этими основополагающими документами АНА – научная организация, отвечающая за полноценное развитие фундаментальных и прикладных исследований в республике по важнейшим проблемам гуманитарных и естественных наук, направленных на получение новых знаний, в том числе:

- 1) разработка государственной политики социально-экономического развития Республики Абхазия;
- 2) определение места и роли Республики Абхазия на рынке наукоемкой продукции;
- 3) управление интеллектуальной собственностью в Республике Абхазия;
- 4) подготовка научных кадров высшей квалификации;
- 5) укрепление и расширение связей между наукой и высшим образованием, между наукой и производством.

Решение вышеперечисленных и сопутствующих им задач способствует технологическому, экономическому и культурному развитию Республики Абхазия.

АНА является получателем и распределителем средств республиканского бюджета как главное научное учреждение страны, в том числе средств, предназначенных для финансирования деятельности входящих в ее состав организаций. В пределах полученного годового финансирования (в размере не менее трех процентов расходной части государственного бюджета) АНА самостоятельно определяет численность работников и систему оплаты труда.

В соответствии с новым Уставом АНА на заседаниях Президиума АНА были приняты новая структура АНА, положения о докторантуре, аспирантуре и подготовке докторских и кандидатских диссертаций в форме соискательства, о совете по защите диссертаций, о порядке присуждения ученых степеней, а также номенклатура специальностей научных работников, положения о званиях «Почетный доктор АНА», «Почетный профессор АНА» и целый ряд других документов, чрезвычайно значимых для организации и развития науки в Абхазии.

В результате выборных процедур (выборы в АНА в 2014 г. проводились в шестой раз) частично были обновлены составы президиума и общего собрания АНА.

Переход АНА от этапа становления к динамичному развитию – это чрезвычайная необходимость, заданная темпами развития науки в современном мире.

При этом необходимо отметить, что сегодня из-за недостаточной активности государства в сфере научно-технической политики не в полной мере созданы условия для выполнения базовых уставных функций и задач АНА. Получается замкнутый круг, поскольку решение этих задач нацелено на социально-экономическое и культурное развитие самого же государства.

Учитывая такое положение вещей, президиум АНА считает назревшей необходимостью, чтобы Правительством было принято Постановление, регламентирующее практическую реализацию прав и обязанностей АНА. Это логично вытекает из законодательства Республики Абхазия и Устава АНА. Речь идет о незамедлительном решении следующих вопросов:

- утвердить Программу фундаментальных и прикладных научных исследований в Республике Абхазия, выполняемую подведомственными АНА организациями;
- ежегодно выделять президиуму АНА как получателю и распределителю бюджетных средств не менее трех процентов от расходной части Государственного бюджета;
- президиуму АНА разработать систему оплаты труда работников АНА и входящих в нее организаций, направляя на эти цели до 60 % от суммы общего годового финансирования АНА;
- утвердить новую структуру АНА и перечень закрепленного за АНА недвижимого имущества.

Кроме того, для совершенствования нормативных правовых отношений между государством и АНА, для регулирования процессов, связанных с поступательным развитием науки в Абхазии, необходимо разработать и принять Закон

об АНА и Концепцию развития науки и инновационной деятельности в Абхазии.

В Концепции предполагается четко прописать стратегию по каждой тематике и приоритетные направления академической и вузовской науки. Это позволит сделать инициативы государства в сфере научно-технической политики более выпуклыми, прояснить систему внедрения приоритетных направлений научного и научно-технического развития. Целесообразно, чтобы формирование государственного заказа научным учреждениям осуществлялось на основе анализа реальных проблем социального, культурного и экономического развития республики.

Рассматривая научный потенциал страны как национальное достояние, определяющее будущее Абхазии, мы считаем поддержку науки приоритетной государственной задачей. Несомненно, что государство имеет перспективу только в том случае, если стратегия развития науки и технологий для собственного развития поставлена на один уровень со стратегией национальной безопасности, когда ставка на подготовку интеллектуальных кадров является задачей номер один. Укрепляя позиции науки, государство закладывает прочный фундамент здоровой экономики и самостоятельного развития в перспективе.

Повторю еще раз: Абхазия исторически, в силу своих особых географических и климатических условий является средоточием для экспериментальных исследований в самых разных научных сферах.

Большое значение для АНА имеет развитие международного научного сотрудничества. Приоритетным направлением для нас является курс на взаимодействие с российским научным сообществом. Думается, что сотрудничество между абхазскими и российскими учеными хронологически можно представить в трех ступенях. Первое – личные связи ученых, второе – сотрудничество институтов, третье – сотрудничество между Академиями наук.

Личные контакты, естественно, первичны. На них строятся и другие ступени сотрудничества. По поводу соглашений между российскими и абхазскими академическими институтами, приведу некоторую статистику. В частности: Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа АНА имеет договоры с Институтом востоковедения РАН, Институтом археологии РАН, Институтом истории материальной культуры РАН, Институтом этнологии и антропологии РАН, Институтом мировой литературы РАН, с Северо-Осетинским институтом гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева, Кабардино-Балкарским институтом гуманитарных исследований и рядом других российских вузов.

Ботанический институт АНА является ассоциированным членом Ассоциации ботанических садов Юга России. Заключены договоры о сотрудничестве с Главным ботаническим садом РАН, Сахалинским филиалом Ботанического сада-института ДВО РАН, Никитским ботаническим садом – Национальным научным центром РАН, Государственным музеем-заповедником М.А. Шолохова. Также тесные контакты поддерживаются между Ботаническим институтом АНА и Институтом леса им. В.Н. Сукачева Сибирского отделения РАН, Субтропическим ботаническим садом Кубани.

Институт экспериментальной патологии и терапии АНА сотрудничает с такими центрами, как Институт микробиологии им. С.Н. Виноградского РАН, Эндокринологическим научным центром РАН, с Сибирским научно-исследовательским институтом гипертермии, Научно-исследовательским институтом медицинской приматологии, Институтом биохимической физики им. Н.М. Эмануэля РАН.

Институт сельского хозяйства АНА состоит в договорных отношениях со следующими российскими учреждениями: с Всероссийским научно-исследовательским институтом цветоводства и субтропических культур, Северо-Кавказским федеральным научным центром садоводства, виноградарства,

виноделия, Российским государственным аграрным университетом – МСХА им. К.А. Тимирязева, Курганской государственной сельскохозяйственной академией им. Т.С. Мальцева, Всероссийским научно-исследовательским институтом защиты растений.

Еще в 2009 г. был подписан меморандум о научном сотрудничестве между Южным научным центром РАН и Сухумским физико-техническим институтом АНА. Изначально СФТИ был организован по Постановлению Совета Министров СССР и приказу по Первому Главному управлению при Совете Министров СССР на базе слияния двух самостоятельных институтов – объекта А – Синоп и объекта Г – Агудзера.

Это далеко не полный перечень российских учреждений, с которыми работают институты АНА. Но и из этого перечня видно, насколько обширна география научных контактов абхазских и российских ученых.

Начало официальному сотрудничеству на уровне Академий наук России и Абхазии было положено в 2005 г. подписанием Соглашения о сотрудничестве между АНА и РАН. Были подписаны также соглашения между АНА и российскими региональными академиями, в частности Договор с Чеченской академией наук (2011), Южным научным центром РАН (2015), Академией наук Республики Татарстан (2015), Академией наук Республики Саха (Якутия) (2017).

Есть положительный опыт взаимодействия с российскими научными фондами и рядом ведущих институтов РАН. Однако при существенных ограничениях в финансировании с обеих сторон реализация важных научно-технических проектов оказалась весьма затруднительной.

К сожалению, не все прежние (и бывшие прочными в советские времена) связи между абхазскими и российскими научными учреждениями удалось сохранить. Они были прерваны или ослаблены из-за распада Советского Союза, поли-



тических и экономических последствий Отечественной войны народа Абхазии, реформирования РАН и других не менее существенных факторов.

В данный момент Академия наук Абхазии ведет активные переговоры с нынешним руководством РАН о пролонгации Соглашения между РАН и АНА с учетом новых реалий. Есть идея создать в Абхазии новые исследовательские центры, например, Институт инновационных технологий АНА совместно с РАН или другими заинтересованными ведомствами.

В настоящее время основная часть научно-технического потенциала Республики Абхазия сосредоточена в институтах АНА и Абхазском государственном университете (АГУ). Кооперация академической и вузовской науки жизненно необходима. Об этом свидетельствует в том числе успешное функционирование базовых кафедр АГУ при институтах АНА. В этом отношении Абхазии не чужды общемировые тенденции к сближению научных и образовательных процессов. В связи с этим мы склонны активизировать взаимную интеграцию АНА и АГУ, которая позволит профессору, аспиранту или студенту АГУ участвовать в работе институтов АНА, а ведущему ученому АНА – преподавать в АГУ. Ныне нам чрезвычайно важно уделять особое внимание подготовке молодых кадров, передавать накопленный опыт, потому что он во всех развиваемых в Абхазии сферах науки уникален.

Сегодня важно использовать мировой опыт для полезных изменений. Стоящие перед нами задачи требуют мудрых, взвешенных преобразований в системе АНА. И хотя руководство и президиум АНА предпринимают действенные меры в этом направлении, двигаться вперед с должной скоростью можно только при поддержке самого главного союзника науки – государства.

Ученые Республики Абхазия, пережившие вместе со страной сложнейший период становления, отдают себе отчет, что мощный импульс развитию современной абхазской науки

способна придать только самоотверженная, целенаправленная и системная работа. Судьбоносная, основополагающая роль науки в устойчивом прогрессивном развитии страны очевидна. Ученые вправе ожидать от государственной власти и общества понимания и соответствующего отношения. Только при таком подходе Республика Абхазия сможет преодолеть все современные вызовы, которые неизбежно придется принимать любому государству мира.

**2017**

### **3.2. К ДЕСЯТИЛЕТИЮ ЦЕНТРА НАРТОВЕДЕНИЯ И ПОЛЕВОЙ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ АБХАЗСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА**

Центр нартоведения и полевой фольклористики был создан на базе фольклорной лаборатории филологического факультета в соответствии с решением Ученого совета Абхазского государственного университета 29 июня 2011 г. и представляет собой структурное подразделение АГУ. Фактически это первый научный центр при университете.

Основатель и директор ЦНПФ – доктор филологических наук РАН, академик Академии наук Абхазии, профессор АГУ З.Д. Джапуа; заместитель директора – доцент АГУ А.П. Какоба.

Основу деятельности ЦНПФ составляют исследования уникальной фольклорной культуры абхазов, глубоко пронизанной героическим лейтмотивом.

Нартский эпос представляет собой «памятник мирового значения» (Пропп 1958: 395), древние пласты которого «типологически близки к мифологическим песням “Эдды”, к рунам “Калевалы”, к вавилонскому эпосу о Гильгамеше, даже к полинезийским сказаниям о “культурном герое” Мауи и его братьях» (Мелетинский 1957: 41). Им обладает ряд горских народов Кавказа: абхазы, абазины, убыхи, адыги, осетины, карачаевцы, балкарцы, чеченцы и ингуши, фрагментарно – кумыки, аварцы, сваны, рачинцы и хевсуры. В процессе тысячелетнего проживания на сравнительно небольшой территории эти народы (как родственные, так и неродственные между собой по языку и происхождению) выработали особый и во многом общий тип не только материальной, но и духовной культуры. Архаический нартский эпос – одно из наиболее основательных ее проявлений, яркое и масштабное свидетельство этнической и исторической общности абхазов

с горскими народами Северного Кавказа. Это не просто один из жанров абхазского фольклора, а остов всей духовной культуры и истории абхазов.

Абхазская версия кавказской Нартиады – самое значительное и знаковое творение фольклорной традиции народа. Величественный нартский эпос прочно входит в мифологическое мировоззрение абхазов, воспринимающих нартов – героев эпоса – своими предками. Абхазские нартские сказания, и поныне сохраняющие живое бытование, принято считать очень архаичными (Мелетинский 1957: 71). Первые записи абхазского эпоса появились довольно поздно, в конце XIX столетия, а его изучение началось в первой половине XX в. С тех пор о нем написан целый ряд монографических исследований и статей.

Следует отметить, что в изучении эпической и вообще фольклорной традиции прежние, давно выработанные методы и подходы постепенно исчерпывают себя. Практика показывает, что в наше стремительное время намного эффективнее работают малые исследовательские центры, мобильные творческие группы. Фольклористам (в том числе абхазским) необходимо учитывать, что с конца XX в. приобретает актуальность понимание предметного поля фольклористики как междисциплинарной области знания. Очевидно, что в современной науке фольклор понимается комплексно, в его филологическом, этнологическом и антропологическом аспектах, во всем его многообразии, включающем новый ассортимент жанров и текстов.

Вместе с тем давние задачи фольклористики (и филологической, и антропологической) – полевая работа, архивное хранение, систематизация и классификация фольклорных материалов, их издание и исследование – все еще остаются актуальными. Более того, как известно, фольклористика сегодня непосредственно связана с компьютерными технологиями. В наше время без электронных носителей трудно

представить запись, систематизацию, хранение и издание фольклорных материалов. Следовательно, сама современная фольклористика во многом становится электронной или тесно связанной с компьютерными технологиями, в ней актуализируются новые направления и аспекты.

Человек во все времена и во всех сферах жизнедеятельности постоянно обращается к фольклорной культуре. «Как бы ни понималась роль тысячелетнего культурного наследия в нашей действительности, как бы ни оценивалось прошлое перед лицом настоящего, остается бесспорным, что “новизна” наших дней не может утвердиться без обращения к старине» (Толстой 1994: 2). В жизни народа фольклор вместе с языком является основой национальной и культурной идентичности.

Проблематика исследований ЦНПФ разрабатывалась во время фольклорной практики студентов филологического факультета АГУ (которыми руководили Дж.Я. Адлейба и А.П. Какоба), индивидуальных и коллективных экспедиций фольклористов в разные районы Абхазии, в Турецкую Республику по проекту «Абхазы в Турции» (руководитель З.Д. Джапуа), а также в процессе многолетней текстологической работы по подготовке семитомного научного издания текстов абхазского нартского эпоса.

В Центре собрана большая коллекция фольклорно-этнографических материалов, которые необходимо упорядочить и систематизировать. Вокруг перечисленных проектов сложился обновляющийся коллектив молодых фольклористов, работающий в сотрудничестве с АНА, с отделами фольклора и этнологии, лабораторией фольклора Абхазского института гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа АНА и другими учреждениями науки и культуры Республики Абхазия.

Большим интересом пользуются курсы и спецкурсы по фольклору, героическому эпосу, современному фольклору, фольклорной практике, теории и текстологии фольклора,

с которыми студентов АГУ знакомят руководители Центра; для всех курсов и направлений составляются программы и учебные пособия.

Устанавливаются контакты с аналогичными фольклорными центрами Северного Кавказа, Москвы, Тарту, Таллина и других городов, в частности, с Центром адыговедения (Майкоп), с Государственным Российским Домом народного творчества им. В.Д. Поленова и Центром типологии и семиотики фольклора РГГУ (Москва).

При ЦНПФ учреждены три научные издательские серии: «Мир фольклорной культуры», «Сказитель и его текст», «Ведущие абхазоведы», в рамках которых под редакцией З.Д. Джапуа издаются сборники фольклорных текстов и исследования – в основном в издательстве АНА «Academia»; некоторые проекты получают финансовую поддержку президента Международного объединения содействия развитию абазино-абхазского этноса «Алашара» М.Х. Экзекова.

Деятельность сотрудников ЦНПФ ведется по четырем направлениям: 1) научно-экспедиционная, полевая и текстологическая; 2) научно-издательская; 3) научно-исследовательская; 4) научно-организационная.

Во-первых, Центр регулярно (или почти регулярно) проводит фольклорно-этнографические экспедиции с участием студентов (групповые и индивидуальные, долгосрочные и краткосрочные) в разные районы Республики Абхазия и за ее пределы – к зарубежным абхазам, в места компактного проживания диаспоры, прежде всего в Турецкую Республику, на территории которой абхазов проживает больше, чем на родине (до 500 тыс. человек).

Сбору фольклора зарубежных абхазов придается особое значение, поскольку за пределами Абхазии сегодня остались, можно сказать, последние поколения абхазов, которые полноценно владеют родным языком и обладают знанием традиционной культуры. Следующий, не менее важный этап

работы Центра – обработка, упорядочение полевых материалов, оцифровка аудио- и видеоматериалов, записанных на магнитных лентах, описание, расшифровка, сканирование, систематизация, жанровая классификация, архивация и паспортизация и т. д. Таким же текстологическим процедурам подвергаются и остальные материалы, собранные до 2011 г. (до учреждения ЦНПФ).

В перспективе в результате систематического выполнения всех видов текстологических работ появится реальная возможность создать в ЦНПФ рукописный архив и его электронную версию, а также фотоархив абхазского фольклора. Профессионально-техническая часть работы, связанная с записью текстов, фотографированием и оцифровкой материалов, и в полевых условиях, и в Центре ведется под руководством А.П. Какобы.

Увидела свет очень ценная и актуальная для экспедиционной работы книга «Вопросник для сбора абхазского фольклора» (Сухум, 2019; издание подготовили З.Д. Джапуа, С.О. Хаджим и Н.С. Барциц). В предисловии З.Д. Джапуа к вопроснику представлена новая версия жанровой классификации абхазского фольклора (см. выше). По этой же системе жанровой классификации составлен и сам вопросник.

Во-вторых, в Центре систематически проводится научно-издательская работа: прежде всего готовятся к публикации материалы, записанные в ходе полевых исследований сотрудников Центра; составляются сборники текстов.

В настоящее время завершается фундаментальный проект – многолетняя работа по подготовке к полному научному изданию абхазских нартских сказаний в семи томах. Готовится также двуязычное (на абхазском и русском языках) академическое издание в известной серии «Эпос народов Европы и Азии» при Институте мировой литературы им. А.М. Горького РАН. Этим публикациям предстоит открыть новый этап комплексных, текстологических, типо-

логических и иных исследований нартского эпоса абхазов.

Основные силы сотрудников Центра направлены на подготовку к изданию текстов турецких записей абхазского фольклора, текстов, собранных в ходе студенческих практик и экспедиций. Уже представлен читателям первый выпуск серии «Турецкие записи абхазского фольклора» под редакцией и с предисловием З.Д. Джапуа (Сухум, 2014), который посвящен нартским сказаниям. Издание подготовили З.Д. Джапуа, А.П. Какоба и Н.С. Барциц. Прошли вызвавшие большой интерес презентации книги как в ЦНПФ, так и в ряде абхазо-адыгских культурных центров Турецкой Республики.

Особое внимание уделяется устной истории и современному фольклору, в том числе связанному с Отечественной войной народа Абхазии (1992–1993). По этой тематике изданы два сборника материалов: «Хроникат войны: Устные воспоминания генерала Гиви Агрба» под редакцией и с предисловием З.Д. Джапуа (Сухум, 2014; издание подготовили З.Д. Джапуа, Н.С. Барциц и С.О. Хаджим); «Дневник военного корреспондента Константина Габниа» под редакцией З.Д. Джапуа (Сухум, 2016; подготовила издание и написала предисловие Э.В. Тодуа).

Осуществляются поиск и публикация полевых материалов, хранящихся в различных архивах и фондах. Так, в 2019 г. был издан уникальный сборник, содержащий научные записи выдающегося российского кавказоведа, лингвиста, фольклориста и этнографа А.Н. Генко (1896–1941), сделанные им в 1929 и 1933 гг., – «Абазинские материалы А.Н. Генко» (Сухум, 2019). Материалы, хранящиеся в Архиве Института восточных рукописей РАН (Санкт-Петербург), были выявлены З.Д. Джапуа в 2007 г. Издание подготовили З.Д. Джапуа и П.К. Чекалов.

К значимым направлениям работы Центра относится издание и переиздание важнейших классических разысканий в фольклористике, этнографии и антропологии народов



Кавказа. Так, реализовано дополненное переиздание ставшего раритетным основополагающего труда Г.Ф. Чурсина «Абхазы: Опыт этнологического исследования», впервые опубликованного в 1957 г. (Сухум, 2019; издание подготовили З.Д. Джапуа, С.З. Тарба, Н.С. Барциц и С.О. Хаджим). Завершен проект по изданию курса лекций А.Н. Генко «Введение в этнографию Кавказа», подготовленного им для студентов филологического факультета Ленинградского государственного университета в 1940 г. Материалы были обнаружены З.Д. Джапуа в 2007 г. в Архиве Института восточных рукописей РАН и издаются впервые; над проектом работали З.Д. Джапуа, Ю.Д. Анчабадзе, С.О. Хаджим и Н.С. Барциц.

Специалисты Центра З.Д. Джапуа, Э.В. Тодуа и М.Ф. Пилия продолжают скрупулезную текстологическую работу по подготовке к изданию записей абхазского фольклора, выполненных в начале XX в. и хранящихся в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН.

В-третьих, в ЦПНФ проводятся исследования нартского эпоса и других жанров абхазского фольклора в контексте фольклорных традиций северокавказских и иных народов. Тематика диссертационных работ сотрудников Центра охватывает ряд направлений и аспектов изучения абхазского фольклора и традиционной культуры: похоронные причитания (А.П. Какоба), магические обряды (С.З. Тарба), героико-исторический эпос (Н.С. Барциц), мифы-былички (Э.В. Тодуа), волшебные сказки (М.Ф. Пилия), проклятия и благопожелания (С.О. Хаджим), охотничий фольклор (А.Э. Арутинова).

К числу значимых направлений работы Центра относится участие его представителей в научных форумах и конференциях, публикация статей в различных сборниках и журналах как в Республике Абхазия, так и в Российской Федерации и в других странах ближнего и дальнего зарубежья.

С 2011 г. сотрудниками Центра опубликован целый ряд научных работ, в том числе книги З.Д. Джапуа «Некоторые заметки по абхазскому фольклору и литературе» (Сухум, 2012), «Абхазский нартский эпос: Текстология. Семантика. Поэтика» (М., 2016); сборники научных статей «Эволюция эпической традиции: к 80-летию академика Ш.Х. Салакая» (Сухум, 2014; издание подготовили З.Д. Джапуа и Э.В. Тодуа), «“Нарты” и другие устные традиции: сборник в честь 60-летия Зураба Джапуа» (Сухум, 2020; редакторы-составители С.О. Хаджим и Н.С. Барциц).

В-четвертых, ЦНПФ организует научные конференции, семинары, лекции, презентации книг, изданных Центром с привлечением специалистов из разных абхазских и зарубежных исследовательских центров. В частности, совместно с АНА с лекциями для аспирантов и молодых ученых выступают ведущие специалисты, представители российского и европейского научного сообщества, фольклористы, этнографы, в частности Я.В. Васильков, М.В. Станюкович (Музей антропологии и этнологии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, Санкт-Петербург), А.Л. Топорков, В.Л. Кляус (ИМЛИ РАН, Москва), В.В. Напольских (Казанский (Приволжский) федеральный университет), В.Е. Добровольская (ГРДНТ им. В.Д. Поленова, Москва), А.А. Иванова (МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва).

Заметна роль Центра и в координации научных исследований в области нартоведения и других вопросах фольклористики и антропологии. ЦНПФ способствует привлечению в фольклористику наиболее талантливых студентов, их научной подготовке в аспирантуре АНА, что весьма существенно для интеграции академической и вузовской науки.

Центр активно формирует собственную библиотеку и ведет сайт, на котором размещается информация об экспедициях, фольклористах, сказителях, освещаются различные направления деятельности молодого творческого коллектива.

### **3.3. ВИКТОР МИХАЙЛОВИЧ ГАЦАК: К 85-ЛЕТИЮ УЧИТЕЛЯ**

В какой системе мер можно оценить человеческую близость? Пожалуй, только сейчас я задумался, насколько дело, которому наш учитель Виктор Михайлович Гацак посвятил жизнь, сказывалось на его образе жизни, поведении, общении с окружающими, в том числе и с нами, его аспирантами. Как за словесной скупостью фольклора скрываются мириады миров и цивилизаций, так и единственная фраза, оброненная Виктором Михайловичем, распахивала перед тобой еще неизведанное направление в науке, вдохновляла и вселяла веру в себя. Для меня уже в те аспирантские времена было очевидно и естественно, что каждого из нас он видит насквозь. И не только жизненный опыт был тому причиной, а, скорее, довольно редкая способность чувствовать больше и глубже, чем люди, живущие одним только настоящим. Ведь у него в подсознании всегда были те самые загадочные и не всем открывающиеся миры.

Трудно представить Виктора Михайловича произносящим общие дежурные фразы. Каждое произнесенное и написанное им слово было наполнено смыслом.

Отлично помню 1984 г. и начало моей аспирантской жизни. Несколько драматичное... В то время в Абхазском государственном университете не было военной кафедры, поэтому спустя полгода после поступления в целевую очную аспирантуру при Институте мировой литературы им. А.М. Горького АН СССР меня призвали на службу в Советскую армию, в артиллерийские войска. Из-за стремительного перемещения из аудиторий и читальных залов ИМЛИ в солдатскую казарму я впал в отчаяние. И даже тот факт, что служить довелось в местечке Городище Владимирской области, откуда до Москвы было рукой подать, что другие восприняли бы как редкую удачу, меня нисколько не радовал.

Из глубокой депрессии меня вывело коротенькое письмо: *«Дорогой Зураб! Мы с Валентином собрались в ИМЛИ в канун Нового года, чтобы согласовать поздравление рядовому, прелестно несущему службу солдатскую, но не забывающему о делах аспирантских. Желаем всего доброго, уведомляем, что в наступающем году ждем возвращения на нашу имлийскую вахту. С сердечным приветом, Виктор Гацак, Валентин Когониа. 30. 12. 85».*

Прочитав эти простые слова, написанные моим научным руководителем с юмором и любовью, в одно мгновение из потерянного, несчастного человека я превратился в braveго воина, достойно несущего службу. Это письмо в новогодние дни привез мне в часть друг и земляк Валентин Когониа (он уже завершал учебу в аспирантуре и тоже был учеником В.М. Гацака). Лучшего подарка тогда я и вообразить не мог! Армейские дни побежали стремительно. Ведь теперь я знал: меня помнят и ждут.

Наверное, нет среди учеников Виктора Михайловича ни одного, кого он не согрел бы отеческим теплом, в ком не пробудил бы и не зажег искру Божию, кому не привил бы интерес к погружению в особый притягательный мир фольклористики. При этом он никогда не был сентиментален, не допускал фамильярности. Он просто сеял в каждом из нас надежные семена, которые – он был уверен – рано или поздно дадут добрые всходы.

Я рано потерял отца, еще на первом курсе университета, но, став в 1984 г. аспирантом отдела фольклора ИМЛИ, в далекой и незнакомой мне тогда Москве, мой научный руководитель позволил мне вдруг снова ощутить отцовскую теплоту.

Методы работы с каждым из нас у него были индивидуальные, особые. В период моего «ученичества» сам Виктор Михайлович работал над серьезным фундаментальным трудом, впоследствии ставшим теоретической основой многих

разысканий фольклористов в области изучения поэтико-содержательных основ передаваемости эпической традиции (Гацак 1989). Издательство «Наука», в котором выходил его труд, располагалось у станции метро «Профсоюзная», а я жил неподалеку, в доме аспирантов на улице Островитянова, 35а. При подготовке монографии к изданию Виктор Михайлович попросил меня помочь ему: он доверил мне роль курьера между ним и редактором издательства Г.П. Максимовской. Передавая мне главы, параграфы, части, таблицы работы с исправлениями, пометками, ремарками в полуоткрытых конвертах и папках (а порой и вовсе без них), Виктор Михайлович словно провоцировал мою любознательность, приглашая заглянуть в свою творческую лабораторию. По пути от станции «Баррикадная» до «Профсоюзной» я аккуратно раскрывал папки прямо в вагоне метро и погружался в текст. Бывало, что у редактора оказывался неприсутственный день, и тогда я мог спокойно прочитать переданную мне рукопись дома. С неменьшим интересом знакомился я с частями книги, которые уже были прочитаны редактором. Признаться, мне очень нравилось ощущать себя своего рода медиумом между нею и автором книги. Мало того что при таком экстремальном режиме чтения я научился быстро воспринимать содержание прочитанного исследования, я стал постигать некий код его рождения и секреты научного редактирования. Самым ценным в этом процессе, как мне казалось, была моя незримая причастность к созданию книги научного руководителя. Это было, я бы сказал, особым чтением, особым способом приобретения фольклористических знаний.

Теперь-то я доподлинно знаю, что Виктор Михайлович намеренно приоткрывал мне завесу тайны своего творчества. Эта рукопись моего учителя стала для меня ключом к подлинной природе научной работы и помогла мне ближе узнать самого Виктора Михайловича, раскрыла его личность с неожиданных для меня сторон.

К того же рода урокам я отношу и знакомство с автором работы Федором Мартыновичем Селивановым (Селиванов 1990). Виктор Михайлович был редактором этой книги и предупредил коллегу, что работу ему привезет аспирант. Привезет и, поскольку аспирант пытливый, задаст несколько вопросов. Я понял задумку Виктора Михайловича, внимательно посмотрел рукопись и, встретившись с Ф.М. Селивановым, принимавшим меня в своей квартире, задал ему заранее подготовленные вопросы по русскому эпосу. Я и сегодня помню тот разговор в мельчайших подробностях. Такое мощное впечатление он на меня произвел.

Виктор Михайлович знал, что только настоящий научный талант способен пробудить жажду исследователя у молодых коллег, и время от времени устраивал нам такие встречи-экспромты.

Во время Отечественной войны народа Абхазии 1992–1993 гг., когда погибла вся моя библиотека, я как фольклорист был на распутье: как вернуться к научной работе, с чего начать? Пребывая в этом состоянии и не имея никакой материальной возможности приехать в родной ИМЛИ, я через друзей, которые время от времени приезжали в Москву, обращался к нашему учителю с целыми списками необходимых мне книг. И каждый раз он отбирал определенное количество книг, писал письма, после чтения которых восстанавливались мысли, появлялись ориентиры, сердце наполнялось радостью. Мир фольклористики снова манил меня, и я чувствовал жажду снова погрузиться в исследовательскую работу.

Вот что написал Виктор Михайлович в другом письме, переданном мне через моего друга, фольклориста Адгура Какобу:

*«Дорогой Зураб! Я и все хорошо вас помнящие в отделе всегда рады весточкам от Вас. Желаем всего самого доброго.*

*Выполняя социальный заказ – вычитать Вашу работу о Сасрыкуа и Абрьскиле, я принялся вчитываться, но было*

мало времени, так как пришлось с 27 по 2 пробыть в командировке в Кишиневе. Договорились со Славиком, что я, дочитавши, передам через него Вам.

Начинает намываться – как эпическая традиция, – то есть медленно – подборка книг по заявленному списку. Посылаю, что успел. Продолжение следует. Рад, что Адгур добыл посмертную книгу Б.Н. Путилова об эпосе. (У него еще была книга «Эпическое сказительство», возможно, еще найдется, но он писал ее уже на исходе сил, а он хотел ее сделать более емкой.) Ожидается книга “In teteriam”, т. е. после Б.Н. Путилова, там будет в том числе воспроизведена и его хорошо прописанная книга “Фольклор и народная культура”.

Скафтымов, действительно, вышел (в Саратове) вторым изданием, но сейчас практически не достать.

Посылаю кое-что из последних статей своих – обратите внимание на этнопоэтические константы – за ними, кажется, большое будущее.

Обнимаю – Виктор Гацак. 3. 04. 01».

Я и сегодня, хотя Виктора Михайловича уже нет, чувствую незримое влияние его харизмы на свою работу и жизнь в целом. Именно у него я научился видеть в человеке, прежде всего, человека, как видел он в каждом из нас. Наш учитель не делил людей на обычных и значительных. И если судьба дарила ему встречу с кем-то, если он впускал его в свою жизнь, то не было уже неважных деталей в его отношениях с этим человеком. Мы ведь становились неотъемлемой частью его жизни, а значит, и тех самых неизведанных миров, которые угадывались за скупыми строками драгоценных крупниц мирового фольклора.

Вот такой штрих к мере человеческой близости...

### **3.4. ШАЛВЕ ДЕНИСОВИЧУ ИНАЛ-ИПА – 100 ЛЕТ (Слово на открытии Третьих Иналиповских чтений)**

Дорогие гости, коллеги, дамы и господа!

Иналиповские чтения, проводимые Абхазским институтом гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа Академии наук Абхазии с 2007 г., становятся чрезвычайно значимыми в научной жизни нашей страны.

Нынешние чтения совпали со 100-летним юбилеем Шалвы Денисовича Инал-ипа – выдающегося ученого-кавказоведа XX в., внесшего поистине огромный вклад в становление и развитие нашего гуманитарного знания.

Научная деятельность Шалвы Денисовича не была ограничена одной тематикой, она была весьма разнообразной, включающей самые актуальные проблемы этнографии, истории, фольклористики, литературоведения и литературной критики. Трудно назвать другого абхазоведа или кавказоведа, создавшего столь значительные труды во всех этих областях гуманитарной науки, без которых не просто сложно, но и невозможно представить абхазоведение более или менее полно.

Шалва Инал-ипа – крупнейший этнограф и историк. По этнографии и истории абхазов он написал более пятнадцати монографических исследований, в числе которых такие основополагающие труды, как «Абхазы» (1960; 1965), «Страницы исторической этнографии абхазов» (1971), «Вопросы этнокультурной истории абхазов» (1976), «Очерки об абхазском этикете» (1984), «Зарубежные абхазы» (1990), «Антропонимия абхазов» (2002), «Садзы» (2014), «Убыхи» (2015).

Основным лейтмотивом историко-этнографических работ Шалвы Денисовича являются вопросы соционормативной культуры, этногенеза и этнической истории абхазов.

Шалва Инал-ипа – крупнейший фольклорист. Объектом его изучения стал ряд жанров и произведений абхазского фольклора: нартский эпос, сказания об Абырскиле, миф об ацанах-кар-



ликах, исторические и героические сказания, пословицы. По каждому из этих жанров он собрал большой объем материалов и написал целый ряд исследований. Необходимо отметить, что в работах по фольклористике Шалва Денисович оставался все же этнографом, хотя зачастую обращался к собственно фольклористическим подходам и методам, прежде всего, к теории сравнительно-типологического анализа текстов. При этом основной интерес для ученого представляли нартские сказания, которым он посвятил ряд основательных трудов.

Шалва Инал-ипа – основоположник абхазского нартоведения, он автор первой статьи «Об абхазских нартских сказаниях» (1949). Это и другие исследования ученого прояснили многие вопросы, связанные с историко-этнографическим осмыслением абхазского нартского эпоса. Они стали теоретической базой и отправной точкой для работ следующих за ним абхазских нартоведов. В своих разысканиях по изучению нартских сказаний он убедительно доказал оригинальность и глубокую архаичность абхазского нартского эпоса.

Шалва Денисович является одним из составителей сводного текста абхазского нартского эпоса «Приключения Нарта Сасырквы и его девяноста девяти братьев» (1962). Он автор блестящего предисловия к этой книге под названием «Слово о нартах».

Перу Шалвы Денисовича принадлежат первые серьезные исследования по вопросам абхазского мифа об ацанах-карликах и абхазских исторических и этногенетических преданий, в особенности – посвященных Апсха. В 1967 г. совместно со Спирдоном Адлейба он издал один из первых сборников абхазских пословиц.

Шалва Инал-ипа – крупнейший литературовед и литературный критик. По вопросам абхазской литературы он издал до десяти монографий, среди которых – настольная книга каждого абхазского литературоведа «Из истории абхазской литературы» (1961). Он автор первых обстоятельных очерков о творче-

стве известных абхазских писателей и по другим актуальным вопросам абхазской литературы и литературной критики.

Шалва Денисович, как справедливо заметил Юрий Анчабадзе, «прирожденный этнограф-полевик». С конца 30-х гг. XX в. он ежегодно совершал экспедиции в разные районы Абхазии и собрал большое число этнографических, фольклорных и лексических материалов. К сожалению, значительная часть этих полевых работ, вместе с другими его рукописями, погибла во время поджога здания Абхазского института языка, литературы и истории им. Д.И. Гулиа грузинскими боевиками 22 октября 1992 г.

Крупные исследования Шалвы Инал-ипа всегда вызывали отклики, порой весьма бурные, особенно у грузинских историков, которые не могли воспринимать спокойно аргументированные выводы ученого, в частности, по вопросам этногенеза абхазов.

Конечно же, 100-летие со дня рождения ученого – это не просто биографический факт, а весьма значимая дата для абхазоведения, для всей системы Академии наук Абхазии. Ибо Шалва Инал-ипа – целая эпоха, он, безо всякого преувеличения, – национальное достояние абхазов и Государства Абхазского.

Хочу пожелать вдове Шалвы Денисовича, известному историку Мире Константиновне Хотелашвили-Инал-ипа, здоровья. Она много и скрупулезно работает над упорядочением научного наследия своего супруга. Безусловно, абхазоведам предстоит провести большую текстологическую работу по изданию научного наследия ученого в полном объеме.

Считаю весьма целесообразным и справедливым воздвигнуть в столице нашей страны памятник многогранному ученому-энциклопедисту Шалве Инал-ипа, чья жизнь и творчество неразрывно связаны с судьбой своего народа.

### 3.5. «ОТСЕЛЬ ДРУГИМ Я ЧЕЛОВЕКОМ ВЫШЕЛ, КАК БУДТО БЫ ДЛЯ ЖИЗНИ НОВОЙ ВЫЖИЛ!»

Поэтическая исповедь народного поэта Абхазии, академика Академии наук Абхазии Мушни Таевича Ласуриа, безусловно, новая духовная субстанция в абхазской литературе и, не побоюсь сказать, культуре в целом. Чем больше я погружался в чтение, тем глубже слова и образы поэмы проникали в мою суть и, словно очистив от наносного и суетного, вдохнули в меня новые силы... И хотя поэма «Звезда рассвета», вне всякого сомнения, произведение эпическое, повествование строится вокруг настолько мощного авторского «я», что проводит ее по грани между эпосом и лирикой. Можно без преувеличения назвать это произведение Божественной песней, порожденной душой поэта. И песня эта – о вечной борьбе жизни и смерти, добра и зла. Поэт сравнивает рождение человека, его жизнь и смерть со звездами: прощальной вспышкой падает звезда, но, падая, она не умирает, а в стремительном полете превращается в другую звезду и дарует новую жизнь – человеку и целому миру. Не случайна и символика поэмы – рефреном проступает тема «низа» и «верха» – пещеры, земли и особенно неба:

*Смерть неизбежна. Близится она.  
К ней с каждым днем все больше мы готовы.  
Коль телу участь эта суждена,  
Душа какой-то жизни жаждет новой.  
Ей милы Царство Божьего отрады –  
Покой и дом, где не нужны ограды.*

(Ласуриа 2019: 75–76)

Поражает, как из философского мировоззрения и мироощущения автора прорастают и раскрываются закономер-

ности человеческого бытия и духовный рост личности – все то, что человек обретает во время отведенного ему пути – от рождения до смерти. Но самой сложной задачей, с которой автор прекрасно справился, был выбор особой поэтики, уникального языка; ведь невозможно обыденным языком говорить о смысле жизни – и в нашем земном мире, и в ином мире.

Позволю себе предположить, что создать сочинение такого масштаба и уровня не под силу было бы человеку непреклонного возраста. Появление поэтической исповеди такого масштаба стало возможно не только благодаря таланту, мастерству и духовности автора. Сказался солидный опыт, возраст, все пережитое и выстраданное в течение долгой непростой жизни, а также то, что Мушни Таевич полностью вверил себя Богу. Вне всякого сомнения, здесь не обошлось без Его промысла. Соавтором поэта, безусловно, глубоко верующего человека, оказался Сам – тот, кто создает рассветы, окрашивает закаты, и в чьей власти жизнь каждого из нас. Он щедро напичкал могущественный природный талант Мушни Ласуриа и наделил его возможностью слышать то, что неведомо другим. И тут уж проснулась небывалой силы природа человеческих возможностей, сравнимая с силой корней огромного граба, растущего в отцовском дворе в родном селе Мушни Ласуриа, пробудилась и подарила нам слово Божественное на абхазском поэтическом языке. Ведь строки произведения действуют магически – они уносят нас в созданный автором мир.

В этом жанре, в сотворении песни Бога, возможности прозы заметно ограничены, она не постигла бы магию слова Божьего. Это оказалось под силу именно поэзии. Для выражения языка Бога, исповеди Божией на родном языке поэт нашел все необходимое в родной абхазской лексике и поэтике. Мушни Ласуриа тем самым еще больше раскрыл возможности самого абхазского языка, поэт сделал абхазский язык

языком Бога, убедив нас, что Бог обращался к человечеству на древнем абхазском языке. В творчестве настоящего поэта Божественная песня так причудливо и гармонично соединилась с абхазским словом, он так точно нащупал в родном языке ритмы и терминологию священного письма, что оно звучит с убедительностью оригинала, словно изначально было написано на абхазском языке. Но при этом поэт перекинул мост из прошлого в будущее, он создал новую лексику, побудив заговорить на современном абхазском языке сам неисчерпаемый космос. Безусловно, в этом сказался его большой опыт переводчика бессмертных произведений мировой классики (в том числе и Священного Писания). Божье слово он пропустил через веру, религиозные представления, мировоззрение, мировосприятие и философию абхазов. Мушни Ласуриа показал и доказал всем нам, насколько они взаимосвязаны, близки и гармоничны. А сюжеты и события, естественно переплетаясь с раздумьями автора, словно прорастают друг в друга.

Лейтмотивом всего произведения трагично и трогательно проходит тема отношений матери и сына, передавая образно и ярко душевные переживания, слезы и последнее дыхание. И снова сопоставление и единая ипостась – Матери Божией и матери самого поэта... Для описания глав, посвященных матери, поэт находит самые сокровенные слова.

А мы движемся дальше, и движемся подобно Богу – без границ, без терний, без препон. География произведения бесконечна, события поэмы происходят в мире, где действуют законы космоса. Читатель следует за автором по воле его художественного замысла, мгновенно переносясь из Абхазии в другие страны и миры. А затем вновь возвращается в Абхазию, к нашим святым местам...

Рассказывая о драматических судьбах высланного из Абхазии последнего владельца Абхазии Михаила Чачба и его сына, поэта Георгия Чачбы, автор заключает:

*Чужое солнце светит, но не греет...  
Кто родину под ним найти сумеет!*

(Ласуриа 2019: 270)

Особой любовью проникнуты строки о религиозной истории Абхазии. В этой части автор воспеваает святилища священной земли, превращая рассказы о судьбе каждого из этих мест в молитву. И невольно возникает чувство сопричастности: ведь каждый из нас – часть этой истории, и эта молитва – о нас. И все неслучайно: у Абхазии есть свой Бог, и страна наша принадлежит Богу.

*Едины Слово Божье и Отчизна,  
Святая вера – прочная броня.*

(Ласуриа 2019: 308)

Для создания такого произведения, как «Звезда рассвета», необходимо особое состояние души. Чтобы оно появилось на свет, автор должен был отыскать особое место для работы. Такого места в нашем суетном и суровом мире не найти. И он нашел такое укромное место. Во всяком случае – для собственной души.

Вы почувствуете это, прикоснувшись к великому произведению нашего современника. Ведь и для чтения этой поэмы необходимо быть иным – не повседневным.

**2019**

### 3.6. ОСНОВАТЕЛЬНЫЙ ТРУД ЗАМУДИНА ГУЧЕВА

«Атлас черкесского (адыгского) шичепшина» (Майкоп, 2016) Замудина Лелевича Гучева – не просто книжное издание. Это своего рода итог (и итог достойнейший!) многолетней подвижнической деятельности автора, посвятившего жизнь изучению, возрождению и развитию духовной культуры этноса.

Замудин Гучев не позволил сгинуть, покрыться патиной забвения тончайшим и сокровенным пластам традиционной культуры, сделал их доступными, собрал и представил – не только специалистам, но и широкому кругу интересующихся этой темой.

Уверен, что Замудин Гучев – один из немногих столь одаренных и преданных хранителей национальной культуры – не только на Кавказе, но и во всем мире. Чтобы вдохнуть новую жизнь в старинный музыкальный инструмент, заморозить его звучанием современного слушателя, Замудин Гучев создал и руководит аутентичным фольклорным ансамблем, исполняющим произведения, собранные и воссозданные по обрывочным музыкальным фрагментам.

Шичепшин для адыга – сердце музыкального мира, так же, как апхярца для абхаза или киссын-фандыр для осетина. Этот инструмент сопровождал адыга во всех его делах, военных походах и дальних странствиях. Не случайно шичепшин / апхярца фигурируют в архаическом нартском эпосе и героико-исторических песнях и сказаниях, как неотъемлемый атрибут эпического повествования. Ведь эпические песни певцы исполняли и исполняют сегодня под аккомпанемент шичепшина.

Вне всякого сомнения, тонкий, скрупулезный труд Замудина Гучева, предшествующий созданию «Атласа...», и сам факт издания этого чрезвычайно ценного исследования, являются важным шагом на пути возрождения национальной

культуры. Так что нет ничего удивительного, что игра на шичепшине становится модной среди адыгской молодежи, и день ото дня набирает популярность ансамбль «Жьыу», в репертуаре которого столь древние мелодии адыгов.

Такая естественная, ненавязчивая форма возвращения к истокам помогает современному человеку услышать нечто очень важное в суете повседневности и не позволит утратить тот бесценный стержень нравственности, наличие которого и является основой отношений между людьми.

Только бескорыстной и преданной любовью к традиционной музыкальной культуре своего этноса можно объяснить блестящие результаты во всех сферах многогранной работы одного единственного человека – фольклориста-собираателя и исполнителя музыкального фольклора, методиста-преподавателя музыкальной культуры, руководителя фольклорного ансамбля «Жьыу», мастера-изготовителя традиционных музыкальных инструментов Замудина Гучева.

Новый труд Замудина Гучева, в котором собраны и систематизированы достоверные материалы и коллекции по шичепшине, явился основательным компендиумом, уникальнейшим явлением для всех интересующихся традиционной культурой адыгов и всего абхазо-адыгского этноса. Мало того, эта книга, бесспорно, весьма основательный базовый источник при изучении и возрождении одного из древнейшего инструмента близкородственных абхазо-адыгов – шичепшина / апхярцы.

Очевидно, что «Атлас черкесского (адыгского) шичепшина» Замудина Лелевича Гучева уже является неиссякаемым источником знаний таинств традиционной музыкальной культуры адыгов.



### **3.7. ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ РЕДАКЦИИ ЖУРНАЛА «АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ФОРУМ» О ВТОРОМ ВСЕРОССИЙСКОМ КОНГРЕССЕ ФОЛЬКЛОРИСТОВ**

1. Совместно с Н.В. Дранниковой, Л.А. Ефремовой и А. Корб вел круглый стол № 2 «Проблемы хранения и систематизации фольклора». В рамках того же круглого стола выступил с докладом на тему «Аналитический указатель сюжетов абхазского нартского эпоса: проблемы и перспективы».

2. На мой взгляд, Второй конгресс, как, впрочем, и Первый, стал этапным событием на пути к объединению усилий исследователей фольклора и традиционной культуры из самых разных субъектов, городов Российской Федерации и стран ближнего и дальнего зарубежья. Состоялись радостные встречи коллег и новые знакомства. Все это дает возможность ощутить самого себя, свою значимость в сфере современной фольклористики. Вновь убедились в том, что мы – представители разных культур – от Конгресса к Конгрессу стремимся друг к другу. Это проявляется как на уровне человеческих отношений, так и на уровне научных знаний. Конгресс показал некоторые достижения и проблемы фольклористики в изучении культур разных этносов. Состоялся обмен научной информацией, новой литературой, новыми идеями.

В структуре самой программы Конгресса отчетливо виден сдвиг исследовательской оптики в нынешней фольклористике. Выявляются векторы развития фольклора и расширение объекта фольклористики, на первый план выходят новые тексты, которые становятся предметом изучения антропологической фольклористики. Действительно, учет невербальных факторов фольклора, иное понимание его природы и предмета приближает саму фольклористику к антропологии. Ныне, по мнению ряда исследователей фольклорной культуры, научные форумы должны быть сугубо тематическими, которые

объединяли бы узкий круг профессионалов. Однако, думается, наряду с этим весьма необходимы форумы такого универсального, карнавального размаха, как наш Конгресс, которые подводили бы итоги изучения, фиксации, архивного хранения, систематизации, интерпретации материалов живой старины и намечали бы новые пути и подходы в их изучении.

На конгрессах такого масштаба часто возникает чрезвычайно сложная проблема невозможности охватить всю грандиозность тематики форума и даже хотя бы значительной ее части. Это отмечалось и во время подведения итогов Конгресса. Очень жаль, что ряд интересных мне секций, круглых столов, докладов и обсуждений (в частности, по эпической традиции) остались вне поля моего зрения.

3. На Конгрессе из более чем 530 докладов мне удалось услышать до 45: 25 – за круглым столом, посвященном хранению и систематизации фольклора, 10 – причитаниям, 8 – на секции комплексной текстологии и теории фольклора и 1 – по фольклорному исполнительству. Довелось мне присутствовать на презентации новых изданий по фольклору и традиционной культуре.

Работа круглого стола № 2 продемонстрировала, что в ряде центров фольклора и архивов накоплен большой фольклорный материал, который требует единой методологии описания текстов, тщательной текстологии, компьютеризации текстов в нескольких возможных форматах, создания электронных версий архивных материалов, электронного атласа традиционных культур, фольклорно-этнографических медиатек. Также весьма важно составление структурно-семантических, сюжетно-мотивных указателей фольклорных текстов разных форматов – локальных, международных, разножанровых и т. п. Эти и многие другие вопросы (фольклорных экспедиций, исполнительского искусства и т. д.) обсуждались на круглом столе «Проблемы хранения и систематизации фольклора». Доклады были не равнозначны. По глубине

и новизне методики, охвату материалов и актуальности я бы выделил выступления Н.В. Дранниковой, А.В. Рафаевой, Н.В. Петрова и А.В. Козьмина, посвященные систематике и архивизации фольклорных материалов и составлению различных сюжетно-мотивных указателей. Также на одном из заседаний за круглым столом по причитаниям, которое вели М.Д. Алексеевский и И.М. Коваль-Фучило, приятно был удивлен разноаспектностью подходов, глубиной анализа и проникновенным знанием материала исследователями.

Так и не удалось послушать доклады по эпосу. Но смог немало пообщаться с эпосоведами. И очень уважаемый мною ученый Ю.А. Новиков в первый же день нашей встречи в ГРЦРФ подарил мне свою новую книгу «Динамика эпического канона» с надписью: «Закавказскому эпосоведу Зурабу Джапуа от прибалтийского коллеги».

4. Запомнились доклады и обсуждения, связанные с компьютеризацией фольклора, с созданием электронных версий фольклорных архивов, электронного атласа традиционной культуры.

5. Как кажется, различия научных позиций участников Конгресса определяются не только принадлежностью к разным школам, разным поколениям и разным областям, но и степенью подготовки исследователей. Любой подход интересен и полезен, если он толков и талантлив. Разность в этом смысле естественна. Вместе с тем необходимо стремиться к единой системе подходов и методологий для конкретных задач фольклористики, прежде всего в деле архивизации, описания и создания разных систематик фольклорных материалов. Думается, этому сближению подходов, их познанию и способствует такое поле творческого общения, как Конгресс.

6. Выражая искреннюю признательность славным устроителям Конгресса, друзьям и коллегам, предоставившим мне уникальную возможность непосредственно (в особой твор-

ческой атмосфере) услышать и увидеть, какие новые направления и аспекты актуализируются в современной фольклористике, я бы пожелал нам всем организовывать Конгрес так, чтобы участники имели больше возможностей услышать друг друга. Одним из путей достижения такой цели мне представляется некоторое укрупнение тематических блоков в программе. Иными словами, целесообразнее по возможности объединять некоторые секции и круглые столы и, может быть, увеличить количество пленарных докладов.

**2010**

### **3.8. О ПРОГРАММЕ РАЗВИТИЯ АБХАЗО-АБАЗИНСКОГО ЭТНОСА**

**(из разных выступлений научного руководителя Программы)**

В современном мире весьма серьезны и масштабны вызовы глобализации. В этих условиях нам абхазам и абазинам, конечно же, необходимо подумать о спасении и развитии самого себя – своего языка и культуры. Ведь речь идет о самом главном – о сохранении и развитии ценностей, без которых невозможно представить полноценного развития этноса. А мы можем гармонично вписаться в современные процессы только через глубину и красоту своего языка, традиционной культуры и исторического наследия. Альтернативы этому пути нет. Как писал С.П. Капица, «прежде чем действовать, надо понять».

Машина времени мчится с такой скоростью, что если мы не усилим динамику своей аналитической и практической работы в направлении сохранения и развития родных языков и родной культуры сегодня, то завтра, возможно, будет поздно. Согласитесь, ситуация в этом у нас чрезвычайная, соответственно необходимы и чрезвычайные меры. Эти вопросы действительно ключевые, ибо в них аккумулируется все, из чего состоит наш этнос – язык, культура и история. Убежден, что все (или почти все) зависит от нас с вами, от наших немедленных решительных, системных, прагматических действий.

В 2015 г. президент АНО «Алашара», доктор технических наук, профессор, почетный член Академии наук Абхазии М.Х. Экзеков предложил мне в рамках соглашения о сотрудничестве между Академией наук Абхазии и Автономным некоммерческим международным абазино-абхазским культурно-просветительским объединением «Алашара» сделать в этом направлении реальные и конкретные шаги. Я с воодушевлением поддержал и подхватил эту идею. И мы

договорились о создании научной программы под названием «Абазины и абхазы: сохранение и развитие языков и историко-культурного наследия» в качестве чрезвычайно необходимой меры воздействия на эти глобальные проблемы нашей нации.

И вот 14–15 марта 2015 г. в Черкесске состоялся Первый международный круглый стол. На этом круглом столе я предложил основные направления будущей Программы: 1) сохранение и развитие абхазского и абазинского языков; 2) полевые работы, экспедиции по сбору языкового, фольклорного, этнографического материалов во всех странах, где проживают абхазы и абазины; 3) работа с архивными материалами по всему спектру вопросов абхазского и абазинского этноса.

По первому направлению Программы (сохранение и развитие абхазского и абазинского языков) предлагались следующие мероприятия: 1) мониторинг состояния абхазского и абазинского языков на родине и во всех других странах, где проживают носители языков; 2) создание методических пособий для изучения абхазского и абазинского языков в отечестве и в странах проживания нашей диаспоры, в частности, в Турецкой Республике; 3) подготовка учебников, методических пособий по изучению языка на электронных и бумажных носителях; 4) написание самоучителей по абхазскому и абазинскому языкам; 5) издание пакет-дисков с народными песнями; 6) составление различных словарей; 7) расширение рамок использования родного языка; 8) введение национальных языков в интернет-систему; 9) унификация абхазского и абазинского шрифтов в компьютерной системе; 10) создание лексического фонда; 11) составление необходимых словарей для перевода делопроизводства на абхазский язык в Республике Абхазия.

По второму направлению Программы (полевые исследования) отмечалась необходимость систематического проведения экспедиционных работ во всех странах, где живут аб-

хазы и абазины, в особенности – в Турецкой Республике. Такая работа частично уже ведется абхазскими и абазинскими фольклористами и этнографами, в частности в рамках проекта «Абхазы в Турции». Чрезвычайно важно продолжить, расширить и систематизировать эти экспедиции. Они состоят из трех основных составляющих: сбор материалов, их расшифровка и издание. Конечно же, целесообразно создавать на основе этих материалов архивы, музеи и их электронные версии.

В наше время продолжается процесс смешения нашей собственной традиционной культуры с чуждыми нам ценностями, пагубно влияющими на нашу национальную идентичность. Из-за ослабления трансмиссии между поколениями традиционное знание стремительно уходит вместе с его основными носителями – представителями старшего поколения. При этом подрастающие поколения абхазов и абазин находятся под воздействием внешних факторов, таких как интернет, телевидение, контакты с представителями других культур и проч.

Естественно, что вербальная фольклорная культура неразрывно связана с состоянием языка этноса. Устная традиция бытует, развивается посредством языка, да и сама речевая культура основывается на традиционном словесном знании. Там, где развивается устная традиция, владение языком не может вызывать опасения. И наоборот, если язык активно функционирует, то, соответственно, и вербальная культура этноса остается динамичной. Угасание одной из двух ипостасей неизбежно приведет к потере другой. А ныне, когда не только на чужбине (среди абхазо-абазинской диаспоры), но и на родине процесс языковой и культурной ассимиляции проходит весьма стремительно, языки, традиционная культура и фольклор абхазо-абазинского этноса пребывают в реальной опасности.

Фольклорная традиция развивается и меняется непрерывно, и, соответственно, ее исследование тоже должно носить

непрерывный, постоянный характер. основополагающую роль в этом играют полевые исследования. Начало полевых исследований по изучению абхазов и абазин, можно сказать, было положено в XIX в., но лишь малая часть из собранных и собираемых по настоящее время материалов издана и освещена в исследованиях. Эти записи большей частью хранятся в личных архивах ученых, издаются в отдельных сборниках, подчас без соответствующих научных комментариев. Необходимо провести тщательную текстологическую и эдичионную работу по упорядочению уже собранных материалов. Это, с одной стороны. С другой стороны, чрезвычайно важной задачей являются запись материалов, их расшифровка, систематизация и научное издание. Требуется, чтобы все эти этапы соответствовали современным текстологическим требованиям. Материалы должны быть записаны с помощью современных технических средств, а их издание целесообразно с аудио- и видеоприложениями. Обязательны также специальные электронные издания текстов. Для детального изучения ареала тех или иных материалов в практику полевых исследований желательно вводить метод картографирования.

Полевые исследования следует проводить как на исторической родине абхазов и абазин, так и повсюду, где бы ни был представлен наш этнос. Особое внимание нужно уделить Турецкой Республике – стране, в которой проживает самая многочисленная наша диаспора. Осуществленные ранее неоднократные исследовательские поездки абхазских и абазинских ученых в Турецкую Республику явились показателем, того что у диаспоры сохранилось и бытует немало уже утраченных на исторической родине аспектов традиционной культуры. Это относится и к сюжетике, и к диалектным особенностям языка диаспоры. Вопрос абсолютно безотлагательный, поскольку в Турецкой Республике остались последние поколения, полноценно владеющие абхазским и абазинским языками и знанием фольклора. Также весьма необходимы кон-



кретные меры по изучению традиционной культуры нашей диаспоры в других странах мира.

Доподлинно известно, что значительный пласт фольклора и традиционной культуры абхазов и абазин еще не утрачен, хранится в памяти ее носителей. Опыт показывает, что именно краткосрочные поездки тщательно подобранных мобильных групп дают лучшие результаты. Потому весьма существенно, чтобы поисковые работы были мобильными и регулярными. Именно по этим и рядом других соображений полевые исследования стали одним из направлений программы «Абазины и абхазы: сохранение и развитие языков и историко-культурного наследия».

Основные задачи направления «Полевые исследования»:

- 1) интенсификация работ по сбору полевого материала об абхазах и абазинах;
- 2) выявление современных носителей традиционной культуры и фольклора, запись их репертуаров;
- 3) выявление и изучение как традиционных жанров словесной культуры, так и современных;
- 4) систематизация материалов, в том числе на основе применения возможностей компьютерной техники;
- 5) расшифровка, подготовка и издание собранных материалов в соответствии с требованиями современной текстологии фольклора;
- 6) привлечение к полевым исследованиям студентов, аспирантов и других молодых людей – будущих специалистов;
- 7) создание единого архива полевых материалов традиционной культуры и фольклора абхазов и абазин;
- 8) возрождение сказительской традиции посредством проведения слетов и семинаров исполнителей и других мероприятий.

При изучении фольклора необходимо исходить из представлений о том, что фольклор как народная культура, как «память традиции» (В.М. Гацак) был и остается первоосновой культуры абхазов и абазин, к предметному полю которого относится весь комплекс вербальных и визуальных произведений. Потому сейчас крайне важно сохранение, возрожде-

ние и развитие фольклорного знания народа, характерных особенностей традиции наших предков.

По третьему направлению Программы (архивные материалы) была озвучена целесообразность проведения поисково-текстологических работ в ряде архивов и библиотек, где хранятся материалы по истории и культуре абхазов и абазин. К этой работе нужно привлечь всех опытных специалистов, теоретиков, и подготовить молодых специалистов со знанием арабского, османского, древнегреческого, латинского, древнегрузинского и других языков.

На заседании круглого стола было решено: 1) разработать Программу конкретных мероприятий по сохранению и развитию абхазского и абазинского языков и культуры; 2) для реализации Программы учредить Международный координационный совет, а внутри совета – рабочую группу на постоянной основе; 3) провести Второй круглый стол в г. Сухуме для принятия Программы и проведения других необходимых вопросов.

Несколько слов о том, как Программа рождалась. Члены рабочей группы весьма активно подключились к разработке данной Программы (особенно Саида Олеговна Хаджим). Преодолели плотную, интенсивную, сложную, а порой чрезвычайно полемическую работу над Программой.

Структурно Программа состоит из трех доминантных направлений:

- 1) абхазский и абазинский языки;
- 2) полевые исследования по фольклору, языкам и этнографии абхазов и абазин;
- 3) архивные материалы по истории и культуре абхазов и абазин.

Почему избраны именно эти направления? Потому что ныне, как известно, абхазскому и абазинскому языкам, традиционной культуре и в целом абхазо-абазинскому этносу очень непросто в нашем высокотехнологическом мире на фоне сложного кризиса всей цивилизации. Это при том, что

в Карачаево-Черкесской Республике абазинский язык имеет статус регионального государственного языка в числе языков субъектообразующих народов. По закону «О языках народов Российской Федерации» (от 25 октября 1991 г.) в России все языки (этноты), проживающие на ее территории, объявлены национальным достоянием, историко-культурным наследием и находятся под защитой государства. А на территории Республики Абхазия абхазский язык обладает государственным статусом. Он является языком преподавания в начальной, средней и высшей школах.

Конечно же, государственные структуры и в Российской Федерации, и в Республике Абхазия проводят немало мероприятий по вышеназванным вопросам. Наша же Программа никоим образом не заменяет всю эту работу, а дополняет ее, и, надеюсь, станет значительным подспорьем в этом деле.

При составлении конкретных мероприятий, проектов по всем названным направлениям мы преследовали одну-единственную цель – развитие абхазского и абазинского языков и культуры и ставили себе один-единственный вопрос: что для этого необходимо сделать?

И еще: спонсором всех планируемых мероприятий является М.Х. Экзексов – выдающийся представитель нашего этноса, бескорыстно отдающий всю свою жизнь, весь свой потенциал спасению и развитию абазино-абхазского этноса. Хочется надеяться, что этот пример станет «заразительным», инициативу подхватят и другие меценаты, которым небезразлична судьба абазино-абхазского этноса.

Программа нацелена на изучение языков и культуры абхазов и абазин, живущих не только в Республике Абхазия, Российской Федерации, но и в Турецкой Республике, где темпы урбанизации и процесс языковой и культурной ассимиляции набирают невиданные обороты.

Научную часть Программы ведет Академия наук Абхазии в лице ее президента З.Д. Джапуа, а финансовую – М.Х. Экзе-

ков. Вокруг Программы нам удалось создать очень мобильный и весьма активный круг специалистов, профессионалов. Привлекаем, можно сказать, все научное сообщество Абхазии, Карачаево-Черкесии, всей России и Европейских стран, заинтересованное в изучении актуальных вопросов нашего этноса. И, несомненно, особое место в нашей Программе занимает как изучение абхазо-абазинской диаспоры, так и вовлечение ее представителей в качестве исполнителей проектов.

Демонстрируя системный подход к организации работы, мы хотим показать себе и другим способность сохранить и развивать сакральные ценности нашего этноса как достояние культуры человечества. Именно такой прагматизм актуален сегодня и может вывести нас к чрезвычайно необходимым нам конкретным результатам.

И, конечно же, мероприятия необходимо проводить параллельно, во взаимосвязи со всеми, кто занят аналогичной тематикой – в рамках институтов, университетов, другого рода исследовательских центров. Наша Программа никоим образом не заменяет, а дополняет их работу на качественно ином уровне.

Не вдаваясь в подробности, назову некоторые темы, разрабатываемые в рамках названной программы. Это изучение состояния абхазского и абазинского языков в различных странах абхазского и абазинского социума, разработка учебно-методического комплекса для разных уровней владения языком, говорящая азбука, традиционные игры абхазов и абазин, итальянские источники по изучению абхазов и абазин, материалы газеты «Кавказ» по абхамам и абазинам, абазинские материалы А.Н. Генко, средневековые армянские источники об абхамах и абазинах, расшифровка аудио- и видеоматериалов абхазского и абазинского фольклора, записанных в Турецкой Республике и многие другие.

Конечной целью всех этих мероприятий является сближение друг с другом абхазов и абазин, воспитание подрастаю-

---

щего поколения со знанием родного языка и родной культуры, координация действий на пути объединения во всех сферах жизнедеятельности в нашем современном – глобальном и небезопасном мире.

**2015–2017**

### **3.9. ПРИЗНАНИЕ НЕЗАВИСИМОСТИ РЕСПУБЛИКИ АБХАЗИЯ**

В череде важнейших событий в истории Абхазии решение руководства Российской Федерации от 26 августа 2008 г. о признании независимости Республики Абхазия – по сути, значимости и масштабам – не поддается никакому сравнению.

Я ни на йоту не сомневаюсь, что реальное воплощение многовековой национальной мечты оказало колоссальное духовное воздействие на каждого абхаза, каждого гражданина нашей страны. Что же касается руководителей Российского государства Владимира Владимировича Путина и Дмитрия Анатольевича Медведева, их в Абхазии воспринимают как родных людей.

Именно 26 августа 2008 г. своим неожиданным для мира поступком, чрезвычайно смелым политическим решением, поддержав исторические устремления малочисленных, но стойких народов – абхазов и осетин, Россия, ярко продемонстрировала человечеству свою негибаемую волю, дух и величие.

Помню, как мы прислушивались к каждому высказыванию Президента Российской Федерации Владимира Владимировича Путина во время его пресс-конференций, выступлений и интервью. И в его взвешенных и объективных словах, принципиальных оценках находили предпосылки к этому нелегкому и очень ответственному решению. Мы долго и терпеливо ждали, мы надеялись: международное признание нашей независимости неминуемо. Но продолжал тревожить вопрос: когда?.. Когда же Республика Абхазия начнет новый исторический отсчет как полноправный субъект мирового сообщества? Ответа на этот вопрос никто не знал. Но чувствовалось, что он зрел в стратегическом контексте международной политики.

Было очевидно, что с появлением Владимира Владимировича Путина во главе России поднялась с колен и встала во весь свой исполинский рост не только сама Российская Федерация: она подтолкнула к возрождению и сопредельные с ней страны, судьбы которых исторически переплетены с российским миром.

Для меня, как для человека науки, деятельность моих коллег, работающих в Абхазии и России, сочетается органично. Давними традициями и богатейшим научным наследием может гордиться российское кавказоведение. На скрижалях абхазской науки и просветительства навечно останутся имена видных ученых российского происхождения – П.К. Услара, Н.Я. Марра, Н.М. Альбова, П.Е. Татарина, А.Н. Введенского, Н.Н. Смецкого, Г.Ф. Чурсина, А.Н. Генко, Н.И. Воронова, В.И. Стражева, Н.И. Вавилова, Г.П. Барача, А.Л. Лукина, Л.Н. Соловьева, Ю.Н. Воронова, Ю.М. Сухаревского, А.А. Колаковского, П.В. Бочкарева, Б.А. Лапина и многих других.

И в наши дни приоритетным направлением развития науки в Республике Абхазия является курс на взаимодействие с научным сообществом России.

26 августа 2008 г. сбылась заветная мечта абхазского народа, который и сегодня видит свое будущее и надежную защиту своей независимости в контексте всестороннего сотрудничества с Российской Федерацией – нашим стратегическим партнером и союзником.

Решительные действия Владимира Владимировича Путина и Дмитрия Анатольевича Медведева и последовавшие за ними законодательные акты явились прочным фундаментом дальнейшего развития Республики Абхазия.

На фоне всеобщего ликования, которое царило 26 августа 2008 г. во всех городах и селах нашей Абхазии, люди с благодарностью и теплом произносили имя Владимира Владимировича Путина. Его личную гражданскую роль в становле-

нии Абхазского государства трудно переоценить. Она судьбоносна и значима.

Безусловный авторитет в Абхазии он завоевал и укрепил реальными последовательными шагами по выводу Республики Абхазия из состояния многолетней экономической изоляции, признанию ее Независимости и реализацией комплекса мер, направленных на дальнейшее развитие нашей страны.

Отношение обычных жителей Абхазии к лидеру мирового масштаба Владимиру Владимировичу Путину легко объясняется традиционно формировавшимся мировоззрением и духовностью абхаза. Именно любовь к обычному человеку, простые, подлинные отношения между людьми лежат в основе нравственного кодекса Апсуара. И такое же отношение к людям не только исповедует, но и ежедневно демонстрирует российский лидер Владимир Владимирович Путин.

**2018**



### 3.10. БЛАГОДАРСТВЕННОЕ СЛОВО

Дорогие коллеги! Я искренне благодарю всех, кто на столь высоком уровне организовал презентацию моего скромного труда («Абхазский нартский эпос: Текстология. Семантика. Поэтика / отв. ред.: А.И. Алиева, В.В. Напольских. М.: Наука – Восточная литература, 2016. 381 с.») – прежде всего, нового директора Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН Вадима Владимировича Полонского, заместителя директора института Андрея Федоровича Кофмана, заведующего отделом фольклора Владимира Леонидовича Кляуса и всех сотрудников родного отдела; руководство и коллектив Государственного центра русского фольклора и лично заведующую отделом научных исследований Варвару Евгеньевну Добровольскую; всех, кто включил презентацию моей книги в программу XXII Международной научной конференции «Славянская традиционная культура и современный мир», кто нашел время и пришел на презентацию, кто так сердечно говорил обо мне и о моей книге. Среди вас – и мои дорогие земляки, коллеги и ученицы.

Скажу без всякого преувеличения: данная презентация для меня чрезвычайно значима, знакова и несколько волнительна. Именно здесь, в Институте мировой литературы, рос и проходил фольклористическую школу ваш покорный слуга. В этом зале проводились заседания нашего отдела фольклора, поскольку тогда у отдела еще не было собственного кабинета.

Здесь же я сдавал вступительный и кандидатский экзамены, защищал кандидатскую и докторскую диссертации, системно получал знания на обсуждениях различных работ по фольклористике – с участием ученых и аспирантов почти из всех республик СССР.

Подчеркиваю, я горжусь, что являюсь учеником выдающегося ученого, фольклориста с мировым именем, учителя от Бога Виктора Михайловича Гацака. Низко кланяюсь перед памятью этого дорогого для меня человека, у которого

я многому научился; кланяюсь перед памятью членов нашего отдела: незабвенных – Лидии Андреевны Астафьевой, Уздыт Башировны Далгат, Анатолия Васильевича Кудярова, Валентины Александровны Бахтиной, Юрия Ивановича Смирнова. Общение с ними было лучшей школой для меня. Не могу забыть слова Анатолия Васильевича Кудярова, сказанные им при очередном обсуждении моей кандидатской диссертации (а он был весьма строгим судьей). Так вот, Анатолий Васильевич, очень подробно разложив мою работу и сделав весьма ценные замечания, сказал, что в моем исследовании он заметил талант фольклориста.

Конечно, такая оценка окрыляла и обязывала!

Подчеркну, что великолепные традиции нашего отдела чтят и весьма достойно продолжают его нынешние сотрудники под руководством видного ученого-фольклориста и замечательного человека Владимира Леонидовича Кляуса.

Институт мировой литературы подготовил целый ряд абхазских фольклористов и литературоведов, без исследований которых невозможно представить саму абхазоведческую науку. Это – Артур Аншба, Владимир Цвинариа, Мушни Ласуриа, Владимир Агрба, Борис Гургулиа, Джульетта Адлейба, Валентин Когониа, Цира Габниа, Аида Ладария, Елена Кобахия, Тали Джапуа, Вячеслав Бигуаа, Василий Авидзба. В ИМЛИ РАН защитили докторские диссертации наши первые профессиональные фольклористы Шота Салакая и Сергей Зухба.

Отрадно, что ИМЛИ РАН и поныне продолжает творческие контакты с научными и образовательными центрами Абхазии. Об этом свидетельствуют, в частности, и соглашения о сотрудничестве между ИМЛИ РАН и Абхазским институтом гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа Академии наук Абхазии, подписанное уже давно, и соглашение между ИМЛИ РАН и Абхазским государственным университетом, подписанное недавно.

Дорогие коллеги, я представляю всех людей, без которых не состоялось бы издание моей книги «Абхазский нартский

эпос: Текстология. Семантика. Поэтика» (М., 2016) в рамках такой строго академической и столь авторитетной серии («Исследования по фольклору и мифологии Востока»). Это, прежде всего, Александр Борисович Куделин, Андрей Львович Топорков, Алла Ивановна Алиева, Владимир Леонидович Кляус, поддержавшие идею издания книги под грифом ИМЛИ РАН, ответственные редакторы – Алла Ивановна Алиева и Владимир Владимирович Напольских, тщательным образом прочитавшие мою рукопись, все сотрудники отдела фольклора ИМЛИ РАН, председатель серии «Исследования по фольклору и мифологии Востока» выдающийся фольклорист современности Сергей Юрьевич Неклюдов, который, цитирую: «посмотрел законченную работу и с большим удовлетворением подписал ее в печать», этнолог, фольклорист Мария Владимировна Станюкович, директор издательства «Наука – Восточная литература» Светлана Михайловна Анисеева, редактор книги Татьяна Александровна Анисеева. На разных этапах подготовки рукописи к изданию текстологическую помощь оказали мне Юлия Соловьева, Наала Барциц, Саида Хаджим, Теймураз Ачугба, Омар Маан, Эсма Тодуа. Мои коллеги Варвара Евгеньевна Добровольская и Елена Викторовна Минёнок оказали мне помощь даже физически, своевременно доставили рукопись книги в Сухум после очередной читки Аллы Ивановны Алиевой.

Большое спасибо Олегу Лакобе, Михаилу Сейфуллину, Юрию Плаксину и Тимуру Гобечия, оказавшим мне содействие в перевозке и доставке тиража.

Дорогие коллеги! Что скрывать, очарован и несколько насторожен вашими откликами на мою работу. Конечно, в ваших словах работа оценена намного выше, чем она, на мой взгляд, того заслуживает, но оценки эти, конечно же, меня обязывают продолжать работать.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### 1

*Абаев В.И.* Избранные труды. В двух томах / отв. ред. и сост. В.М. Гусалов. Т. 1: Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990. 639 с.

*Абазинские материалы* А.Н. Генко / изд. подгот. З.Д. Джапуа и П.К. Чекалов. Сухум: Academia, 2019. 464 с.

*Абазинские народные сказки* / сост., пер. с абаз., вст. ст. и примеч. В.Б. Тугова; отв. ред. А.И. Алиева. М.: Наука, 1985. 411 с.

*Абхазия: документы свидетельствуют 1937–1953 (сборник материалов)* / сост.: Б.Е. Сагария, Т.А. Ачугба, В.М. Пачулия / отв. ред. Б.Е. Сагария. Сухум: Алашара, 1992. 567 с.

*Абхазская народная поэзия* / пер. Наума Гребнева; сост. и коммент. А.А. Аншбы и С.Л. Зухбы; предисл. А.А. Аншбы. Сухуми: Алашара, 1983. 96 с.

*Абхазские сказки* / сост., обраб. и пер. с абх. Х.С. Бгажбы. Сухуми: Алашара, 1976. 314 с.

*Абхазские эпические предания* / пер. и публ. Р.Х. Гожбы // Созвездие. Сухум, 2005. № 8. С. 5.

*Авидзба В.Ш.* О литературоведческом наследии Артура Аншба // ж. «Сухум». Сухум, 2016. № 4. С. 60–70.

*Авидзба В.Ш., Саманба Л.Х.* Страницы жизни и творчества Виктора Иосифовича Кукба // Кукба В.И. Избранные труды / сост., предисл. и примеч. В.Ш. Авидзбы и Л.Х. Саманбы. Сухум: АБИГИ АНА, 2007. С. 6–20.

*Адыгская (Черкесская) энциклопедия* / гл. ред. М.А. Кумаров. М., 2006. 1247 с.

*Акаба Л.Х.* Предисловие // Материалы по этнографии Абхазии / автор предисл. и ред. Л.Х. Акаба. Сухуми: Абгосиздат, 1957. С. 3–6.

*Акаба Л.Х.* Чурсин Григорий Филиппович // Абхазский биографический словарь / под ред. В.Ш. Авидзбы. М.; Сухум: АБИГИ АНА, 2015. С. 779–780.

*Алексеевский М.Д.* Заметки об истории изучения персонажей современного фольклора // Фольклор XXI века: Герои нашего времени: сборник статей / сост. М.Д. Алексеевский. М.: ГРЦРФ, 2013. С. 17–28.

*Алиева А.И.* Б. Пачев и фольклор // Ученые записки КБНИИ. Серия филологическая. Нальчик, 1961. Т. 18.

*Алиева А.И.* Всесоюзная конференция, посвященная проблемам изучения нартского эпоса народов Кавказа // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. М., 1964. Т. 23. Вып. 2. С. 174–178.

*Алиева А.И.* Из истории собирания, публикации и изучения адыгских песен и сказаний о Саусырыко (Сосрыко) // Ученые записки АНИИ. Серия фольклора и литературы. Майкоп, 1964а. Т. 3. С. 185–203.

*Алиева А.И.* Сказания о Сосруко в нартском эпосе адыгских народов: Автореф. дисс. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. М., 1964б.

*Алиева А.И.* Сосруко в адыгском героическом эпосе о нартах (этапы эпической биографии героя. Сравнительная характеристика версий и вариантов народных сказаний) // Ученые записки КБНИИ. Серия филологическая. Нальчик: Кабардино-Балкарское изд-во, 1964в. Т. 20. С. 178–199.

*Алиева А.И.* Эпитет в адыгском героическом эпосе // Ученые записки КБНИИ. Серия филологическая. Нальчик: Кабардино-Балкарское изд-во, 1967. Т. 24. С. 17–28.

*Алиева А.И.* Адыгский нартский эпос / под ред. А.Т. Шортанова. М.; Нальчик: Эльбрус, 1969. 168 с.

*Алиева А.И.* Библиография изданий, посвященных нартскому языку // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа / отв. ред. А.А. Петросян. М.: Наука, 1969а. С. 503–543.

*Алиева А.И.* Л.Г. Лопатинский (жизнь и деятельность. Работа по изданию и изучению нартского эпоса адыгов) // Труды КЧНИИ экономики, истории, языка и литературы. Серия филологическая. Черкесск, 1970. Вып. 6. С. 46–64.

*Алиева А.И.* Из истории издания адыгского нартского эпоса // Фольклор: Текстологическое изучение эпоса / отв. ред. В.М. Гацак, А.А. Петросян. М.: Наука, 1971. С. 148–160.

*Алиева А.И.* Поэтика нартского эпоса // Вопросы литературы. М., 1972. № 3. С. 229–231.

*Алиева А.И.* Историко-героический эпос адыгов и его стадильная специфика // Фольклор. Типология народного эпоса / отв. ред. В.М. Гацак. М.: Наука, 1975. С. 139–151.

*Алиева А.И.* Антология эпоса близкородственных народов // Фольклор: Издание эпоса / отв. ред. А.А. Петросян. М.: Наука, 1977. С. 77–103.

*Алиева А.И.* Жанрово-исторические разновидности героического эпоса адыгских народов // Фольклор. Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР. Поэтика и стилистика / отв. ред. В.М. Гацак. М.: Наука, 1980. С. 228–247.

*Алиева А.И.* Поэтика и стиль волшебных сказок адыгских народов / отв. ред. М.А. Кумахов. М.: Наука, 1986. 279 с.

*Алиева А.И.* Поэтика и стиль волшебных сказок адыгских народов. Автореф. дисс. на соиск. уч. ст. д-ра филол. наук. Тбилиси, 1988.

*Алиева А.И.* Традиционные формулы и сказочная традиция во времени // История, культура, этнография и фольклор славянских народов. XI Международный съезд славистов. Братислава, сентябрь 1993 г. / отв. ред. Г.Г. Литаврин. М.: Наука, 1993.

*Алиева А.И.* Русско-кавказская текстологическая триада: алфавит – запись – двойной перевод (из опыта русской кавказоведческой школы) // Фольклор: Комплексная текстология / сост. отв. ред. В.М. Гацак. М.: Наследие, 1998. С. 132–153.

*Алиева А.И.* Этнопоэтические константы нартского эпоса // Свободный взгляд на литературу: Проблемы современной филологии. Сборник статей к 60-летию научной деятельности академика Н.И. Балашова. М.: Наука, 2002. С. 9–28.

*Алиева А.И.* Мифология и фольклор народов Кавказа в ранних поэмах М.Ю. Лермонтова // Этнопоэтика и традиция: К 70-летию члена-корреспондента РАН В.М. Гацака / отв. ред. В.А. Бахтина. М.: Наука, 2004. С. 35–41.

*Алиева А.И.* Новое слово в изучении нартского эпоса [Рецензия на книгу: Джапуа З.Д. Абхазские архаические сказания о Сасыркуа и Абырыкиле (Систематика и интерпретация текстов в сопоставлении с кавказским эпическим творчеством. Тексты, переводы, комментарии). Сухум, 2003] // Живая старина. М., 2006. № 3. С. 57–59.

*Алиева А.И.* Адольф Михайлович Дирр и журнал «Caucasica» // Горизонты современного гуманитарного знания: К 80-летию академика Г.Г. Гамзатова / под. ред. А.П. Дервянко, Г.Г. Гамзатова, А.Б. Куделина, В.И. Васильева, И.Х. Урилова. М.: Собрание, 2008. С. 222–236.

*Алиева А.И.* Академик В.Ф. Миллер и развитие российского академического кавказоведения в конце XIX – начале XX в. // Миллер В.Ф. Фольклор народов Северного Кавказа: Тексты. Исследования / сост., вст. ст., коммент. библиогр. указатель А.И. Алиевой; отв. ред., подгот. текста, пер. с осет. М.И. Исаева. М.: Наука, 2008а. С. 9–72.

*Алиева А.И.* Двухязычная академическая серия «Эпос народов СССР» // Традиционная культура. М., 2008б. № 3. С. 41–62; № 4. С. 51–64.

*Алиева А.И.* «Отреченные» страницы истории российского академического кавказоведения конца XIX – начала XX вв.: // Кавказоведческое наследие А.С. и П.С. Уваровых. М.: ИМЛИ РАН, 2017. 815 с.

*Алиева А.И.* Е.М. Мелетинский – нартовед // Фольклор: структура, типология, семиотика. М., 2018. Т. 1. № 1–2. С. 106–118.

*Алиева А.И.* Кавказоведческое наследие Н.С. Трубецкого // Традиционная культура. М., 2019. № 1. С. 127–158.

*Алиева А.И., Астафьева Л.А., Гацак В.М.* (рук. работы), *Кирдан Б.П., Пухов И.В.* Опыт системно-аналитического ис-

следования исторической поэтики народных песен // Фольклор: Поэтическая система / отв. ред.: А.И. Баландин, В.М. Гацак. М.: Наука, 1977. С. 42–105.

*Альбов Н.М.* Этнографические наблюдения в Абхазии (доклад, читанный в заседании Этнографического отделения императорского Русского географического общества, 22 декабря 1892 года) // Живая старина. СПб., 1893. Вып. 3. С. 297–329.

*Анатолий Несторович Генко (1896–1941):* памяти ученого-востоковеда // Петербургское востоковедение. Вып. 10. СПб.: Петербургское востоковедение, 2002. С. 479–511.

*Анчабадзе З.В.* Очерки этнической истории абхазского народа. Сухуми: Алашара, 1976. 167 с.

*Анчабадзе Ю.Д.* Заседание ученого совета Института этнографии АН СССР, посвященное памяти А.Н. Генко // Советская этнография. М., 1987. № 3. С. 133–134.

*Аншба А.А.* Исследование абхазского фольклора // Вопросы литературы. М., 1966. № 10. С. 224–226.

*Аншба А.А.* Материалы абхазского фольклора // Вопросы литературы. М., 1968. № 8. С. 223–224.

*Аншба А.А.* Вопросы поэтики абхазского нартского эпоса / отв. ред. Ш.Х. Салакая. Тбилиси: Мецниереба, 1970. 113 с.

*Аншба А.А.* Современное абхазское село по прозе И. Тарба и Б. Шинкуба // Известия АБИЯЛИ. Тбилиси: Мецниереба, 1972. Вып. 1. С. 31–42.

*Аншба А.А.* Устная поэзия абхазов // Советская Абхазия. Сухуми, 1973. 06. 07. С. 2.

*Аншба А.А.* Абхазский фольклор и действительность / отв. ред. Ш.Х. Салакая. Тбилиси: Мецниереба, 1982. 281 с.

*Аншба А.А., Дарсалия В.В.* Михаил Лакербай: Творческий портрет. Сухуми: Алашара, 1979. 53 с.

*Аргун Ю.Г.* О традиционной культуре абазов в Турции // Кавказ: история, культура, традиция, языки. По материалам Международной научной конференции, посвященной 75-ле-



тию Абхазского института гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа АН Абхазии 28–31 мая 2001 г. Сухум: АБИГИ АНА, 2004. С. 287–295.

*Аргун Ю.Г.* Абхазы за пределами родины // *Абхазы* / отв. ред.: Ю.Д. Анчабадзе, Ю.Г. Аргун. 2-е изд., испр. М.: Наука, 2012. С. 451–475.

*Ардзинба В.Г.* Хурритский рассказ об охотнике Кесси // *Кавказско-Ближневосточный сборник*. Тбилиси, 1984. Вып. 7. С. 61–73.

*Ардзинба В.Г.* Нартский сюжет о рождении героя из камня // *Древняя Анатолия*. М.: Наука, 1985. С. 128–168.

*Ардзинба В.Г.* Приметы образа «пастуха» абхазских нартских сказаний // *Труды Абхазского государственного университета* / отв. ред. З.Х. Авидзба. Сухум: Алашара, 1987. Т. 5. С. 131–135.

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

*Ардзинба В.Г.* *Собрание трудов*. В трех томах. Т. 2: Хеттология, хатталогия и хурритология / ред.-сост. В.А. Чирикба; отв. ред. А.Р. Вяткин. М.; Сухум: ИВ РАН; АБИГИ АНА, 2015. 653 с.

*Ардзинба В.Г.* *Собрание трудов*. В трех томах. Т. 3: Кавказские мифы, языки, этносы / ред.-сост. В.А. Чирикба; отв. ред. А.Р. Вяткин. М.; Сухум: ИВ РАН; АБИГИ АНА, 2015а. 319 с.

*Арутюнов С.А., Волкова Н.Г., Сергеева Г.А.* Вклад А.Н. Генко в этнографическое изучение Кавказа // *Советская этнография*. М., 1987. № 3. С. 61–73.

*Архив* Института истории материальной культуры РАН. Ф. 2, оп. 3, ед. хр. 143.

*Аутлева С.Ш.* Адыгские историко-героические песни XVI–XIX вв. Нальчик: Эльбрус, 1973. 226 с.

*Афанасьева В.К.* Адапа // *Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах*. 2-е изд. / гл. ред. С.А. Токарев. М., 1987. Т. 1. С. 44.

*Ачба А.О.* О самоидентичности абхазов-ахчипсов // Джигетский сборник. Вып. 1: Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии / под общ. ред. Д.К. Чачхалиа. М.: АКВА-Абаза, 2012. С. 124–128.

*Ачба А.О.* Аубла: из истории владельцев Сочи // Джигетский сборник. Вып. 1: Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии / под общ. ред. Д.К. Чачхалиа. М.: АКВА-Абаза, 2012а. С. 183–184.

*Ачугба Т.А.* Из истории брачных отношений абхазов, проживающих в Аджарии // Этнографические параллели: Материалы VII Республиканской сессии этнографов Грузии (5–7 июня, 1985 г., Сухуми). Тбилиси, 1987. С. 99–101.

*Ачугба Т.А.* Этническая история абхазов XIX–XX вв.: Этнополитические и миграционные аспекты. Сухум, 2010. 354 с.

*Ачугба Т.А.* Некоторые военно-политические аспекты депортации абхазов в XIX веке // Материалы научной конференции, посвященной 90-летию З.В. Анчабадзе. Сухум: АБИГИ АНА, 2012. С. 14–24.

*Байбурин А.К.* Проблема «фольклор и этнография» сегодня // Российская наука о человеке: вчера, сегодня, завтра: материалы международной научной конференции / под ред. Ю.К. Чистова, В. А. Тишкова. СПб.: МАЭ РАН, 2003. Вып. 1. С. 10–7.

*Байбурин А.К.* Некоторые общие соображения о фольклоре и фольклористике // От конгресса к конгрессу: Навстречу Второму Всероссийскому конгрессу фольклористов: Сборник материалов. М.: ГРЦРФ, 2010. С. 43–62.

*Байбурин А.К.* Несколько замечаний к теме «фольклор и этнография» (вместо предисловия) // Фольклор и этнография: К девяностолетию со дня рождения К.В. Чистова: Сборник научных статей / отв. ред.: А.К. Байбурин, Т.Б. Щепанская. СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 3–7.

*Барцыц М.М.* Выход из конфликта в традиционном правосознании абхазов // Роль неофициальной дипломатии в миро-

творческом процессе (Материалы грузино-абхазской конференции). Ирвайн, 1999. С. 28–40.

*Басария С.П.* Горцы Кавказа в Турции // Сухумский вестник. Сухум, 1913. № 79. 25.01.

*Басария С.П.* Абхазия в географическом, этнографическом и экономическом отношении: Пособие для 8–9 классов общеобразовательных школ, лицеев, колледжей. 2-е изд. Сухум: Министерство образования РА, 2003. 175 с.

*Бахтина В.А.* Вступление // Неизданные материалы экспедиции Б.М. и Ю.М. Соколовых (1926–1928). По следам Рыбникова и Гильфердинга. В двух томах / отв. ред. В.М. Гацак. Т. 1: Эпическая поэзия. М.: Наука, 2007. С. 3–22.

*Бгажба Х.С.* Бзыбский диалект абхазского языка: Исследование и тексты / ред. А.С. Чикобава. Тбилиси: Изд-во АН ГССР, 1964. 462 с.

*Бгажба Х.С.* Вместо предисловия // Хашба А.К. Избранные труды / сост., ред., предисл. Х.С. Бгажбы. Сухуми: Алашара, 1972. С. 3–8.

*Бгажба Х.С.* А.Н. Генко – лингвист-кавказовед-абхазовед // Апсуаа рфольклор заатэи анцамтақәа: А.Н. Генко инапылашырақәа рахьтә / еиқәиршәеит, ацхьажәеи акомментарикәеи ишит З.Ць. Цьапуа. Ақәа: АБИГИ АНА, 2001. С. 155–162.

*Бедиа Е.Г.* Без вины виноватые. Сухум; Краснодар, 2021. 424 с.

*Бигуаа В.А.* Абхазская литература в историко-культурном контексте: Исследования и размышления. М.: Интеллект, 1999. 297 с.

*Бигуаа В.А.* Литература абхазской диаспоры в Турции. Творчество Омара Бейгуаа // Литературное зарубежье: Проблемы национальной идентичности. М.: ИМЛИ РАН, 2000. Вып. 1. С. 140–163.

*Бигуаа В.А.* Культурно-просветительская, научная и литературная деятельность северокавказской и абхазской диаспоры в Турции // Литературное зарубежье: Лица. Книги. Проблемы. М.: ИМЛИ РАН, 2008. Вып. 5. С. 149–192.

*Бигуаа В.А.* Культурно-просветительская, научная и литературная деятельность северокавказской и абхазской диаспоры в Турции // Диаспоры. М., 2008а. № 2. С. 102–130.

*Бигуаа В.А.* Абхазская литература и литературы народов Северного Кавказа: Историко-культурный контекст. Диаспора. М.: РГТЭУ, 2011. 305 с.

*Бигуаа В.А.* Садзы в абхазском фольклоре и литературе // Джигетский сборник. Вып. 1: Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии / под общ. ред. Д.К. Чачхалиа. М.: АКВА-Абаза, 2012. С. 209–231.

*Бигуаа В.А.* Северокавказская и абхазская диаспора в зарубежных странах. Библиография // Литературное зарубежье: Лица. Книги. Проблемы. М.: ИМЛИ РАН, 2012а. Вып. 6. С. 151–191.

*Бигуаа В.А., Абхазоу В.В.* Абхазские писатели: Биобиблиографический словарь. Сухум: Абгосиздат, 2017. С. 120–121.

*Бигуаа В.А., Джануа З.Д.* Аншба Артур Артемович // Абхазский биографический словарь / под ред. В.Ш. Авидзбы. М.; Сухум: АБИГИ АНА, 2015. С. 87–88.

*Бигуаа В.Л.* Абхазский фольклор: проблемы и исследования // Заря Востока. Тбилиси, 1983. 16. 04. С. 3.

*Ворошилов В.И.* История убыхов: Очерки по истории и этнографии Большого Сочи с древнейших времен до середины XIX века. Майкоп: Афиша, 2006. 371 с.

*Габуниа З.М.* Русская лингвистическая наука в становлении и развитии кавказского языкознания (на материале западнокавказских языков). Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2011. 514 с.

*Гарцкия В.* Из абхазских народных преданий и поверий // СМОМПК. Тифлис, 1892. Вып. 13. Отд. 2. С. 32–43.

*Гацак В.М.* Устная эпическая традиция во времени: Историческое исследование поэтики / отв. ред. А.В. Кудияров. М.: Наука, 1989. 256 с.

*Гацак В.М.* К возвращению «отреченных» разделов фольклора и фольклористики // Фольклор в современном мире: Аспекты и пути исследования / отв. ред.: В.А. Бахтина, В.М. Гацак. М.: Наука, 1991. С. 151–158.

*Гацак В.М.* Фольклор в системе национальных художественных культур в XX веке: методологический аспект // XX столетие и исторические судьбы национальных художественных культур: Традиции, обретения, освоение: Материалы Всероссийской научной конференции (11–16 октября 2000 г.) / под ред. Г.Г. Гамзатова. Махачкала: ИЯЛИ ДНЦ РАН, 2003. С. 28–44.

*Генко А.Н.* Ахтинские тексты // Доклады РАН. Серия В. Л., 1926. Март-апрель.

*Генко А.Н.* Несколько образцов южнодагестанского словесного творчества // Восточные записки. Л.: Изд-во Института живых восточных языков им. А.С. Енукидзе, 1927. Т. 1. С. 182–189.

*Генко А.Н.* О языке убыхов // Известия Академии наук СССР. Серия 7: Отделение гуманитарных наук. Л.: Изд-во АН СССР, 1928. № 3. С. 227–242.

*Генко А.Н.* Сообщение о результатах поездки в Хиналуг // Бюллетень Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Тифлис, 1928а. № 1–3. С. 13.

*Генко А.Н.* Отчет научного сотрудника АМ А.Н. Генко о летней экспедиции на Кавказ // Известия Академии наук СССР. Серия 7: Отделение гуманитарных наук. Л.: Изд-во АН СССР, 1928б. № 8–10. С. 570.

*Генко А.Н.* Абазинский язык: Грамматический очерк наречия тапанта. М.: Изд-во АН СССР, 1955. 204 с.

*Генко А.Н.* Абхазско-русский словарь / подгот. текста, предисл. и коммент. Т.Х. Халбада. Сухум: Алашара, 1998. 395 с.

*Генко А.Н.* Табасаранско-русский словарь / под общ. ред. М.Е. Алексеева. М.: Academia, 2005. 320 с.

*Генко А.Н.* Введение в этнографию Кавказа / отв. ред. З.Д. Джапуа; предисл. и коммент. Ю.Д. Анчабадзе; подгот. изд. и сост. указателей: З.Д. Джапуа, С.О. Хаджим, Н.С. Барциц. Сухум: Academia, 2021. 418 с.

*Генко Г.А.* Кавказовед Анатолий Несторович Генко // Ингушетия в контексте научных проблем и перспектив изучения Кавказа (К 90-летию Ингушского научно-исследовательского института): Материалы Международной научной конференции (г. Магас, 14–16 ноября 2016 г.). Магас: ИнгНИИ, 2016. С. 28–41.

*Гиреев Б.* Человек, влюбленный в Кавказ (Анатолий Несторович Генко). URL: <http://www.targim.ru> (дата обращения: 10.10.2018).

*Гожба Р.Х.* Обычное право абхазов как возможный источник методов народной дипломатии // Роль неофициальной дипломатии в миротворческом процессе (Материалы грузино-абхазской конференции). Ирвайн, 1999. С. 41–79.

*Гожба Р.Х.* Народная дипломатия и ораторство на Кавказе (абхазы и адыги) // Аспекты грузино-абхазского конфликта (Материалы грузино-абхазской конференции). Ирвайн, 2000. С. 66–82.

*Гожба Р.Х.* Из истории кавказской диаспоры: абхазы, убыхи... (Историко-литературное эссе). Сухум, 2014. 854 с.

*Грузинские* народные сказки. Кн. 1 / сост., вст. ст., примеч. и типолог. анализ сюжетов Т.Д. Курдованидзе; отв. ред. А.И. Алиева. М.: Наука, 1988. 367 с.

*Грузинские* народные сказки. Кн. 2 / сост., вст. ст., примеч. и типолог. анализ сюжетов Т.Д. Курдованидзе; отв. ред. А.И. Алиева. М.: Наука, 1988а. 333 с.

*Дамениа О.Н.* Беседы о культуре. Сухум: Абгосиздат, 2017. 349 с.

*Дело № 3433-41 на Генко Анатолия Несторовича // Уроки гнева и любви: сборник воспоминаний о годах репрессий (1920–1980-е гг.) / сост. и ред. Т. Тигонян. СПб.: РИЦ, 1992. Вып. 3. С. 61–69.*

*Джанашиа Н.С.* Статьи по этнографии Абхазии / сост. и предисл. Х.С. Бгажбы; под ред. Г.А. Дзидзария. Сухуми: Абгосиздат, 1960. 129 с.

*Джанашиа С.Н.* Труды. Т. 4. Тбилиси: Мецниереба, 1968. 338 с. (на груз. яз.).

*Джанауа З.Д.* Абхазские архаические сказания о Сасрыкуа и Абрьскиле: Систематика и интерпретация текстов в сопоставлении с кавказским эпическим творчеством. Тексты, переводы, комментарии / отв. ред.: В.М. Гацак, Ш.Х. Салакая. Сухум: Алашара, 2003. 375 с.

*Джанауа З.Д.* Нартский эпос в контексте культур Древней Анатолии (о разысканиях хеттолога В.Г. Ардзинбы) // Типология, взаимосвязи и национальная специфика фольклора народов Дагестана и Северного Кавказа: Материалы Международной научной конференции, посвященной 70-летию профессора А.М. Аджиева (19–21 октября 2010 г.). Махачкала: ИЯЛИ ДНЦ РАН, 2010. С. 17–19.

*Джанауа З.Д.* Вклад В.Г. Ардзинбы в нартоведение // Материалы Первой Международной научной конференции, посвященной 65-летию В.Г. Ардзинбы. Сухум: АБИГИ АНА, 2011. С. 39–54.

*Джанауа З.Д.* Абхазский Абрьскил и армянский Мгер (о некоторых этнопоэтических константах) // Армянский эпос и всемирное эпическое наследие. Ереван: Гитутюн, 2012. С. 126–132.

*Джанауа З.Д.* Из истории издания полевых материалов (записи А.А. Аншбы) // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 15: Стратегия и практика полевых исследований: Сборник научных статей / сост.: В.Е. Добровольская, А.Б. Ипполитова; отв. ред., руководитель проекта А.С. Каргин. М.: ГРЦРФ, 2012а. С. 192–200.

*Джанауа З.Д.* Нартский эпос у зарубежных абхазов // Третьи Всероссийские Миллеровские чтения: Материалы научной конференции (4–5 октября 2012 г.): Сборник статей /

отв. ред. З.В. Канукова. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2012б. С. 224–238.

*Джапуа З.Д.* Генко Анатолий Несторович // Абхазский биографический словарь / под ред. В.Ш. Авидзбы. М.; Сухум: АБИГИ АНА, 2015. С. 224.

*Джапуа З.Д.* Абхазский нартовед Артур Артемович Аншба (к 80-летию ученого) // ж. «Сухум». Сухум, 2016. № 4. С. 51–59.

*Джапуа З. Д.* Абхазский нартский эпос: Текстология. Семантика. Поэтика / отв. ред.: А.И. Алиева, В.В. Напольских. М.: Наука – Восточная литература, 2016а. 381 с.

*Джапуа З.Д.* Вклад А.А. Аншбы в нартоведение (к 80-летию со дня рождения ученого) // Вестник Академии наук Абхазии / гл. ред. З.Д. Джапуа. Сухум: Academia, 2016б. Вып. 6. С. 403–410.

*Джапуа З.Д.* Первое монографическое исследование поэтики нартского эпоса // Ингушетия в контексте научных проблем и перспектив изучения Кавказа (К 90-летию Ингушского научно-исследовательского института): Материалы Международной научной конференции (г. Магас, 14–16 ноября 2016 г.). Магас: ИнгНИИ, 2016в. С. 97–100.

*Джапуа З.Д.* А.Н. Генко – один из основателей кавказоведения // Абазинские материалы А.Н. Генко / изд. подгот. З.Д. Джапуа и П.К. Чекалов. Сухум: Academia, 2019. С. 5–14.

*Джергеня А.М.* Жизнь, отданная науке // ж. «Сухум». Сухум, 2016. № 4. С. 71–77.

*Джергеня А.М.* Жизнь, отданная науке // Международная научная конференция, посвященная памяти А.А. Аншбы (Сухум, 24–27 октября 2016 г.). Сухум: АБИГИ АНА, 2019. С. 29–36.

*Джигетский сборник.* Вып. 1: Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии / под общ. ред. Д.К. Чачхалиа. М.: АКВА-Абаза, 2012. 348 с.



*Дзарохова З.М.* Анатолий Генко и кавказоведение (к 110-летию со дня рождения) // Вопросы истории Ингушетии: исследования и материалы. Магас: ИнгНИИ, 2007. Вып. 6. С. 1–8.

*Дзидзария Г.А.* Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия. 2-изд., доп. / ред. З.В. Анчабадзе. Сухуми: Алашара, 1982. 530 с.

*Дианова Т.Б.* Проблема исполнителя в теоретической и полевой фольклористике // Наука о фольклоре сегодня: Междисциплинарные взаимодействия: К 70-летию юбилею Федора Мартыновича Селиванова: Тезисы Международной научной конференции (Москва, 29–31 октября 1997 г.). М.: Диалог-МГУ, 1998. С. 55–58.

*Дианова Т.Б.* Память о войне. Фольклорная традиция в устных автобиографиях // Из первых уст: Великая Отечественная война глазами очевидцев / автор и руководитель проекта А.С. Каргин; сост.: А.В. Кулагина, Л.Ф. Миронихина, Г.А. Шепелев. М.: ГРЦРФ, 2010. С. 13–17.

*Дирр А.М.* Божества охоты и охотничий язык у кавказцев // СМОМПК. Тифлис, 1915. Вып. 14. Отд. 4. С. 1–16.

*Званба С.Т.* Абхазская мифология и религиозные поверья и обряды между жителями Абхазии (из заметок природного абхазца) // Кавказ. Тифлис, 1855. № 81–82.

*Зухба С.Л.* Абхазская народная сказка / ред. Е.Б. Вирсаладзе. Тбилиси: Мецниереба, 1970. 253 с.

*Зухба С.Л.* О некоторых фольклорных материалах турецких абхазов // План работы и тезисы докладов XVII научной конференции Координационного совета по фольклору при отделении языка и литературы АН Грузинской ССР (1–3 февраля 1978 г.). Тбилиси, 1978. С. 41.

*Инал-ипа Ш.Д.* Социальная сущность аталычества в Абхазии в XIX веке // Труды АБИЯЛИ. Сухуми: Изд-во АН ГССР, 1956. Т. 27. С. 71–125.

*Инал-ипа Ш.Д.* Абхазы: Историко-этнографические очерки. 2-е переработ., доп. изд. / отв. ред. Г.А. Дзидзария. Сухуми: Алашара, 1965. 694 с.

*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.: Наука, 1969. С. 30–68.

*Инал-ипа Ш.Д.* Страницы исторической этнографии абхазов (Материалы и исследования). Сухуми: Алашара, 1971. 312 с.

*Инал-ипа Ш.Д.* Памятники абхазского фольклора: Нарты. Ацаны (Сборник статей и материалов) / ред. Ш.Х. Салакая. Сухуми: Алашара, 1977. 199 с.

*Инал-ипа Ш.Д.* Зарубежные абхазы (Историко-этнографические этюды). Сухуми: Алашара, 1990. 136 с.

*Инал-ипа Ш.Д.* Ступени к исторической действительности (Об этнической ситуации в Абхазии XV – нач. XX вв.). Сухум: Алашара, 1992. 148 с.

*Инал-ипа Ш.Д.* Садзы: Историко-этнографические очерки / отв. ред. Н.Г. Волкова. М: Изд-во ИЭА РАН, 1995. 286 с.

*Инал-ипа Ш.Д.* Убыхи и их этнокультурные связи с абхазами // Джигетский сборник. Вып. 1: Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии / под общ. ред. Д.К. Чачхалиа. М.: АКВА-Абаза, 2012. С. 294–336.

*Иоакимов А.* Предрассудки моих учеников (из жизни пансионеров Горской школы) // Кавказ. Тифлис, 1873. № 54, 66, 82.

*Камча И.* Политики должны прислушиваться к этнографам // Невское время. СПб., 2006. 2 июня.

*Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях* / сост., вст. ст. и коммент. А.И. Алиевой; отв. ред. Т.М. Хаджиева; транслитер. балк. текстов, пер. карач. и балк. текстов, опубл. В. Прёле в журн. «Keleti Szemle» и коммент. к ним Т.М. Хаджиевой; транслитер. карач. текстов, опубл. В. Прёле в журн. «Keleti Szemle», А.А. Джаппуева. Нальчик: Эльбрус, 1983. 432 с.

*Килба Э.К.* Особенности речи батумских абхазов. Тбилиси: Мецниереба, 1983. 100 с.

*Килба Э.К.* О диалектной базе речи батумских (ферийских) абхазов (к проблеме садзского диалекта) // Абхазове-

дение: Язык. Фольклор. Литература. Сухум: АБИГИ АНА, 2000. Вып. 1. С. 39–45.

*Килба Э.К.* «Поэт, ученый и просветитель» (Ш.Д. Инал-ипа об Омаре Бейгуаа) // Первые Международные Инал-иповские чтения (Сухум, 9–12 октября 2007 г.). Сухум: АБИГИ АНА, 2011. С. 744–753.

*Килба Э.К.* К проблеме реконструкции исторического садзского диалекта абхазского языка // Джигетский сборник. Вып. 1: Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии / под общ. ред. Д.К. Чачхалиа. М.: АКВА-Абaza, 2012. С. 106–113.

*Ковач К.В.* 101 абхазская народная песня (Этнографическая запись с историческими справками). Сухум: Изд-во Наркомпроса Абхазии и Академии Абхазского языка и литературы, 1929. 79 с.

*Ковач К.В.* Песни кодорских абхазцев (Сборник этнографических материалов с нотными записями). Сухум: Изд-во Наркомпроса Абхазии и Академии Абхазского языка и литературы, 1930. 72 с.

*Косвен М.О.* Материалы по истории этнографии Кавказа в русской науке // Кавказский этнографический сборник. М.; Л: Изд-во АН СССР, 1962. Вып. 3. Ч. 3. С. 247–249.

*Костюхин Е.А.* Типы и формы животного эпоса. М.: Наука – Восточная литература, 1987. 270 с.

*Костюхин Е.А.* Лекции по русскому фольклору: Учебное пособие для вузов. М.: Дрофа, 2004. 336 с.

*Котляр Е.С.* Африканская сказка о животных и архаические формы повествовательного фольклора // Ранние формы искусства: Сборник статей / сост. С.Ю. Неклюдов; отв. ред. Е.М. Мелетинский. М.: Искусство, 1972. С. 411–427.

*Котляр Е.С.* Миф и сказка Африки / отв. ред. Е.М. Мелетинский. М.: Наука – Восточная литература, 1975. 244 с.

*Кравцов Н.И.* Славянский фольклор: Учебное пособие. 2-е изд., доп. М.: Изд-во Московского университета, 2009. 352 с.

*Крук И.И.* Восточнославянские сказки о животных: Образы. Композиция / ред. К.П. Кабашников. Минск: Наука и техника, 1989. 159 с.

*Кукба В.И.* Избранные труды / сост., предисл., примеч. В.Ш. Авидзбы, Л.Х. Саманбы; отв. ред. О.П. Дзидзария. Сухум: АБИГИ АНА, 2007. 319 с.

*Кумахов М.А.* Убыхи // Адыгская (черкесская) энциклопедия / гл. ред. М.А. Кумахов. М., 2006. С. 473–531.

*Кумахов М.А., Кумахова З.Ю.* Язык адыгского фольклора: Нартский эпос / отв. ред. М.М. Гухман. М.: Наука, 1985. 223 с.

*Кумахов М.А., Кумахова З.Ю.* Нартский эпос: Язык и культура / отв. ред. А.И. Алиева. М.: Наследие, 1998. 311 с.

*Кумыков Т.Х.* Выселение адыгов в Турцию – последствие Кавказской войны. Нальчик: Эльбрус, 1994. 112 с.

*Кушхабиев А.В.* Черкесы в Сирии. Нальчик: Возрождение, 1993. 166 с.

*Кушхабиев А.В.* Черкесская диаспора в арабских странах (XIX–XX вв.). Нальчик: ИИФЭ КБНЦ РАН, 1997. 226 с.

*Кушхабиев А.В.* Очерки истории зарубежной черкесской диаспоры. Нальчик: Эль-Фа, 2007. 320 с.

*Лаборатория* абхазского фольклора АБИГИ им. Д.И. Гулиа АНА.

*Ладыженский А.М.* Памяти профессора Г.Ф. Чурсина // Caucasia: Кавказоведение. Страницы прошлого. По материалам архива и библиотеки Северо-Кавказского горского историко-лингвистического научно-исследовательского института им. С.М. Кирова (1926–1936): Антология / сост.: К.Э. Штайн, Д.И. Петренко. Ростов-на-Дону: ИП К.Р. Попов «Полиграф-Сервис», 2017. С. 286–288.

*Лакербай М.А.* Абхазские новеллы / перевод с абхазского автора и С. Тренуба. Сухум: Абгосиздат, 2019. 366 с.

*Лакоба С.З.* Очерки политической истории Абхазии. Сухуми: Алашара, 1990. 153 с.

*Ласуриа М.Т.* Звезда рассвета. Поэма / пер. с абх. М. Синельникова. Сухум; М.: Звонница-МГ, 2019. 382 с.

*Лихачев И.* Чировская пещера и легенда об Абласкире-Прометее // Труды V археологического съезда в Тифлисе (1881). М., 1887. С. 245–248.

*Люди и судьбы: Биобиблиографический словарь востоковедов – жертв политического террора в советский период (1917–1991) / изд. подгот.: Я.В. Васильков, М.Ю. Сорокина.* СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. 496 с.

*Ляйстер А.Ф.* Профессор Г.Ф. Чурсин (некролог и список трудов) // Советская этнография. Л., 1931. № 3–4. С. 189–195.

*Мансикка В.Й.* Религия восточных славян. М.: ИМЛИ РАН, 2005. 368 с.

*Мансикка В.Й.* Труды по религии восточных славян. М.: Форум, Неолит, 2016. 688 с.

*Марр Н.Я.* О языке и истории абхазов / под ред. И.И. Мещанинова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1938. 439 с.

*Марухба И.Р.* Артур Аншба: вклад в национально-освободительную борьбу абхазского народа // Международная научная конференция, посвященная памяти А.А. Аншбы (Сухум, 24–27 октября 2016 г.). Сухум: АБИГИ АНА, 2019. С. 62–70.

*Мегрелидзе И.В.* У истоков абхазоведения: Воспоминания и документы. Сухуми: Алашара, 1985. 71 с.

*Мелетинский Е.М.* Место нартских сказаний в истории эпоса // Тезисы докладов на Совещании, посвященном нартскому эпосу народов Кавказа. Орджоникидзе, 1956. С. 5–12.

*Мелетинский Е.М.* Место нартских сказаний в истории эпоса // Нартский эпос: Материалы совещания 19–20 октября 1956 г. / ред.: В.И. Абаев, Г.З. Калоев, В.И. Чичеров. Орджоникидзе: Северо-Осетинское книжное изд-во, 1957. С. 37–73.

*Мелетинский Е.М.* Нартский эпос адыгов и осетин и его основные циклы // Дружба: литературно-художественный альманах. Майкоп, 1957а. № 7. С. 257–266.

*Мелетинский Е.М.* Совещание по вопросам изучения нартского эпоса народов Кавказа // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. М.: Изд-во АН СССР, 1957. Т. 16. Вып. 1. С. 90–94.

*Мелетинский Е.М.* Предки Прометея: культурный герой в мифе и эпосе // Вестник истории мировой культуры. М., 1958. № 3. С. 114–132.

*Мелетинский Е.М.* О генезисе и путях дифференциации эпических жанров // Русский фольклор: Материалы и исследования. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. Т. 5. С. 81–101.

*Мелетинский Е.М.* Происхождение героического эпоса: Ранние формы и архаические памятники / отв. ред. В.М. Жирмунский. М.: Изд-во АН СССР, 1963. 462 с.

*Мелетинский Е.М.* «Эдда» и ранние формы эпоса / отв. ред. Г.В. Шатков. М.: Наука, 1968. 365 с.

*Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М.: Наука, 1976. 407 с.

*Мелетинский Е.М.* Древнеэпические сказания народов Кавказа и Закавказья // История всемирной литературы. В девяти томах. Т. 2. М.: Наука, 1984. С. 279–284.

*Мелетинский Е.М.* Введение в историческую поэтику эпоса и романа / отв. ред. Ю.Б. Вишпер. М.: Наука, 1986. 320 с.

*Мелетинский Е.М.* От мифа к литературе: Учебное пособие по курсу «Теория мифа и историческая поэтика повествовательных жанров». М.: Изд. центр РГГУ, 2000. 170 с.

*Мелетинский Е.М.* Миф и историческая поэтика: Избранные статьи. Воспоминания. 3-е изд. / отв. ред. Е.С. Новик. М.: Изд. центр РГГУ, 2018. 695 с.

*Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С.* Статус слова и понятие жанра в фольклоре // Историческая поэтика: Литературные эпохи и типы художественного сознания / отв. ред. П.А. Гринцер. М.: Наследие, 1994. С. 39–104.

*Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С.* Историческая поэтика фольклора: От архаики к классике. М.: Изд. центр, 2010. 289 с.

*Месхидзе Д.И.* Из истории кавказоведения: этнограф Григорий Филиппович Чурсин // Кунсткамера. Этнографические тетради. СПб.: Петербургское востоковедение, 1993. Вып. 2–3. С. 396–405.

*Миллер В.Ф.* Осетинские этюды. Ч. 1: Осетинские тексты // Ученые записки Императорского Московского университета. Отдел историко-филологический. М.: Имп. Моск. ун-т, 1881. Вып. 1. 166 с.

*Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах.* 2-е изд. / гл. ред. С.А. Токарев. М.: Советская энциклопедия, 1987. Т. 1. 671 с.

*Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах.* 2-е изд. / гл. ред. С.А. Токарев. М.: Советская энциклопедия, 1988. Т. 2. 719 с.

*Нарты: Абхазский героический эпос.* В семи томах / сост. и ред. З.Д. Джапуа (рукопись на абх. яз.).

*Нарты: Адыгский героический эпос / сост. тома: А.И. Алиева, А.М. Гадагатль, З.П. Кардангушев; вст. ст. А.Т. Шортанова; тексты подгот.: А.М. Гадагатль, З.П. Кардангушев; пер. А.И. Алиевой; ред. текста оригинала и сверка пер. М.А. Кумахова; авторы коммент.: А.И. Алиева, З.П. Кардангушев; отв. ред. тома В.М. Гацак. М.: Наука, 1974. 415 с.*

*Нарты: Героический эпос балкарцев и карачаевцев / сост. тома: Р.А.-К. Ортабаева, Т.М. Хаджиева, А.З. Холаев; вст. ст., коммент. и глоссарий Т.М. Хаджиевой; пер. Т.М. Хаджиевой и Р.А.-К. Ортабаевой; ред. нац. текстов А.А. Жашпуев; отв. ред. А.И. Алиевой; науч. конс. У.Б. Далгат. М.: Наука, 1994. 655 с.*

*Нарты: Осетинский героический эпос.* В трех книгах. Кн. 2 / сост.: Т.А. Хамицаева и А.Х. Бязыров; автор вст. ст. и науч. конс. В.И. Абаев; пер. иронских текстов А.А. Дзантиева, дигорских текстов Т.А. Хамицаевой; коммент. и глоссарий Т.А. Хамицаевой; отв. ред. тома У.Б. Далгат; ред. нац. текстов Н.К. Мамиева. М.: Наука, 1989. 482 с.

*Нарты*: Осетинский героический эпос. В трех книгах. Кн. 1 / сост.: Т.А. Хамицаева и А.Х. Бязыров; автор вст. ст. и науч. конс. В.И. Абаев; пер. иронских текстов А.А. Дзантиева, дигорских текстов Т.А. Хамицаевой; коммент. и глоссарий Т.А. Хамицаевой; отв. ред. тома У.Б. Далгат; ред. нац. текстов Н.К. Мамиева. М.: Наука, 1990. 431 с.

*Нарты*: Осетинский героический эпос. В трех книгах. Кн. 3 / сост.: Т.А. Хамицаева и А.Х. Бязыров; автор вст. ст. и науч. конс. В.И. Абаев; пер. иронских текстов А.А. Дзантиева, дигорских текстов Т.А. Хамицаевой; коммент. и глоссарий Т.А. Хамицаевой; отв. ред. тома У.Б. Далгат; ред. нац. текстов Н.К. Мамиева. М.: Наука, 1991. 175 с.

*Неклюдов С.Ю.* Елеазар Моисеевич Мелетинский (1918–2005) // Мелетинский Е.М. Миф и историческая поэтика: Избранные статьи. Воспоминания. 3-е изд. / отв. ред. Е.С. Новик. М.: Изд. центр РГГУ, 2018. С. 7–25.

*Основоположник* российского академического кавказоведения академик Андрей Михайлович Шёгрэн: Исследование. Тексты / сост. текст. подгот. рукописных материалов А.М. Шёгрена из архивов С-Петербурга и Хельсинки, введение, ст. о А.М. Шёгрэне и указатель имен А.И. Алиевой; отв. ред. М.И. Исаев. М.: ИМЛИ РАН, 2010. 952 с.

*Очерки истории абхазской литературы* / под ред. Х.С. Бгажбы и Ш.Х. Салакая. Сухуми: Алашара, 1974. 283 с.

*Памятник* нам сыновей не заменит... Стихи и песни / подгот. Р.Д. Ласуриа. Сухум: Алашара, 1994.

*Папба М.А.* О потомках селения Ахчипсоу, проживающих ныне в Турции // Джигетский сборник. Вып. 1: Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии / под общ. ред. Д.К. Чачхалиа. М.: АКВА-Абаза, 2012. С. 114–123.

*Песни*, рожденные войной (антология героической поэзии) / публ. В.В. Шария // Абаза. Сухум, 1995. № 1. С. 65–69.

*Петросян А.Е.* Арменоведческие исследования. Ереван: Антарес, 2014. 268 с.



*Предания* потомков абхазо-абазинских махаджиров / зап. в Турции: Джамал Хараниа, Орхан Шамба, Омар Бейгуаа, Махинур Папба, Фахреттин Отырба; пер. с абхазского А. Абаза, Р. Гожба // Абаза. Сухум, 1996. № 1. С. 46–50.

*Проблемы* фольклора и литературы: Сборник статей. Черкесск, 1984.

*Пропп В. Я.* [Рец. на кн.] Нарты. Эпос осетинского народа. Изд. подгот.: В.И. Абаев, Н.Г. Джусоев, Р.А. Ивнев и Б.А. Калоев. Изд-во АН СССР, 1957, 401 стр. // Русский фольклор: Материалы и исследования. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. Т. 3. С. 395–399.

*Пропп В.Я.* Фольклор и действительность: Избранные статьи / сост., ред., предисл. и примеч. Б.Н. Путилова. М.: Наука – Восточная литература, 1976. 325 с.

*Пропп В.Я.* Русская сказка. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1984. 335 с.

*Пропп В.Я.* Собрание трудов: Поэтика фольклора / сост., предисл. и коммент. А.Н. Мартыновой. М.: Лабиринт, 1998. 352 с.

*Пропп В.Я.* Собрание трудов: Сказка. Эпос. Песня / сост., науч. ред., коммент. и указатели В.Ф. Шевченко. М.: Лабиринт, 2001. 368 с.

«*Прошедший* по следам нартских скакунов обретал мужество нартов» / пер. и публ. Р.Х. Гожбы // Голос нартов. Сухум, 2008. № 3. 08.

*Путилов Б.Н.* Фольклорист ближайшего завтра // Фольклор в современном мире: Аспекты и пути исследования / отв. ред. В.А. Бахтина, В.М. Гацак. М.: Наука, 1991. С. 143–148.

*Путилов Б.Н.* Экскурсы в теорию и историю славянского эпоса / отв. ред. А.К. Байбурун. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999. 288 с.

*Путилов Б.Н.* Фольклор и народная культура; In memoriam / сост. Е.О. Путиловой; отв. ред. А.Н. Анфертьев. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2003. 457 с.

*Путилов Б.Н.* Теоретические проблемы современной фольклористики: Курс лекций для студентов музыкально-этнографического отделения Санкт-Петербургской государственной консерватории (1995–1996) / науч. ред., автор предисл. и примеч. к тексту А.Ф. Некрылова. СПб.: ИПЦ СП-ГУТД, 2006. 315 с.

*Решетов А.М.* А.Н. Генко как этнограф (к 100-летию со дня рождения) // Кунсткамера. Этнографические тетради. СПб.: МАЭ РАН, 2003. Вып. 13. С. 318–332.

*Роль фольклора в формировании духовной жизни народа: Сборник статей / отв. ред. А.И. Алиева.* Черкесск, 1986. 142 с.

*Российский гуманитарный энциклопедический словарь.* В трех томах. М.: Владос; СПб.: Филол. фак. СПбГУ, 2002. Т. 1. 688 с.

*Салакая Ш.Х.* О героическом эпосе абхазов // Труды Абхазского института языка, литературы и истории им. Д.И. Гулиа. Сухуми: Изд-во АН ГССР, 1963. Вып. 33–34. С. 278–303.

*Салакая Ш.Х.* Абхазский народный героический эпос / ред. Е.Б. Вирсаладзе. Тбилиси: Мецниереба, 1966. 184 с.

*Салакая Ш.Х.* Абхазский нартский эпос / ред. Е.Б. Вирсаладзе. Тбилиси, 1976. 235 с.

*Салакая Ш.Х.* Избранные труды. В трех томах / отв. ред. З.Д. Джапуа. Т.1: Эпическое творчество абхазов. Сухум, 2008. 427 с.

*Селиванов Ф.М.* Художественные сравнения русского песенного эпоса: Систематический указатель / отв. ред. В.М. Гацак. М.: Наука, 1990. 223 с.

*Сказки адыгских народов / сост., вст. ст. и примеч. А.А. Алиевой; отв. ред. В.М. Гацак.* М.: Наука, 1978. 405 с.

*Сказки и легенды ингушей и чеченцев / сост., пер., предисл. и примеч. А.О. Мальсагова; отв. ред. А.И. Алиева.* М., 1983. 384 с.

*Смирнова Я.С.* Г.Ф. Чурсин. Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, 1957 // Советская этнография. М., 1957. № 4. С. 170–172.

*Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка* / сост.: Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков; отв. ред. К.В. Чистов. Л.: Наука, 1979. 437 с.

*Толстая С.М. Этнолингвистика и фольклор* // Наука о фольклоре сегодня: Междисциплинарные взаимодействия. К 70-летию юбилею Федора Мартыновича Селиванова. Тезисы Международной научной конференции (Москва, 29–31 октября 1997 г.). М.: Диалог МГУ, 1998. С. 37–38.

*Толстой Н.И. К читателям «Живой старины»* // Живая старина. М., 1994. № 1. С. 2–3.

*Топорков А.Л. Фольклористика в междисциплинарном диалоге* // Труды Отделения историко-филологических наук РАН. 2015 / отв. ред. В.А. Тишков. М.: Наука, 2016. С. 23–41.

*Традиция и современность: Метод и жанр* / отв. ред. А.И. Алиева. Черкесск, 1986. 182 с.

*Тхайцухов М.С. Очерки истории абазин конца XVIII–XIX вв. (Этнокультурные связи с народами Северо-Западного Кавказа)* / отв. ред. Ш.Д. Инал-ипа. Сухум: Алашара, 1992. 196 с.

*Тхайцухов М.С. Абазинское зарубежье.* Черкесск, 2003. 96 с.

*Убыхский фольклор на грузинском и русском языках* / пер. Е. Квавилашвили, Г. Орагвелидзе, Р. Джанашиа. Тбилиси: Кавказский дом, 2001. 118 с.

*Унарокова Р. Б. Песенная культура адыгов (Эстетико-информационный аспект)* / отв. ред. А.И. Алиева. М.: ИМЛИ РАН, 2004. 220 с.

*Услар П.К. Этнография Кавказа: Языкознание. Т. 1: Абхазский язык.* Тифлис, 1887. 302 с.

*Ученые записки Адыгейского НИИ: Литература и фольклор.* Майкоп, 1978.

*Фольклор адыгов в записях и публикациях XIX – начала XX века* / сост. и автор вст. ст. А.И. Алиева; коммент. А.И. Алиевой и А.М. Гутова; подгот. текстов и общ. ред. А.М. Гутова. Нальчик, 1979. 404 с.

*Фольклор* адыгов в записях и публикациях XIX – начала XX века. Кн. 2 / сост., сопр. ст. и библиограф. А.И. Алиевой; коммент., транслит. и общ. ред. А.М. Гутова. Нальчик: Эльбрус, 1988. 269 с.

*Фольклор*: Издание эпоса / отв. ред. А.А. Петросян. М.: Наука, 1977. 287 с.

*Фольклор*: Комплексная текстология / сост. и отв. ред. В.М. Гацак. М.: Наследие, 1998. 320 с.

*Хамицаева Т.А.* Историко-песенный фольклор осетин. Орджоникидзе: Ирыстон, 1973. 259 с.

*Хафизова М.Г.* Убыхи: Ушедшие во имя свободы. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2010. 160 с.

*Хашба А.К.* Избранные работы / сост., ред. и предисл. Х.С. Бгажбы. Сухуми: Алашара, 1972. 232 с.

*Холаев А.З.* Карачаево-балкарский нартский эпос / под ред. А.И. Алиевой. Нальчик: Эльбрус, 1974. 143 с.

*Чекалов П.К.* Абазинские записи А.Н. Генко // Абазинские материалы А.Н. Генко / изд. подгот. З.Д. Джапуа и П.К. Чекалов. Сухум: Academia, 2019. С. 15–35.

*Чекалов П.К.* К истории работ А.Н. Генко по абазинскому языку // Абазинские материалы А.Н. Генко / изд. подгот. З.Д. Джапуа и П.К. Чекалов. Сухум: Academia, 2019а. С. 288–294.

*Чирикба В.А.* Абхазо-абазинская диалектология и реконструкция праабхазской фонемной системы // Нартский эпос и кавказское языкознание: Материалы VI Международного Майкопского коллоквиума Европейского общества кавказологов (Майкоп, 23–25. VI. 1992). Майкоп, 1994. С. 331–342.

*Чирикба В.А.* Расселение абхазов в Турции // Инал-ипа Ш.Д. Садзы: Историко-этнографические очерки / отв. ред. Н.Г. Волкова // Материалы к серии «Народы и культуры». Вып. 28: Народы Кавказа. Кн. 2. М., 1995. С. 260–278.

*Чирикба В.А.* Абхазский язык // Абхазы / отв. ред.: Ю.Д. Анчабадзе, Ю.Г. Аргун. 2-е изд., испр. М.: Наука, 2012. С. 23–39.

*Чирикба В.А.* Расселение абхазов и абазин в Турции // Джигетский сборник. Вып. 1: Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии / под общ. ред. Д.К. Чачхалиа. М.: АКВА-Абаза, 2012а. С. 21–95.

*Чистов К.В.* Фольклор и этнография // Фольклор и этнография / отв. ред. Б.Н. Путилов. Л.: Наука, 1970. С. 3–15.

*Чистов К.В.* Народные традиции и фольклор: Очерки теории. Л.: Наука, 1986. 304 с.

*Чистов К.В.* Фольклор. Текст. Традиция: Сборник статей / подгот. текста к изд. А.С. Архиповой. М.: ОГИ, 2005. 272 с.

*Чичеров В.И.* Вопросы изучения эпоса народов СССР // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка, М.: Изд-во АН СССР, 1955. Т. 14. Вып. 1 (январь-февраль). С. 35–51.

*Чичеров В.И.* Русское народное творчество / под ред. Э.В. Померанцевой. М.: Изд-во Московского университета, 1959. 522 с.

*Чурсин Г.Ф.* Материалы по этнографии Абхазии / автор предисл. и ред. Л.Х. Акаба. Сухуми: Абгосиздат, 1957. 265 с.

*Чурсин Г.Ф.* Абхазы: Опыт этнологического исследования / отв. ред. второго изд. и автор вст. ст. З.Д. Джапуа; подгот. изд. и сост. указателей: Н.С. Барциц, З.Д. Джапуа, С.З. Тарба, С.О. Хаджим. Сухум: Academia, 2019. 407 с.

*Шортанов А.Т.* Адыгская мифология / под ред. А.И. Алиевой. Нальчик: Эльбрус, 1982. 194 с.

*Этнопоэтика* и традиция: К 70-летию В.М. Гацака / отв. ред. В.А. Бахтина. М.: Наука, 2004. 432 с.

*Юдакин А.П.* Ведущие языковеды мира: Энциклопедия. М.: Советский писатель, 2000. 915 с.

## 2

*Абыгба Цьамал.* Сыцсы зыгроу Апсны (Ажэеинраалакэа) / еикэиршэеит, акьыпхь иазирхеит, апхьяжэеи азгэатакэеи ишит А.Кэ. Мыкэба. Акэа, 2002.

*Агрба В.Б.* Апстазаарей ахэрыбгыбци: Алитературатэ-критикатэ статиакэа. Акэа: Алашара, 1980. 122 д.

*Ажыгъари-ица* Қэычыкэ / акъыпхь иазирхиет Р.Х. Гэажэба // *Ацсны. Акэа*, 1996. № 22–25. 19. 04.

*Амхэырыра* иазку жэлэр рхэамтэкэа рыкнытэ / ианитцеит, акъыпхь иазирхиет Ш.Д. Инал-ица // *Алашара. Акэа*, 1985. № 1. Ад. 97–109.

*Амхэыр* шана: Ацсуа лакэкэа / аус рыдиулеит А.А. Аншба. *Акэа: Алашара*, 1985. 32 д.

*Анқаб А.В.* А.А. Аншба – арцагатэ шэкэкэеи апрограмакэеи равторк иахасабала // *Международная научная конференция, посвященная памяти А.А. Аншбы* (Сухум, 24–27 октября 2016 г.). Сухум: АБИГИ АНА, 2019. С. 71–73.

*Аншба А.А.* Анаука апқаракэа ирыкэыршэаны итыжью аусумта // *Алашара. Акэа*, 1968. № 3. Ад. 93–94.

*Аншба А.А.* Ацсуа нартаа рхэамтэкэа рсахьаркыратэ чыда-ракэак. *Акэа: Алашара*, 1968а. 63 д.

*Аншба А.А.* Леуарса Кэыцниа ипстазаарей ирфеиаратэ моеи ирызку ашэкэы // *Ацсны қапшь. Акэа*, 1969. 23. 10.

*Аншба А.А.* Ацсуа лакэ иазку амонография // *Алашара. Акэа*, 1970. № 10. Ад. 93–95.

*Аншба А.А.* Ацсуа фольклор иазку рапхьазатэи ахрестоматиа // *Ацсны қапшь. Акэа*, 1975. 15. 10.

*Аншба А.А.* Аамтэкэа реимадара: Алитературатэ-критикатэ статиакэа. *Акэа: Алашара*, 1980. 115 д.

*Аншба А.А.* Аамтэкэа реикэфеытра: Астатиакэа. *Акэа: Алашара*, 1986. 175 д.

*Аншба А.А., Дарсалиа В.В.* Самсон Чанба: Акритика-биографиятэ очерк. *Акэа: Алашара*, 1985. 117 д.

*Аншба А.А., Зыхэба С.Л.* Ацсуа литература: Арцага шэкэы абжьаратэи ашкол ажэбатэи акласс азы. *Акэа: Алашара*, 1983 306 д.

*Аншба А.А., Зыхэба С.Л., Салакаиа Ш.Хь.* Ацсуа литература: Арцага шэкэы ажэбатэи акласс азы. *Акэа: Ацсны Ахэынтқарра Ацара аминистрра*, 2001. 349 д.

*Аншба А.А., Зыхэба С.Л., Салакаиа Ш.Хь.* Ацсуа литература: Арцага шэкэы ажэбатэи акласс азы. *Асбатэи атыжыра. Акэа: Ацсны Ахэынтқарра Ацара аминистрра*, 2012. 375 с.

*Аңсуаа* рфольклор: Артур Аншба ианцамтақәа / еиқәиршәеит, ацхьяжәеи, атекстқәа разгәатақәеи рарбагақәеи иоит З.Ць. Цьапуа; аҭцаарадырратә ред. В.Г. Арзынба. Ақәа: Алашара, 1995. 559 д.

*Аңсуаа* рфольклор заатәи анцамтақәа: А.Н. Генко инапылашырақәа рахьтә / еиқәиршәеит, ацхьяжәеи акомментариқәеи иоит З.Ць. Цьапуа. Ақәа, 2001. 325 д.

*Аңсуаа* рхәамтақәа / еиқәиршәеит, ашьтахьяжәа иоит З.Ць. Цьапуа; аред. В.К. Занҭариа. Ақәа, 2000. 234 д.

*Аңсуа* жәапқақәа / еиқәдыршәеит Ш.Д. Инал-ипа, С.Д. Адлеиба; ацхьяжәа иоит, еилиргеит Ш.Д. Инал-ипа. Ақәа: Алашара, 1967. 120 д.

*Аңсуа* жәлар ацыхәтәантәи рыхцәара кәлеижьтәи 135 шықәса аҭра иазкны / акьыцхь иазирхиет Р.Х. Гәажәба // Алашара. Ақәа, 2012. № 4. Ад. 181–187.

*Аңсуа* жәлар ражәабжьқәа, рашәақәа / еиқәдыршәеит: А.А. Аншба, С.Л. Зыхәба, Ш.Хь. Салакаиа. Ақәа: Алашара, 1970. 159 д.

*Аңсуа* жәлар рашәақәеи ражәабжьқәеи / еиқәиршәеит И.Е. Кортуа. Ақәа: Ацхьынтшәкәтыжьырта, 1956. 166 д.

*Аңсуа* жәлар рпоезиа / еиқәдыршәеит, ацхьяжәа роит: Д.И. Гәлиа, Хә.С. Бгажәба. Ақәа: Абгиз, 1941. 107 д.

*Аңсуа* жәлар рпоезиа / еиқәдыршәеит: Д.И. Гәлиа, Хә.С. Бгажәба; аәбатәи атыжьра материал ҧыцла ихартәааны акьыцхь иазирхиет Хә.С. Бгажәба; ацхьяжәа иоит, аред. азиуит С.Л. Зыхәба. Ақәа: Алашара, 1972. 159 д.

*Аңсуа* жәлар ртоурыхтә-фырхацаратә хәамтақәа / ианитцеит, акьыцхь иазирхиет, ацхьяжәеи азгәатақәеи иоит С.Л. Зыхәба. Ақәа: Алашара, 1978. 192 д.

*Аңсуа* жәлар рҧапыцтә рҧеиамтә: Ахрестоматиа. Еиҳау ацарайуртақәа рзы арцагатә хархәага / еиқәиршәеит, ацхьяжәеи азгәатақәеи иоит Ш.Хь. Салакаиа. Қарт; Ақәа: Ганатлеба; Алашара, 1975. 375 д.

*Аңсуа* жәлар рҧапыц рҧеиамтә. 12 томкны. Атом 4. Актәи ашәкәы: Аңсуа лакәқәа / еиқәиршәеит, акьыцхь иазирхиет,

апхъажæи азгæатақæи ифит С.Л. Зыхæба. Ақæа: Алашара, 2005. 467 д.

*Аңсуа* лакæқæа. Атом 1 / еикæдыршæеит: К.С. Шьакрыл, Хæ.С. Бгажæба; апхъажæа ифит Н.П. Андреев; аред. А.М. Чочуа. Ақæа: АБНИИ, 1940. 475 д.

*Аңсуа* лакæқæа / ианицеит, аус адиулеит, апхъажæи азгæатақæи ифит С.Л. Зыхæба: аред. Ш.Хь. Салакаиа. Қарт: Мецниереба, 1976. 223 д.

*Аңсуа* литература апрограма (Аихабыратæ царайуртақæа рзы) / еикæдыршæеит: В.П. Анқæаб, А.А. Аншба, Гь.К. Гъыблиа, А.Шь. Зыхæба, Ш.Хь. Салакаиа. Ақæа: Алашара, 1971.

*Аңсуа* литература атоурых. Актæи ашæқæы. Ақæа: Алашара, 1986. 292 д.

*Аңсуара* амч / ианицеит, икыпцхыт Л.Х. Саманба // Амцабз. Ақæа, 1996. № 2. Ад. 15–16.

*Аңсуа* фольклор аматериалқæа: академик Н.И. Марр иархив акнытæ / акыпцхь иазирхиет, алагалажæи азгæатақæи ифит С.Л. Зыхæба; атакзыпцхықæу аред. Ш.К. Арстаа. Ақæа: Алашара, 1967. 201 д.

*Аңсуа* фольклор апрограма (Аихабыра царатæ усхæартақæа рзы) / еикæдыршæеит: А.А. Аншба, А.Шь. Зыхæба, С.Л. Зыхæба, Ш.Хь. Салакаиа. Ақæа: Алашара, 1968. 13 д.

*Аңшæа* анбан. Абхазский букварь / сост. под рук. И.А. Бартоломея. Тифлис, 1865. 188 д.

*Аргæын И.Гæ.* Агæлымцæах изы ажæа // Хамыт С.А. Аубых итрагедиа. Ақæа, 1999. Ад. 3–7.

*Аргæын И.Гæ.* Арепатриация апроблемақæа рзы згæа-рақæак // Абаза. 2003. № 2. Ад. 38–40.

*Аргæын И.Гæ.* Дал. Цабал. Ажæйтæи афатæи: Атоурых-етно-логиатæ тцаара. Ақæа, 2011. 187 д.

*Атйаарадырра* зыпцстазаараз // Аамта. Ақæа, 2016. № 1–2. Ад. 3.

*Аубых* (аубла) жёлар рхæамтақæа / акыпцхь иазирхиет Р.Х. Гæажæба; апсшæахь еиҥеигеит А.И. Лагæлаа // Алашара. Ақæа, 1986. № 11. Ад. 110–119.



[*Аубыхцаа рхэамтақэа*] / акьыпцхь иазирхиет Р.Х. Гэажэба; апсшэахь еитеигейт А.И. Лагэлаа // Алашара. Акэа, 1987. № 5. Ад. 64–80.

*Ацуфарақэа* / акьыпцхь иазирхиет Р.Х. Гэажэба // Апсны. Акэа, 1996. № 33. 7. 06.

*Айнариа В.Л.* Аамтеи арфеиамтеи: Алитературатэ-критикатэ статиакэа. Акэа: Алашара, 1989. 445 д.

*Айнариа В.Л.* Артур Аншба: Ауаабы. Аабыза. Ацарауаа // Алашара. Акэа, 1998. № 1. Ад. 86–96.

*Ач-нха А.О.* Апсны ргэы итан, ршыа иалан, ианиуаз ирыциуан (Тыркэтэыла инхо апсуаа ирызкны) // Асаркбал. Акэа, 2003. № 6. Ад. 6–7.

*Ач-нха А.О.* Тыркэтэылатэи апсуаа рышьтрала // Аитаира. Акэа, 2004. № 4. 8.04.

*Ач-нха А.О.* Асазкэа рцэажэашыеи рыхдыррей ирызку азгэатақэак. М., 2010. 45 д.

*Ач-нха А.О.* Апсуара акодекс ахчыпсаа ражэахэағы // Алашара. Акэа, 2010а. № 5. Ад. 173–182.

*Ачыгэба Т.А.* Ачара инхо апсуаа атаацэара ралалара азцаарақэа // Алашара. Акэа, 1986. № 1. Ад. 131–136.

*Ачыгэба Т.А.* Ачара инхо апсуаа рхатэы бызшэа афеиашыа азцаарақэа // Алашара. Акэа, 1990. № 6. Ад. 114–119.

*Бедиа Шывкыат* ихэамтақэа / ианитеит, акьыпцхь иазирхиет А.Ць Хьэциа // Алашара. Акэа, 1978. № 2. Ад. 70–81.

*Бигэа В.А.* Ашэышыкэса антэамтазы... (Хаамтазтэи апублицистика иахылцуа ахэыцрақэа). М.: Агент, 1996. 196 д.

*Гэажэба М.С.* Хэырбыц изыхь: Агэаанагарақэа, агэалашэарақэа, ахэамтақэа / еикэдыршэеит, аредакция азыруит З.Ць. Цьапуеи Р.Х. Гэажэбеи. Акэа: Алашара, 2006. 280 д.

*Гэажэба Р.Х.* Тыркэтэылатэи апсуаа рфольклортэ материалқэак // Алашара. Акэа, 1977. № 2. Ад. 81–82.

*Гэажэба Р.Х.* Тыркэтэылатэи апсуаа рфольклортэ материалқэа // Апсуа хэынткарратэ музей аусумтақэа. Акэа: Алашара, 1980. Атыжымта 5. Ад. 38–40.

*Гэажэба Р.Х.* Аубых (аубла) жэлэр рхэамтақэа // Алашара. Ақэа, 1986. № 11. Ад. 109–110.

*Гэажэба Р.Х.* Тыркэтэыла инхо ацсуаа рхэамтақэа // Алашара. Ақэа, 1989. № 5. Ад. 81–82.

*Гэажэба Р.Х.* «Напы цқба еитцых аазагоуп» // Ацсны ақазара. Ақэа, 1990. № 2. Ад. 2–3.

*Гэажэба Р.Х.* Аапсара зқэым агэы (Омар Беигэаа ибиография иаазыркыағыны) // Омар Беигэаа. Астампылтэи ацсуа бжбы: Ажэеинраалақэа / еикэдыршэеит: В.Б. Агрба, Р.Х. Агэажэба, Ць.Б. Ахэба, В.Л. Ацнарна; арэд. Н.З. Тарпца. Ақэа: Алашара, 1990а. Ад. 105–107.

*Гэажэба Р.Х.* Беигэаа Баирам-ица Омар кэыркэа 1 азы 97 шыққэса ихыцуеит // Ацсны. Ақэа, 1996. № 34–37. 20. 06.

*Гэажэба Р.Х.* «Ацсны – хаб игэара, хара хзаазаз – хан лгара» // Алашара. Ақэа, 2008. № 2. Ад. 103–105.

*Гэажэба Р.Х.* Ацсуа жэлэр ацыхэтэантэи рыхцэара калеижьтэи 135 шыққэса ацра иазкны // Алашара. Ақэа, 2012. № 4. Ад. 180–181.

*Гэлиа Дырмаит.* Ифымтақэа реизга ф-томкны. Атом 2: Ароман, ажэабжыкэа, ажэабжы кыақыкэа, айтагакэа / еикэйршэеит, азгэатакэа ифит А.А. Аншба. Ақэа: Алашара, 1982. 386 д.

*Зымехак* тбааз ацарауаф // Аамта. Ақэа, 2021. № 1–2. Ад. 4.

*Зыхэба С.Л.* Ачара инхо ацсуаа рыбазара акнытэ // Иахьатэи ацсуа кыта: Аетнографиятэ очерккэа. Карт: Мецниереба, 1967. Ад. 213–229.

*Зыхэба С.Л.* Амшын-нырцэ инхо ацсуаа рэапыцтэ рэиамтақэа ирызкны // Алашара. Ақэа, 1976. № 6. Ад. 72–74.

*Зыхэба С.Л.* Ацсуа жэлэр рэапыцтэ рэиамта: Еихау ацараиуртақэа рзы арцага шэкэы. Актэи атыжыра / арэд.: А.А. Аншба, Ш.Хь. Салакаиа. Ақэа: Алашара, 1981. 463 д.

*Зыхэба С.Л.* Ахэатэы змаз, ахэашыа здыруаз // Аншба А.А. Аамтақэа реикэғытра: Астатиақэа. Ақэа: Алашара, 1986. Ад. 3–8.

*Зыхэба С.Л.* Фольклортэ нцамтак атоурых. Зан дыцсыз апа илакмар ажэа / ианитеит, акьыпхь иазирхиеит С.Л. Зыхэба // Ацсны. Акэа, 1996. № 26–29. 23. 05.

*Зыхэба С.Л.* Ченгиз Абганба игэалашэара // Ацсны. Акэа, 2004. № 5–6. 22. 01.

*Кьыл-ңха Е.Қь.* Батымтэи ацсуаа рцэажэашья ачыдарақэак // Алашара. Акэа, 1980. № 1. Ад. 83–87.

*Кьыл-ңха Е.Қь.* Ацсуа бызшэа атоурых диалектология аццарақэак (асазуа диалект апроблема) // Алашара. Акэа, 1998. № 2. Ад. 145–155.

*Кьыл-ңха Е.Қь.* Ацсуа диалектқэеи ацэажэашьяқэеи тоурыхла рыңиара аццара (аоурыхтэ диалектологиязы аматериалқэа) // Современные проблемы кавказского языкознания и фольклористики: Материалы Международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения К.С. Шакрыла (28–30 мая, 1999 г., Сухум) / отв. ред. Л.Р. Хагба. Сухум: АБИГИ АНА, 2000. Ад. 186–193.

*Кэағэаниа В.А.* Зықэра иахьымзаз ацарауаф (А.А. Аншба дийжэтеи 80 шықэса ацра иазкны) // Алашара. Акэа, 2016. № 2. Ад. 120–122.

*Кэағэаниа В.А.* Зыхьз еицамкуа ацарауаф (Артур Аншба дийжэтеи 80 шықэса ацра иазкны) // Ацсны. Акэа, 2016а. 09. 02. № 8. Ад. 3.

*Кэағэаниа В.А.* Акэицқэа хэыштаарамцаны икаларц: Али-тература-критикатэ статиақэа. Акэа: Ацхэынтшэкэтыжырта, 2017. 167 д.

*Қапба Р.Хэ.* Аамтақэа еикэфыртларц // Алашара. Акэа, 1987. № 7. Ад. 117–124.

*Қычбериа-ңха Л.Е.* Араб тэылақэак рығэтеи ацсуаа рхылцшытра ретнография акнытэ // Алашара. Акэа, 1971. № 5. Ад. 76–81.

*Лакрба Кэ.Кэ.* Итамбазо азыхь: Жэлар рырғиамта. Ажэапқақэа. Аетнографиатэ нцамтақэа / еикэиршэеит, апхьяжэа ифит А.А. Аншба. Акэа: Алашара, 1979. 160 д.

*Лакрба Кэ.Кэ.* Иҕымцэаауа ахэыштгаара: Ажэытэ ажэабжыкэеи агэалашэарақэеи. Ақэа: Алашара, 1985. 72 д.

*Маадан* Сақаниа ихэамтақэа / еикэиршэеит, ацхьяжэеи азгэатақэеи исит К.С. Шьякрыл. Ақэа: Алашара, 1970. 167 д.

*Мшын-нырцэтэи* апсуаа рфольклор / акыпцхь иазирхиет Р.Х. Гэажэба // Алашара. Ақэа, 2008. № 2. Ад. 105–138.

*Мшын-нырцэтэи* апсуаа рфольклор / акыпцхь иазирхиет Р.Х. Гэажэба // Алашара. Ақэа, 2008а. № 3. Ад. 175–189.

*Мшын-нырцэтэи* апсуаа рфольклор / акыпцхь иазирхиет Р.Х. Гэажэба // Алашара. Ақэа, 2008б. № 5. Ад. 137–147.

*Нарт* Сасрыкэеи цшыноажэи зежэык иара иашьцэеи: Апсуа жэлэр репос / еикэдыршэеит: Ш.Д. Инал-ипа, К.С. Шьякрыл, Б.У. Шбынкэба; апхьяжэа исит Ш.Д. Инал-ипа; аред. Б.У. Шбынкэба. Ақэа: Апхэынтшэкэтыжырта, 1962. 366 д.

[*Орхан Шамба иантамтақэа*] / ихыршылааит, акыпцхь иаздырхиет С.Л. Зыхэбеи А.Ць. Хьациеи // Алашара. Ақэа, 1976. № 6. Ад. 74–78.

*Папа-ңха М.Р.* 35 шықэса Беигэаа Омар иаанда (агэалашэарақэеи агэаанагарақэеи) / акыпцхь иаздырхиет Е.Қь. Кыыл-пхай Н.В. Ламиеи // Алашара. Ақэа, 2012. № 2. Ад. 116–134.

*Папа-ңха М.Р.* 35 шықэса Беигэаа Омар иаанда (агэалашэарақэеи агэаанагарақэеи) / акыпцхь иаздырхиет Е.Қь. Кыыл-пхай Н.В. Ламиеи // Алашара. Ақэа, 2012а. № 3. Ад. 162–177.

*Папа-ңха М.Р.* 35 шықэса Беигэаа Омар иаанда (агэалашэарақэеи агэаанагарақэеи) / акыпцхь иаздырхиет Е.Қь. Кыыл-пхай Н.В. Ламиеи // Алашара. Ақэа, 2012б. № 4. Ад. 144–163.

*Папа-ңха М.Р.* 35 шықэса Беигэаа Омар иаанда (агэалашэарақэеи агэаанагарақэеи) / акыпцхь иаздырхиет Е.Қь. Кыыл-пхай Н.В. Ламиеи // Алашара. Ақэа, 2012в. № 5. Ад. 102–121.

*Папа-ңха М.Р.* 35 шықэса Беигэаа Омар иаанда (агэалашэарақэеи агэаанагарақэеи) / акыпцхь иаздырхиет Е.Қь.

Кьыл-цхай Н.В. Ламиеи // Алашара. Акэа, 2012г. № 6. Ад. 90–112.

*Папа-цха М.Р.* 35 шыкэса Беигэаа Омар иаанда (агэалашэаракэеи агэаанагаракэеи) / акьыцхь иаздырхиеит Е.Кь. Кьыл-цхай Н.В. Ламиеи // Алашара. Акэа, 2013. № 1. Ад. 78–101.

*Цсхэйтэи* антцамтакэа / акьыцхь иазирхиеит А.Ць. Хьациа // Апсны. Акэа, 1992. № 133. 8. 08.

*Сагариа Б.Е.* Еицырдыруа асовет царауа // Апсны капшь. Акэа, 1980. 31. 05.

*Тэан-цха Лиолиа.* Сышьта: Ажэеинраалакэа. Жэлар рэапыцтэ хэамтакэа. Асалам шэкэкэа. Агэалашэаракэа. Астатикакэа. Акэа: Апхэынтшэкэтыжырта, 2012. 501 д.

*Тырқэтэыла* ианцоу ацсуа фольклортэ материалкэа // Алашара. Акэа, 1972. № 2. Ад. 56–74.

*Тырқэтэыла* инхо апсуаа ражэапқака / аизгаоцэеи айкэы-ршэаоцэеи: О.Б. Шамба, Б.А. Гэыргэлиа, А.Кэ. Мыкэба. Акэа, 2003. 87 д.

*Тырқэтэыла* инхо апсуаа рфольклор акнытэ / ианитеит, акьыцхь иазирхиеит С.Л. Зыхэба // Апсны. Акэа, 1996. № 31–34. 20. 06.

*Тырқэтэыла* инхо апсуаа рфольклор акнытэ / ианитеит, акьыцхь иазирхиеит С.Л. Зыхэба // Апсны. Акэа, 1997. № 23–24. 28. 04.

*Тырқэтэыла* инхо апсуаа рхэамтакэа / акьыцхь иазирхиеит Р.Х. Гэажэба // Алашара. Акэа, 1989. № 5. Ад. 83–91.

*Тырқэтэыла* инхо апсуаа рхэамтакэа / акьыцхь иазирхиеит Р.Х. Гэажэба // Алашара. Акэа, 1991. № 2. Ад. 172–184.

*Тырқэтэыла* инхо апсуаа рхэамтакэа / акьыцхь иазирхиеит Р.Х. Гэажэба // Алашара. Акэа, 1991а. № 7. Ад. 176–187.

[*Тырқэтэылатэи* антцамтакэа] / акьыцхь иазирхиеит Р.Х. Гэажэба // Апсны. Акэа, 1996. № 50–53. 23. 09.

[*Тырқэтэылатэи* антцамтакэа] / ианитеит, акьыцхь иазирхиеит С.Л. Зыхэба // Апсны. Акэа, 1997. № 1–4. 31.01.

*Тырқэтэылатэи* апсуаа рфольклортэ материалкэа / акьыцхь иазирхиеит Р.Х. Гэажэба // Апсуа хэынтқаратэ

музеи аусумтақэа. Ақэа: Алашара, 1980. Атыжымта 5. Ад. 40–64.

*Тыркэтэылатэи* апсуаа рфольклортэ материалқэак / акыыпхь иаздырхиет Р.Х. Гэажэбеи А.Ць. Хьациеи // Алашара. Ақэа, 1977. № 2. Ад. 82–87.

*Тыркэтэылатэи* апсуаа рфеапыштэ хэамтақэа / ианицеит, икыыпхьит Б.А. Гэыргэлиа // Акультуреи апстазаареи. Ақэа, 2002. № 3. 09. Ад. 7.

*Тыркэтэылеи* Апсни инхо апсуаа рфеапыштэ хэамтақэа / ианицеит, аус адиулеит, апхьяжэеи азгэатақэеи исит Б.А. Гэыргэлиа. Ақэа: Алашара, 2000. 251 д.

*Хараниа Цьамал*. Ейбацшаауаз: Ажэеинраалақэа. Ажэлар рфеапыштэ хэамтақэа. Ажэацкақэа. Ақэа, 2005.

*Хашыг Н.Ць*. Артур Аншба игэалашэара // Алашара. Ақэа, 2014. № 2. Ад. 191–194.

*Хашыцаа*, х-Апсынра!.. (Чингиз Абганба иантамтақэеи Тыркэтэыла инхо апсуаа ртоурых иазку аусумтақэеи) / еикэиршэеит Р.Х. Гэажэба. Ақэа, 2010. 426 д.

*Хиыынцьюаа* ртынха / акыыпхь иазирхиет Р.Х. Гэажэба // Алашара. Ақэа, 2012. № 5. Ад. 175–184.

*Цабалтэи* антамтақэа / акыыпхь иазирхиет А.Ць. Хьациа // Апсны. Ақэа, 1992. № 131. 4. 08.

*Чанба Р.Кэ*. Артур Аншба играждантэ позиция // Международная научная конференция, посвященная памяти А.А. Аншбы (Сухум, 24–27 октября 2016 г.). Сухум: АБИГИ АНА, 2019. С. 45–61.

*Шыынқэба Б.У*. Ахьырцэацэа (Апсуа жэлар рфеапыштэ хэамтақэеи ретнографиатэ бзазара иадхэалоу аматериалқэеи) / атакзыпхьықэу аред. Ш.Хь. Салакаиа. Ақэа: Алашара, 1990. 490 д.

*Цьануа З.Ць*. Артур Аншбеи уи ифольклортэ нтамтақэа рышэкэи // Апсуаа рфольклор: Артур Аншба иантамтақэа / еикэиршэеит, апхьяжэеи, атексткэа разгэатақэеи рарбагақэеи



*Charachidze G.* Vieux-Kabarder besleney // *Journal Asiatique*. 1965. Nr. 2. Vol. 253.

*Charachidze G.* Ubykh // *The North West Caucasian Languages*, Hg. G. Hewitt. New York, 1989.

*Chirikba V.A.* Common West Caucasian: The Reconstruction of its Phonological System and Parts of its Lexicon and Morphology. Leiden, 1996.

*Chirikba V.A.* Sadz, an Abkhaz dialect in Turkey // *Non-Slavic Languages*. Chicago, 1996a. Vol. 8: Linguistic Studies in the non-Slavic languages of the Commonwealth of Independent States and the Baltic Republics.

*Dirr A.M.* Die Sprache der Ubychen: Grammatische Skizzen // *Caucasica*. Leipzig, 1927. IV. Vol. 64–144; 1928. V. Vol. 1–54.

*Dumézil G., Namitok A.* Recits aubykhs, I // *Journal Asiatique*. Paris, 1955. CCXLIII, 1.

*Dumézil G., Namitok A.* Recits aubykhs, II // *Journal Asiatique*. Paris, 1956. CCXLIV, 4.

*Dumézil G.* Contes et legendes des aubykhs // *Travaux et Memoires de l'Institute Français d'Ethnologie*. Paris, 1957. LX.

*Dumézil G.* Etudes Oubykhs // *Bibliothèque archeologique et historique de l'Institute Français d'Arheologie d'Istanbul*. Paris, 1959. VII.

*Dumézil G.* Recits Oubykhs // *Textes sur Sawsaraq° a par Georges Dumesil* // *Journal Asiatique*. Paris, 1960. IV.

*Dumézil G.* Documents anatoliens sur les langues et les traditions du Caucase. Paris, 1960b. T. I.

*Dumézil G.* Documents anatoliens sur les langues et les traditions du Caucase. Paris, 1962. T. II.

*Dumézil G.* Documents anatoliens sur les langues et les traditions du Caucase. Paris, 1965. T. III.

*Dumézil G.* Documents anatoliens sur les langues et les traditions du Caucase. Paris, 1967. T. V.

*Meszaros J.* Die Päkhy Sprache. Chicago, 1934.

*Papapha Mahinur Tuna-Hakan Kap.* Dirmit Gulya ya da «Bir Halkın Yeniden Dirilişi». Istanbul, 1998.



---

*Papapha Mahinur Tuna (Hazırlayan)*. Apsilya ve Tsabal. Istanbul, 2001.

*Nart Sasrikua ve doksandokuz Kardeşi: Abhaz Ulusal Eposu (Abhaz Popular Epics) / Çeviren Mahinur Papapha Tuna*. Istanbul, 2001.

*Şamba G.K.* Abhazynın Arkeolojik Eserleri / Çeviren Papapha Mahinur Tuna. Istanbul, 2008.

*Şinkuba Bagrat*. Abriskil (Abkhazian Legend) / Çeviren Papapha Mahinur Tuna; resim V. Gamgia. Istanbul, 2000.

*Vogt H.* Dictionnaire de la langue abkhaz. Avec introduction phonologique, index français-abkhaz, textes abkhaz. Oslo, 1963.

*Warada: Adige-Abkhaz Halk Şarkilari Orkestra ve Korosu*. Istanbul, 2007.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- Абгиз – Абхазское государственное издательство.
- АБИЯЛИ – Абхазский институт языка, литературы и истории им. Д.И. Гулиа Академии наук Грузинской Советской Социалистической Республики.
- АГУ – Абхазский государственный университет.
- АМН СССР – Академия медицинских наук Союза Советских Социалистических Республик.
- АНА – Академия наук Абхазии.
- АН ГССР – Академия наук Грузинской Советской Социалистической Республики.
- АНО «Алашара» – Автономная некоммерческая организация «Международное объединение содействия развитию абазино-абхазского этноса “Алашара”».
- АН СССР – Академия наук Союза Советских Социалистических Республик.
- АССР – Абхазская Советская Социалистическая Республика.
- ВИР – Всероссийский институт растениеводства им. Н.И. Вавилова.
- ГРДНТ – Государственный Российский Дом народного творчества им. Д.В. Поленова.
- ГРЦРФ – Государственный республиканский центр русского фольклора.
- ГРЭС – Государственная районная электростанция.
- ДВО РАН – Дальневосточное отделение Российской академии наук.
- ДНЦ РАН – Дагестанский научный центр Российской академии наук.
- ЗакЦСУ – Закавказское Центральное статистическое управление.
- ИИАЭ ДНЦ РАН – Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской академии наук.

- ИМЛИ – Институт мировой литературы им. А.М. Горького.  
КП(б) – Коммунистическая партия (большевиков).  
ЛГУ – Ленинградский государственный университет.  
МГУ – Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова.  
МСХА – Московская сельскохозяйственная академия им. К.А. Тимирязева.  
РАН – Российская академия наук.  
РГГУ – Российский государственный гуманитарный университет.  
РСФСР – Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика.  
СССР – Союз Советских Социалистических Республик.  
СУС – Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / сост.: Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков; отв. ред. К.В. Чистов. Л.: Наука, 1979. 437 с.  
СФТИ – Сухумский физико-технический институт.  
США – Соединенные Штаты Америки.  
УНКВД – Управление Народного комиссариата внутренних дел.  
ЦИК ССР Абхазии – Центральный исполнительный комитет Советской Социалистической Республики Абхазии.  
ЦНПФ – Центр нартоведения и полевой фольклористики.

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>1. Вопросы фольклористики</b> . . . . .	3
1.1. Вопросы жанрового пространства фольклора в свете нового осмысления предметного поля фольклористики . . .	3
1.2. Абхазская диаспора Турции: история полевых исследований . . . . .	19
1.3. Абхазские сказки о животных: о персонажах и сюжетно-мотивном составе . . . . .	39
1.4. Фольклор Отечественной войны народа Абхазии (1992–1993 гг.) . . . . .	48
1.5. Традиционные формы примирения в контексте абхазского фольклора . . . . .	61
<b>2. К истории кавказоведения XX века</b> . . . . .	91
2.1. Этнографические и фольклорные исследования Г.Ф. Чурсина . . . . .	91
2.1.1. Указатель работ Г.Ф. Чурсина . . . . .	103
2.2. А.Н. Генко – один из основателей кавказоведения . . .	114
2.2.1. Записи абхазского фольклора А.Н. Генко . . . . .	124
2.3. Вклад Е.М. Мелетинского в кавказское эпосоведение . . . . .	137
2.4. Неизведанные пути фольклориста-кавказоведа . . . .	150
2.5. Страницы жизни А.А. Аншбы и его научное наследие . . . . .	168
2.5.1. Библиография трудов А.А. Аншбы . . . . .	209
2.6. Реконструкция архаических мотивов нартского эпоса в работах В.Г. Ардзинбы . . . . .	222
<b>3. Юбилеи. Заметки. Презентации</b> . . . . .	228
3.1. К двадцатилетию Академии наук Абхазии . . . . .	228
3.2. К десятилетию Центра нартоведения и полевой фольклористики Абхазского государственного университета . . . . .	243
3.3. Виктор Михайлович Гацак: к 85-летию учителя . . . .	251
3.4. Шалве Денисовичу Инал-ипа – 100 лет. . . . .	256

3.5. «Отсель другим я человеком вышел, как будто бы для жизни новой выжил!» . . . . .	259
3.6. Основательный труд Замудина Гучева. . . . .	263
3.7. Ответы на вопросы редакции журнала «Антропологический форум» о Втором Всероссийском конгрессе фольклористов. . . . .	265
3.8. О Программе развития абхазо-абазинского этноса. . . . .	269
3.9. Признание независимости Республики Абхазия . . . . .	278
3.10. Благодарственное слово . . . . .	281
<b>Библиография</b> . . . . .	284
<b>Список сокращений</b> . . . . .	322

Научное издание

*Джапуа Зураб Джотович*

**О ФОЛЬКЛОРЕ И НЕ ТОЛЬКО:  
СТАТЬИ И ЭТЮДЫ**

*Утверждено к печати Президиумом АН Абхазии*

Редактор *Ю.П. Соловьева*

Корректоры: *Т.Ю. Алексеева, И.Т. Цугба*

Технический редактор *А.Ш. Беренджи*

Художник *Р.Т. Габлия*

Компьютерная верстка *А.Ш. Беренджи*

Тираж 300 экз.

ИП Белкина Е. А.,  
Россия, Московская область,  
г. Домодедово, мкр. Северный,  
ул. Логистическая, д. 1



