Вячеслав Бигуаа

Страницы истории абхазской литературы

Теория. Истоки. Поэтика.
Межлитературный диалог

Исследования

Сухум
Абгосиздат
2024

УДК 821.0
ББК 83.3(5Абх)
Б 59

Бигуаа, В. А.
Б 59 Страницы истории абхазской литературы : теория, истоки, поэтика, межлитературный диалог. Исследования / Вячеслав Бигуаа. — Сухум: Абгосиздат, 2024. — 336 с.

Г/Р 978-5-122-51-05024

В книгу доктора филологических наук Вяч. А. Бигуаа включена часть исследований, написанных с середины 2000-х гг. В них рассматриваются актуальные проблемы теории и истории абхазской литературы, анализируются произведения Дмитрия Гулиа, Георгия Чачба (Шервашидзе), Омара Бейгуаа, Алексея Гогуа.

Книга рассчитана на специалистов-филологов, культурологов, историков, читателя, интересующегося историей, культурой и литературой абхазов.

УДК 821.0
ББК 83.3(5Абх)

© Бигуаа, В. А. 2024
© Абгосиздат, 2024

АБХАЗСКОЕ ПРОСВЕТИТЕЛЬСТВО
(Вторая половина XIX в. — начало XX в.)

По времени абхазское просветительство охватывает вторую половину XIX в. — 20-е гг. XX в. В статье мы рассмотрим часть истории просветительства (до начала XX в.). Но прежде чем начать исследование непосредственного объекта работы, кратко остановимся на ряд важнейших вопросов, которые сегодня в письменной или устной форме обсуждаются в научных кругах. Речь идет о сути просветительства, об отношении к тем или иным его представителям, главным образом к иноязычным авторам и деятелям. Если следовать некоторым мнениям, то придется исключить, например, из адыгского просветительства — имена С. Хан-Гирея, С. Адиль-Гирея, С. Казы-Гирея, из абхазского — С. Т. Званба, Г. М. Чачба (Шервашидзе), из абазинского — Адиль-Гирея Кешева и других, писавших на русском и иных языках. Не всегда история национального просветительства полностью совпадает с историей национальной интеллигенции. Порой некоторые исследователи в национальную интеллигенцию включают лиц, исходя исключительно из их этнического происхождения. Вопрос сложный и дискуссионный; вряд ли однозначный ответ устроит всех. Но ясно одно: проблему необходимо исследовать комплексно, в историко-культурном контексте. Требуется дифференцированный подход к каждой личности. Важно выявить, насколько творческая и культурная деятельность таких фигур связана с развитием национальной культуры и литературы. При таком подходе, многих абхазов, адыгов и других, особенно из диаспоры, не имеющих никаких (кроме происхождения) отношений с национальной культурой и литературой, не следует включать в историю собственно национальной культуры, они — часть истории и культуры другой страны. Например, сегодня в список известных абхазских (по другим данным черкесских) деятелей включают Хайраддина Ат-Туниси (Туниси Хайреддин) (1826, Западный Кавказ — 1889, Стамбул) — выдающегося тунисского государственного

деятеля, просветителя, который в 1840 г. попал невольником к тунисскому бею Ахмеду. Впоследствии он получил хорошее образование и занимал высокие государственные посты в Тунисе. В 1873–1877 гг. — премьер-министр Туниса; провел ряд серьезных реформ. Автор тунисской конституции 1861 г., трактата «Реформы, необходимые для государств мусульманских» (1867), впоследствии изданного на французском, английском и турецком языках. Попытки сделать черкесом знаменитого современного турецкого писателя-романиста, лауреата нобелевской премии Орхана Памука (по утверждению некоторых авторов — черкесского происхождения) бессмысленны. Они никакого отношения не имеют к абхазскому и адыгскому национальному просветительству и литературе. Но упрекать их мы не имеем права. Так уж сложилась их судьба. Можно лишь гордиться тем, что наши соплеменники внесли значительный вклад в историю и культуру других народов и мировую литературу. Однако к другим (как С. Хан-Гирей, С. Адиль-Гирей, Г. М. Чачба, Адиль-Гирей Кешев и т. д.) отношение должно быть иным; они не отрывали себя от родного народа и культуры; защищали их в своих публикациях; пытались донести до иноязычной общественности (часто господствующей в государстве) правду о своем народе. Здесь, естественно, чужой язык (более распространенный, государственный, имперский и т. д.) выполнял посредническую, шире — просветительскую функцию, хотя часто довлел на национальный язык народа, который встал на путь создания собственной письменной литературы. В такой ситуации, с моей точки зрения, следует говорить о двух направлениях (или течениях) в национальном просветительстве: первое было сосредоточено на сохранение и развитие родного языка, создание собственной оригинальной письменной литературы, национальных школ, развитие национальной культуры, науки и т. д. (Иоанн Гегия, Д. И. Гулиа, А. М. Чочуа, А. И. Чукбар, Д. Т. Маан, С. Я. Чанба — в абхазской культуре и литературе; У. И. Микеров, Т. З. Табулов, Н. А. Озов — в абазинской, /Табулов также считается основоположником черкесской литературы/; Ш. Б. Ногмов, У. Х. Берсей, П. И. Тамбиев, Харун Тлецерук, Н. А. Цагов, Т.-С. А. Шеретлоков, Т. П. Кашежев, А. А.-Г. Дымов, С. Х. Сиюхов — в адыгских и т. д. Второе направление связано с такими именами, как С. Хан-Гирей,

С. Адиль-Гирей, Адиль-Гирей Кешев, С. Т. Званба, Г. М. Чачба и других, которые творили на ином языке во благо и ради защиты собственного народа; они, как уже отмечали, пытались донести до широкой общественности правду о своем народе, о его быте, культуре, современном положении, которые порой целенаправленно искажали авторы различных исследований и в периодической печати России и зарубежных (главным образом европейских) стран. Эти просветители, тесно связанные с родными корнями, изнутри знали жизнь народа; их наследие, вместе с другими источниками (русскими, немецкими, французскими, английскими и др.) впоследствии стало основой для изучения истории и традиционной культуры того или иного народа. Вместе с тем, заметим, что представители первого направления, имея определенные возможности (они, как правило, владели русским языком и писали историко-публицистические и другие статьи на нем) одновременно выполняли те просветительские функции, которые осуществляли представители второго направления.

Можно ли говорить о третьем («внешнем») направлении (или течении) — трудно сказать, но факт то, что в просветительском движении на Северном Кавказе, Абхазии и других регионах Российской империи, а затем в СССР (1920–1930-х гг.) участвовали представители русской интеллигенции (П. К. Услар, Н. Я. Марр, А. Н. Генко, В. В. Данкевич и др.) (в Абхазии — и некоторые представители грузинской интеллигенции, как К. Д. Мачавариани, Н. С. Джанашиа, П. Г. Чарая, которые владели как родным, так и абхазским языком). Многие из них вместе с абхазскими просветителями работали в системе народного образования, писали историко-этнографические статьи (иногда художественные произведения) об абхазах, исследования о национальных языках, создавали (или участвовали в создании) алфавитов для разных языков, учебники и т. д. Их биографии, научная и педагогическая деятельность, естественно, занимают отдельные страницы в истории национальных культур; вместе с тем, они — часть истории русской, грузинской и т. д. культур. Словом, образно говоря, национальное просветительство — это такой многослойный пирог, который каждый, надо полагать, откусывает сообразно своему настроению; при этом один слой может быть невкусным, а другой,

наоборот, чрезвычайно привлекательным. Все зависит от историко-культурного и политического состояния общества.

Кроме того, хотелось бы кратко остановиться на одном вопросе, возникающем в ходе исследования. Нельзя путать историю национальной интеллигенции с историей просветительства. Не все представители интеллигенции второй половины XIX — первой четверти XX в. имеют отношение к просветительству, даже к возрождению национальной культуры. Сегодня по поводу понятия «интеллигенция» существуют разные, порой противоречивые мнения. Но относительно того периода, как свидетельствует ряд исследований, в частности, фундаментальный труд Г. А. Дзидзария «Формирование дореволюционной абхазской интеллигенции» (Сухуми, 1979), главным критерием определения интеллигентности являлась образованность. Конечно же, в то время количество интеллигентов не совпадало с количеством просветителей; просветителей, радеющих за возрождение национальной культуры, создание письменности и литературы на родном языке, было гораздо меньше. Биографии многих представителей интеллигенции (не просветителей) — это личные биографии отдельных людей, часто думавших только о своей личной судьбе и сделавших неплохую карьеру; нередко они занимали достаточно высокое положение в различных (особенно военных) структурах Российской империи. Они преимущественно были выходцами из привилегированных сословий — князей и дворян, ибо, как правило, в царской России высокого положения могли добиться именно представители этих сословий, в исключительных случаях — крестьянства. В самой Абхазии, внутри абхазского общества существовали более демократические отношения; например, мудрого, с огромным жизненным опытом и ораторскими способностями старца-крестьянина уважали не только крестьяне, но и князья и дворяне, не говоря уже о традициях «молочного» родства (аталычества), когда князья и дворяне отдавали своих детей на воспитание в крестьянские семьи. Абхазское просветительство, как и северокавказское, представляли деятели различного сословного происхождения; в Абхазии учителями церковноприходских и министерских школ, преподавателями училищ и семинарий, священниками, публицистами, историками, писателями и т. д. были как князья

и дворяне, так и крестьяне; именно достойный человек занимался культурной деятельностью. В данной ситуации никаких сословных противоречий не было.

* * *

История культуры и литературы народов Северного Кавказа и Абхазии (в частности абхазо-адыгских) свидетельствует о том, что в течение первого периода становления национальной литературы значительное место занимало просветительское движение. Этот период связан с созданием письменности, становлением и развитием школьного образования, распространением сельскохозяйственных, экономических, исторических, литературных и других, знаний, становлением национальных литератур, жанров прозы и поэзии и т. д. Важно исследование проблемы в историко-культурном контексте, комплексно, с привлечением смежных гуманитарных наук — историографии, этнографии, лингвистики, фольклористики и др. Именно такой подход способствует выявлению особенностей абхазского просветительского движения, которое сталкивалось с труднейшими препятствиями, встречавшимися на его пути до Февральской и Октябрьской революций и после них. Несмотря на сложности, порой трагическую ситуацию, представители национальной интеллигенции второй половины XIX — первой половины XX в. смогли вывести народ на путь просвещения и культурного возрождения. Вместе с тем, находилось немало оппонентов абхазского просветительского движения, которые в категорической форме отрицали существование самобытной абхазской культуры, саму возможность возрождения национальной культуры, создания письменности и литературы. Писатель, общественный и политический деятель Грузии И. Гомартели (1875–1938) в частности писал: «Абхазцы не занимаются ни хозяйством, ни хлебопашеством, ни торговлей, ни промыслом... Абхазец — изящный, стройный, красивый. Он любит коня, кутеж, природу, а труд, работу — нет... Абхаз не смог создать культуру, не создал письменность, и сегодня он пытается создать письменность изуродованный русской азбукой. Абхазы сегодня не смогут создать собственную азбуку. У них нет культурной силы для этого... Если руководствоваться судьбой самих абхазцев, разве не все равно, кто их проглотит, если это поглощение обязательно?» [Газета

«Алиони». Тифлис, 1917, 16–23 ноября; Грузино-абхазский конфликт: 1917–1992]. Комментировать эти слова бесполезно, они сами за себя говорят. Справедливости ради скажем, что такие настроения, хотя в незначительной степени, присутствовали и в абхазском обществе в начале XX в. Об этом свидетельствуют некоторые публикации в первой абхазской газете «Апсны» (1919–1921) и история самой газеты. Некоторые не понимали значение письменности и литературы на родном языке и образования. Кстати, выдающийся кавказовед П. К. Услар, внесший значительный вклад в создании алфавитов и изучение горских языков (абхазского, кабардинского, чеченского, аварского, даргинского, лакского и др.), не допускал возможности возникновения и развития национальных литератур ранее бесписьменных народов. Он отмечал: «Самостоятельной литературы они (горцы. — *В. Б.*), по самому положению своему, иметь не могут и никогда иметь не будут» [Услар, 1887, Отд. 2, с. 27]. Последующие десятилетия показали несостоятельность подобных взглядов: абхазский народ прошел сложный путь культурного возрождения; используя весь свой исторический и духовный опыт, опыт мировой культуры и классической литературы создал высокохудожественную литературу, профессиональную музыку, живопись, скульптуру и т. д. Но этим достижениям предшествовали тяжелые времена, когда народ неоднократно оказывался на краю пропасти, на грани исчезновения и насильственной ассимиляции. К сожалению, опасности не исчезли и в начале XXI в. Факты целенаправленного сожжения (на глазах многих жителей города) в сентябре 1992 — сентябре 1993 г. в оккупированном грузинскими войсками Сухуме Абхазского государственного архива, Абхазского института языка, литературы и истории им. Д. И. Гулиа с богатейшим архивом и библиотекой, уничтожение частных архивов и библиотек и т. д. заставляет задуматься о многом. Такие варварские акции происходили и в далеком прошлом в аналогичной ситуации. Так, в 1918 г. в Сухуме был сожжен личный архив и библиотека поэта Георгия Михайловича Чачба (Шервашидзе); этот акт совершен, по предположению некоторых исследователей, людьми из окружения писателя сразу же после его смерти (скончался 19 февраля 1918 г.). Впоследствии в селе Джгярда (в доме князя Таташа Маршан /Маршаниа/) карательными отрядами, посланными в Абхазию правительством Грузии, был сожжен

и металлический сундук (сейф), в котором хранились важные архивные документы бывших владетельных князей Абхазии. Таких примеров много в истории Абхазии XIII–XIX вв. (разрушенные и ограбленные храмы и т. д.). Короче говоря, Абхазия постоянно возрождалась из пепла. В очередной раз она попыталась оправиться во второй половине XIX в. после Кавказской войны, которая обернулась величайшей трагедией для абхазо-адыгских народов. Выселение около 70 процентов[1] населения Северо-Западного Кавказа и Абхазии в пределы Турецкой империи обескровило эти народы. Перед оставшейся небольшой частью абхазов и адыгов встала труднейшая задача сохранения этносов, родных языков, возрождения национальных культур, открытия образовательных школ, создания литератур. В решении этих задач — было заложено спасение народов. Естественно, просветительство стало главным направлением деятельности нарождавшейся национальной интеллигенции.

Заметим, что более основательно изучено адыгское просветительство, которому посвящен ряд трудов Р. Х. Хашхожевой, А. Х. Хакуашева и др. [Хакуашев А. Х., 1978; Хашхожева Р. Х., 1983; Хашхожева Р. Х., 1993; Хашхожева Р. Х., 2000; Избранные произведения адыгских просветителей, 1980; Шаги к рассвету, 1986; Сафербий Сиюхов — адыгский просветитель, 1991 и др].

* * *

Просветительство непосредственно связано с историей создания письменности, учебной литературы, с изучением языка, истории, традиций и обычаев, культуры народа, со становлением научной мысли, художественной литературы. Во второй половине XIX в., как не парадоксально, существовали две истори-

---

[1] Только в 1858–1865 гг. по официальной статистике было выселено 418000 человек — представителей абхазо-адыгских народов [История народов Северного Кавказа, 1988, с. 207). По другим данным, в 60–70-е годы XIX в. (особенно в первой половине 60-х гг. и в 1877–1878 гг.) было депортировано от 500000 до 1.750.000 человек [см.: Багов А. Н., 1993, с. 228–235]. В результате полностью опустели побережье от Анапы до с. Бзыбь, другие территории Северо-Западного Кавказа, внутренние районы Абхазии (Цебельда, Псху, Дал, часть Сухумского района и др.). Сегодня в зарубежных странах (в Турции, Сирии, Иордании, в Западной Европе и др.) живут до 3000000 адыгов (черкесов) и от 300000 до 500000 абхазов и абазин.

ческие правды: одна правда заключалась в том, что царское самодержавие продолжало жесткую завоевательную политику на Кавказе, с которой, кстати, не были согласны некоторые представители русской интеллигенции и генералитета. К их числу относился, например, генерал-лейтенант царской армии, публицист Николай Николаевич Раевский (1801–1843), друживший с А. С. Пушкиным, который посвятил ему «Кавказский пленник» и «Андрей Шенье». С 21 сентября 1837 г. Раевский был начальником 1-го отделения Черноморской береговой линии, а с 12 августа 1839 г. стал начальником Черноморской береговой линии, протянувшейся от устья Кубани до реки Ингури. Вскоре ему были подчинены и войска в Абхазии.

Раевский неоднократно встречался с владетельным князем Абхазии М. Г. Чачба (Шервашидзе) (первый раз в 1839 г. в сопровождении Г. И. Филипсона). По представлению Раевского, Чачба был произведен в генерал-лейтенанты. Кроме того, Раевский «нашел нужным поднять в этом крае значение и власть владетеля» и «сделал князя Михаила действительным владетелем Абхазии» [см.: Дзидзария, 1979, с. 34].

Он полагал, что край можно умиротворить гуманными средствами, что противоречило взглядам командира Отдельного Кавказского корпуса Е. А. Головина и командующего Кавказской линией и Черноморией П. Х. Граббе, считавших «самой действенной мерой покорения края — постепенное истребление всех непокорных аулов». Раевский осуждал экономическую блокаду Черкесии, разорительные военные экспедиции против горцев, боролся за налаживание взаимовыгодных торговых связей с местным населением. На вверенной ему линии открывал соляные лавки, разрешал больным горцам лечиться в лазаретах укреплений. Приказ Николая I, «изволившего усмотреть» деятельность Раевского «с крайним неудовольствием», тот исполнять не пожелал и в 1841 г. подал в отставку. Вместе с тем, Раевский был известен как любитель ботаники, садоводства и цветоводства. При его содействии в 1840 г. с позволения императора Николая I был взят на государственное попечение сад Багриновского — лекаря Сухумского гарнизона; с этого сада начинается история Сухумского ботанического сада в Абхазии. Он хорошо знал ботаников того времени, директоров ботанических садов Санкт-Петербурга — Ф. Б. Фишера, Н. А. Гартвиса, видных садовников

России — Ф. Г. Фельдемана, Г. М. Голста и других, которые по его просьбе способствовали становлению Сухумского сада, помогали найти семена, новые растения. Раевский также принимал меры по завозу и распространению среди населения Абхазии новых пищевых и садовых культур, выдавал им лучшие сорта виноградных лоз из своего имения в Крыму, в том числе знаменитую «Изабеллу». Как знать, если на Северном Кавказе и Абхазии проводилась бы политика, которую предлагали Раевский и его единомышленники, вполне возможно, что горцы могли избежать массового выселения в Турцию.

Взгляды Раевского разделял другой известный барон, генерал-адъютант, сенатор Григорий Владимирович Розен (1781–1841), который в сентябре 1831 — ноябре 1837 г. был командиром Отдельного Кавказского корпуса и главноуправляющим гражданской частью и пограничными делами на Кавказе. По вступлении в должность он осудил тактику «выжженной земли» в войне с горцами его предшественника И. Ф. Паскевича.

Розен тоже пытался умиротворить горцев не разорением их аулов, а путем мирных сношений и торговли. Своими мероприятиями генерал добился значительного сокращения потерь в Кавказской войне и роста товарооборота, но ему не всегда удавалось предотвратить злодеяния царских генералов Г. Х. Засса, А. А. Вельяминова и др. По поручению Розена И. Бларамберг и Ф. Торнау собрали и систематизировали уникальные историко-этнографические материалы по народам Северного Кавказа и в первую очередь — по адыгам и абхазам[2]. Он по-

[2] Судьба работ И. Бларамберга и Ф. Ф. Торнау сложилась по-разному. Рукопись первого автора на французском языке была издана лишь в 1990-х гг., а второго — вышла в 1864 г., став доступным ценным источником по истории и традиционной культуре абхазо-адыгских и других народов Кавказа. (См.: Бларамберг И. Кавказская рукопись / Перевели с французского И. М. Назарова, А. И. Петров; введение и комментарии И. М. Назаровой. Ставрополь, 1992; Бларамберг И. Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа / Перевод с французского, предисловие и комментарии И. М. Назаровой. Нальчик, 1999; Торнау Ф. Ф. Воспоминания кавказского офицера: В 2-х ч. М., 1864. / переиздание под названием «Воспоминания кавказского офицера. Секретная миссия в Черкесию русского разведчика барона Ф. Ф. Торнау. Воспоминания и документы / Составление, предисловие и комментарии Б. М. Керефова и Р. У. Туганова. Нальчик, 1999).

кровительствовал сосланным на Кавказ декабристам. Однако «кавказский вопрос» решали люди типа Е. А. Головина, П. Х. Граббе, И. Ф. Паскевича, Г. Х. Засса, А. А. Вельяминова, Н. И. Евдокимова и других, которые делали ставку только на военную силу.

Вторая правда исторической реальности заключалась в том, что в Российской империи была творческая и научная интеллигенция, которая, может быть, вопреки официальной политике, в душевном и творческом порыве, или по официальному заказу (что нередко бывало) принимала активное участие в просвещении горцев, изучении истории, языка и культуры народов Северного Кавказа и Абхазии. Какие бы цели представители этой интеллигенции ни преследовали, они сыграли огромную роль в культурном возрождении и просвещении горцев, создании письменностей и возникновению национальных литератур, историографии, этнографии, лингвистики и фольклористики, становлении национальных кадров (педагогов, ученых и т. д.). Естественно, неоспорима роль русского языка, как языка русской классической литературы и науки, как языка, открывавшего возрождавшимся культурам путь к мировой литературе и культуре. А сами национальные языки не давали такую возможность, особенно в XIX — первой половине XX в.

Примером может служить многогранная деятельность генерала-ученого П. К. Услара, который, как уже отмечалось, очень много сделал в просвещении и изучении языков горских народов: абхазского, чеченского, лакского и др. Услар понимал, что не только огнем и мечом можно завладеть Кавказом. Определенным средством приобщения горцев к России генерал считал просвещение народов, распространение грамотности и русского языка среди них. Это и явилось причиной того, что основой вновь созданных алфавитов стала русская графика, хотя, по мнению самого Услара, ни один из европейских алфавитов не мог отражать звуковой состав горских языков. «Международным языком должен быть русский, международной письменностью — русская», — подчеркивал он в статье «О распространении грамотности между горцами» [Услар, 1887, Отд. 2, с. 7].

В 1862 г. П. К. Услар издает первую грамматику абхазского языка «Абхазский язык» с приложением абхазской азбуки на кирилице[3], написанную на материале бзыбского диалекта, тем самым, заложив основы научного изучения абхазского языка. Параллельно с Усларом, по поручению Общества восстановления православного христианства на Кавказе[4] под руководством И. А. Бартоломея[5], работала комиссия над составлением букварей и книг для горских школ. В 1862 г. эта комиссия, в которую, кроме Бартоломея

---

[3] «Абхазская азбука» П. К. Услара с приложением сказки «Два вора» (на абхазском языке и с параллельным переводом на русский) была опубликована в 1888 г. в 6 выпуске «Сборника материалов для описания местностей и племен Кавказа». Азбука также включена в книгу П. К. Услара «Этнография Кавказа. Языкознание. Абхазский язык», изданную в 1887 г.

[4] Общество восстановления православного христианства на Кавказе было создано царской администрацией в 1860 г. в Тифлисе; его целью являлось восстановление и распространение христианства и образования среди населения Кавказа. Общество существовало до осени 1917 г.

[5] Бартоломей Иван Алексеевич (1813–1870) — генерал-лейтенант российской армии, нумизмат, археолог, лингвист, этнограф, кавказовед, писатель итальянско-немецкого происхождения. Родился в Санкт-Петербурге. Член-корреспондент Санкт-Петербургской АН по разряду восточной словесности историко-филологического отделения (1856). Его мать — княжна Черкасская. Воспитывался сначала под надзором своей бабки, гр. Девиер, затем в школе гвардейских подпрапорщиков, откуда в 1833 г. вышел в офицеры гвардейского егерского полка. В 1850 г. в чине капитана отправился на Кавказ. Ранен в боях с горцами в Большой Чечне. Во время Восточной (Крымской) войны Бартоломей сначала командовал отрядом, назначенным для защиты границ Абхазии и берега Черного моря, затем был послан на несколько месяцев в Тегеран, после чего получил приказ усмирить курдские племена при р. Араксе. С 1856 г. — начальник передового отряда левого крыла Кавказской армии. В 1860–1870 гг. жил и работал в Тифлисе. Как нумизмат создал первую в мире коллекцию сасанидских и аршакидских монет. Он автор книг: «Lettres numismatiques et archeologiques, relatifes a la Transcaucasie» (СПб., 1859), «Поездка в вольную Сванетию в 1853 году» (Тифлис, 1855) и ряда статей на французском языке в «Melanges asiat», «Известиях Археологического общества» и других изданиях. [См.: Дзидзария, 1979, с. 57, 58, 64, 66, 67].

(председатель) входили Д. П. Пурцеладзе[6], В. Г. Трирогова, в качестве помощников — И. Гегия[7], Г. Д. Курцикидзе[8], С. Эшба[9] и К. Г. Чачба (Шервашидзе)[10] и Г. А. Чачба

---

[6] Пурцеладзе Д. П. — грузинский писатель и ученый XIX в. Был чиновником особых поручений при наместнике Кавказа. Заведовал делопроизводством Общества восстановления православного христианства на Кавказе, затем был председателем цензурного комитета. Принимал активное участие в распространении грамотности среди горцев, в составлении абхазского, чеченского и сванского букварей. Занимался собиранием и обработкой абхазских сказок. Автор трудов: «Грузинские церковные грамоты», «Грузинские дворянские грамоты», «Грузинские крестьянские грамоты», «О главных нуждах и потребностях Кахетии» [см.: Услар, 1888, с. 22; Дзидзария, 1979, с. 57, 60, 63].

[7] Гегия Иоанн — абхазский просветитель, религиозный деятель, переводчик. В совершенстве знал абхазский, русский, грузинский и мегрельский языки. Был священником Лыхненского прихода. Приложил большие усилия для открытия школы в родном селе; школа на 26 учеников начала функционировать с 15 января 1971 г. Убит (варварски задушен) турецкими оккупантами 5 августа 1877 г.Русский мир. 1877. № 295, 29 октября; Дзидзария, 1979, с. 57, 64, 65, 71, 139, 155].

[8] Курцикидзе Георгий Давидович (1824–1880-е гг.) — абхазский дворянин, просветитель, прапорщик царской армии. С 1842 г. [до 1854 г.] служил переводчиком в Пицундском и Гагрском гарнизонах, Самурзаканском и Цебельдинском приставствах, в Сухумском комендантском управлении. Оказал помощь П. К. Услару по освоению абхазского языка и в сборе языкового материала. Все абхазские пословицы (их 89), приложенные к «Абхазскому букварю» 1865 г., с переводом на русский и грузинский языки, были записаны им. Кроме того, он вместе с И. Гегия и Д. К. Маан (Маргания) перевел на абхазский язык «Краткую священную историю» (из книги «Доброе чтение православным»), изданную затем в Тифлисе в 1866 г. Дата смерти неизвестна, но сохранившийся «Послужной список» Курцикидзе составлен 8 июня 1884 г. [См.: Дзидзария, 1979. С. 56, 57, 64, 66, 155].

[9] Эшба Смел (Симион) (абх.: Ешба Смел) — абхазский просветитель XIX в. О его судьбе почти ничего неизвестно. Предполагается, что он был родом из села Абжаква и в 1877 г., во время последнего выселения, его насильственно увезли в Турцию. С. Эшба, вместе с Г. Курцикидзе, И. Гегия, К. и Г. Чачба (Шервашидзе), участвовал в работе комиссии под руководством И. А. Бартоломея, которая в начале 1860-х гг., по поручению Общества восстановления православного христианства на Кавказе, готовила к изданию «Абхазский букварь» (см.: Дзидзария, 1979, с. 57, 66, 67).

[10] Чачба (Шервашидзе) Константин Георгиевич (1801–18.11.1883, д. Фили под Москвой) — абхазский князь, представитель абхазской интеллигенции XIX в., общественный деятель. Владел родным абхазским, а также грузинским, русским и другими языками. Некоторое время жил и работал в Тифлисе. В 1863 г. им был пересмотрен и исправлен «Абхазский букварь», подготовленный комиссией И. А. Бартоломея в 1862 г. Царские власти подозревали К. Чачбу в участии в бурных событиях 1866 и 1877 гг. в Абхазии; ему было запрещено находиться на родной земле. Уйдя в отставку в 1867 г., он переехал в Крым, где у него был дом, но часто выезжал в Петербург, Москву и Тифлис [см.: Дзидзария, 1979, с. 60–62].

(Шервашидзе)[11], создала на основе буквенных начертаний Услара «Абхазский букварь» (в объеме 188 страниц). В 1863 г. абхазский текст букваря был пересмотрен и исправлен князем Константином Георгиевичем Чачба (Шервашидзе), а в 1864 г. — князем Григорием Александровичем Чачба (Шервашидзе); опубликован в 1865 г.

В букваре содержатся краткие сведения о произношении абхазских согласных, лексический материал (сборник абхазских слов; это фактический первый абхазско-русско-грузинский словарь, содержащий около 1720 наиболее употребительных слов — ценный материал для лингвистов и переводчиков), несложные фразы, а также детские рассказы дидактического характера, басни в прозе и небольшие извлечения из Ветхого завета, переведенные с русского языка, в которых отразились зачатки художественной литературы[12]. В конце букваря впервые опубликованы абхазские пословицы, собранные Г. Курцикидзе. (Все материалы даются на абхазском, русском и грузинском языках). Это первые публикации фольклорных материалов на абхазском

---

[11] Чачба (Шервашидзе) Григорий Алибеевич (Александрович) (1808–1898) — абхазский князь, генерал-лейтенант российской армии (1890), представитель абхазской интеллигенции XIX в. Получил хорошее домашнее образование благодаря своей матери Кесарии — дочери грузинского историка Николая Дадиани. Владел родным абхазским, а также русским, грузинским, мегрельским языками. С 20 лет на военной службе. В 1848 г. в чине штабс-капитана возглавлял Абжуйский округ (восточная часть Абхазии), затем управлял Сухумским округом (Абхазия). Пользовался уважением в народе. Во время Крымской войны и русско-турецкой войны 1877–1878 гг. участвовал в боях против турков. Поддерживал тесные контакты с представителями грузинской интеллигенции (Д. Кипиани, Н. Николадзе и др.). Был ревностным поборником школьного образования в Абхазии, способствовал открытию новых школ. Добился создания Абхазского отделения «Общества по распространению грамотности среди грузин» [Дзидзария, 1979, с. 62–64].

[12] На этот вопрос я обращал внимание в своей книге «Абхазский исторический роман. История. Типология. Поэтика» (М., 2003, с. 534). Там же (с. 538) указывал, что история абхазской литературы начинается в 1907–1908 г. и связывал это с оригинальными произведениями, опубликованными в учебной книге «Апсуа шәкәы. Апсуаа рышколкәа рзы. — Книга для чтения на абхазском языке для абхазских училищ» (составлена А. И. Чукбаром и Н. С. Патейпа Тифлис; 1908; 2-е издание — 1911). Сейчас я более склонен передвинуть эту историю на середину 1860-х годов, о чем и пишу в данной работе. Это нисколько не умаляет Д. И. Гулиа, как патриарха абхазской культуры и литературы.

языке. Многие тексты взяты из русской учебной литературы, но в них порой не заметен первоисточник, ибо они свободно изложены на абхазском языке. Текстовой материал (в форме коротких рассказов, сказочные сюжеты) в основном дидактического характера; он подчеркивает важность образования для жизни. Один из рассказов начинается так: «Был один маленький мальчик, папенька и маменька послали его в училище. Утро было прекрасное; солнце светило ярко; голосистые птички весело распевали; мальчику не хотелось учиться; ему лучше хотелось поиграть...». Идя по дороге в школу, он видит пчелку; он попросил поиграть с ним, но пчелка ответила отказом, ибо она делала мед. Увидел собаку, но та тоже отказалась, указывая на свою занятость (сторожила дом хозяина от воров). Та же самая история произошла с птичкой и быком, которые ответили мальчику, что они работают. Мальчик понял, что надо освободиться от лени и прилежно учиться [Абхазский букварь,1865, с. 41–42]. В других небольших детских рассказах говорится, как хороший ученик должен вести себя на уроках и вне школы, молиться каждый день, чтобы Бог обогатил его знаниями. А басни в прозе учили мудростям жизни. Например, в сказке, «Бедняк» раскрывается образ бедного человека, который мог получить от старика-волшебника помощь золотом, но жадность человека оказалась беспредельной; в итоге он остался ни с чем. Басня «Орел и куры» поучает: человек не должен хвастать о том, чего не может сделать. Много поучительного выражено в других произведениях, как «Барс и медведь», «Орел и крот», «Хозяин и собака», «Муха и пчела», «Хвастливый заяц», «Орех и арбуз» и др. Кстати, эти детские произведения (тем более на родном языке) формировали у учащихся представление о художественной литературе, эстетический вкус. Это было важно для начального этапа становления национальной литературы.

Необходимо упомянуть и другой важный факт письменной литературы того времени — перевод на абхазский язык «Краткой священной истории» (из книги «Доброе чтение православным»), изданный в Тифлисе в 1866 г. (объем 242 с.). Перевод осуществлен природными абхазами-просветителями священником И. Гегия, Д. К. Маан, (Маргания) и Г. Д. Курцикидзе.

Это были первые опыты письменной литературы, формирования литературного языка. Именно с 1860-х гг., с моей точки

зрения, начинается история абхазской письменной литературы, связанной с переводом и детскими произведениями.

Издание «Абхазского букваря» было знаменательным событием в истории абхазской культуры. Однако букварь не получил широкого практического распространения, хотя он частично использовался для обучения детей в некоторых первых школах, где учителями работали абхазы (И. Гегия и др.), или другие педагоги (не абхазы), владевшие абхазским языком, стал основой для составления новых алфавитов, в частности, для создания в 1892 г. Д. И. Гулиа и К. Д. Мачавариани второго по счету абхазского букваря. По поводу «распространенности» букваря С. М. Ашхацава в 20-х годах XX в. писал, что абхазы, почувствовав политическую подоплеку создания письменности, «отнеслись к этому делу враждебно и потому дальше Усларовского алфавита и Бартоломеевского букваря эта “письменность” не двигалась...» [Ашхацава, 1925, с. 39]. Иного мнения придерживался Г. А. Дзидзария, который отмечал: «При всех своих недостатках и несовершенстве и, несмотря на исключительно неблагоприятные условия, сложившиеся в крае в связи с событиями 60–70-х годов, абхазский букварь 1865 г., созданный комиссией под председательством И. А. Бартоломея, сыграл важную роль в истории развития просвещения и всей культурной жизни абхазского народа» [Дзидзария, 1979, с. 58]. Невозможно, однако, умалять исторические события в Абхазии и Западном Кавказе в 60–70-х гг. (продолжение Кавказской войны, выселение в Турцию абхазских этнических групп садзов, ахчипсувцев и других, восстание 1866 г. в Абхазии против политики царизма и т. д.). Трагические события 60–70-х гг., несомненно, влияли на восприятие народом инициатив царских генералов-кавказоведов; к ученым и просветителям в военном мундире абхазы относились с большой осторожностью и недоверием. Думаю, что, если не было бы тех сложных и трагических исторических событий 60–70-х гг. XIX в., «Абхазский букварь» 1865 г. имел бы больше шансов на более широкий охват населения.

Вместе с тем, отношение, например, П. К. Услара к языкам горских народов, его активная деятельность по распространению грамотности на родных языках нельзя объяснить только его научными, педагогическими и просвещенческими устремлениями. В данном случае он мыслил глубже, чем некоторые

представители царской администрации и военные чиновники; ученый-лингвист отличался и политической дальнозоркостью, предлагал наиболее оптимальные и плодотворные пути упрочения русской власти на Кавказе, приобщения горцев к России, сближения их с русской жизнью и культурой. Услар учитывал и психологию горцев. Он писал: «В покоренном народе, естественным образом, хотя бы даже и бессознательно, возникает опасение за сохранение своей индивидуальности. Утрата индивидуальности, как для отдельного человека, так и для целого народа, равномерна смерти... Отвращение к смерти составляет основное условие жизни. Индивидуальность народа обусловливается особенностью его языка и особенностью его склада понятий, его цивилизации... Язык живет целые тысячелетия при самых даже неблагоприятных условиях для его жизни» [Услар, 1887, Отд. 2, с. 2–3]. Услар был убежден, что Петербург и Москва станут Римом и Афинами для нового поколения горцев. Однако интересно то, что ученый, составляя алфавиты для горских языков, не допускал возможности возникновения и развития национальных литератур ранее бесписьменных народов. Но время показало ошибочность этих взглядов, о чем свидетельствует и история абхазской литературы XX в. Несмотря на все сложности исторического процесса, русский язык и русская классическая литература (особенно конца XVIII—XIX вв.) сыграли огромную роль в последующем развитии абхазской культуры, подготовке национальной интеллигенции. По своим масштабам воздействия и распространения русская грамота и русский язык, приобщившие народ к мировой культуре и науке, не знают себе равных в истории Абхазии. Так или иначе, они стимулировали и способствовали зарождению и развитию абхазской письменной литературы. Это — факт, который невозможно отрицать.

С русским языком связано и становление школьного образования — неотъемлемой части просветительского движения в Абхазии. Его дореволюционной истории посвящено единственное монографическое исследование А. П. Дудко «Из истории дореволюционной школы в Абхазии. (1851–1917)» (Сухуми, 1956). Уникальность работы Дудко заключается в том, что она в основном написана на базе сожженного в 1992 г. Абхазского государственного архива; можно сказать, что многие важные

исторические свидетельства сохранились только в этой книге, ибо большинство документов были в единственном экземпляре.

История школьного образования в Абхазии начинается с середины XIX в., когда царские власти пришли к пониманию значения образования для сближения горцев с Россией, русской культурой. Школьное образование в регионе постепенно стало важнейшим компонентом политики царизма на Кавказе. Школы должны были помочь в распространении русского языка и православия в крае. В Абхазии, с тысячелетним христианским прошлым, речь, конечно, шла о возрождении православия, которое было в упадочном состоянии в течение трехсотлетнего господства Турции. Хотя, заметим, что в некоторых селах (Джгярда, Аацы и др.) население враждебно отнеслось к школам с религиозным уклоном. Ситуацией пытались воспользоваться и многие грузинские деятели культуры, которые стремились ввести преподавание на грузинском языке параллельно с русским. Преподавание на абхазском языке (на основе первых букварей) большого распространения не имело и особо не поощрялось; здесь важную роль играли местные энтузиасты. Вместе с тем, образование на русском языке способствовало формированию абхазской интеллигенции, которая впоследствии сыграла огромную роль в возрождении национальной культуры, повышении национального самосознания народа. В образовательном процессе в Абхазии принимали участие (кроме самих абхазов) представители русской и грузинской интеллигенции; в основном они были приезжими и многие из них не знали абхазского языка, что, естественно, влияло на качество обучения [Дудко, 1956. с. 147].

В 1851 г. в Самырзакане (нынешний Гальский район) в с. Окум грузинским священником, учителем и краеведом Д. А. Мачавариани (1821–1905) была открыта первая приходская школа[13], в котором местные дети (абхазы и мегрельцы) обучались чтению, пению и письму по-русски и по-грузински. Окумская школа была единственной в Абхазии в 1850-х гг.; в 1860 г. она

[13] Намного раньше, в 1810 г. Иоанном Иоселиани была сделана попытка открыть в с. Лыхны церковную школу на 12 мальчиков с приглашением учителя русского языка. Такая же попытка открыть духовную школу была сделана в 1846 г. в Пицунде при Абхазском архимандритстве. Однако эти попытки не увенчались успехом. [Дзидзария, 1979, с. 58].

была передана в ведение Общества восстановления православного христианства на Кавказе. Как уже отмечалось выше, по поручению этого Общества в начале 1860-х гг. был создан и издан «Абхазский букварь», переведена «Краткая священная история», ставшая важным фактом письменной литературы. Однако, как утверждал, А. П. Дудко, «на этом и закончились “заботы” Общества... о развитии абхазского языка и культуры! В 1868 году советом Общества... абхазский язык был признан “настолько младенческим и неразвитым”, что всякие попытки дальнейших переводов книг на него были прекращены. Очень странная мотивировка! Если бы Общество... действительно было заинтересовано в подлинном развитии абхазского языка, то, найдя его столь “младенческим и неразвитым” оно должно было бы принять все меры к дальнейшему его развитию и усовершенствованию, а не прекращать работы над ним... Было бы вернее сказать, что царские чиновники из Общества... совершенно не были заинтересованы в развитии абхазского языка, и тем более абхазской культуры, а только хотели использовать абхазский язык... в целях миссионерских...» [Дудко, 1956, с. 23–24]. Общество восстановления православного христианства на Кавказе должно было выполнять не только миссионерскую функцию, но и распространять грамотность среди горцев. Со второй задачей Общество явно не справлялось; да, видимо, оно и не заинтересовано было выполнять ее. Об этом свидетельствуют такие факты: в 1860–1863 гг. Общество содержало в Абхазии на свои средства до 30 церковных приходов[14] и только одну Окумскую двухклассную школу, а в 1884 г. на средства того же Общества содержалось 37 церковных приходов и только 4 школы [Дудко, 1956, с. 24]. Даже в этих 4 школах обучение строилось как в церковно-приходских школах. Несмотря на это, и церковные приходы, и немногочисленные школы сыграли положительную роль в просвещении Абхазии. В числе этих школ была Сухумская горская школа, открытая в 1863 г.; она имела пансион на 40 мальчиков-абхазов. Горская школа сыграла большую роль в распространении грамотности среди абхазов; в ней учились многие известные абхазские просветители и писатели — Д. И. Гулиа, А. М. Чочуа,

[14] Церковноприходская школа — особый тип начальной школы, возникший в Российской империи только в конце 70-х — начале 80-х гг. XX в.

С. Я. Чанба, М. А. Лакрба (Лакербай), С. П. Басария и др. В 1866 г. в том же Сухуме были открыты женское училище для девиц всех сословий [Кавказ. 1866. № 47, 19 июня] и мужская ремесленная школа на 15 абхазов, которые содержались на благотворительные средства. В 1870 г. здесь же была открыта женская прогимназия. В 1875 г. была открыта 8-ая школа в с. Гуп, в 1876 г. начали работать еще две новые школы в с. Члоу и при Ново-Афонском монастыре. Ново-Афонская школа была построена за счет монастыря и рассчитана на 20 мальчиков-абхазов; она стала одной из лучших школ Общества в Абхазии [Дудко, 1956, с. 35, 40, 41]. Дети содержались в ней на полном пансионе за счет монастыря. В целом в конце 60-х — 70-х гг. XIX в. школьная сеть постепенно расширялась. Однако русско-турецкая война 1877–1878 гг., которая охватила и Абхазию, нанесла огромный урон школам Абхазии; турками были сожжены многие школы (в селениях Ачандара, Лыхны, Члоу, Очамчира /ныне город/, Новый Афон и др.). Самые трагические последствия этой войны — выселение части населения в Турцию.

29 декабря 1867 г. (по другим данным — 1866 г.) Обществом восстановления православного христианства на Кавказе в Тифлисе (в районе Навтлуга) была открыта Александровская учительская школа, директору которой было передано управление всеми школами Общества. Директор был обязан контролировать учебный процесс, назначать и снимать учителей, обеспечивать школы учебниками и учебными пособиями и т. д. С 1869 г. Александровская школа начинает выпускать кадры педагогов для школ Общества. При поступлении в Александровскую школу необходимо было держать экзамены по программе народного училища — по закону Божью, чтению и письму по русскому и родному языкам и арифметике. Окончившие школу, получали свидетельство на звание народного учителя и обязаны были проработать в школах Общества не менее 4-х лет. Осенью 1872 г. Александровская учительская школа была передана обществом в ведение Кавказского учебного округа, который впоследствии на ее базе создал Александровский учительский институт. В институте готовились учителя почти для всего Кавказа.

Некоторые административные изменения претерпела и церковная жизнь края. В 1851 г. была образована Абхазская

архиерейская кафедра, которая как самостоятельная существовала до 1869 г. В 1869 г. решением Синода Абхазская епархия была временно присоединена к Имеретинской епархии. В 1885 г. вместо Абхазской епархии указом Синода была учреждена самостоятельная Сухумская епархия. И с этого времени постепенно начинает расширяться сеть школ, главным образом церковноприходских (в основном одноклассных) в Абхазии. Например, в 1884 и 1885 гг. в Абхазии функционировало всего 5 церковноприходских школ (4 одноклассных и 1 двухклассный), в 1889 г. — 20 (19 одноклассных и 1 двухклассный; всего учащихся 496 человек), в 1897 г. — 49 (33 одноклассных, 1 двухклассный, 2 второклассных и 13 школ грамоты), в 1903 г. — 83 (42 одноклассных, 3 двухклассных, 2 второклассных и 36 школ грамоты; всего учащихся 2704 человек), в 1910 г. — 76 (64 одноклассных, 10 двухклассных, 2 второклассных; всего учащихся 2834 человек), в 1916 г. — [77] (65 одноклассных, 10 двухклассных, 2 второклассных; всего учащихся 3816 человек). Кроме того, существовали «домашние школы» (некоторые священники проводили обучение детей на дому), воскресные школы для взрослых, целью которых было «дать возможность окончившим курс в школах не забывать выученное, а также пополнять пройденное чтением и беседами» [Отчет Общества восстановления православного христианства, 1870, с. 18]. В 1889 г. при Сухумской архиерейской кафедре был организован Сухумский епархиальный училищный совет под председательством Д. А. Мачавариани. В 1890 г. Имеретинский епархиальный училищный совет передал все школы Сухумской епархии Сухумскому епархиальному училищному совету. В то время в Сухумскую епархию кроме Абхазии входила вся прибрежная часть Черноморской губернии (от Новороссийска до Абхазии). Сухумский епархиальный училищный совет подчинялся сухумскому епископу. В 1891 г. было открыто Сухумское епархиальное братство; его членами стали все духовенство Абхазии, многие местные князья и дворяне, купцы и др. Средства братства составлялись из членских взносов и добровольных пожертвований. Средства в основном тратились на благоустройство церквей, незначительная их часть шла на церковноприходские школы [Дудко, 1956, с. 124–126, 312, 313].

Обучение в школах изначально в основном шло на русском языке. Занятия в школах проводились по следующим предметам: закон Божий, русский язык, арифметика, туземный язык, геометрия, техническое черчение, наглядное обучение, включающее некоторые сведения из естествознания, отечествоведение, письмо, пение, ремесло, если позволяет условия школы и др. [см.: Дудко, 1956, с. 52–53]. Основными учебниками до начала 1890-х гг. были: «Детский мир» (ч. I, II) и «Родное слово» (ч. I, II, III) К. Д. Ушинского, «Наш друг» Н. А. Корфа, «Книга для чтения» В. И. Водовозова, «Дар слова» Семенова, «Мир в картинах» Яблонского, «Сокращенная грамматика» Поливанова, «Письменные исчисления» (вып. I, II, III) Захарова, «География России» и «История России» Ф. Пуцыковича, «История России» С. Рождественского, «История России» Соколова и др. В последующие годы некоторые из них были вытеснены другими авторами; в учебную программу входили следующие учебники: Тихомиров «Букварь», Лукашевич «Сеятель», А. Радонежский «Родина» (Сборник для классного чтения в трех частях) и «Книга для чтения и письменных работ в церковноприходских школах», Д. Попов «Книга для чтения и письменных работ по русскому языку в церковноприходских школах», А. Баранов «Наше родное» (хрестоматие), Давис «Родной мир» в трех частях, Гольденберг «Арифметический задачник» (ч. I, II) и др.

Абхазский язык преподавался только в тех школах, где учились абхазские дети; царские чиновники вынуждены были разрешить преподавание на родном языке, так как оно облегчало изучение русского языка. Отсюда следует, что учитель должен был хорошо владеть двумя языками — русским и абхазским, ибо невозможно было вести русские предметы без объяснения на родном языке детей, которые, как правило, умели говорить только на абхазском. Остро ощущалась нехватка таких учителей. Собственно абхазских педагогов во второй половине XIX в. было очень мало. Но с 1880-х гг. положение начинает меняться; постепенно растет число абхазов, получивших специальное педагогическое, а также духовное образование, владевших двумя и более языками. Часть из них была священнослужителями, другая часть связала себя со светским образованием. Вместе с тем, и те и другие преследовали одну цель — просвещение

народа, распространение грамотности среди населения, как на русском, так и на родном языке; и те и другие участвовали в переводе духовной (христианской) литературы.

Одним из выдающихся просветителей и педагогов 80-х гг. XIX в. — первой четверти XX в. был Фома Христофорович Эшба (1856–1928) [см. о нем: Мачавариани К. Очерки Абхазии // Черноморский вестник. 1900. № 17, 22 января; Дудко, 1956, с. 73–76; Дзидзария, 1979, с. 108–111, 190, 316], который внес значительный вклад в просвещении абхазов. Его в народе часто называли «дедом абхазской школы». Он в совершенстве владел абхазским и русским языками. Учился в Бедийской школе. С отличием окончил Сухумскую горскую школу, после чего был направлен на казенный счет в Закавказскую учительскую семинарию в Гори. С 1 июля 1880 г. начинает свою педагогическую деятельность в качестве учителя Ново-Афонской школы; работал в ряде других сел Абхазии (Лыхны, Очамчире, Бедия). Благодаря ему в с. Лыхны было построено школьное здание и открыта школа для девочек. В поселке Копыти открыл школу в бесплатно предоставленном доме Ч. Чачба (Шервашидзе). Когда в 1905 г. в с. Бедия сгорела школа, Ф. Эшба вновь возрождает двухклассную школу в доме Николая Чачба (Шервашидзе), а при ней открывает пансион на 10 учеников.

С 11 октября 1909 г. Ф. Эшба работал в Сухумской горской школе преподавателем, затем заведующим учебной частью. Стремясь дать больше знаний детям, в нарушение официальной школьной программы, рискуя при этом потерять работу, Ф. Эшба знакомит учащихся с историей Абхазии, обучает их родному языку. Многим детям помог продолжить образование, поддерживая их материально. Бывало, что родители не хотели отпускать своих детей дальше селения, но Ф. Эшба умел убеждать их в значимости образования для народа. Он воспитал многих будущих просветителей, писателей, ученых и общественных деятелей, в том числе Д. И. Гулиа.

Деятельность просветителя не ограничивалась педагогической работой; он соавтор «Абхазской азбуки» 1906 г. (вышла в Тифлисе без указания авторов). В азбуке Ф. Эшбе принадлежит второй раздел — «Статьи для чтения и письменных работ» (на абхазском и русском языках), а в первом разделе повторен букварь К. Д. Мачавариани и Д. И. Гулиа 1892 г. [см.: Дзидзария,

1979, с. 110]. «Статьи...» представляют не только переводы из русских учебников, но и оригинальные тексты, в числе которых: «Родина» («Я абхазец и родился в селении Лыхны. Лыхны моя родина...»), «Абхазия» («Абхазы живут на берегу Черного моря... Абхазия один из лучших уголков в мире, недаром и абхазцы называют свою страну Апсны, что значит место души, рай...») и др. Интересно то, что Ф. Эшба в примечаниях приводит старинные абхазские названия месяцев.

Ф. Эшба — составитель первого задачника на абхазском языке «Аҳасабшәҟәы Апсны ашколқәа рзы. Сборник арифметических задач для абхазских начальных училищ» (Тифлис, 1907). Многие математические термины (апхьадзара — счет, аиццара, аилацара — сложение, ацхра — вычисление, азырхара — умножение, ашара — деление, асса — дроби и др.), введенные ими, впоследствии прочно вошли в абхазскую лексику.

Ф. Эшба принимал активное участие в работе Комиссии по переводу на абхазский язык христианской литературы. Он также является автором популярной абхазской песни «Шьарда аамҭа» («Долгие лета»). Усердно изучал историю и географию родного края, писал историко-географические статьи, например, «Местечко Очемчиры, селения Илори и Беслахубы» (статья опубликовна в 1891 г. в 11-м выпуске «Сборника материалов для описания местностей и племен Кавказа»). В работе описываются домашнее производство и ремесла (гончарное производство, ткачество и т. д.) в Абхазии; указываются причины их упадка. Он проводил большую работу по устройству школьных садов (в Очамчире, Лыхны и др.). Педагогическую деятельность продолжил и после установления Советской власти в Абхазии. Ушел на пенсию по состоянию здоровья в 1926 г.

В 1892 г. смотритель Сухумской горской школы К. Д. Мачавариани и Д. И. Гулиа создают новый абхазский алфавит, выпускают иллюстрированный букварь «Абхазская азбука. Молитвы, Х заповедей и Присяжный лист» (тексты и словарный состав на абхазском и русском языках). Алфавит, как и усларовский и бартоломеевский, в основном составлен на базе кириллицы, с использованием нескольких латинских букв (h, i, j, q, v); он состоял из 51 буквы. Судьба нового алфавита сложилась более удачно, и в этом значительна роль Д. И. Гулиа, новая письменность постепенно начала распространяться среди абхазов.

В том же 1892 г. формируется Комиссия по переводу богослужебной и духовной литературы на абхазский язык (функционировала до 1921 г.).

Любопытно, что в это же время (возможно, в конце XIX в.) в Турции представитель абхазской диаспоры Щрын Чкалапыуа создает абхазский алфавит, изобретя знаки для обозначения звуков абхазской речи. А в 1919 г. в Стамбуле другой представитель абхазской диаспоры, просветитель Мустафа Бутба (Бутбай) (Butbay Mustafa) (около 1883–1946) создает «Абхазско-черкесский алфавит» на латинской основе (издан в Стамбуле в 1919 г.). М. Бутба получил хорошее образование — окончил Парижский и Анкарский университеты. В совершенстве владел абхазским, турецким, французским и немецким языками. Он считал, что образование на родном языке в условиях чужбины может сохранить часть абхазского народа и его культуру в Турции. В Турции М. Бутба открыл абхазскую школу, однако через 8 месяцев была закрыта турецкими властями. Находясь в августе 1920 г. в Сухуме он общался с Д. И. Гулиа, А. М. Чочуа, С. П. Басария, С. М. Ашхацава и др. В это же время ему удалось побывать в Дагестане и Чечне. Впоследствии он написал «Воспоминания о Кавказе» (Анкара, 1990). Заметим, что в Турции в условиях султанской власти и унитарной новой Турецкой Республики (после кемалистской революции) невозможно было развернуть просветительскую деятельность, тем более на родном языке [см. об этом: Бигуаа, 2008].

Первую плеяду абхазских просветителей представлял и Алексей Михайлович Эмухвари (Эмхаа) (1850–1915) — абхазский князь, педагог, историк, этнограф, журналист, публицист. В совершенстве владел абхазским, русским, французским, мегрельским и грузинским языками. К. Д. Мачавариани считал его одним из самых интеллигентных абхазов [Мачавариани К. Очерки Абхазии // Черноморский вестник. 1900. № 31, 9 ноября]. А. Эмухвари учился в Окумской школе. В 1866 г. поступил в Александровскую учительскую школу в Тифлисе. С 19 января 1874 г. был учителем Очамчирской школы. С 1894 г. — член Сухумского общества сельского хозяйства. Был ревностным защитником интересов абхазского народа. Много лет был корреспондентом батумской газеты «Черноморский вестник», в которой напечатал немало публицистических и

этнографических статей. Публиковал заметки об Абхазии в газете «Иверия», а также в «Батумском голосе», «Цнобис пурцели». Иногда печатался под псевдонимами «Апсуа» («Абхаз»), «А. М. Э.». Его волновали проблемы, связанные с образованием, экономическим положением абхазского населения, раскрывал некоторые черты абхазов. В очерке «Абхазцы и их потребности» [Черноморский вестник, 1898, № 154, 14 июня; № 155, 15 июля] он писал: «В настоящее время абхазцы имеют право ожидать лучшего и есть надежды, что в скором времени они не будут отставать от своих старших братьев — русских, а туземные полуинтеллигенты не будут иметь возможность говорить о них с пренебрежением... Те, кому приходится... стать руководителями той или другой народности, обязаны употребить все свои силы на то, чтобы, по возможности, экономически, нравственно и умственно поднять эту народность... Многие из читателей, конечно, имеют смутное понятие об абхазцах, этом маленьком народе... Для них я скажу, что абхазцы способны, гостеприимны, услужливы, подвижны, сметливы, находчивы, самолюбивы, строго почитают родство по закону и обычаю, любят единение, трезвы и решительны. Ласкою и приветом абхазца можно убедить в чем угодно, и он все исполнит, но к тем, кто не умеет обращаться с ним, он относится очень недоверчиво. Абхазец любит оценивать человека по своему соображению и при этом отличается мстительностью...». Он ратовал за открытие в Абхазии мужской прогимназии, в которой учились бы местные дети, окончившие начальную школу, а также сельскохозяйственной школы. Он отмечал важность получения знаний о новых прибыльных методах хозяйствования, которые вывели бы население из бедственного положения. Поддерживал проведение железной дороги по Черноморскому побережью и через Абхазию, способствовавшей развитию торговли и расширению товарооборота. В своих корреспонденциях в газете «Иверия» за 1899 г. («Письмо из Абхазии», № 48, 5 марта; «с. Пшап», № 84, 22 апреля; «с. Дранда», № 267, 11 декабря) публицист обращал внимание на плохие дороги, здравоохранение; писал о решении общего собрания жителей с. Пшап открыть школу; поддерживал идею развития шелководства в с. Дранда. Положительно отзывался о развитии женского образования [Апсуа, Гудауты], всячески

пытался подчеркнуть, что абхазы проявляют «большое стремление к учению» [Апсуа, Сел. Лыхны].

В «Письме к редактору» [Черноморский вестник, 1898, № 173, 6 августа] А. Эмухвари выступал против клеветнических измышлений на абхазский народ. В другой статье он выразил недовольство деятельностью руководства Сухумской епархии и требовал принять меры по переводу богослужебной книги на абхазский язык [Черноморский вестник, 1898, № 256, 24 ноября].

Вместе с тем, Эмухвари показывал и жестко осуждал негативные стороны жизни — воровство скота и лошадей, грабежи. В «Абхазских делах» он писал: «Со сгоном с гор скота и лошадей, опять появились на сцене паразиты нашей абхазской жизни — любители легкой наживы, так нагло, бесцеремонно и безнаказанно державшие в полной своей власти все трудовое население округа. Эти отбросы, подонки общества — в массе своей из привилегированных сословий...» [Батумский голос, 1908, 15 октября].

Ряд его историко-этнографических статей посвящен жизни, быту, обычаям и традициям абхазов. В статье «Самурзаканские поверья» [Кавказ, 1873. 12 (24) января] рассказывается о кузне и кузнечном ремесле, о положении кузнецов, которые стали беднее, чем прежде. А в статье «Воспитание детей в Абхазии» [Черноморский вестник. Батум, 1898. № 70, 28 марта] он описывает обычай отдавать детей на воспитание в другие семьи (аталычество); пытается показать причины возникновения аталычества и ее социальный смысл, рассматривает его как пережиток прошлого, не приносящий пользу народу. Хотя, скажем, что аталычество играло немаловажную роль в укреплении внутренних связей абхазского общества, сглаживало социальные отношения.

А. Эмухвари записывал и фольклорные материалы, которые он затем свободно излагал и давал в печать. Так он в 1898 г. под названием «К характеристике абхазов» опубликовал в «Черноморском вестнике» (№ 132, 17 июня; № 135, 20 июня) предание об абхазском князе Хасанбее и кабардинском дворянине Заурбеке, которое свидетельствует о том, «насколько предки абхазцев считали священным честно относиться друг к другу».

Интересна его статья «У абхазцев», в которой отражаются взгляды (порой философские) А. Эмухвари на традиционные религиозные верования абхазов. «Нет такого исторического момента, — писал он, — которым подтверждался бы факт полного отрицания или непочитания абхазцами своего культа. В века исповедывания ими христианства и ислама, никогда не замечались отступления абхазцами от своей религии. Далее, несмотря на тысячелетия своего существования и невзгоды, заставлявшие их терять надежду на существование, абхазцы отстаивали культ своих предков и им удавалось всегда сохранять свои святыни. Религия издревле была по существу своему — естественная, т. е. она произошла из страха перед непонятными явлениями природы, как, например, гром, молния и др., устрашавшие темную толпу, которая научным образом не могла объяснить себе ни одного из явлений природы... Религия абхазцев, являясь этнографической, чужда была духу прозелитизма не в стране только, но и между отдельными общинами и семьями. Но... боготворение и страх перед страшными явлениями природы, форма умилостивления их и привлечения этих суровых, безжалостно убивающих людей и разбивающих вековые деревья (гром), у всех абхазцев были одинаковы: та же кузница, та же ювелирная мастерская, в которых устроены алтари для клятвы, которая бывает в разнообразной форме и разнообразного содержания. Формы выполнения этой религии были напоминанием абхазцами общих их обычаев (не нарушать клятвы, произнесенной в кузнице, уважать гостя, как священную особу), служивших объединением всех абхазцев» [Батумский голос, 1912. 19 января].

Историческая статья «Война и Абхазия» [Сухумский листок, 1915. 3 апреля] посвящена выселению абхазов во время русско-турецкой войны 1877–1878 гг. Автор обвиняет только Турцию в трагедии народа, хотя причины выселения связаны не только с ней, но, как отмечали выше, и с царским самодержавием, а также европейскими державами (Великобританией, Францией и др.), которые постоянно провоцировали горцев на войну с Россией, чтобы решать свои далеко идущие стратегические планы.

К. Д. Мачавариани, подытоживая деятельность представителей абхазской интеллигенции XIX в., писал: «Надо сказать,

что многие абхазцы, получившие образование, оказались прекрасными деятелями на ниве народного образования... Дайте больше школ абхазцам, только правильно организованных школ, и увидите, что абхазцы и молодое их поколение не заслуживают того порицания, которым наделяют их некоторые философы, не зная их совсем» [Мачавариани, 1900].

В конце XIX в. начинается просветительская деятельность ряда других абхазских деятелей культуры — Д. И. Гулиа, Д. Т. Маан (Маргания), Н. С. Патейпа и др.; а в начале XX в. рядом с ними встали А. М. Чочуа, А. И. Чукбар, С. Я. Чанба, С. П. Басария, С. М. Ашхацава и другие; о них подробно будем говорить в другой части работы.

* * *

На начальном этапе становления абхазского просветительства заметную роль сыграли некоторые представители грузинской интеллигенции второй половины XIX — начала XX в. Однако были и другие представители этой интеллигенции, которые по-иному относились к судьбе Абхазии. Одни сочувственно относились к трагическому положению абхазов после Кавказской войны; им даже в голову не приходило оспаривать автохтонность абхазов в Абхазии, или факт существования самостоятельного абхазского народа со своей историей и культурой. Они с болью писали о трагедии абхазов. «После завоевания Черкесии, Верховное правительство из-за стратегических и других соображений посчитало нужным опустошить эти места. В Сухумском, Бичвинтском (Пицундском. — *В. Б.*), Гагрском и других ущельях, там, где раньше гремела жизнь, теперь не встретите следов человека», — писала газета «Дроэба» («Время») от 6 июня 1875 г. [см.: Этническая «революция» в Абхазии, 1995, с. 10]. Через пять лет та же газета описывала удручающее положение абхазских переселенцев: «Вы представляете сейчас, в каком положении должны быть те абхазы, которые как рыба свалены друг на друга на судне “Агнос Петрос”, у которых нет ни еды, ни воды, ни одежды, и что хуже всего — права выхода на сушу!.. Ни наше правительство, ни власти Турции не хотят запускать этих людей в свою страну... Турция не принимает изгнанных от нас людей. У обеих стран есть свои политические соображения, по которым эти

люди не должны иметь место на территории России и Турции... Неужели так велика их вина, что мы человеколюбие подчиняем каким-то политическим соображениям и просвещенная власть доведет дело до того, что эти люди или утонут в море, или же съедят друг друга в каюте. Мы помним, несколько лет тому назад, какой шум подняли журналы и газеты по поводу того, что директор Московского зоологического сада плохо кормит животных сада. "Какой же он варвар, что так мучает животных", — писали эти журналы и газеты. Насколько более потрясающим является участь тех малолетних детей и их матерей, которые от голода погибают между небом и водой... Абхазов кидают, как мяч, от нашего порта до порта Турции, откуда их выстрелами возвращают обратно, и стоят они, эти несчастные, потерявшие надежду и отчаявшиеся люди меж двух земель» [Меж двух земель; см. также: Этническая «революция» в Абхазии, 1995, с. 45–46]. Другая корреспонденция на страницах «Дроэба» утверждает, мысль о том, что никакого добровольного переселения абхазов в Турцию не было: «Удивляюсь крепости и силе этого народа — после таких бед и мытарств у них каждый пятый еще жив. Этот человек, которого насильно угнали в Турцию, там потерял самое дорогое — жену и детей; но он все равно стремится на родину, говорит, что вся семья с собой унесла в могилу тоску о родине. И хотя бы он должен увидеть их опустевший двор, чтобы на том свете обрадовать их рассказом о нем» [Из Поти 28 сентября пишут; см. также: Этническая «революция» в Абхазии, 1995, с. 47]. Грузинский просветитель, ученый П. Г. Чарая отмечал, что «абхазская нация настолько уменьшилась, что сегодня она не составляет и четверти того, что было когда-то» [Иверия, 1888. № 165]. В одной своей статье публицист С. Месхи подчеркивал, что берег Черного моря Кавказа с древнейших времен населяли черкесы и абхазы; при богатейшей природе края жители жили бедно. По его мнению, выселение большого количества горцев произошло насильственно: «Большая часть абхазов, которых посадили на корабль для выселения в Турцию, плакала, рыдала, простирала руки к родной стране... Коль это так, то мы должны надеяться на то, что всем желающим абхазам наше правительство предоставит право вновь вернуться и поселиться в своей стране. Помимо человеколюбия, этого требует справедливость

и даже польза, потому, что несомненно, что такие народы, как черкесы, абхазы, лучше иметь в качестве друзей, чем врагов» [Месхи, Абхазы и Абхазия; см. также: Этническая «революция» в Абхазии, 1995, с. 38–39].

Другие грузинские деятели, видя, что происходит массовое заселение освободившихся земель в Абхазии и Западном Кавказе русскими, греками, армянами и другими, начали активно выступать за переселение в Абхазию грузин из горных районов Сванетии, Имеретии, Мегрелии и др. Педагог и общественный деятель Я. С. Гогебашвили (1840–1912) в статье «Кем заселить Абхазию» утверждал, что только грузино-мегрелы на правах соседнего народа имеют преимущество на колонизацию территории Абхазии [Тифлисский вестник, 1877. №№ 209, 210, 243–245, 248; см. также: Этническая «революция» в Абхазии, 1995, с. 16]. Писатель, публицист Г. Церетели (1842–1900) в статье «Курьер» писал: «Как прекрасно побережье Черного моря, начиная от Поти и до Крыма. Теплый климат и море объединили на этих берегах Европу и Россию с прекрасной землей Западного Кавказа... Прежнего населения — черкесов и абхазов — уже нет. Обстоятельства вынудили их покинуть свою страну. Земли очень много... так о чем же думает наш народ, почему до сих пор не решается переселиться в эту страну? Говорят, не могу бросить свою родину, свой уголок; но не могут же люди все время кучиться, словно мухи, в одном уголке, где нельзя ступить ногой, ведь все равно, рано или поздно, некоторым нашим людям придется покинуть свои села из-за нехватки земли. Так не лучше ли сейчас же подготовиться, пока прибрежные страны не заняты другими и пока еще есть много мест. Если кто-то скажет, что ему трудно бросить свой край, то где бы он ни находился, разве Кавказ не наш край? Весь Кавказ является нашей землей, нашей страной... Поселимся ли в стране черкесов или в Дагестане, везде наша родина... Сегодня в Раче и во всей Имеретии так тесно, что не знаешь, как быть, куда деться; а с другой стороны, начиная от Поти и до Крыма, к Кавказским горам и по всему побережью Черного моря, словно пиявки, присосались чужеродцы: греки, татары, евреи и другие. Они постепенно займут Кавказские земли, и скоро не останется ни одного свободного клочка» [Дроэба, 1873. № 399; см. также: Этническая «революция» в Абхазии, 1995, с. 27–28].

Далее Г. Церетели предлагал создать специальное общество, которое способствовало бы переселению грузинских крестьян в Абхазию и Западный Кавказ (бывшую Черкесию). Эти мысли Г. Церетели повторяются и в других его публикациях — «Переселение» [Дроэба, 1879. № 27; см. также: Этническая «революция» в Абхазии, 1995, с. 39–40], «Мнение господина Верещагина о заселении Джигетии и Абхазии» [Дроэба, 1879. № 36; см. также: Этническая «революция» в Абхазии, 1995, с. 40–41], «Заселение Джигетии и Абхазии» [Дроэба, 1879. № 36; см. также: Этническая «революция» в Абхазии, 1995, с. 41–42]. Вся эта ситуация напоминает трагическую судьбу индейцев Америки.

Таких материалов много в грузинской дореволюционной прессе. Порой авторы статей вступали в острую дискуссию с российскими публицистами и общественными деятелями; и те и другие остро обсуждали один вопрос: Кем заселять опустевшие земли Абхазии и Северо-Западного Кавказа. В этой полемике начала формироваться новая фальсифицированная история Абхазии и абхазского народа, в которой, по объективным причинам (в конце XIX — начале XX в. у абхазов еще не были собственные научные кадры профессиональных историков) не могли участвовать абхазы. К сожалению, именно тогда были заложены основы будущих конфликтов между Грузией и Абхазией, которые в XX в. привели к кровавым войнам, унесшими жизнь десятков тысяч человек. И в этой сложнейшей ситуации медленно, но уверенно набирало силу абхазское просветительское движение.

Вместе с тем, в конце XIX — начале XX в. была третья категория грузинской интеллигенции, которая не только искренне переживала за драматическую судьбу абхазского народа, но принимала, как уже отмечали, активное участие в просветительском движении в Абхазии, способствовала культурному возрождению народа. Представители этой интеллигенции, так или иначе, были тесно связаны с абхазским народом, в основном были уроженцами Абхазии, или, во всяком случае, долго проживали в крае и даже владели абхазским языком. Примером может служить просветительская деятельность Д. А. Мачавариани, К. Д. Мачавариани, А. И. Джугели (1846–1925), П. Г. Чарая (1861–1919), Н. С. Джанашиа (1872–1918) и др.

Одним из старейших представителей грузинской интеллигенции в Абхазии был Константин Давидович Мачавариани — просветитель, историк, этнограф, абхазовед, писатель. Выдающийся представитель абхазской культуры, просветитель, историк, этнограф, общественный и политический деятель С. Басария писал о нем: «К. Д. Мачавариани — уроженец Абхазии, педагог по профессии, в свое время был смотрителем Абхазской горской школы, а позднее инспектором училищ в Грузии. Он, не в пример другим, прекрасно изучил Абхазию и абхазов. Народ абхазский он понял вполне, изучил все изгибы, тайники души его, так недоступной не абхазу; он грузин по национальности, как честный человек, был лишен каких-либо тенденциозностей, какими, к сожалению, страдают многие его сородичи шовинисты, когда говорят об Абхазии и абхазах» [Басария, 1923, с. 8].

К. Мачавариани внес весомый вклад в просвещение Абхазии. Писал в основном на русском языке. С 5 сентября 1880 г. — смотритель-директор Сухумской горской школы. В 1892 г., как отмечали выше, он и Д. И. Гулиа создают новый абхазский алфавит, выпускают иллюстрированный букварь «Абхазская азбука. Молитвы, Х заповедей и Присяжный лист» (тексты и словарный состав на абхазском и русском языках).

К. Мачавариани сыграл большую роль в воспитании многих представителей абхазской интеллигенции, в становлении молодого Д. И. Гулиа, который учился в Сухумской горской школе. По совету К. Мачавариани и учителя Сухумской горской школы, преподавателя Сухумской женской гимназии Д. Г. Аджамова, Д. И. Гулиа собирал материалы абхазского фольклора в различных районах Абхазии. К. Мачавариани оставил много свидетельств о представителях абхазской интеллигенции и просветительства. Вместе с тем, он записывал абхазские фольклорные материалы. Опубликовал ряд работ по истории, этнографии и культуре абхазов (иногда подписывался под псевдонимом «Абу-кино»), в том числе книгу «Описательный путеводитель по городу Сухуму и Сухумскому округу с историко-этнографическим очерком Абхазии» (Сухум, 1913); статьи и очерки: «Некоторые черты из жизни абхазцев. Положение женщины в Абхазии» («Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа». Вып. 4. Тифлис, 1884.

Отдел II. С. 40–76), «Абхазия и народное образование в ней» («Вестник воспитания». М., 1892. № 6), «Очерки Абхазии» («Черноморский вестник». 1899. № 254; 1900. №№ 13, 17, 31, 34), «Древний Бедийский храм и его драгоценности» («Сотрудник Закавказской миссии». 1912. № 47, 7 февраля), «Город Сухум и Абхазия в настоящем и прошлом» («Естествознание и география». М., 1914. № 1) и др.; ряд работ напечатал в газетах «Сухумский листок», «Сухумский вестник» и др., в них автор использует материалы абхазского фольклора — легенды и предания («Воровство души» // Сухумский вестник. 1910. № 657; «Пастух // Сухумский вестник. 1910. № 66).

Почти в каждой публикации К. Мачавариани пытался показать, что абхазы обладают уникальной культурой, древней и героической историей; что они не чужды образованию; подчеркивал важность сохранения родного языка и развития письменности; сочувственно писал о выселении абхазов в XIX в. Его статьи и очерки порою отличаются художественностью, в них ощущается рука, просветителя, историка, этнографа и писателя. В работе «Из моего дневника», опубликованная в журнале «Моамбе» в 1895 г. (№ 9) [см.: Этническая «революция» в Абхазии, 1995, с. 68–71], автор, выступающий под псевдонимом Абу-кино, излагает свои взгляды на историю Абхазии через второе лицо, устами некоего его друга юности Мурзакана Кодор-ипа (имя вымышленное), который переселился в Турцию. Абу-кино попросил Мурзакана поведать ему о пережитом. Мурзакан начал свой рассказ с географического расположения Абхазии, которая по его словам, находится на восточном берегу Черного моря «между двумя реками — Бзыби и Енгури», включая Самурзакань (нынешний Гальский район). Очевидно, что он очертил те границы Абхазии, в рамках которых еще жили абхазы после Кавказской войны. Рассказчик не мог не знать, что немного раньше (до середины 1860-х гг.) территорию между Сочи и рекой Бзыбь населяли абхазы-садзы, которые почти полностью были выселены в Турцию. Далее Мурзакан рассказывает, что «после последней войны (1877–1878 гг. — *В. Б.*) опустела вся Абхазия». По мнению Мурзакана, в начале русско-турецкой войны 1877–1878 гг., в Сухуме стояли два русских батальона, полк лабинских казаков, милиция, горная артиллерия, т. е. целая армия численностью более 4000

человек; это было достаточно, чтобы отдать отпор немногочисленному турецкому десанту. Однако генерал М. Кравченко решил вывести войска из Сухума и Гудаут. У местного населения создалось впечатление, что царские войска бегут из Абхазии, оставив абхазов, доверивших свою судьбу царским властям, один на один с турками. Вдобавок к этому, еще раньше, видимо, после событий 1866 г., у абхазов было изъято большое количество оружия. Абхазы восприняли уход русских войск как предательство. «Войны еще и в помине не было оказывается, — говорит Мурзакан, — когда Решид Геч[15], известный князь из племени джихов[16], живущий на той стороне реки Бзыбь, пришел в Сухум к генералу Кравченко и заявил ему: "Мы узнали, что хонткар (турецкий султан. — *В. А.*) собирается нам объявить войну. Обязательно ударят по нашим морским берегам, прежде всего по Сухуму, нанесут ущерб. Поэтому или верните оружие нам, или помогите армией и защитите от врага". Кравченко не повер1ил ему и отпустил возмущенного князя ни с чем... Началась война и опять... подтвердилась старая и вечно новая истина о том, что "у сильного всегда бессильный виноват". Виновником т. н. восстания в Абхазии сочли не бездарного, беспомощного старшего чабана, который оставил отару в окружении волков, а саму отару — абхазов! Не генерал Кравченко, а сами коренные абхазы... оказались

---

[15] Геч Рашид — садзский князь. С княжеской фамилией Геч (Гечба) связана этимология исторического названия поселка Гечрипш. После Кавказской войны название местности изменяли несколько раз: с конца XIX в. до 1944 г. — Ермоловка; с конца 40-х до начала 90-х гг. — Леселидзе; с 1992 г. — Гечрипш — приграничный с Россией (по р. Псоу) поселок Абхазии; расположен в долине р. Псоу. Историчерская территория Гечрипша находилась между р. Мзымта (Сочинский район Краснодарского края) и р. Хашупсе (Гагрский район Абхазии).

[16] Джики или джигеты — те же садзы — абхазский субэтнос (состоял из разных общин, «поместий» — цан, геч, аибга, ахчипсы, соча и др.), проживавший на западе Абхазии (соврем. Гагрский район) и части Сочинского района (от реки Бзыбь) (до 70-х гг. XIX в.). Сведения о садзах встречаются у Эвлия Челеби; он писал: садзы «занимаются товарообменом с северным соседом — черкесами, они свободно говорят на черкесском и абхазском языках. Их семь тысяч храбрых, сильных бахадыров». [Челеби Эвлия, с. 50]. В середине 1860-х гг. садзы почти полностью были выселены в Турцию. Небольшая часть, оставшаяся на Кавказе, расселилась среди абхазов в Большой Абхазии).

виновными...». Итог этой драматической истории известен: десятки тысяч абхазов уже из внутренних районов Абхазии в очередной раз были выселены в Турцию.

Пафос трагизма присутствует во многих статьях и художественных произведениях К. Мачавариани. Он автор ныне почти неизвестной реалистической повести «Миссионер двоеженец. (Из жизни абхазцев)» (Тифлис, 1910; издано кн. М. Л. Шервашидзе /Чачба/). Но в 1910-х гг. она не могла не быть известна представителям абхазской интеллигенции, которые уже владели русским языком, тем более, что на страницах «Сухумского листка» в 1911 г. была напечатана положительная рецензия, подписанная именем Тонио [Сухумский листок, 1911. № 92, 28 сентября]. Кстати, в этой газете публиковались другие художественные произведения писателя, в частности рассказ из жизни аджарцев «Красавица Елена» (1913).

Повесть «Миссионер двоеженец» обращала внимание абхазских, русских и грузинских читателей на ряд проблем духовно-культурного процесса в Абхазии; в определенной степени представляла историко-этнографический и культурный портрет народа, который пытался сохранить свой язык и национальную культуру и идти по пути просвещения. Хотя, конечно, не во всем можно согласиться с писателем, особенно в интерпретации трагических событий Кавказской войны и причин выселения горцев в Турцию. Автор местами мог ошибаться, местами вынужден был отразить политику царского самодержавия в крае. Например, первые строки повести никак не согласуются с исторической правдой. Автор пишет: «Великое дело свершилось в 1864 году: после 60-летней упорной борьбы с отчаянными горцами, населявшими восточный берег Черного моря, вся территория, занимаемая черкесскими и абхазскими племенами, стала доступной для заселения мирными обывателями... Тяжело было вольным сынам Кавказа навсегда покинуть родные гнезда и искать приют в неведомых краях, но зажигательная проповедь безграмотных турецких вероучителей, суливших переселенцам райскую жизнь в пределах “могущественной Оттоманской империи”, вскружили всем голову. Горцы тысячами направлялись... в обетованную землю» [Мачавариани, 1910, с. 1]. Далее автор уже правдиво описывает ужасную картину выселения.

Очевидно, что К. Мачавариани, как верующий человек, к тому же прекрасно знавший древнюю историю Абхазии, был сторонником возрождения православия в стране, которая с первых веков нашей эры была связана с христианством, о чем свидетельствовали многочисленные раннесредневековые храмы на ее территории. Естественно, он ставил вопрос вытеснения магометанства, не успевшего глубоко пустить корни в Абхазии в эпоху господства Турции на Черноморском побережье Кавказа. Но, как показывает повесть, в сознании населения непримиримой борьбы между двумя религиями не было; все же христианские традиции имели более глубокие корни; они не противоречили представлениям абхазов о едином боге (Анцва), национальным этическим нормам, представлениям народа о добре и зле. Но народ был готов жестоко мстить за поруганную честь, попранную свободу и т. д.

В основу повести «Миссионер двоеженец» положены реальные исторические и культурные события в Абхазии; в ней автором использованы историко-этнографические материалы, собранные им и опубликованные в предыдущие годы. По времени повесть охватывает 60-е гг. XIX в. — нач. XX в. Основной сюжет произведения связан с трагической судьбой православного абхаза-миссионера Петра; именно его обобщенный образ определяет художественную суть произведения. В повести впервые сделана попытка раскрыть некоторые особенности просветительского движения в Абхазии того времени, связанные с возрождением православного христианства в крае. Произведение свидетельствует о том, что неоднозначно и сложно проходил процесс культурного возрождения абхазского народа, показывает невежество и ограниченность ряда царских чиновников и церковных деятелей, которые не желали изучить и учитывать местные культурные и этические традиции, обычаи абхазов. Такое пренебрежительное отношение к народу порой приводило к кровавым конфликтам.

Согласно сюжету произведения, отец 12-летнего мальчика Урус, во время Кавказской войны потерявший жену и остальных детей, решил в середине 1860-х гг. выселиться в Турцию с другими абхазскими переселенцами. Сына он оставил доброму архипастырю Александру в Сухуме. Александр уговаривал Уруса остаться, но тот все же покинул родину, взяв горсть род-

ной земли. Архипастырь дал образование мальчику, крестил его под именем Петра. В итоге Петр стал честным, порядочным, деятельным миссионером, который на родном языке начал просвещать абхазов в духе православия. Впоследствии он стал авторитетным и уважаемым человеком в народе. Но, после смерти любимой жены Мариам, его жизнь резко изменилась. Преданный друг семьи Фатьма была влюблена в Петра, но по церковным законам Петр не имел права на вторичную женитьбу; это понимала и Фатьма. Несмотря на взаимную искреннюю любовь, они не нарушили ни церковные порядки, ни обычаи и традиции народа. Однако усилиями определенной группы священников Петр был оклеветан и его ложно обвинили в «двоеженстве». В результате указом Святейшего Синода Петр был лишен сана священника и исключен из «корпорации духовенства». Для Петра, который посвятил всю свою жизнь миссионерской службе, этот приговор был равносилен смерти. Вскоре он умер от страдания и тоски.

Рассказ в произведении ведется от лица автора-повествователя — очевидца событий; его объективная, порою публицистическая речь, играющая структурообразующую роль, иногда прерывается диалогами героев. Речи автора-повествователя и героев повести — главные средства изображения характеров.

Для раскрытия образа центрального героя — Петра и некоторых других персонажей автор широко использует материалы традиционной культуры абхазов, в том числе ораторское искусство народа. На первых же страницах повести К. Мачавариани пишет: «С малолетства Петр отличался замечательным даром слова, а с годами этот дар приобрел такую силу, что односельцы не даром называли его молодым абхазским оратором. Речь его была убедительна, увлекательна и до того обаятельна, что убеленные сединой старики заслушивались. Много помогало ему знание народного духа, народных нравов и обычаев. Кто в совершенстве владеет абхазским языком, тот пользуется сильным орудием, чтобы проникнуть во все изгибы души, во все уголки сердца. Народный гласный суд, к которому допускаются жители обоего пола, создает среди абхазцев выдающихся ораторов... Послушайте речь оратора-абхазца, окруженного многочисленною — со всех сторон собравшегося мира, решающего семейные, сословные, общественные дела по обычаю

страны под густой тенью векового дуба, или укрывающего под своей сенью сотню людей роскошного чинара. Слушая даже обыкновенного оратора, или доморощенного поэта, не знаешь, чему удивляться — логической ли его последовательности или счастливому сцеплению разнообразных по силе слов и выражений...». [Мачавариани, 1910, с. 7–8]. Вместе с тем, автор с сожалением пишет, что «теперешние абхазцы не похожи на прежних абхазцев, составлявших гордость своей страны. Мне кажется, их ожидает в ближайшем будущем полное вымирание. Они окружены железным кольцом других национальностей и теряют не только свой язык, свои нравы и обычаи, но даже свой национальный костюм». [Мачавариани, 1910, с. 8]. И вдруг неожиданное заявление: «Впрочем, от закона природы нельзя никому уйти: сильные должны проглотить слабых». [Мачавариани, 1910, с. 8]. Возможно, через судьбу Петра писатель хотел показать саму трагедию народа, который после массовых выселений оказался на краю пропасти; угроза исчезновения действительно нависла над ним. Но, несмотря на трагический пафос произведения, автор все же указывает путь к спасению через просвещение, образование на родном языке. Неслучайно Петр добывается великолепных успехов в миссионерской деятельности; он прекрасно знает родной абхазский язык, на котором общается со своими прихожанами, в этом залог его достижений. Да на каком же языке тогда можно было говорить с населением, если оно владело только родным языком?.. К тому же Петр прекрасно знал традиционную культуру своего народа, говорил также и на русском языке, на котором получил образование. Был, естественно, знаком с первыми абхазскими букварями и переводами духовной литературы на абхазский язык. Хотя в повести об этом открыто не говорится, но сама деятельность Петра дает основание для высказывания таких мыслей. По всей вероятности, те священники, виновные в его трагедии, не владея таким багажом знаний, не смогли расположить к себе местное население. А это фактически провал в миссионерской деятельности каждого из них. Нет сомнения, что автор-повествователь на стороне отца Петра, благочинного Осетинского, который ценил Петра, отца Александра, Мариам, Фатьмы, прихожан Петра, которые поддерживали его в трудные времена. Отец Осетинский, как пишет писатель, бу-

дучи миссионером в Абхазии, снискал уважение среди местного населения, был смотрителем училища. Он способствовал открытию школ в крае. «Было время, когда сам отец Осетинский раздавал деньги родителям, чтобы они посылали своих детей в школу, а потом сами родители приходили и молили его, чтобы он обучал их детей. Первые школы помещались в шалашах, а затем само население принимало участие в возведении приличных школьных зданий». [Мачавариани, 1910, с. 37]. Кстати, и судьба пожилого Осетинского сложилась трагически. Несмотря на его огромные заслуги, он также был оклеветан. Его свели в могилу, по словам автора-повествователя, постоянные замечания со стороны сухумского епископа Арсения, который обвинял его в составлении некоего доноса, поданного священниками Сухумской епархии на Владыко. В судьбе благочинного Осетинского неблаговидную роль сыграло и окружение епископа.

Повесть содержит немало ценных этнографических материалов, связанных с бытом, обычаями гостеприимства, похоронными обрядами абхазов. Они способствуют более полному раскрытию действительности.

Историко-этнографическим материалом из жизни абхазов насыщен и его литературно-публицистический очерк «Светлой памяти павшего на войне героя корнета К. Ш. Лакербай» (Батум, 1917; переиздание — [Сухум, 2003]). В произведении автор, с одной стороны, создает героический образ прославленного героя Первой мировой войны, участника Абхазской сотни в так называемой «Дикой дивизии», дворянина Константина Шахановича Лакербая (Лакрба) (1891–15 июля 1916), «безумные подвиги» которого описал в то время в журнале «Нива» писатель А. А. Брешко-Брешковский[17]. Кстати, К. Мачавариани неоднократно ссылается на этого писателя. С другой стороны, К. Мачавариани пытается нарисовать историко-этнографический портрет абхазского народа, из среды которой вышло много героев, как подпоручик К. Ш. Лакербай. Именно светлый об-

[17] Нам не удалось установить личность А. А. Брешко-Брешковского, упоминаемого Г. А. Дзидзария в книге «Формирование дореволюционной абхазской интеллигенции» (С. 274); возможно это Н. Н. Брешко-Брешковский — автор романа «Дикая дивизия».

раз корнета дал ему повод вернуться к теме Абхазии. «Я счастлив, что мне снова приходится говорить о той для меня дорогой Абхазии, которая в эту войну дала таких доблестных героев, как корнет Константин Шаханович Лакербай» [Мачавариани, Корнет К. Ш. Лакербай, с. 3.], — так начинает свое повествование писатель, который лично знал героя с его малолетства. В очерке корнет Лакербай показан скромным человеком, небольшого роста, с небогатырским телосложением. Но в этом невзрачном совсем юном человеке было заложена огромная сила воли, много мужества и храбрости; к тому же он отличался своей воспитанностью, рыцарскими манерами поведения. Лакербай никогда не хвалил себя, не любил говорить о своих подвигах, которых немало было на его счету: ведь недаром он был награжден шестью орденами (св. Георгия, св. Анны 2-й, 3-й и 4-й степеней, св. Станислава 2-й и 3-й степеней). А о боевых заслугах товарищей и земляков мог говорить без устали. Наблюдения К. Мачавариани приводят его к выводу о том, что настоящие герои, как правило, скромны, это «черта, характеризующая истинных горцев». Писатель гордится корнетом, его подвиги подтверждает документами; он в частности приводит отрывок из приказа главнокомандующего Кавказской армии Великого князя Николая Николаевича от 1 октября 1915 г. за № 790, в котором описывается одна из подвигов Лакербая: «... На другом участке корнет Лакербай, со смешанным взводом черкес, под губительным артиллерийским и оружейным огнем, раненный в руку, прорвался через преграждения противника и захватил офицера, 25 нижних чинов и форпостный телефон, до сорока человек были исколоты кинжалами...». [Мачавариани, Корнет К. Ш. Лакербай, с. 3]. Другой яркий подвиг Лакербая связан с выносом раненого бойца из поля боя, за что он был награжден Георгиевским оружием. Этот рассказ предваряется характеристикой горцев, которые порой, рискуя жизнью, выносили раненого «из кромешного ада, где живого места нет кругом, где вся почва вспахана воронками снарядов, и металлическим ливнем безостановочно бьют пулеметы» [Мачавариани, Корнет К. Ш. Лакербай, с. 18]. Невероятным поступком Лакербая были восхищены не только его сослуживцы, но и враги. Писатель живо, и не без восторга, описывает это событие: «Весь их полк был брошен в конном строю на австрийскую пехоту, которую



СЕМЬ ДНЕЙ

въ горахъ Абхазіи.

(Наброски и впечатлѣнія).

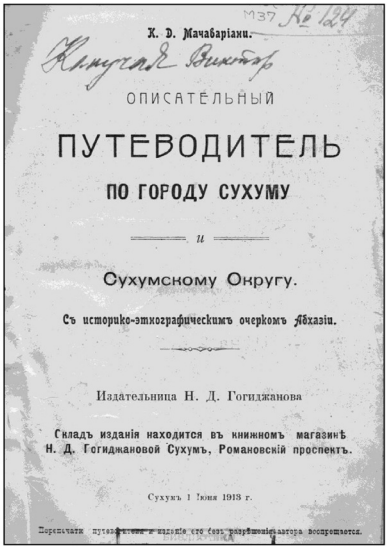
К. Д. Мачавріани.

БАТУМЪ

Типографія Н. П. Гурской

1900.

Работы К.Д. Мачавариани «Семь дней в горах Абхазии» (Батум, 1900) и «Описательный путеводитель по городу Сухуму и Сухумскому Округу. С историко-этнографическим очерком Абхазии» (Сухум, 1913)



К. Д. Мачабаріани.

ОПИСАТЕЛЬНЫЙ

ПУТЕВОДИТЕЛЬ

ПО ГОРОДУ СУХУМУ

и

Сухумскому Округу.

Съ историко-этнографическимъ очеркомъ Абхазіи.

Издательница Н. Д. Гогиджанова

Складъ изданія находится въ книжномъ магазинѣ
Н. Д. Гогиджановой Сухумъ, Романовскій проспектъ.

Сухумъ 1 Іюня 1913 г.



Константин (Коция) Шаханович Лакербай
Источник: https://proza.ru/2018/03/28/1676?ysclid=lp3aoodi wo823410290



Источник: https://www.abaza.org/bogatyr-dukha-o-kornete-konstantine-lakerbay?ysclid=lp3am7ztil935220964

надо было во что бы то ни стало откинуть с передовых линий. Но тирольцы (это были тирольские стрелки) держались крепко и таким огнем встретили черкесов, что тем пришлось отскочить назад под прикрытие леса. Вдруг корнет Лакербай замечает, что его товарищ по Николаевскому кавалерийскому училищу, корнет Асенков ранен в какой-нибудь сотне шагов от неприятельских окопов... Надо было спасти Асенкова... И вот Лакербай, нахлестывая коня, выносится из леса галопом и, все развивая аллюр, все горячей "посылая" своего кабардинца, прямо маршем направляется на тирольские окопы. Австрийцы сначала обалдевают, ошеломленные такой дерзостью всадника, а потом, обстреливают его, но неудачно для себя и удачно для Лакербай. Корнет осаживает коня возле Асенкова, стонущего от боли в простреленном плече. Асенков был крупный телом, пудов около шести, так что маленький Лакербай не поднял бы его. И вот новое чудо для затаившихся изумленных австрийцев, — Лакербай трогает ногайкой передние ноги своего кабардинца, заставляет его лечь. Кабардинец поднимается уже с двойной ношей. Лакербай гикает и взмахивает ногайкой по направлению к тирольцам и спокойным шагом едет к своим. Ему даже не стреляют вдогонку — такое впечатление произвело все это на любимое войско Франца-Иосифа. Наоборот, кое-кто из тирольцев, высунувшись поверх окоп и забыв всякую вражду, с восторгом аплодируют Лакербай и его безумному подвигу» [Мачавариани, Корнет К. Ш. Лакербай, с. 18–19]. Писатель пишет и о других подвигах корнета. Истоки легендарной храбрости уроженцев Абхазии и вообще всех горцев К. Мачавариани видел в традициях народа, который в прошлом воспитывал мужчин с раннего детства в спартанском и рыцарском духе, в духе Апсуары[18] (это в той или иной мере отражено, например,

[18] Апсуара — культурное достояние абхазов, основа национального самосознания, этнопсихологии. Она, как национально-этическая система, начала формироваться, с моей точки зрения, в эпоху возникновения мифов и основного ядра Нартского эпоса, в доклассовом обществе. Апсуара охватывает все стороны историко-духовной жизни абхазов. В числе категории Апсуары: родной язык, честь, обычай, человечность, справедливость, любовь к родине, патриотизм, свобода, мужественность, героизм, религиозная вера, единство, система статусов по старшинству, родственность, гостеприимство, стыд, преемственность поколений, терпимость (не путать с

в романе Б. В. Шинкуба «Рассеченный камень»). Воин должен был быть и благородным человеком. На войне горцы проявляли не только чудеса храбрости, но и благородство, человеколюбие. К. Мачавариани приводит примеры, свидетельствующие о том, что горцы из «Дикой дивизии» были обходительны с мирным населением; они отдавали остатки своих продуктов нуждающимся, детям, всячески помогали им. Писатель, прекрасно зная характер горцев, протестовал против утвердившегося названия «Дикая дивизия»; ни с какой «дикостью» горцы ничего общего не имели.

Во 2–5 частях очерка писатель прерывает повествование о корнете и с любовью, словно истинный патриот Абхазии, описывает историю и географию края, этнографические особенности абхазского народа. Этим, видимо, писатель-историк, хотел показать, что такие герои как Лакербай не случайно появлялись в жизни. Автор использует древние и средневековые источники, этнографические материалы, собранные им самим. Он еще раз подтверждает, что абхазы древнейший народ на Кавказе со своей самобытной культурой; затрагивает проблему истории христианства в Абхазии и на Кавказе. Писатель считал, что первыми проповедниками «христианского учения на Кавказе и в Абхазии в особенности», были апостол Андрей Первозванный

современной «толерантностью»), этикет общения, мудрость, бережное отношение к природе и др. Под каждой категорией есть масса норм (этикет). Этические принципы и нормы Апсуары не противоречат христианским и исламским ценностям. В течение столетий Апсуара впитала в себя ценности двух мировых религий (особенно христианства).

Апсуара всегда функционировала в обществе автономно, «самостоятельно», независимо от государства. А в условиях отсутствия централизованной системы власти и законодательных актов в прошлом, этика играла исключительную роль регулятора внутренней жизни этноса. Она была и остается одним из важнейших способов сохранения национального облика народа, национального своеобразия литературы; этика консервативна, но может меняться под воздействием цивилизационных процессов, социально-экономического и культурного развития, идеологии, иногда не в лучшую сторону, особенно сегодня, в условиях массированной пропаганды ложных «ценностей» через глобальные ресурсы — интернет, социальные сети, а также кино, телевидение, современную книжную продукцию. Выживет ли Апсуара в этом жестоком, духовно деградирующем мире, игнорирующем культурное и этическое наследие — покажет время. Но динамика ситуации не обнадеживает.

и Симон Кананит, погребенный в Анакопии (нынешнем Новом Афоне); христианство начало укрепляться при византийском императоре Юстиниане Великом, впоследствии в Абхазии были построены десятки величественных храмов (Пицундский, Анакопийский, Драндский, Лыхненский, Моквский, Бедийский и др.), которые в том или ином виде сохранились по сей день. Античный город Диоскурию К. Мачавариани идентифицировал с современным Сухумом. Опираясь на свои знания абхазского языка, он пытался этимологизировать ряд топонимических названий («Апсны» — «страна, заселенная душевными людьми», «Хипста» — «золотая» и др.).

Одна из любимых тем писателя — положение женщины в абхазском обществе, о котором он ранее неоднократно писал. «Кто привил образцы средневекового рыцарского чувства? — спрашивал он. — Кто развил в молодом абхазском поколении долг чести, страстную любовь к родине и свободе? На эти вопросы можно ответить, что только равноправные абхазские женщины создали трех рыцарей-героев, которые поражают теперь нашу армию... Семейная жизнь абхазов, раз сложившись, несмотря на постоянное влияние пришлых национальностей, остается до сих пор в значительной степени такой же, какой она была в первые времена истории» [Мачавариани, Корнет К. Ш. Лакербай, с. 36]. По мнению К. Мачавариани, с древних времен у абхазов защита семейных интересов лежала на женщине, которая «во всех делах... шла рука об руку с женщинами, принадлежавшими к соседним горским племенам: Шапсугам, Убыхам, Джигетцам (абхазский субэтнос. — *В. Б.*). Покушение на равные права женщины, освещенные веками, вызывало здесь ряд волнений, которые всегда оканчивались победой женского влияния. Может быть, абхазская женщина переняла свою свободу и равноправие от тех неустрашимых закавказских амазонок, которые наводили страх и ужас на всех мужчин» [Мачавариани, Корнет К. Ш. Лакербай, с. 36]. Может показаться, что писатель, увлеченно описывая образ женщины, несколько преувеличил, мифологизировал ее роль в абхазском обществе. Возможно, это так, однако фольклор абхазов и других горских народов, этнографические материалы свидетельствуют о том, что женщина занимала особое место в обществе. Образами всемогущих женщин, женщин-воитель-

ниц изобилует нартский эпос (Сатаней-гуаша, Гунда и др.), сказки, даже героические сказания позднего средневековья. Далее К. Мачавариани допускает пагубное, деградирующее влияние цивилизации (он имеет в виду европейскую) на традиционную национальную культуру; проблема, прямо скажем, актуальнейшая сегодня. «Конечно, понемногу и к абхазским женщинам подкрадывается современная культура, но пока к счастью [в] Абхазии она не имеет на них дурного влияния», — отмечал К. Мачавариани. Для подтверждения своей позиции он приводит слова некоей образованной женщины, с которой он, видимо, беседовал: «Европейская цивилизация не убила во мне любви к родине, любви к соплеменникам моим, которые много лет защищали свою родину... На своей родине я привыкла видеть героев безупречного поколения. Они никогда не знали ни азартной игры за зеленым столом, ни умопомрачающего пьянства и никогда не оскорбляли женский пол отступлением от нравственных правил, освещенных веками. Они сами воспитывали в нас силу, характер и благородство души, представляя нам огромные права и свободу, а мы никогда не злоупотребляли ими. Мы взаимно оберегали друг друга и поэтому пользовались счастливой жизнью. Современная, якобы, культурная женщина в поисках какой-то свободы, какого-то равноправия, какой-то безумной жизни утратила то обаяние, которым она пользовалась у мужчин. Наша женщина была дитя природы и шла с природой. При наружном подчинении она была наравне с мужчиной и в годину бедствий также равноправно защищала свою родину, свой семейный очаг, наравне с мужчинами и братьями...» [Мачавариани, Корнет К. Ш. Лакербай, с. 37]. Женщина продолжала свою речь, ее слова раскрывали ее характер, ее психологию, взгляды. Автор любуется ее речью. Она открыта, искренна, вместе с тем романтична, образно выражает свои мысли: «Вы ведь любите воркующих голубей, а я вообще люблю ясного сокола, который в сознании моем горд своей могучей силой... Люблю я гигантские прыжки леопарда или барса, ненавижу коварных приемов хитрой лисицы. Но из всех явлений природы милее для меня раскаты грома и бешеные скачки снежных обвалов, ибо я в них чувствую силу, которая управляет миром. Я готова идти на край света за теми нашими героями, которые бросаются в бездонную пропасть или в волны

разъяренных бешеных потоков, выходят оттуда невредимыми. Я готова положить жизнь за тех героев, которые грудью идут на врагов... Возвращаясь домой, эти герои, эти защитники свободы родины знают, что их встретят любящие сердца. Женщина любит силу, но силу благородную, рыцарскую... Помните, что только разумная, честная, благородная и любящая мать может дать благородных и мужественных рыцарей» [Мачавариани, Корнет К. Ш. Лакербай, с. 38–39].

Автор останавливается и на другие стороны традиционной культуры абхазов (аталычество, гостеприимство, ораторское искусство, традиционная этика и т. д.), а затем вновь переходит к главному герою своего повествования — корнету К. Ш. Лакербай и дорисовывает его героический портрет.

Думаю, не ошибусь, если скажу, что научное и литературное наследие К. Д. Мачавариани является значительным вкладом в абхазскую культуру, абхазское просветительство.

Кстати, брат Константина — А. Д. Мачавариани, доктор наук, окончивший Лозаннский университет, владевший несколькими языками (печатался и на французском языке) принимал активное участие в культурной жизни Абхазии, способствовал распространению различных полезных знаний, необходимых в практической жизни; выступал со статями в местной прессе (например: «Несколько слов о “курортной” кухне в г. Сухуме // Сухумский листок. 1913. 1 декабря; «Черноморская железная дорога // Сухумский листок. 1914. 5 и 26 января; «Серные Венецианские источники в Сухуме // Сухумский листок. 1914. 9, 23 и 26 февраля; «О курортных сооружениях в г. // Сухумский листок. 1913. 27 июня и др.).

Одним из активных участников абхазского просветительства был другой грузинский педагог, народный учитель, лингвист, историк, этнограф, фольклорист, публицист, общественный деятель Абхазии Пётр (Петра) Георгиевич Чарая (1861–1919) — уроженец с. Гуп нынешнего Очамчирского района Абхазии. В совершенстве владел родным мегрельским, грузинским, абхазским и русским языками, самостоятельно изучил латинский, немецкий и французский языки. Отец П. Чарая Георгий — бывший крепостной из с. Цаленджихи (Грузия) — окончил сельскую школу, затем стал священником, а мать — крестьянка из Самурзакана. Георгий, получив сан священника

и желая освободиться от крепостной зависимости, покинул родные места и перебрался в Абхазию, где поселился в с. Гуп. Здесь же родился Петр. Грамоте его обучал отец. Потом он учился в Мартвильском духовном училище, по окончании которого поступил в Тифлисскую духовную семинарию. Однако из-за смерти родителей П. Чарая вынужден был оставить учебу на пятом курсе. Возвратившись в Абхазию, он активно участвует в просвещении населения края. Занимается самообразованием. В итоге, как отмечали знавшие его люди, он стал образованнейшим человеком своего времени. Посетил Францию, Швейцарию, Германию, Италию и другие европейские страны. С 1883 г. учительствовал в селениях Гуп, Моква, Акуаскиа, Окум и Пакуаш; преподавал в сельских школах русский и абхазский языки, грузинский язык и литературу. Переживал, что родители без энтузиазма посылают детей в школу. Предлагал открыть школу для абхазских детей в г. Очамчире, в которой, по его мнению, число учеников могло увеличиться и обучение будет более успешным. Его приглашали на работу в разные учебные заведения в Кутаиси, Тбилиси и других городах, но он не оставил Абхазию; его не интересовала личная карьера и более высокие зарплаты. Кроме того, П. Чарая любил заниматься сельским хозяйством, эту любовь он прививал детям; он распространял разные сорта винограда, субтропическую хурму и т. д. В 1918 г. Чарая впервые в с. Гуп организовал кооперацию и сам возглавил ее правление; однако это начинание не получило развитие из-за препятствий, чинимых властями Грузии, которые тогда господствовали в Абхазии.

В 1907 г. Чарая обратился в Сухумский епархиальный училищный совет с прошением назначить его на вакантное место наблюдателя церковных школ по Сухумскому округу. Он считал, что, зная несколько языков и условия местной жизни, имея большой педагогический опыт, справится с работой. 9 ноября того же года Епархиальный училищный совет запросил Чарая согласен ли он принять сан священника, если будет назначен уездным наблюдателем, но ответа от него не последовало. Чарая, видимо, хотел поправить свое тяжелое материальное положение на новой работе, где заработная плата была повыше, чем в школе.

С 1908 г. вынужден был оставить преподавательскую деятельность. Причиной его увольнения стал циркуляр, присла-

ный вышестоящим органом просвещения, согласно которому учителя, не имеющие специального педагогического образования, не могли работать в школах. При этом царские чиновники от образования не учли большой педагогический опыт Чарая.

С 1880-х годов он выступал со статьями и очерками на страницах грузинских газет и журналов: «Иверия», «Моамбе», «Дроэба», «Квали» и др. Был ревностным сторонником преподавания школьных предметов на абхазском языке. Подчеркивая важность создания абхазской письменности, он писал: «С основанием абхазской письменности, когда абхазский язык будет преподаваться в школах и богослужение совершаться на абхазском языке, места священников, учителей, писцов и т. д. в абхазских селениях будут занимать преимущественно природные абхазцы, и таким образом комплект интеллигентных сил в среде абхазцев будет все более и более улучшаться. Будут печатать полезные книги на абхазском языке и таковые — проникать в глухие деревни и распространять полезные знания» При этом Чарая подчеркивал, «что лучшая и благомысленная часть грузин сочувственно относится к зарождению абхазской письменности, в этом нет сомнения. Иначе и быть не может» [Чарая, 1907].

В 1912 г. в Санкт-Петербурге под редакцией и с предисловием Н. Я. Марра была издана монографии Чарая «Об отношении абхазского языка к яфетическим». К работе были приложены собранные им абхазские пословицы с русским и грузинским переводом. Труд Чарая оказал воздействие на Марра, который впоследствии усиленно начал заниматься изучением абхазского языка, истории и культуры абхазов, что положительно повлияло на развитие абхазоведения в целом. Марр называл Чарая «самородным лингвистом». Действительно, Петр Георгиевич не получил никакого специального образование, как говорят, был самоучкой.

П. Чарая также внес весомый вклад в изучение абхазского фольклора, обычаев, традиций и быта абхазов. Опубликовал на грузинском и русском языках работы: «Абхазия и абхазы» («Иверия», 1888; статья печаталась в 12-ти номерах), «Абхазские пословицы» («Иверия», 1888, № 17), «Легенда об озере Папанцкур» («Квали», 1895, № 7), «О кавказском алфавите («Квали», 1895, № 17), «Абхазия» («Закавказье».

1907. № 260, 11 декабря); «Заметка о новой абхазской азбуке» («Сборник материалов по абхазскому языку». Тбилиси, 1970. С. 155–156) и др. Чарая переписывался с немецким ориенталистом Миллером, русскими ботаниками Н. М. Альбовым, Ю. Н. Вороновым, грузинским ученым И. А. Кипшидзе и др.

Многие статьи (в том числе историко-этнографические) П. Чарая публицистичны; в них, как и в работах К. Мачавариани, отражены переживания автора о трагической судьбе абхазского народа. В 1888 г. в работе «Абхазия и абхазы» он писал: «... Жизнь абхазского племени сегодня не та, какой была десять лет назад... во время последней войны (1877–1878 гг. — *В. Б.*) часть абхазов вынуждена была переселиться в Турцию... Поэтому абхазская нация настолько уменьшилась по численности, что сегодня она не составляет четверти того, что было когда-то. Раз по воле судьбы народ уменьшился, ...рассеялся в разные стороны, то у абхазов свои нравы, привычки, вера и в целом уклад и обычаи изменились и исчезли постепенно. Если учесть также самоотверженные действия сегодняшних священников, их деятельность по распространению и пропаганде учения Христа среди абхазов и к этому добавите влияние так называемой цивилизации, ...легко догадаться, что в Абхазии если не сегодня, то завтра многого не увидим из того, что видели когда-то» [см.: Этническая «революция» в Абхазии, 1995, с. 62]. После этих строк становится понятно, почему в 1907 г. П. Чарая отказался принять сан священника; его неоднозначное отношение к деятельности христианских миссионеров, навязыванию религии (у К. Мачавариани, как уже видели, была другая позиция) вполне очевидно. Видимо, это обстоятельство стало причиной и его отстранения в 1908 г. от педагогической деятельности, тем более что почти все школы Сухумского округа принадлежали Обществу восстановления православного христианства и Епархиальному училищному совету. П. Чарая, похоже, придерживался консервативных взглядов; ему была близка традиционная патриархальная культура абхазов, и он сожалел, что она исчезает. Кроме того, педагогическая работа и творческое наследие П. Чарая свидетельствуют о том, что он был сторонником светского образования.

В труде «Абхазия и абхазы» П. Чарая дает антропологическое и этнографическое описание народа, указывает особенности ха-

рактера абхаза. По его словам, «абхаз — вспыльчивый, быстрый, горячий, гордого нрава, самолюбивый, малейшее, что покажется ему бесчестным, может вызвать гнев его... Абхаз не перед кем не склонил голову и никому не показал спину в древности... Абхаз самозабвенно любит свою действительно прекрасную страну и, как сказал поэт, готов заявить — "Не поменяю я свою родину на рай чужой страны". По понятию абхаза, лучше чем Апсны (Абхазии. — *В. Б.*), нету страны в мире. "Боже, сохрани Апсны", — постоянно звучит в устах абхаза и в радости и в горе...» [см.: Этническая «революция» в Абхазии, 1995, с. 62–63]. Слова П. Чарая напрочь отвергают мнение многих исследователей и публицистов, которые до сих пор упорно утверждают, что абхазы добровольно покинули свою родину в XIX в., или еще хуже: абхазы по собственному желанию переселились в «единоверную» Турцию, указывая на религиозный фактор, как на главную причину так называемого «махаджирства»[19].

Вклад П. Чарая в просвещение абхазов и абхазоведение высоко оценили Д. И. Гулиа [Гәлиа Д. И. Петра Чараиа

---

[19] Махаджирство — от арабского слова «Мухаджир» («махаджир»); означает «эмигрант», «совершивший хиджру». Мухаджирами называли мусульман, переселившихся вслед за Мухаммедом в Медину до завоевания им Мекки. Они составили затем элиту мусульманской общины. Этот термин встречался, например, в дагестанской исторической литературе эпохи Имамата Шамиля (30–50-е гг. XIX в.). В частности, современник Шамиля Хайдарбек Геничутлинский называл мухаджирами сподвижников имама. Мухаджирами считались горцы самого Дагестана и всего Северного Кавказа, добровольно переселявшиеся в Имамат — государство Шамиля, в котором ислам занимал главенствующее положение. Очевиден религиозный смысл данного понятия. Впоследствии в русской дореволюционной и советской историографии «мухаджирами» стали называть непокорных горцев Западного Кавказа (адыгов /черкесов/ и абхазов), выселенных в Турцию, а сам процесс переселения нарекли термином «мухаджирство» («махаджирство»), хотя к исторической правде были ближе понятия «выселение», «изгнание», «изгнанники». Тем самым делался акцент на то, что только религиозный фанатизм горцев способствовал их массовому переселению в исламскую Турцию, и вся вина за трагедию возлагалась на самих кавказских горцев. Однако заметим, что в некоторых фундаментальных исторических исследованиях (например, «Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия» Г.А. Дзидзария) изначальный смысл терминов «мухаджиры» («махаджиры») и «мухаджирство» («махаджирство») подвергся некоторой трансформации и они больше используются в значении «изгнанники», «переселенцы», «выселение», «переселение»).

иҽахьишьыз ацыхәала], А. М. Чочуа [Чочуа, 1987, с. 95–98], Х. С. Бгажба [Бгажба, 1983, с. 106–111; Бгажба, 1988, с. 230–234], Г. А. Дзидзария [Дзидзария, 1979, с. 127, 167, 195, 214] и другие представители абхазской интеллигенции. В последние месяцы своей жизни П. Чарая болел; не вынеся тяготы жизни, покончил с собой.

Педагогическая деятельность, научное и литературное наследие К. Д. Мачавариани и П. Г. Чарая — яркий пример беззаветного, искреннего служения представителей другого народа иной национальной культуре, уважительного отношения к ней, народу и ее истории вообще. Этот опыт не только полезен, но и поучителен; он способствует прокладыванию моста, возникновению диалога между разными культурами, созданию атмосферы взаимопонимания между соседними народами.

* * *

Некоторые представители абхазской творческой интеллигенции, писавшие на чужом языке, не принимали непосредственного участия в абхазском просветительском движении. Однако они не отрывали себя от своего народа, и выполняли другие функции. Основной объект их творчества — Абхазия, история, культура и судьба абхазского народа. Они доносили голос народа до иноязычного читателя, который так или иначе был связан с историческими и культурными процессами в Российской империи; пропагандировали историю и самобытную культуру абхазов. Тем самым, они способствовали формированию общественного мнения о народе. Их деятельность следует рассматривать в рамках второго направления просветительства.

На русском языке писал первый абхазский этнограф, публицист Соломон Теймуркович Званба (1809–1855), который не дожил до возникновения первых абхазских алфавитов. Прекрасно знал родной язык. Около 1824 г. он вместе со сверстником дворянином Эмином (Николаем) Шакрылом был взят на воспитание начальником Абхазского отряда А. Г. Пацовским [о нем см.: Дзидзария, 1973, с. 50]. Затем по ходатайству Пацовского Званба был определен в Дворянский полк; учился в военном училище до марта 1832 г. В этот период совершенствовалось знание русского языка С. Званба; он усиленно читал перио-

дические (в том числе научные) издания. Благодаря знанию в совершенстве двух языков, с 1833 г. он состоял при владетельном князе Абхазии М. Г. Чачба (Шервашидзе), «для помощи в письменных сношениях» князя с русскими властями [см.: Дзидзария, 1979, с. 39]. Впоследствии он освоил и французский язык.

В силу своего служебного положения С. Званба приходилось бывать в разных районах Абхазии. Это давало ему возможность наблюдать за бытом народа, собрать этнографический материал. В свободное время он занимался чтением и литературным занятием. Есть вероятность того, что на него оказали влияние некоторые представители российской творческой интеллигенции, с которыми он встречался ранее в Петербурге (там он был в течение 7 лет) и во время службы в Черноморской береговой линии под начальством Н. Н. Раевского (младшего); среди них были И. К. Айвазовский, П. К. Услар, Ф. Ф. Торнау, М.-Ф. Ахундов, А. А. Бестужев-Марлинский и др. П. К. Услар собирал в Абхазии не только языковые, но и этнографические материалы, и не без помощи, как предполагал, Г. А. Дзидзария, С. Т. Званба [Дзидзария, 1979, с. 44]. Контакты с представителями русской творческой и научной интеллигенции не прошли бесследно, они пробудили и развили научные интересы Званба. В результате он успел написать ряд ценных и уникальных статей и очерков по этнографии и мифологии абхазов и убыхов, в том числе: «Зимние походы убыхов на Абхазию в 1823 г.» [Кавказ. 1852. № 33, 53], «Обряд жертвоприношения Св. Победоносцу Георгию, совершаемый ежегодно абхазами» [Кавказ. 1853. № 90], «Поцелуй за занавесом» [Кавказ. 1853. № 55], «Абхазская мифология и религиозные поверья и обряды между жителями Абхазии» [Кавказ. 1855. №№ 81, 82][20] и др. Заметим, что эти работы находятся на стыке литературы и науки; они, скорее всего, написаны литератором, живо и увлекательно. Вместе с тем, нет никаких сомнений в достоверности описанных фактов, которые тщательно изучал автор. В них от-

[20] Работа вновь с незначительными изменениями была перепечатана Ф. А. Завадским под названием «Очерки абхазской мифологии» в той же газете «Кавказ» в 1867 г. — №№ 74, 75, 76; она также была перепечатана в 1856 г. в «Archiv für wissenschaftliche Kunde von Russland» (XV, 4).

сутствует художественный вымысел. В очерке «Зимние походы убыхов на Абхазию в 1823 г.» С. Званба впервые дал великолепное описание общественного строя убыхов, частично их одежды и пищи; излагаются факты, показывающие некоторые боевые качества абхазов.

В очерке «Обряд жертвоприношения Св. Победоносцу Георгию, совершаемый ежегодно абхазами» подробно описываются обряды, связанные с жертвоприношением в честь св. Георгия.

Необычно отражен этнографический материал, связанный со свадебным обрядом абхазов, в статье (если его так можно назвать) «Поцелуй за занавесом». Читателю может показаться, что эта работа похожа на рассказ, повествующий о каких-то любовных интригах. Предвидя, что такое восприятие может преобладать, автор счел нужным предварить ее небольшим вступлением, в котором было отмечено: «Взглянув на название этой статейки, читатель может подумать, что я хочу рассказать о какой-нибудь закулисной интриге; чтобы не заставить его обмануться, я должен объяснить, что дело идет о свадебном обычае абхазцев».

Самая значительная работа С. Званба — «Абхазская мифология и религиозные поверья и обряды между жителями Абхазии», которая является значительным вкладом в абхазоведение, в частности в изучение мифологии и религиозных верований абхазского народа. В ней автор впервые обстоятельно описал ряд основных абхазских божеств — Афы, Ажвейпшаа, Айтар, Джаджа и других, и обряды, связанные с ними.

Работы Званба тогда, естественно, были адресованы русскоязычному читателю; некоторые, переведенные на немецкий язык, стали доступны и немецкому читателю. В данном случае, они выполняли просветительскую функцию, знакомя широкую аудиторию с жизнью, бытом, обычаями и традициями, культурным наследием абхазов. Они, вместе с трудами русских ученых, способствовали повышению интереса представителей абхазской интеллигенции XIX — начала XX в. к собственной национальной культуре, к ее возрождению. Статьи и очерки С. Званба были высоко оценены Н. С. Державиным, Н. М. Альбовым, Г. Ф. Чурсиным, М. О. Косвеном и другими; ими пользовались многие ученые и писатели в XIX–XX вв.

Например, Н. Ф. Дубровин в своем труде «История войны и владычества русских на Кавказе» почти полностью использовал сведения С. Т. Званба о религиозном состоянии, поверьях и обычаях абхазов. Работы Званба (особенно об убыхах) стали одним из важных источников романа Б. В. Шинкуба «Последний из ушедших».

В рамках рассматриваемого периода истории абхазской литературы и просветительства встречаются ряд крупных и малоизвестных творческих личностей, которые внесли весомый вклад в развитие русской культуры и грузинской литературы (художник и искусствовед А. К. Чачба /Шервашидзе/, поэт, драматург, публицист Г. М. Чачба /Шервашидзе/, писатель, журналист Д. З. Чкотуа и др.), которые (кроме А. К. Чачба) в совершенстве зная родной абхазский язык, воспитанные в лучших традициях абхазской этической культуры, писали на грузинском и русском языках. Вместе с тем, они не отрывали себя от родины, переживали за судьбу Абхазии и родного народа, иногда они (в частности Г. М. Чачба) защищали их от нападков и оскорблений со стороны царских чиновников и иностранных авторов. С другой стороны, они (возможно, по объективным причинам) оказались вне собственно национального просветительского движения, связанного с именами Д. И. Гулиа, А. М. Чочуа, А. И. Чукбар, Д. Т. Маан (Марганиа), С. Я. Чанба и др. Развитию образования на абхазском языке, изучению истории и традиционной культуры абхазов способствовали и представители грузинской интеллигенции — К. Д. Мачавариани, П. Г. Чарая и другие, прекрасно владевшие абхазским языком. Огромен вклад и Н. Я. Марра в дело изучения языка и истории абхазов, становлении исторической и филологической науки в Абхазии. Трудно предположить, что, например, Г. М. Чачба (Шервашидзе) не знал об этих фактах, тем более что их, если не полностью, хотя бы частично освещала периодическая печать, выходившая в Тифлисе, Москве и других местах. До сих пор немало загадочного и непонятного в биографии поэта, который был одним из лучших знатоков истории родного народа и языка. Возможно, некоторые тайны навсегда ушли нераскрытыми после варварского сожжения в 1918 г. в Сухуме личного архива и библиотеки Георгия Михайловича, о котором говорилось выше. Может быть, какие-то материалы еще сохра-



Чачба (Шервашидзе)
Михаил (Хамудбей) Георгиевич (Сефербеевич)



Званба (Званбай) Соломон Темуркович

нялись в сожженном в 1992 г. Абхазском госархиве. Но, увы... Вместе с тем, есть основание рассматривать творчество поэта, драматурга, публициста и общественного деятеля Г. М. Чачба в рамках просветительского периода истории абхазской культуры и литературы, представить его как одного из ярких представителей абхазской интеллигенции второй половины XIX — начала XX в. Можно сказать, что Г. М. Чачба — трагическая фигура в истории абхазской культуры. Трагически сложилась и судьба многих произведений поэта, которые чудом дошли до нас в записях друзей и поклонников (поэт часто раздавал стихи близким людям). Книга его произведений впервые была составлена С. Н. Джанашиа и с приложением биографического очерка была выпущена на грузинском языке в Сухуме в 1947 г. под названием «Г. Шарвашидзе (Чачба). Лирика. Эпос. Драма». Впоследствии это издание стало основой книги на абхазском языке «Георгий Чачба (Шарвашидзе). Сочинения» (перевод, предисловие, комментарий Б. А. Гургулиа; Сухуми, 1983).

Георгия Михайловича Чачба (Шервашидзе или Шарвашидзе) (1846, с. Лыхны — 1918, похоронен в Моквском храме в с. Моква Очамчирского района Абхазии) — старший сын последнего владетельного князя Абхазии Михаила (Хамудбея) Чачба. Писал в основном на грузинском, а также русском и частично немецком языках[21]. В совершенстве владел родным абхазским, а также латинским, английским, французским, мегрельским, турецким языками. Публикации на грузинском языке иногда подписывал псевдонимами: «Гардахвецили» (буквально «Высланный») и «Понтоксели» (буквально «С берега Понта»). Его отец Михаил (Хамудбей) Георгиевич

---

[21] Г. А. Дзидзария считал, что Г. Чачба мог писать стихи и на абхазском языке, которым он владел превосходно, но они не сохранились. «К сожалению, — пишет ученый, — архив владетельского дома и его богатая библиотека целиком погибли во время разрушения Лыхненского дворца в 1866 году и уничтожения очемчирской резиденции, а огромный личный архив Г. М. Шервашидзе в Сухуме... был сожжен в 1918 году. Кроме того, железный сундучок (сейф) с “самыми важными” документами бывших владетельных князей Абхазии был сожжен меньшевистским карательным отрядом в селе Джгерда». [Дзидзария, 1979, с. 93]. Вместе с тем, Г. А. Дзидзария указывает, что, с другой стороны, «было много причин того, что Г. М. Шервашидзе вообще не использовал в своем творчестве родной язык, не участвовал в создании абхазской письменности и литературы» [Дзидзария, 1979, с. 93].

(Сефербеевич) (1806 или 1808–1866, г. Воронеж; похоронен в Моквском храме) был владетельным князем Абхазии в 1823–1864 гг.; в 1864 г. по решению российского императора он был отстранен от абхазского престола и выслан в Воронеж, а само Абхазское княжество было ликвидировано. Вместо княжества был учрежден Сухумский отдел с русским административным управлением. Так что, его старший сын Георгий уже не мог унаследовать престол. Впоследствии его переживания о судьбе родины отразились в его произведениях (о них скажем ниже). Впрочем, мало чего осталось от имущества (земли и т. д.) владетельного князья; оно было роздано тем царским чиновникам, которые преследовали Михаила, а затем его сына Георгия.

Г. Чачба получил хорошее домашнее образование. Первым его воспитателем была Кесария Чачба (Шервашидзе). В становлении его личности большую роль сыграла мать поэта Александра Георгиевна Дадиани. Благодаря ей он освоил грузинский язык и литературу. С детства также овладел родным языком. С раннего же возраста дома получил и русское образование. Когда ему было 10 лет, отец его отправил в семью кутаисского генерал-губернатора А. И. Гагарина. В последующие годы учился в Тифлисе, Петербурге и Париже. С 1863 г. он адъютант главнокомандующего Кавказской армией. С апреля 1864 г. — подпоручик. В конце июля — начале августа 1866 г. в Абхазии произошло восстание против политики царизма в крае; оно было спровоцировано проведением крестьянской реформы в Абхазии без учета традиционных социально-общественных отношений в абхазском обществе. Молодой Г. Чачба не принимал прямого участия в восстании, хотя был очевидцем событий в с. Лыхны, где восставшими были убиты начальник Сухумского военного отдела полковник Коньяр и ряд других сопровождавших его лиц. Г. Чачба тоже сопровождал полковника; он сочувствовал народу, который в те дни провозгласил его владетелем Абхазии [см.: Джанашиа]. Прямой наследник владетельского престола был слишком молод и малоопытен в управленческих делах и не мог принимать какие-либо меры; но он понимал, что эти события ни к чему хорошему не приведут. Однако царская администрация на Кавказе сочла его и некоторых других князей виновными в оказании влияния на события. В итоге, по инициативе наместника

Кавказа, великого князя Михаила Николаевича, Георгий и вся семья бывшего владетельного князя была выслана из Абхазии без права возвращения на родину. Г. Чачба был разжалован в рядовые и местом его жительства определена Оренбургская губерния. Вместе с тем, он придерживался пророссийской ориентации, считая, что Абхазия может существовать только в лоне Российской империи. В официальном отзыве начальника главного штаба Кавказской армии от 22 сентября 1862 г. о Г. М. Чачба сказано: «Одарен хорошими способностями ума и в особенности похвальными свойствами сердца... он сознает, что счастье его родины может совершиться только в полном ее слиянии с Россией» [см.: Дзидзария, 1979, с. 87–88]. При этом он не воспринимал деятельность царских чиновников в регионе, которые бездумными действиями настраивали местное население против России. 1 января 1867 г. князь был причислен прапорщиком в лейб-гвардии Преображенского полка. 26 апреля 1867 г. отправлен в Оренбургское казачье войско, оттуда 8 июня 1871 г. в чине штабс-капитана направлен в распоряжение командующего Одесским военным округом. 17 июня 1875 г. его восстанавливают в должности адъютанта главнокомандующего Кавказской армией. Затем некоторое время он жил в Петербурге, в доме князя Д. Г. Ачба (Анчабадзе). Тогда же сблизился с будущим императором Александром III. С апреля 1879 г. стал флигель-адъютантом императора Александра II; в январе 1880 г. причислен в свиту императора. С июля 1883 г. в отставке; а в августе 1887 г. ему присвоен чин полковника, с сохранением за ним почетного звания флигель-адъютанта. Вместе с тем, обеспеченная столичная жизнь не смогла заглушить его желания возвратиться на родину. Не получив разрешения на проживание в Абхазии, переехал в Кутаис, где принимал активное участие в общественной жизни города. Во время посещения императором Александром III г. Кутаиса, кутаисский губернатор рекомендовал Г. Чачба, Нико Николадзе и некоторым «неблагонадежным» лицам покинуть город. В ответ на это Г. Чачба на виду у всех отказался от почетного звания флигель-адъютанта императора, тем самым, бросив вызов Александру III. Надо признать, что такой поступок мог совершить, только человек честолюбивый, мужественный, горячо любящий свою родину, не стремившийся любой ценой сделать

карьеру; а у Георгия Михайловича были прекрасные возможности добиться высочайшего положения в империи. К тому же многие современники считали его одним из красивейших мужчин. Так же оценивал физические данные Г. Чачба иллюстратор поэмы Ш. Руставели «Витязь в барсовой шкуре», известный художник М. Зичи, и для воплощения образа Тариэла не мог найти более подходящего человека, чем Г. Чачба [см.: Джанашиа, с. 144]. Впоследствии один из его близких людей (Б. Гургулиа указывает, что это был Н. Тавдгиридзе [Гэыргэлиа, 1983, ад. 8], выступая в день (25 февраля 1918 г.) похорон поэта у древнего Моквинского храма, отмечал: «Смело можно сказать, что Георгий был единственным исключительным примером среди всего нашего достаточно многочисленного потомства владетеля и членов высшей аристократии, кто не подчинился, ни малейшим образом не унизил своего достоинства перед угнетателями народа, перед государственным правительством, силой захватившим власть над его народом; наверняка можно сказать, что каждый человек его времени из круга его семьи счел бы большим счастьем и невыразимым блаженством ту награду и те отличия, которые Георгий с презрением отверг. Кто не знает, ценой каких жертв и мучений стремились все члены нашей аристократии заслужить внимание и милость царя, Георгий же с молодости презирал все те блага, которые исходили от русского престола...» [Речь, произнесенная на похоронах Г. Шарвашидзе; см. также: Джанашиа, с. 140].

Несмотря на запреты, Г. Чачба в течение года месяц нелегально находился в Абхазии; одевшись по-абхазски, он старался посетить все уголки родины. Право проживать в Абхазии поэт получил после русской революции 1905 г., и с того времени он безвыездно жил в Сухум-Кале, в доме у подножья Сухумской горы. В этом доме в 1907–1920 гг. неоднократно бывал и подолгу жил двоюродный брат Г. Чачба (сын брата отца), известный художник А. К. Чачба (Шервашидзе)[22]. 16 февраля 1906 г.

---

[22] Чачба (Шервашидзе) Александр Константинович (1867, г. Феодосия — 1968, Монте-Карло; похоронен в Ницце на русском кладбище; перезахоронение — 12 мая 1985 г. в Абхазии, в г. Сухуме) — абхазский князь, художник, живописец, график, декоратор театральных спектаклей, художественный критик. Оставил значительный след в российской, абхазской

чтобы смягчить свое положение «виновного» Г. Чачба обращается с письмом к наместнику Кавказа И. И. Воронцову-Дашкову: «В продолжение 40 лет я предан гонению со стороны некоторых сильных властей на Кавказе, причина которого до сих пор для меня непонятна; тогда как в течение этого же времени все каторжноссыльные и государственные преступники были помилованы по высочайшим манифестам, а гнет надо мной, никем не разъясненный, остался неизменным... В настоящее же время, когда вся Россия лихорадочно работает, я, не находясь ни при какой служебной должности и не желая принадлежать ни к каким политическим фракциям, имея на то свой собственный взгляд, оказываюсь как бы выброшенным за борт ни к чему не нужным человеком. Преклоняюсь перед велением

и мировой культуре. До десяти лет учился дома. Затем он был определен в Нижнегородский кадетский корпус. В 1883 г. был исключен из корпуса. В 1887 г. был принят в 5-й класс Киевского реального училища, 1891 г. зачислен вольнослушателем на отделение живописи Московского училища живописи, ваяния и зодчества. Учился у русского художника В. Д. Поленова и по настоянию своего учителя в 1894 г. уезжает в Париж, поступает в школу мастерской профессора Фернана Кормона. Там он оказался в кругу известных деятелей искусства и литературы как М. А. Волошин, В. Э. Борисов-Мусатов, А. Н. Бенуа, В. А. Серов, Н. К. Рерих, И. Э. Грабарь, К. Д. Бальмонт, В. Я. Брюсов, Н. П. Рябушинский, В. И. Альбицкий, Н. А. Трахов, А. Н. Толстой, Рене Гиль, А. В. Гольштейн и др. Он стал членом русского артистического кружка «Монпарнас». Участник выставки работ русских художников в Париже (1906). С 1906 г. жил в Петербурге, где около десяти лет был главным художником императорских театров. Был членом Художественного объединения «Мир искусства». В Петербурге им было оформлено более сорока спектаклей. Среди них: «Фауст» Ш. Гуно, «Тристан и Изольда» Р. Вагнера, «Гамлет», «Ромео и Джульетта», «Макбет» У. Шекспира, «Хованщина» М. Мусоргского и др. Автор работ: «Автопортрет», «Натурщик», «В саду», «Портрет абхаза», «Портрет К. Биссон», «Женщина в красной шляпе», «Портрет Александра Бенуа», «Портрет балерины Тамары Тумановой», «Портрет Жозефины Канталь», «Портрет Н. Н. Евреинова», «Портрет М. Волошина», «Портрет Мери Чачба (Шервашидзе)» и др. Чачба был тесно связан с исскуством театральной декорации, оформлением театральных костюмов для С. Лифара и других деятелей искусства. В 1918 г. А. К. Чачба (Шервашидзе) вынужден был возвратиться в Абхазию: скончался его двоюродный брат, поэт, драматург, публицист и общественный деятель Г. М. Чачба. К тому же, опустевший дом нуждался в хозяине. На родине он организовал художественную студию, Сухумское театральное общество и театральные курсы. Приглашает на работу известных в России и за ее пределами театральных деятелей:

судьбы, и, нося 60 лет на своих плечах, я, конечно, ни на что более не претендую; но все-таки нравственные и материальные угнетения, через которые неизменно я прошел, дают мне как будто право спокойно провести остаток моих преклонных лет»[23] [см.: Дзидзария, 1979, с. 90].

Г. М. Чачба стихи начал писать в 60-е годы XIX в. Не прошла бесследно его дружба с представителями грузинской творческой интеллигенцией — с М. Гуриели, Ш. Дадиани, Н. Дадиани, В. Орбелиани, А. Церетели и другими, которым он в разное время посвятил стихи. Видимо, не без влияния Г. Чачба, А. Церетели (1840–1915) написал свою знаменитую поэму из жизни абхазов «Воспитатель».

В поэзии Г. Чачба значительное место занимает тема любви к родине и народу. На становление его творческой личности оказали сильное влияние грузинская, русская (например, произведения А. С. Пушкина и др.) и европейские (особенно французская; мог часами наизусть читать в оригинале стихи В. Гюго и других поэтов; некоторые из них перевел на грузинский язык) литературы.

Он не представлял своей жизни без Абхазии. Как свидетельствовал грузинский ученый С. Н. Джанашиа (1900–1947), который в Абхазии собирал материал о поэте, «Георгий был

Н. Евреинова, Н. Бутковскую, В. Каменского и др. После оккупации Абхазии грузинскими войсками, ему пришлось прекратить свою деятельность и покинуть Абхазию; он уезжает в Батуми, а оттуда в Крым, чтобы навестить своих детей, которые жили в Феодосии. В Крыму он получает приглашение от С. П. Дягилева — руководителя «Русского балета». Так он навсегда уезжает во Францию — на родину своей матери Н. М. Данлуа. Во Франции его звали Prince Alexandre Chervachidze. В 1948–1968 гг. он жил в доме для престарелых в Монте-Карло. В 1958 г. он прислал в дар родине около 500 работ, но только половина из них дошла до Абхазии, другая половина была оставлена в Тбилиси. Произведения художника хранятся в Государственной национальной картинной галерее Республики Абхазии, Государственном Русском музее, Театральном музее, Театральной библиотеке (Санкт-Петербург), Театральном музее им. Бахрушина (Москва), Государственном музее искусства Грузии (Тбилиси), в частных коллекциях. [См.: Александр Шервашидзе /Чачба/, 1986; Князь Александр Чачба /Шервашидзе/, 1998; Терехина, 2005, с. 277–290].

[23] Текст письма, как сотни тысяч других ценных документов, находился в уничтоженном грузинскими националистами 22 октября 1992 г. в Сухуме Абхазском государственном архиве.

замечательным знатоком не только прошлого и настоящего Абхазии, но и самого абхазского языка. “Теперь никто так не говорит по-абхазски”, — говорят о нем в Абхазии. Только в недрах большого понимания особенностей своей родины мог быть рожден такой шедевр как его “Абхазская песня “Варада” — поэтическое претворение глубочайшего лирического волнения...» [см.: Джанашиа, с. 142]. Стихотворения «Уарада», «Ты знаешь, брат, такую страну» и некоторые другие в середине 1940-х гг. зазвучали на абхазском языке в прекрасном переводе Б. В. Шинкуба и вошли в хрестоматии по абхазской литературе.

В стихотворении «Уарада» (написано на грузинском языке) поэт поет грустную и трагическую песню «Уарада». Очевидно, что стихотворение написано в то время, когда поэт, лишенный дома и родины, долгое время вынужден был жить вне Абхазии. В минуты горьких раздумий, ностальгических настроений, поэт, воспитанный на традициях мировой классической литературы, обращается к «песне отцов», которая, по словам В. Б. Агрба, вселяло в него мужество, будила в нем непреклонный дух предков, врачевало «сердце, израненное созерцанием несправедливости и зла» [Агрба, 1988, с. 15]. Народная песня играла важную роль в жизни абхазского народа; она сопровождала его в труде, в бою, утоляя боль; песня утешала матерей, потерявших своих сыновей. Стихотворение начинается с обращением к Богу с просьбой о прощении за жалобы на горькую судьбу и завершается этим же:

Всевышний! Молю, не осуждай,
Если жалуюсь часто тебе,
Если иногда запою с горечью
Отцов песню уарада!
(Подстрочный перевод)
[Чачба (Шарвашиʒе), ад. 63]

Для поэта это — «душераздирающая» песня-плач, «песнь страдания»; он поет ее вполголоса, медленно. Он сравнивает эту песню с «плачем маленького ребенка-сироты, который обливается слезами у могилы матери». Где же спасение, есть ли выход из трагического состояния? Увы — одна мольба и разочарование: «...— О, судьба моя, судьба, не делай сиротой //

Меня, бездомного! Неуемные волны жизни // Кого-то уничтожают навсегда. // Если небо не видит это, // Кто же может видеть зло» [Чачба (Шарвашизе), ад. 63].

В стихотворении «Ты знаешь, брат, ту страну?..» (около 1915 г.; написано на грузинском языке) поэт размышляет о прошлом и настоящем родины; великолепной природе Абхазии, ее прекрасным жителям с замечательными патриархальными обычаями и традициями, добрыми нравами противопоставлено современное порабощенное положение народа. В той стране «солнце светит вечно», необыкновенно «мерцают звезды, украшая небо», там прекрасные девушки, прекрасные нравы, там честь и аламыс — неотъемлемая часть абхазской этики Апсуары (в русском ему соответствуют слова «совесть», «честность», «честь») превыше всего, «осуждается предательство». Но с какого-то времени все изменилось в худшую сторону:

...совести свет небесный
От холодного разума потускнел.
Там обманутая справедливость
Опустила беспомощно голову.
Там слышен звон кандалов,
Там непрекращающийся стон людской,
О, как страдает, брат, та страна,
Несчастная страна моя!
(Подстрочный перевод)
[Чачба (Шарвашизе), ад. 64]

Поэт непримирим к несправедливости, остро реагирует на ложь, угнетение народа. Возможно, из-за своей позиции многие его стихи не были опубликованы в периодических изданиях, которые проходили через цензуру. В стихотворении «Сыпхярца»[24] (название в абхазском переводе Б. А. Гургулиа; в грузинском оригинале — «Чеми Чанги»[25] под народным музыкальным инструментом подразумевается лира поэта. Его волнует не своя личная судьба, а судьба народа:

---

[24] Апхярца — абхазский двухструнный смычковый инструмент.
[25] Чанги — сванский музыкальный инструмент



Гьаргь Чачба (Шарвашизе) / Георгий Чачба (Шарвашидзе)
Источник: http://apsnyteka.org/1170-chachba_g_sochinenya.html



Чачба /Шервашидзе/ Г. М. Сочинения / Перевод
с грузинского, предисловие, комментарии Б. Гургулиа
(Сухум, 1983; на абх. яз.)

Когда я слышу о несчастьях
Угнетенного народа,
Когда земля наводнена
Несправедливостью,
Когда слышу его стенания,
Мучающие совесть, душераздирающие,
Только тогда, тогда только
Стонет моя лира.
(Подстрочный перевод В. Б. Агрба)
[Агрба, 1988, с. 12]

Мотив скитаний, ностальгии, сиротства, переживания разлученного с родиной лирического героя звучат и в ряде других стихов, написанных на грузинском языке. Скитаясь вне Абхазии, поэт поддерживал свой дух воспоминаниями о родине, ее природе, необычных звездах и луне; он никогда не терял надежду на встречу с родиной, хотя часто пессимистические настроения терзали его. В стихотворении «Однажды на родине увидел я...» поэт пишет:

Волны жизни подхватили меня,
И много стран увидел я на своем веку,
Но помнил всегда небо родины
И на нем ясную молодую луну.
(Подстрочный перевод В. Б. Агрба)
[Агрба, 1988, с. 13]

В стихотворении «Родине» поэт сравнивает родину с матерью, потеряв которую, он становится сиротой. Он создает идеализированную картину прошлого, возвышает героических предков с «львиным сердцем», которые умели защищать отечество; они были людьми чести и совести, были едины, духовно развиты и воспитанными. Именно среди таких героев поэт хотел бы жить. И величественное прошлое поэт противопоставляет немного падшей современности: «А сейчас, что видим? Величие разума / Разменяли на низменные страстишки. / Оружие и сила свирепствуют, / А путь надежде темна, закрыта». *(Подстрочный перевод)*. «Но все еще есть седоглавый, непреклонный Эльбрус, / Он борется, мрак рассекает». Но на

этой оптимистической ноте не заканчивается стихотворение, ибо «Из седин Эльбруса льются потоком слезы, / Пробивая твою [родины] грудь во многих местах, / Будто показывает, что ты несчастен».

На противопоставление прошлого с настоящим построено и стихотворение «Открытое письмо» (1897; написано на русском языке). Произведение, похоже, адресовано современникам, возможно, представителям царского самодержавия (на это указывает местоимения «вы», «вас»). В понимании поэта, с прошлым исчезли лучшие человеческие качества (прежде всего этического характера), которых уже не вернешь; ликвидировано в 1864 г. Абхазское княжество, которое, как форма государственности абхазского народа, существовало несколько столетий; в абхазское общество царизм вводит новые порядки, которые вступают в противоречие с вековыми обычаями и традициями народа, разрушают нравственные устои. Мысли об этих пагубных изменениях постоянно преследуют поэта, и они в той или иной форме отражаются в разных произведениях. Лирический герой обвиняет время, связанное с теми, к которым обращено его слово; а им-то что, «для них каждый год праздник», их никак не интересует ушедшая романтика, они чиновники, готовые разрушить все. Вот такие переживания, с моей точки зрения, скрываются в речи лирического героя, который страдает от всего того, что он видит.

В незавершенной поэме «Крепость Гуадана» (написана на грузинском языке) отражены трагические судьбы народов Кавказа, в том числе и абхазов; пагубность междоусобных войн. По приказу шестидесятилетнего предводителя хазар Гуадана построена крепость. Однако Гуадан понимал, что крепость не может защитить народ, без верных друзей. Герой просит своего младшего брата Селыма поехать в Грузию, где он воспитывался, чтобы заключить союз с грузинами. Но Селым говорит, что они сами в начале должны показать, что достойны дружбы с ними. Гуадан разозлился и на следующий день вызвал полководца армии. Во второй части поэмы поэт представляет грузинского феодала Зураба Вачнадзе; он добр и мудр, имеет авторитет среди народа. Зураб вдовец, у него единственная дочь — прекрасная Саломе. Саломе и односельчанин Шакро любят друг друга. Однако девушку умыкнул какой-то

бравый парень. Шакро и его друзья бросились вдогонку, но возвратить Саломе не смогли. Видимо, похитители были посланы Гуаданом. По мнению С. Н. Джанашиа, под хазарами Г. Чачба имел в виду абхазов; эту точку зрения разделяет и Б. Гургулиа.

Г. Чачба также автор драмы «Георгий III» (на грузинском языке; впервые напечатан в 1915 г. в кутаисской газете «Самшобло» /«Родина»/; №№ 48, 50, 51, 53, 58, 59, 60, 62; цензурой была допущена для постановки в грузинском театре 20 ноября 1909 г.), комедии «Уходящие картины» (на грузинском языке отдельно издан в кутаисском издательстве П. Г. Цулукидзе в 1882 г.), пьесы «Дым без огня» (написан на русском языке; переведен на грузинский язык Н. Цулукидзе; оригинал потерян; ставилась на сценах кутаисского /первый раз 14 ноября 1893 г. в театре К. Месхи/ и тифлисских театров). Драма «Георгий III» посвящена истории Грузии эпохи царя Георгия III. Она ставилась на сцене Кутаисского театра (1908).

Вместе с тем, есть свидетельства того, что Г. Чачба написал на русском языке драматическое произведение «Человек, преследуемый судьбой», которое до сих пор не найдено; видимо, оно тоже сгорело при пожаре. Как сообщалось в 1878 г. на страницах грузинской газеты «Дроэба» (№ 187), рассказывали, что Г. Чачба дал посмотреть для возможной публикации редактору «Московских ведомостей», затем «Русского вестника», известному тогда публицисту, критику и издателю М. Н. Каткову. Однако последний посчитал, что произведение не годится для публикации, мол, его автору не хватает знаний о жанре драмы и театральной сцены, причем добавил: «безусловно, оно написано очень талантливым и умным человеком» [см.: Гэыргэлиа, 1983, ад. 43]. Смешно было, конечно, упрекать Г. Чачба — автора пьес и многих театральных статей — в незнании жанра драмы и сцены. Очевидно, что причина отказа кроилась в другом, вероятно — в содержании драмы, которая, видимо, если учесть существующие мнения, затрагивала царских чиновников. Но встает вопрос: почему же Чачба пришел к Каткову? Видимо, он знал весьма нелегкие отношение Каткова с властями; к тому же, именно в «Русском вестнике» печатались многие представители русской классической литературы XIX в. Возможно, что Катков знал сложную историю взаимоотношений князя и царских чиновников после восстания 1866 г. и другие весьма

щепетильные детали; во всяком случае, думаю, что Катков был в курсе об этих громких событиях 1860-х гг. Те, кто связывают причину отклонения драмы с ее содержанием, может быть, и правы. О. Чургулия — автор работы «Давид Чкотуа» (Сухуми, 1968; на груз. яз.), например, считал, что произведение Г. Чачба написано на основе трагической жизни Д. З. Чкотуа, росшего вместе с Чачба. Эту точку зрения поддерживает и Б. Гургулиа [см.: Гәыргәлиа, 1983, ад. 47–48]. А кто же такой Чкотуа?

Давид (Даут) Зурабович Чкотуа (1849, с. Саберио, Самурзакань, Абхазия — начало 30-х гг. XX вв.) — абхазский и грузинский писатель, журналист. Владел абхазским, грузинским и русским языками. Писал на грузинском языке. Его отец Зураб был состоятельным князем, генералом царской армии. Зураб также являлся воспитателем детей последнего владетельного князя Абхазии Михаила Чачба (Шервашидзе), в том числе Георгия Чачба. Таким образом, Георгий и Давид воспитывались вместе, получив прекрасное домашнее образование. Впоследствии Давид учился в Кутаисской гимназии для князей и дворян, в 1869–1875 гг. — в Одесской и Петербургской университетах. В эти годы как журналист печатался в грузинской периодической печати («Дроэба» и др.). В своих корреспонденциях и статьях Д. Чкотуа описывал традиции и обычаи абхазов и грузин, касался актуальных проблем социально-экономического и культурного положения Абхазии и Грузии. С 1875 г. из-за плохого состояния здоровья и желания возвратиться на Кавказ, из Петербурга переехал в Тифлис, где занялся художественным творчеством и просветительской деятельностью. Поддерживал тесные связи с представителями грузинской интеллигенции — А. Церетели, И. Чавчавадзе, С. Месхи и др. В том же 1875 г. Г. Чачба назначил Д. Чкотуа управляющим его имуществом в Восточной Грузии. Видимо, это, по словам Б. Гургулиа, стало причиной его переезда в Тифлис. Данное имущество состояло из наследства личного врача генерала-фельдмаршала, наместника на Кавказе и главнокомандующего Отдельным Кавказским корпусам (в 1844–1854 гг.) М. С. Воронцова Ераста Андреевского, перешедшего к его дочерям Елене и Нине. Елена была супругой Г. Чачба, а Нина 22 июля 1876 г. утонула в Куре (дом Андреевских, в котором находился Д. Чкотуа, располагался на берегу реки

Куры). Как свидетельствуют некоторые исследователи, Давид и Нина любили друг друга и собирались обвенчаться; о своих намерениях они известили Г. Чачба, который благословил их. Однако трагическая гибель Нины резко изменила жизнь Давида, который необоснованно был обвинен в убийстве и сослан на каторгу в Сибирь. Там он провел не менее 20 лет. Ему было более 60 лет, когда он, измученный, больной вернулся в Абхазию и жил в небольшом доме, который он построил на правом берегу Ингура. Умер в начале 1930-х годов. По мнению ряда исследователей (С. Цайшвили, Б. Гургулиа и др.), обвинение, инспирированное царскими чиновниками, преследовало далеко идущие цели, и главным образом было направлено против Георгия Чачба — наследника престола ликвидированного Абхазского княжества, к тому же имевшего авторитет среди абхазов [см.: Гэыргэлиа, 1983, ад. 44–47]. Очевидно, что в дискредитации Г. Чачба принимал активное участие тогдашний наместник Кавказа великий князь Михаил Николаевич (Романов), по инициативе которого был свергнут владетельный князь Абхазии Михаил Чачба (Шервашидзе) и упразднено само княжество. Г. Чачба не мог, естественно, обойти молчанием события, связанные с его ближайшим другом и соратником, ложно обвиненному в убийстве любимой девушки. А драму он написал в то время, когда Д. Чкотуа уже был на каторге. Кстати, жизнь и творчество Д. Чкотуа надо рассматривать, с моей точки зрения, в рамках второго направления абхазского просветительства.

Г. Чачба также занимался переводами из других литератур на грузинский язык (перевел, например, стихотворение А. С. Пушкина «Цветок»), иногда с грузинского на русский. Переводов очень мало; возможно, их было больше, но погибли также с его архивом. Как правило, он переводил те произведения, которые соответствовали его настроению и взглядам. Переводя стихотворение своего друга, грузинского поэта Мамия Гуриели «Человек»[26], он разделял концепцию автора оригинала. Кроме того, стихотворение свидетельствует о прекрасном знании Г. Чачба русского литературного языка, иду-

[26] Стихотворение включено в книгу: Чачба (Шарвашизе) Гъ. Иҩымҭақәа. Аҟәа, 1983. (с. 96).

щего от русской классической литературы. Основная идея произведения заключается в том, что при любой ситуации человек должен оставаться человеком:

Кто б ни был ты, мой друг, случайный мой читатель,
Мужчина, женщина иль юноша-мечтатель,
Про это даже знать мне, право, нужды нет,
Я лишь прошу принять мой дружеский совет:
Когда, вступая в жизнь, ты счастьем окруженный,
С надеждою вперед глядишь в грядущий век,
Не забывай, мой друг, фортуной ослепленный,
Молю, не забывай, — ты только человек!
И будешь ли блистать умом, очарованием,
Прославишься потом ты мудростью своей,
Энергией в борьбе, богатством, обаянием
.....
Не возгордись, мой друг, и помни весь свой век,
Что ты не более, как смертный человек.
И если б даже ты, случайностью счастливой,
Сокровищами всей вселенной обладал,
И волею судьбы капризно-прихотливой
Царем-владыкою земного мира стал, —
Тогда, великий муж, тогда еще тем более
Ты должен чутким быть и помнить весь свой век,
Что и в венце златом, на царственном престоле,
Ты все же человек и только человек.
Но если бы судьба твоя и не взлюбила,
И в угнетении ты влачишь свой жалкий век,
И сердце пылкое в тебе она убила,
Не унывай, мой друг, ты все же человек.
Пускай судьба твоя изменит направление,
И злобная молва бежит шумнее рек,
Лишь не меняйся сам, настанет просветление,
И все тогда поймут, ты все же человек.

Последние строки произведения подчеркивают, что у каждого человека есть отечество, которому он должен служить; в этом одно из главных предназначений человека; но важна и братская любовь к другим:

Лишь истину одну имей ты целью жизни
И братскую любовь за долг считай весь век,
Без устали всю жизнь служи своей отчизне,
И будешь вправе ты сказать: «Я — человек!».

Долгое время считалось, что Г. Чачба был автором известного стихотворения «Лев», которое в переводе Б. Шинкуба («Алым») стало популярным среди абхазов; оно было включено в школьные хрестоматии по абхазской литературе. Однако, как уточнил Б. Гургулиа, настоящим создателем произведения являлся Виктор Николаевич Юркевич (1854–1920), который часто печатался под псевдонимом «Рус-Имерели» («Русский-Имеретинский»); он жил в Сачхере (Грузия); печатался в различных грузинских периодических изданиях — в «Иверии», «Квали» («След»), «Сахалхо пурцели» («Народный листок»). «Лев» впервые был опубликован в «Квали» в 1896 г. (№ 31) и подписан был псевдонимом «Рус-Имерели». Второй раз был напечатан в 1905 г. в «Иверии» (№ 11), тогда почему-то под стихом не была указана фамилия автора, хотя бы полный псевдоним; была написана только грузинская буква «И» (В). По мнению, Б. Гургулиа, С. Н. Джанашиа, видимо, не был знаком с первой публикацией, и, решивший, что «И» может быть последней буквой псевдонимов Г. Чачба «Гардахвецили» или «Понтоксели», включил произведение в сборник произведений Г. Чачба [Гәыргәлиа, 1983, ад. 21]. О том, что стихотворение случайно приписали Г. Чачба, писал в 1963 г. литературовед Г. Микадзе [см.: Моамбе. 1963. № 4]. Б. Гургулиа в предисловии к «Сочинениям» Г. Чачба (с. 20–21) все же решил привести полный текст стихотворения «Лев», в 1946 г. переведенный Б. В. Шинкуба (немного скорректированный им же в 1962 г.). Интересно то, что «Лев» в определенной мере отражает взгляды, настроение, энергию Г. Чачба. В стихотворении создан великолепный символический образ льва, которым отражен дух борьбы за свободу, непримиримости к угнетенному положению. Лев пленен и заключен в клетку, но он не может покориться, смириться со своим положением, ибо он рос вольным, ни от кого не зависел, был царем всех зверей; он не забыл вкуса свободы, и будет бороться за нее. Вот несколько строк: «Если даже острижешь когти льва, / Сердцем он остается львом»;

«Воспитанный в вольных просторах, / Не отступавший никогда, / Не может менять он свой характер, / Если даже был пленен». (Подстрочный перевод мой. — *В. Б.*).

Та же самая история произошла и со стихотворением «Сирота» (было опубликовано в 1896 г. в журнале «Квали» № 30; перепечатано в 1905 г. в газете «Иверия» № 18 и подписано также буквой «и»; переведен с грузинского на абхазский язык Б. Гургулиа), которое, как считают исследователи, также написал В. Н. Юркевич. Изначально С. Н. Джанашиа считал, что автором стихотворения является Г. Чачба. И это произведение, как ни парадоксально, близко по духу другим стихам Г. Чачба; оно написано в рамках его стиля, взглядов, что, кстати, подтверждает Б. Гургулия [Гәыргәлиа, 1983, ад. 23]. Лирический герой стихотворения — мальчишка-сирота, обращаясь к мачехе, которая жестко требует от него осудить свою родную мать и бьет его, говорит:

Что ты хорошего сделала мне?
.....
Ты мне не пела колыбельную,
Даже не качала мою люльку.

Каждый день ты требуешь,
Чтоб я осудил родную мать,
И забыл ее имя навсегда.
.....
Ее я люблю больше всех,
Не предам ее никогда.
А променять ее тобой?..
Лучше я убью себя.

Разлука мальчика с матерью напоминает разлуку Г. Чачба с родиной, который в мыслях никогда не расставался с ней; для поэта родина и мать — равнозначные понятия. Приходится лишь гадать, кто на кого повлиял — Чачба на Юркевича или наоборот, уж довольно сильно созвучны «Лев» и «Сирота» с произведениями Г. Чачба.

Г. Чачба также был автором многих театральных рецензий и публицистических статей (печатались в газетах «Иверия»,

«Закавказье», «Закавказская речь», «Сухумский вестник», «Сухумский листок» в 1890-х гг. — начале XX в.). Статьи были фактически адресованы грузиноязычному и русскоязычному читателю. Он также немало сил приложил в научном изучении поэмы Ш. Руставели «Витязь в барсовой шкуре», большую часть которой знал наизусть. В одной статье он указывал, что текст поэмы сильно искажен благодаря ее средневековых переписчиков, которые постоянно добавляли новые, написанные ими же, куплеты. Впоследствии была проведена огромная работ по выявлению и удалению искусственно вставленных стихов в поэму. Вместе с тем, Г. Чачба отмечал, что и новые переиздания произведения Ш. Руставели не гарантированы от фальсификации [Сакартвело, 1915. № 169; см. также: Гәыргәлиа, 1983, ад. 12].

Публицистика Г. Чачба отражает его историософские взгляды, его отношение к истории и традиционной культуре абхазов, к царским чиновникам, к европейской цивилизации, к проблемам патриотизма и космополитизма и т. д. И в статьях поэт выступает ревностным патриотом, защищающим свою страну и народ от фальсификаторов исторических событий, к тому же искажающих реальную жизнь, обычаи и традиции народа. В данном случае просветительская суть его статей очевидна. Вместе с тем, необходимо сказать, что некоторые исторические взгляды Г. Чачба весьма спорны и противоречат реальной действительности. Несмотря на это, можно отчасти согласиться с мнением В. Б. Агрба, который пишет: «Г. Чачба первым из просвещенных абхазов осознал национальную историю как фактор культурного и общественного просвещения и самосознания народа. Конечно, как представитель дворянского сословия он не мог принять принципов буржуазного строя и отвергал самую возможность для Абхазии этапа первоначального накопления, однако как просветитель и гуманист он высоко ставил европейскую цивилизацию и культуру, стремясь использовать ее достижения для пробуждения национальной культуры» [Агрба, 1988, с. 10]. Только заметим, что Г. Чачба не обожествлял европейскую цивилизацию, которую он прекрасно знал. Он не допускал изменения национальной культуры сообразно другой (пусть даже европейской) культурой. В статье «Патриотизм и космополитизм» (1905) он писал: «Некоторые

просвещенные народы выдают себя за верующих в христианскую религию, а на деле они ни в один закон — политический, экономический, социальный, — не включили пункт, провозглашающий любовь к человеку; если даже где-то включили (например, «не убий», «не укради» и т. д.), то этим хотели показать, что они, мол, верующие... С нашей точки зрения, состояние современной цивилизации свидетельствует, о том, что, принципы, отражающие любовь к человеку совершенно не развиты» [Чачба (Шарвашизе), ад. 249; здесь и далее перевод с абхазского]. Автор подчеркивает, что цивилизация преуспела в другом — в создании все новых и новых видов вооружения, что ни к чему хорошему, как правило, не приводит. В этой ситуации «сильный подчиняет (проглатывает) слабого; иначе не получается, ибо народ растет (по численности), развивается промышленность, накапливается капитал; и народ уже не вмещается в своей стране, поэтому приходится находить новые территории в чужой стране. И именно там начинается борьба и эксплуатация. Сюда добавим и борьбу в общественной жизни. И здесь тоже верх берут те, которые обладают знаниями, капиталом, лучшим положением...; более сильный давит на слабого, а слабый, собравшись с силами, пытается ослабить сильного. Печально все это; печально, что не прекращается такая политика, экономическая борьба, которая, наоборот, усиливается. В условиях такой борьбы в обществе и между отдельными его представителями принципы добра и любви к человеку не могут развиваться». [Чачба (Шарвашизе), ад. 249–250]. Далее он ссылается на противоречивые мнения Канта и Шопенгауэра и в итоге приходит к выводу: «Патриотизм — это чувство, а космополитизм — это идея. Первый требует реальную ответственность, а второй выражает исключительно добрые надежды» [Чачба (Шарвашизе), ад. 250]. Заметим, что Г. Чачба никогда не связывал себя с какой-либо партией, которых в его время было предостаточно. Хотя, он, видимо, разделял (вероятно, не полностью) взгляды Герцена и Огарева, считая их честными и образованными людьми, которые по-своему любили свою родину (были патриотами) [Чачба (Шарвашизе), ад. 256].

В письме в редакцию газеты «Берлинер тагеблат» (затем было опубликовано в газете «Закавказская речь» — 1911, № 146) по поводу «измышлений» корреспондента издания

Лоренца, Г. Чачба дает резкий ответ немецкому корреспонденту, который в своей публикации оскорбил земляков поэта. Дело в том, что группа иностранцев (в их числе и Лоренц) гостила у принца Ольденбургского[27] в Гаграх. На приеме гостей по приглашению принца присутствовал ряд представителей местных князей и дворян, видимо, чтобы показать иностранцам гостеприимство жителей края. Случилось так, что пальто одного из гостей исчезло (о факте пишет сам Лоренц, и точно неизвестно была ли действительно совершена кража). Лоренц обвинил в пропаже присутствовавших тогда там абхазов. Трудно, конечно, представить какого-нибудь абхазского князя или дворянина, даже крестьянина, ворующего пальто гостя; до такого позора вряд ли кто-нибудь опустился бы. Г. Чачба возмутился не только по поводу обвинения земляков в краже, но и за другое высказывание корреспондента, который фактически назвал туземцев дикарями, нецивилизованными людьми, живущими еще в каменном веке. Невежество Лоренца заключалось в его абсолютном незнании тех, о ком он писал. Г. Чачба даже заподозрил корреспондента в нечистоплотности, умышленно (вероятно, с подачи кого-то) опубликовавшего оскорбительную статью. Далее Г. Чачба с определенной долей иронии отмечает: «Да, конечно, мы еще не достигли той высочайшей европейской цивилизации, где животные больше ценятся, чем люди. Например, для оленей отведены большие парковые территории, а люди, не имея клочка земли, задыхаются, выполняя тяжелую работу в шахтах; прекрасные строения сделаны для лошадей, их кор-

---

[27] Ольденбургский Александр Петрович (1844–1932) — принц, генерал-адъютант Е.И.В., получил титул Его Императорского Высочества (май 1914) (то есть официально был приравнен к царской фамилии); занимался благотворительной деятельностью; писатель, автор небольшой книжки рассказов «Сон» (издан в Париже, подписан псевдонимом «Петр Александров»). В 1900 г. принц загорелся идеей создать в Абхазии благоустроенный Гагринский климатический курорт. Он сумел заинтересовать этой идеей и императора Николая II, который указом от 9 июля 1901 г. возложил на Ольденбургского заботу о создании Гагринской климатической станции. Принц сам стал руководителем строительных, дорожных, мелиоративных и прочих работ, вложил в это дело все свои средства. В 1903 г. Гагринский курорт был торжественно открыт. В курорте были организованы лечебные учреждения, там же было налажено выращивание лекарственных растений.

мят, поят, а человек, не имея даже крыши над головой, порой умирает под открытым небом. По правде говоря, цивилизация создает комфортные условия для гончих собак, йоркширских свиней и др... Да, мы не смогли догнать цивилизацию (спаслись от нее); у нас нет сутенеров, шантажистов и т. д... Мы отстали, но мы не жалуемся на себя... Мы думаем, что не стоит связывать с en bloc всякий мусор. Мы стараемся выбирать самое лучшее в литературе и искусстве; следим за новыми научными открытиями, выбираем то, что полезно в жизни... Если господин Лоренц внимательно изучил бы разные стороны жизни, то все это понял бы; ...он понял бы, что этот народ, с которым он так злостно обошелся, имеет величайшую древнюю историю» (перевод с абхазского) [Чачба (Шарвашиʒе), ад. 252–253].

Среди статей Г. Чачба выделяется «Так пишется история. (Письмо в редакцию)», опубликованная в газете «Закавказье» («Закавказье». Тифлис, 1910, №№. 125, 126, 6 июня). Статья написана в ответ на публикацию Ал. Гарсеванова «Страницы из недавнего прошлого Абхазии» («Закавказье». Тифлис, 1910. № 91, 24 апреля). В ней поэт затрагивает проблемы истории Абхазии. По его мнению, военно-демократический характер жизни общества, формировавшийся в течение многих веков, способствовал тому, что абхазы превратились в свободолюбивый, душевный народ; им чужды хитрость, лицемерие, ложь, они открыты в общении, прямо излагают свои мысли; при этом социальное положение того или иного лица никакого значения не имеет; перед правдой все равны. Они гостеприимны, но не терпят высокомерное к ним отношение. Поэтому никаких антифеодальных восстаний в Абхазии не могли быть. Г. Чачба считал, что когда закончилась война с горцами в 1863 г. (вернее — в 1864 г.), было ликвидировано Абхазское княжество; народ воспринял это спокойно, без всяких антироссийских выступлений. Поэт отрицал и политический характер восстания 1866 г. Вместе с тем, Г. Чачба не скрывал те безобразия, которые творили царские чиновники (Черепов, Коньяр и др.) в крае; он, естественно, переживал за судьбу народа. Он характеризует, например, царского чиновника Черепова, которого он хорошо знал, как человека невоспитанного, с низкой этической культурой. Приведем один эпизод событий, раскрывающий образ Черепова, который должен был разъяснить населению

края суть отмены крепостного права; факт не выдуманный, сам князь был свидетелем поведения европейски цивилизованного Черепова. Как рассказывает Чачба, однажды Черепов, поручая старшине одного из сел собрать жителей для разговора, добавил: «Завтра к вечеру буду у вас, собери всех... Чуть не забыл: я вынужден буду остаться на ночлег у вас, так что прикажи местным девицам хорошенько искупаться, и чтобы там не было этих старых рож!» (Перевод с абхазского) [Чачба (Шарвашиʒе), с. 263]. Глаза старшины, оскорбленного словами чиновника, от злости заблестели; он ответил: «У нас все всегда купаются, только они вас не ждут!». Г. Чачба, стоявшему рядом, не понравились слова Черепова; стиснув зубы, он предупредил, что с местным народом нельзя таким тоном разговаривать. На это тот важно ответил, громко смеясь: «Ничего, ничего, мы постепенно приведем их к цивилизации» (понятно к какой цивилизации!). На следующий день вечером, после собрания, Черепова, естественно, никто не принял, его просто выставили на улицу, за что он обещал наказать их жестко.

Другой эпизод связан с начальником Бзыбского округа майором Измайловым (его приводит и Г. А. Дзидзария). «Измайлов требовал на одном из сходов в поле, чтобы ему отвечали снимая шапку. Один из присутствовавших, по фамилии Мканба, ответил: “Мы шапки снимаем только в церкви, а святого Измайлова мы еще не знаем”. За такой ответ Мканба был арестован и сидел в Сухумской крепости несколько месяцев. Когда в связи с подготовкой реформы крестьяне пришли к Измайлову с просьбой разъяснить им сущность предполагаемой меры, окружной начальник ответил: “Освобождаю вас, бараны, от тех, кому вы принадлежите”» [Дзидзария, 1990, с. 30–31].

Чтобы показать особенности социально-общественных отношений в абхазском обществе, Г. М. Чачба рассказывает о другом случае, суть которого не могли понять царские чиновники, которые явно считали так: то, что не соответствует существующим ценностям и правилам в империи, является признаком отсталости от «цивилизации». Но удивительно то, что в современном мире отстаиваются демократические принципы существования, многие из которых давно присутствовали в жизни ряда горских народов Кавказа, в том числе абхазов. Именно эти принципы хотели искоренить европеизированные царские

чиновники в Абхазии и Северном Кавказе, народы которых якобы сильно отстали от цивилизации. Эта позиция, вызывает большие сомнения, особенно в той части жизни горцев, связанной, например, с этической культурой. Ныне эта культура под воздействием современной (скорее всего западной) цивилизации идет по пути глубокой трансформации (не потому, что она плохая, а потому что в современных условиях не выгодно жить с ней) и деградации. Чего же тогда не понял один из многочисленных царских чиновников, о котором писал Г. Чачба. Как свидетельствует Георгий Михайлович, однажды, один из царских начальников, обозрев свой участок в Абхазии, решил на ночь остаться у одного местного дворянина. Согласно обычаю гостеприимства, хозяин устроил хорошее застолье в честь гостя. К застолью, как было принято, он пригласил почетных дворян и крестьян из среды ближайших соседей. Поднимали традиционные тосты, не спеша, ели и пили. Вдруг тот начальник, обращаясь к хозяину-дворянину, спрашивает: «Вы лично кто, князь или дворянин?». Тот ответил, что он дворянин. «Чем же у вас отличаются князья и дворяне?» — вновь спросил чиновник. «Они особо не выделяются от других», — ответил хозяин. «По-моему, — продолжил начальник, — вы ничем не отличаетесь от своих крестьян. Какие же вы князья или дворяне, если вы сидите за одним столом с крестьянами!». Хозяин немного растерялся и тихо вымолвил: «Это наша традиция». Тогда встал один старец из крестьян и сказал: «Да, ты прав, господин, мы не отличаемся друг от друга. Наши князя помнят Бога, поэтому они знают, что Бог создал всех нас [князей, дворян и крестьян] одинаково — с двумя руками и ногами, с двумя глазами, с одним носом и одним ртом и языком... Если Всевышний хотел бы нас сделать отличными друг от друга, то человеческим языком разговаривали бы только князья и дворяне, и у них были бы по четыре глаза, вместо двух, ...а мы [крестьяне] тогда только кричали бы, лаяли бы, хрюкали бы, и ходили бы на четырех ногах... Нет, господин, тебе не дано понять мои слова. Князья — наши старшие, они всегда стоят впереди народа, поэтому уважаем их, ...и они уважают нас... Когда нам трудно они помогают нам, на свадьбах вместе радуемся, ...садимся за одним столом, вместе едим и пьем... Вот так живут у нас, господин начальник» (перевод с абхазского)

[Чачба (Шарвашиʒе), ад. 263–264]. Пир завершился без всяких эксцессов, но начальник все же задумался... Этими фактами из жизни абхазов Г. Чачба стремился опровергнуть измышления Ал. Гарсеванова, который, по мнению поэта, сфальсифицировал исторические события и неоправданно исказил образ абхазского народа. В целом Г. Чачба достоверно описал реальный быт абхазов, но на волне патриотических эмоций, не избежал идеализации жизни и социальных отношений; слишком уж идиллическая картина. А по поводу интерпретации Георгием Чачба событий 1866 г., Г. А. Дзидзария, ссылаясь на статью Г. Чачба «Так пишется история», утверждал, что Чачба был крайне субъективен в оценке восстания 1866 г. Князь писал, что восстание «не может считаться политическим», то есть, по словам Г. А. Дзидзария, «антиправительственным, и вообще (Чачба. — *В. Б.*) отрицал подобную борьбу в истории Абхазии. Антифеодальный характер выступления крестьян он также отрицал, исходя из своей концепции о том, что в Абхазии "все жили в довольстве и не было ни бедных, ни рабов. Дворянство и крестьянство жило дружно, при взаимном уважении, ибо в Абхазии не существовало крепостной зависимости" Более того, Г. М. Шервашидзе восстанию 1866 г. придавал характер оскорбленного самолюбия: "от чего нам, мол, освобождаться когда мы совершенно свободный народ" — рассуждали так абхазские крестьяне в ответ на решения правительства "освободить (их)... на осн[овании] реформы 61 года." Подобные высказывания отражали точку зрения местного дворянства» [Дзидзария, 1990, с. 10]. Очевидно, что Г. А. Дзидзария слишком засоциологизировал проблему. Исторические и этнографические факты свидетельствуют о том, что восстание 1866 г. не имело никакого отношения к так называемой «классовой борьбе», которая никогда не имела места в истории Абхазии. Восстание, прежде всего, было направлено против политики царского самодержавия, которое через свою невежественную чиновничью бюрократию на Кавказе жестко и грубо вмешивалось в общественную жизнь коренного населения, не соблюдая никаких правил приличия, не учитывая обычаи и традиции народа. Такими методами в Абхазии оно проводило мероприятия по отмене крепостного права, которое вообще не существовало в крае. Все это вызывало у народа отчуждение и ненависть,

которые иногда выливались в открытые вооруженные выступления населения, завершавшиеся очередным выселением в Турцию «непокорных».

О широких взглядах Г. Чачба свидетельствует его статья «Братское слово тем, кто желает братства». Он не воспринимал национализм (речь идет о национализме, который не признает права другого народа) и шовинизм, независимо от кого они исходят и против кого они направлены. Должен быть открыто разоблачен любой подонок, какое бы окончание ни имела его фамилия — -янц, -дзе, -швили, -ов, -ади, оглы и т. д., от происхождения его родителей, — считал поэт. Г. Чачба, писал, что они (видимо, он и его друзья) с радостью восприняли слова мцхетского католикоса Арсения (опубликованные в хрониках Т. Жордания), который отмечал, что Армянская церковь героически боролась за независимость и свободу своего народа, и сожалел, что некоторые грузинские церковные деятели оказывали давление на армян; кроме того, они оценивают писателя, творческого человека не по происхождению, а по художественной значимости их творений [см.: Гәыргәлиа, 1983, ад. 11].

По своим взглядам Г. Чачба, скорее всего, был консерватором, не входил ни в какую партию, не проповедовал никакую политическую идеологию; придерживался патриархальных традиций народа, сложившихся веками демократических общественных отношений, национальных этических принципов, принципов Апсуары, составной частью которой была аамысташвара (букв.: «дворянскость», т. е. воспитанный по-дворянски); у абхазов термин не имел четко выраженных классовых оттенков; аамысташвара была характерна и для многих крестьян. Кстати, как отмечали многие современники поэта, сам Г. Чачба был лучшим образцом воплощения национальной этики; его изысканные манеры поведения, умение держать себя в обществе (кавказском, русском, европейском и т. д.) снискали ему большой авторитет среди разноязычного населения, чего, конечно, не хотела царская администрация на Кавказе. Можно сказать, что Г. Чачба не только своими произведениями, статьями защищал и пропагандировал историю, культуру, лучшие черты народа, но эти цели он достигал своим обликом, обаянием, поведением; конечно, он это делал не специально, это было естественное состояние высокообразованного, культурного и

интеллигентного поэта-патриота, опиравшегося на традиции своего народа.

Неслучайно, что в 1904 г. на выборах предводителя князей и дворян Кутаисской губернии[28] Г. Чачба получил 230 голосов избирателей из 257-ми. Однако министр внутренних дел В. К. Плеве не счел даже нужным представить кандидатуру «неблагонадежного» князя императору Николаю II. [см.: Гәыргәлиа, 1983, ад. 6].

Свое отношение к национальным традициям, к освободительной борьбе абхазов Г. Чачба ярко выразил в предсмертном обращении к абхазскому народу (написано 18 февраля 1918 г., т. е. за день до смерти поэта), которое впервые было опубликовано в газете «Ауыбла» в 1991 (№ 4, 22 мая. С. 1). В обращении поэт выражает резкое неприятие царского самодержавия, которое проводило колониальную политику в Абхазии, уничтожало традиции народа, освященные веками. Он приветствует свободу, которая наступила, по его мнению, после февральской революции в России и упразднения самодержавной власти, и призывал свой народ дорожить этой свободой и защищать ее: «Абхазцы! Могилы наших отцов и муки наших братьев на чужбине повелевают нам удержать эту свободу и укрепить ее! Неужели мы недостойны наших отцов? Сплотимся все в одну родную семью — нашей Абхазии угрожает опасность». Очевидно, что он опасность видел в большевизме, но не заметил другую опасность для Абхазии, которая исходила от нового правительства Грузии. О большевиках он писал: «Пошли по всей России, а оттуда и по Кавказу, люди, выставляющие себя вожаками интересов народа, а потому они проповедуют равенство всех людей, во всех правах, в том числе и состояния, что нет нигде во всем белом свете и не может быть. Люди эти... проводят такую потасовку в общественной жизни, что нарушается весь исторический уклад народов. Результат такой пропаганды мы ясно видим в России. Это могущественное многомиллионное государство совершенно развалилось, дошло до полного изнурения

---

[28] Кутаисское генерал-губернаторство — название административно-территориальной единицы Российской империи, создан во второй половине XIX в. Оно состояло из Кутаисской губернии (включая Ахалцихский уезд), Мегрелии, Абхазии вместе с Цебельдой и Самурзаканом.

и самоугнетения. Что же может случиться с нашей маленькой Абхазией, если эта проповедь распространится среди нас? Эти проповедники приведут к тому, что сын перестанет почитать родителей, брат станет ссориться с братом, сосед будет ненавидеть соседа, не будет ни старших, ни младших, пропадут обычаи, нравы, традиции». А такая ситуация, как он считал, может оказать пагубное воздействие на немногочисленный абхазский народ; и тогда, отмечал он, «мы, абхазцы, растворимся между другими народами и потеряем родину». А тех проповедников (большевиков), он называет «книжными мальчишками», которые не считаются «ни с историей, ни с культурой своего народа, ни с законами, на которых держится весь мир, и хотят ввести, то, что вычитали в нескольких книжках, не имеющих для нашей страны никакой почвы». Однако Г. Чачба не говорит о том, что именно царская власть довела империю до политического и социального кризиса; он критиковал царизм по другому поводу, т. е. за совершенные ею преступления на Кавказе в XIX в. (уничтожение и выселение горцев в период завоевания Кавказа и т. д.). В конце поэт возвращается к традициям и обращается к абхазам со словами: «Чтобы сохранить Абхазию в целости, вам нужно держаться традиций нашей страны, ибо всякий народ, который пожелает жить без традиций, погибнет».

Образ Г. Чачба присутствует и в художественной литературе, он впервые стал центральным героем романа Л. Гицба (Гыц Аспа) «Щурка или Апсха на две недели» (2005; на абх. яз.).

Завершая анализ творчества Г. Чачба, приведем ряд существующих мнений о месте писателя в национальной культуре. Они в частности отражены литературоведом В. Б. Агрба., с которым не во всем можно согласиться.

В. Агрба считает, что творчество Г. Чачба — это явление «нескольких культур: абхазской, грузинской и русской. Непосредственная связь с национальными задачами, стремлениями, мечтами, чувствами, идеалами, близость к душевному строю абхазского национального характера — все это определило специфические черты творчества Г. Чачба... Он вплотную подошел к основной национальной художественной задаче, которая заключалась в том, чтобы выявить бытие своего народа посредством его языка и национального художественного мышления, сосредоточенного в сокровищнице устного народного

искусства. Но этот мир эстетически не мог быть открыт им, и не только в силу “иноязычия” его творчества, но и в силу некоего рационалистического понимания им значения искусства, которое, скорее, должно было иллюстрировать идеи и выводы разума, не будучи автономно по отношению к ним». [Агрба, 1988, с. 18–19]. Литературовед указывает причины, по которым Г. Чачба, горячо любивший свою родину и народ, не писал на родном языке, хотя в его время делали первые шаги абхазская письменная литература и народное образование на родном языке. Одна из причин связана с тем, что в то время (с 1860-х гг.) «не была еще подготовлена почва для самостоятельного литературного творчества на абхазском языке» [Агрба, 1988, с. 19.]. Кроме того, поэт и драматург «был оторван от родины, от национальной почвы». И любопытна третья причина — образованность на языке художественно развитых культур (грузинской и русской), пришла к Г. Чачба «раньше влечения к творчеству. Как это ни парадоксально, жажда просвещения “убила” национального художника, который, с другой стороны, смог осознать необходимость творить только благодаря полученной на русском и грузинском языках образованности. Просвещенность разбудила в нем художника и “помешала” ему стать им полностью». [Агрба, 1988, с. 19.]. В другом месте В. Агрба утверждает, что Г. Чачба «не суждено было стать профессиональным художником в полном смысле этого слова» [Агрба, 1988, с. 20.]. Однако, то, что Г. Чачба стал художником, писателем у меня не вызывает никаких сомнений, а смысл «профессиональности» по В. Агрба мне непонятен. Читаем далее: «После осознания себя художником, он не мог быть и просветителем в чистом виде! Очевидно, и художник, и просветитель должны сосуществовать, как национальное слово и национальное дело, а для младописьменных литератур часто национальное слово (как искусство, раскрывающее мир нации в его целостности...) и есть просвещение» [Агрба, 1988, с. 19]. В. Агрба сожалеет, что в наследии Г. Чачба нет ни одного произведения на абхазском языке; а, может быть, и было, но этого сегодня никто не может подтвердить из-за трагической судьбы личного архива писателя. «Личность и деятельность Г. Чачба показывает, что трудно перескочить через последовательность задач, стоящих перед нацией, эпохой, культурой. Абхазия в то время... нуждалась в

первоэлементах образования, и поэтому весь объем его знаний и интересов мог иметь лишь субъективное значение. В самой Абхазии в них не было нужды. Овладев богатством грузинской, русской и европейской культур, Г. Чачба как бы ушел далеко вперед, оторвавшись от реальности развития своего народа... Любовь к родной земле и национальное сознание противоречиво сосуществовали с обширными интересами европейски образованного человека. Мысль об отчизне всегда горела неугасимым пламенем в его сердце, но весь он как бы был обращен в сторону цивилизации и всячески старался доказать, что его народ — народ большой древней культуры, что он ничуть не ниже любой европейской нации... Эта противоречивость и раздвоение характерны и для творчества, и для судьбы, и для философских идей Г. Чачба... Внутренняя борьба сопутствовала ему в течение всей жизни. И в этом отношении Г. Чачба глубоко трагическая личность» [Агрба, 1988, с. 20–21]. Конечно, жил бы он в других условиях, его судьба сложилась по-иному. Но вряд ли можно говорить о раздвоенности личности, которая, как правило, связана с философскими, политическими и другими взглядами человека. Такого четкого проявления противоречий во взглядах Г. Чачба трудно обнаружить. Наоборот, его позиции более чем устойчивы и прозрачны.

Итак, мы попытались с разных сторон представить жизнь и творчество Г. М. Чачба (Шервашидзе), чтобы читатель смог определить свое отношение к поэту и общественному деятелю в контексте поставленных в начале статьи проблем. Его яркая творческая личность как никогда лучше дает возможность поразмышлять о месте в национальной культуре и литературе иноязычных писателей. С моей точки зрения, такие фигуры, как правило, находятся на стыке двух или нескольких культур, их трудно оторвать от того, от чего они сами сознательно и искренне не отрывали себя.

* * *

История становления абхазского просветительства свидетельствует о том, что процесс возрождения национальной культуры, создания письменной литературы проходил в сложнейших условиях политической нестабильности, продолжавшейся Кавказской войны и массовых выселений горцев (в том числе

абхазов) в Турцию, сплошной неграмотности большинства населения, беспредела, чинимого царскими чиновниками в регионе и т. д. Главной проблемой для небольшой части оставшейся на родине абхазов было: сохранение языка, национальной культуры, своей этнической самобытности. Путь к спасению первые просветители видели в создании собственной письменности, образовании, распространении исторических знаний о родном народе и стране, а также экономических, сельскохозяйственных и иных знаний, необходимых для развития края на основе новых технологий и т. д. В решений задач просветительского характера, формировании абхазской интеллигенции значительную роль сыграли многие русские и грузинские ученые, деятели культуры (П. К. Услар, К. Д. Мачавариани, П. Г. Чарая и др.). В образовательном процессе большое место занимал русский язык; посредством этого языка абхазы постепенно начали осваивать достижения не только русской, но и мировой культуры и литературы. Во второй половине XIX — начале XX в. была подготовлена почва для перехода просветительского движения в Абхазии на новый уровень, создания оригинальной литературы, зачатки которой ранее обнаружились в переводной (духовной) литературе, в текстах, помещенных, в букварях (детская литература). В последующие годы кульминациями формирования национальной литературы были: 1908 г. — выход в Тифлисе учебной книги «Аԥсуа шәҟәы. Аԥсуаа рышколԥәа рзы. — Книга для чтения на абхазском языке для абхазских училищ», составленная А. И. Чукбаром и Н. С. Патейпа (2-е издание — 1911; в книге опубликованы переводы произведений русской литературы — небольшие рассказы и басни, статьи, оригинальные абхазские художественные произведения — стихи Д. И. Гулиа, рассказы Н. С. Патейпа и Д. [Н. В.] Ладариа и т. д.; они в основном дидактического характера), а также издание на абхазском языке «Жития Георгия Победоносца»; 1912 г. — издание первой отдельной оригинальной книги абхазской литературы «Стихотворения и частушки» Д. И. Гулиа, а также перевода на абхазский язык «Евангелия Иисуса Христа. От Матфея, Марка, Луки и Иоанна» и «Нотного обихода абхазских литургических песнопений»; 1919–1921 гг. — издание Д. И. Гулиа первой абхазской газеты «Апсны», в которой публиковались художественные произведения (стихи, рассказы и др.) и статьи первых абхазских

писателей и публицистов: Д. И. Гулиа, И. А. Когониа, С. Я. Чанба, М. А. Лакрба (Лакербай), М. Л. Хашба и др.; 1925 г. — выход на абхазском языке книги И. А. Когониа «Поэмы. Старинные рассказы. (Из жизни абхазов)»; классические поэмы и ряд стихов Когониа стали высшим проявлением поэтического искусства в абхазской поэзии, оказавшие впоследствии большое влияние на развитие абхазской литературы. Можно упомянуть первые монографические труды историков-абхазов: С. П. Басария «Абхазия в географическом, этнографическом и экономическом отношении» (Сухум-Кале, 1923), Д. И. Гулиа «История Абхазии. Т. 1» (Тбилиси, 1925), С. М. Ашхацава «Пути развития абхазской истории» (Сухум, 1925) и т. д.; деятельность Н. Я. Марра, А. Н. Генко и других, внесших в то время значительный вклад в просвещении Абхазии, изучении языка, истории и фольклора абхазов, в становлении абхазской научной интеллигенции. Словом, в 1910–1920-х гг. расширился круг участников просветительского движения в Абхазии. Но это все заслуживает отдельного разговора.

Литература

Агрба В. Б. Из истории дореволюционной абхазской литературы. Сухуми: Алашара, 1988. 72 с.

Александр Шервашидзе /Чачба/ /1867–1968/. Живопись. Графика. Театрально-декорационное искусство. Каталог выставки / Сост. каталога: А. Аргун, К. Багратишвили, Э. Шелия; авторы статей: С. Ямщиков, Т. Саникидзе, Б. Аджинджал. М.: Советский художник, 1986. 46 с.

Апсуа. Гудауты // Черноморский вестник. 1902. № 65, 20 марта.

Апсуа. Сел. Лыхны // Черноморский вестник. Батум, 1904. № 1, 1 января.

Абхазский букварь. Аҧсшәа анбан / Составлен под руководством И. Бартоломея. Тифлис: Типография Главного управления наместника Кавказского, 1865. 188 с.

Ашхацава С. М. Пути развития абхазской истории. Доклад, читанный на 1-м Всесоюзном краеведческом съезде в Абхазии 12 сентября 1924 г. Сухум: Издание Наркомпроса Абхазии, 1925. 47 с

Багов А. Н. Влияние махаджирства на численность и этнический состав адыгского населения // Культурная диаспора народов Кавказа: генезис, проблемы изучения. Черкесск, 1993. С. 228–235.

Басария С. Абхазия в географическом, этнографическом и экономическом отношении. Сухум-Кале: Издание Наркомпроса ССР Абхазии, 1923. 166 с.

Батумский голос. 1908. 15 октября.

Батумский голос. 1912. 19 января.

Бгажба Х. С. Страницы из летописи дружбы. Тбилиси, 1983. С. 106–111.

Бгажба Х. С. Труды: В 2-х книгах. Кн. 2. Исследования и очерки. Сухуми: Алашара, 1988. 294 с.

Бигуаа В. А. Культурно-просветительская, научная и литературная деятельность северокавказской и абхазской диаспоры в Турции // Литературное зарубежье: Лица. Книги. Проблемы. Вып. V. М., 2008. С. 149–192.

Газета «Алиони». Тифлис, 1917, 16–23 ноября.

Грузино-абхазский конфликт: 1917–1992 / Сост. К. И. Казенин; Послесловие О. Р. Айрапетов. М.: Европа, 2007. 100 с. (В серии «Евровосток»).

Джанашиа С. Н. Георгий Шарвашидзе. Культурно-исторический очерк / Перевела с грузинского Л. Т. Соловьева // Эмигрант. М., 2000. № 1. С. 134–162.

Дзидзария Г. А. Участники польского национально-освободительного движения 20–40-х гг. XIX в. в Абхазии // Известия Абхазского института языка, литературы и истории. Т. II. Тбилиси: Мецниереба, 1973. С. 42–60.

Дзидзария Г. А. Формирование дореволюционной абхазской интеллигенции. Сухуми: Алашара, 1979. 356 с.

Дзидзария Г. А. Труды: В 3 книгах. Кн. 2. Сухуми: Алашара, 1990. 275 с.

Дроэба. 1873. № 399.

Дроэба. 1879. № 27.

Дроэба. 1879. № 36.

Дудко А. П. Из истории дореволюционной школы в Абхазии (1851–1917 гг.). Сухуми: Абгиз, 1956. 330 с.

Иверия. 1888. № 165.

Из Поти 28 сентября пишут // Дроэба. 1880. № 209.

Избранные произведения адыгских просветителей / Вступ. статья «Адыгские просветители», подготовка текстов и комментарии Р. Х. Хашхожевой. Нальчик: Эльбрус, 1980. 304 с.

История народов Северного Кавказа. (Конец XVIII в. — 1917 г.). М.: Наука, 1988. 659 с.

Кавказ. 1852. №№ 33, 53.

Кавказ. 1853. № 55.

Кавказ. 1855. №№ 81, 82.

Кавказ. 1853. № 90.

Кавказ. 1866. № 47, 19 июня.

Кавказ. 1873. 12 (24) января.

Князь Александр Чачба (Шервашидзе): Статьи об искусстве. Отрывки из писем и записных книг. [Сборник] / Сост., комментарии Б. М. Аджинджала. СПб.: Разумова, 1998. 120 с.

Мачавариани К. Очерки Абхазии // Черноморский вестник. 1900. № 17, 22 января.

Мачавариани К. Очерки Абхазии // Черноморский вестник. 1900. № 31, 9 ноября.

Мачавариани К. Очерки Абхазии // Черноморский вестник. 1900. № 34, 12 ноября.

Мачавариани К. Д. Миссионер двоеженец. (Из жизни абхазцев). Тифлис: Издание князья М. Л. Шервашидзе; Тип. канц. Наместника Е.И.В. на Кавказе, 1910. 111 с.

Мачавариани К. Д. Корнет К. Ш. Лакербай. (На титульном листе: Светлой памяти павшего на войне героя корнета К. Ш. Лакербай). [Сухум]: Изд-во ЦГП «Алпха», [2003]. 48 с.

Меж двух земель // Дроэба. 1880. № 199.

Месхи С. Абхазы и Абхазия // Дроэба. 1878. № 158.

Моамбе. 1963. № 4.

Отчет Общества восстановления православного христианства на Кавказе за 1869 г. Тифлис: Тип. Главного управления Наместника Кавказского, 102 с.

Речь, произнесенная на похоронах Г. Шарвашидзе // Театри да цховреба. 1918. № 10.

Русский мир. 1877. № 295, 29 октября.

Сакартвело. 1915. № 169.

Сафербий Сиюхов — адыгский просветитель / Сост. К. И. Бузаров, А. К. Бузаров. Майкоп: Адыгейское книжное изд-во, 1991. 192 с.

Сухумский листок. 1911. № 92, 28 сентября.

Сухумский листок. 1915. 3 апреля.

Терёхина В. Н. Князь А. К. Шервашидзе /Чачба/ на Монпарнасе. /По материалам американских архивов/ // Акуа–Сухум. 2005. № 1. С. 277–290.

Тифлисский вестник. 1877. №№ 209, 210, 243–245, 248.

Услар П. К. Этнография Кавказа. Языкознание. I. Абхазский язык. С приложением статей: 1. О распространении грамотности между горцами; 2. Предположение об устройстве горских школ; 3. О составлении азбук кавказских языков; 4. Заметки о черкесском языке; 5. О языке убыхов; 6. Грамматический очерк сванетского языка. Тифлис: Типография Канцелярии главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 1887. XV+193+120 с.

Хакуашев А. Х. Адыгские просветители. Нальчик: Эльбрус, 1978. 257 с.

Хашхожева Р. Х. Адыгские просветители второй половины XIX — начала XX в. Нальчик: Эльбрус, 1983. 244 с.

Хашхожева Р. Х. Поиски и находки. Избранные статьи. Нальчик: Эльбрус, 2000. 416 с.

Чарая П. Г. Абхазия // Закавказье». 1907. № 260, 11 декабря.

Челеби Эвлия. Книга путешествия. (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века). Вып. 3: Земли Закавказья и сопредельных областей Малой Азии и Ирана / Перевод с турецкого А. П. Григорьева, А. Д. Желтякова, Ю. А. Каменева и др. М.: Наука, 1983. 376 с.

Черноморский вестник. 1898. № 154, 14 июня; № 155, 15 июля.

Черноморский вестник. 1898. № 173, 6 августа.

Черноморский вестник. 1898. № 256, 24 ноября.

Черноморский вестник. Батум, 1898. № 70, 28 марта.

Чочуа А. М. Избранные сочинения. Тбилиси: Мецниереба, 1987. 336 с.

Шаги к рассвету. Адыгские писатели-просветители XIX века: Избранные произведения / Сост., автор предисловия и примечаний Ш. Х. Хут. Краснодар: Краснодарское книжное изд-во, 1986. 400 с.

Этническая «революция» в Абхазии (по следам грузинской периодики XIX в.) / Составил, перевел с грузинского, автор

предпосылочных статей, ответств. ред. Т. А. Ачугба. Сухум: Алашара, 1995. 99 с.

Гәлиа Д. И. Петра Ҷараиа иҽеахьишьыз аҵыхәала. (Астатиа) // Аҧсны. 1919. № 38, ноиабр [агха, ииашоуп: декабр] мза 27.

Гьыргәлиа Б. Гьаргь Чачба (Шарвашиҙе) // Чачба (Шарвашиҙе) Гь. Иҩымҭақәа / Еиҭеигеит, аҧхьажәеи азгәаҭақәеи иҩит Б. Гәыргәлиа. Аҟәа: Алашара, 1983. Ад. 3–62

Чачба (Шарвашиҙе) Гь. Иҩымҭақәа / Еиҭеигеит, аҧхьажәеи азгәаҭақәеи иҩит Б. Гәыргәлиа. Аҟәа: Алашара, 1983. 293 д.

ДВА ПАТРИАРХА НАЦИОНАЛЬНЫХ ЛИТЕРАТУР: Д. И. ГУЛИА и А. Е. КУЛАКОВСКИЙ. (К типологии личности)

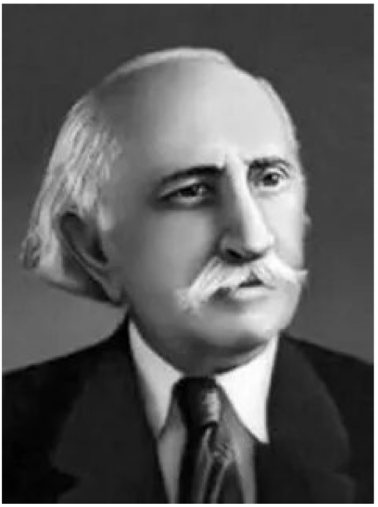
В абхазском нартском эпосе один из главных героев — Сасрыква сбивает пылающую звезду и спасает братьев-нартов, гибнущих от холода; он также забирает огонь у великана (адауы). Сасрыкву напоминают многие создатели письменности на родных языках и зачинатели национальных литератур. Как правило, это феноменальные, универсальные фигуры, которые одновременно занимались просветительством, хкдожественным творчеством, переводом, разными науками. Таким был, например, М. В. Чевалков (1817–1901) — основоположник алтайской литературы, просветитель, писатель, переводчик, лингвист, этнограф, фольклорист. Он участвовал в разработке алтайского азбуки, «Грамматики алтайского языка», в переводах на алтайский язык текстов Священного Писания; автор поучительных статей в стихах, басен, автобиографического повествования «Жизнь Чевалкова». Другая аналогичная фигура — основоположник абазинской и черкесской литератур, просветитель, писатель, фольклорист, лингвист и этнограф Т. З. Табулов (1879–1956). Он составил абазинский и черкесский алфавиты на основе арабской графики, а в 1932–1933 гг. — абазинский алфавит на латинской графической основе; создал немало букварей и учебников на черкесском и абазинском языках; много лет работал учителем, однако было время (1915 г.), когда он по решению тогдашних властей был отстранен от преподавательской работы. Т. З. Табулов стоял у истоков разных жанров в абазинской литературе, он автор первых стихов, рассказов, пьес. В 1937 г. был арестован, его обвинили в вульгаризации абазинского языка и шпионской деятельности в пользу Турции, а освободили через два года. Т. З. Табулов также автор трудов: «Грамматика абазинского языка. Синтаксис», «Грамматика абазинского языка. Фонетика и морфология», «Об абазинских диалектах» и других; издал ряд сборников абазинских

фольклорных текстов. В ряду таких личностей и патриархи абхазской и якутской литератур Д. И. Гулиа (1874–1960) и А. Е. Кулаковский (1877–1926). Их судьба во многом складывалась одинаково, однако Кулаковский не прожил и 50 лет, и не успел полностью реализовать все свои замыслы; было очевидно, что он обладал огромным интеллектуальным потенциалом и мог бы внести значительный вклад в становлении других жанров литературы (например, рассказа, повести, романа), в дальнейшее развитие якутской фольклористики и лингвистики. И все же за отведенный ему короткий срок, Алексей Елисеевич открыл новый, единственно верный путь для самосохранения родного народа и его культуры — путь духовного развития. И на этом пути было важно решение нескольких первоочередных задач: создание и развитие якутской письменности, национальной литературы, просвещение народа на родном языке, сохранение и совершенствование традиционной культуры, в том числе этической.

Немало параллелей обнаруживается в жизни и деятельности Д. И. Гулиа и А. Е. Кулаковского. Это были цельные личности, с твердым и упорным характером, которые, жертвуя собственным благополучием, беззаветно служили своему народу. Нелегко было и Гулиа, и Кулаковскому получить образование, трудности возникали и из-за отсутствия материальных средств. В 1890 г. А. Е. Кулаковский окончил Чурапчинскую начальную школу. В этом же году, благодаря стараниям его брата Ивана Елисеевича, поступил в Якутское духовное училище, в котором на казенном содержании учились только круглые отличники. По некоторым предметам у Алексея были только четверки, поэтому ему надо было платить за учебу. Через год, из-за нехватки денег, Алексей вынужден был оставить училище. Хотя Л. Р. Кулаковская утверждает, что причиной, по которой Алексей оставил учебу в духовном училище, было разрешение, выхлопотанное ему братом Иваном Елисеевичем Кулаковским. Благодаря этому разрешению Алексей, успешно сдав вступительные экзамены, поступил в Якутское реальное училище, которое окончил в 1897 г. [Коняев, с. 31]. Затем он работал помощником письмоводителя Ботурусской инородной управы, писарем 7-го участка Ботурусского улуса, писарем в I Игидейском наслеге, письмоводителем Ботурусской

инородной управы, занимался общественной и экономической деятельностью. Алексей Елисеевич пытается изыскать возможности для продолжения учебы, однако материальные трудности (оставаясь вечным должником своего первого тестя Е. В. Оросина) постоянно мешают ему в самореализации. Вместе с тем, Алексей Елисеевич проявил себя в качестве актера (исполнял главную роль в спектакле по тексту олонхо, поставленном в 1905 г. в клубе Общества приказчиков г. Якутска), учительствовал, писал стихи, собирал фольклорные и этнографические материалы, переводил произведения А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова и др.

Изначально трагически складывалась судьба Д. И. Гулиа. Во время русско-турецкой войны 1877–1878 гг. семья Урыса (Иосифа) Гулиа была выслана в Турцию (1877), но вскоре, в 1878 г., ей нелегально удалось вернуться в родную Абхазию. Семья обосновалась в селении Адзюбжа, так как в прежней усадьбе власти не разрешили поселиться. У Дмитрия были младший брат Иван и младшая сестра Катя. Читать и писать он научился у сельского попа, когда ему было 8–10 лет. Но поступить в школу (Сухумскую горскую школу) за казенный счет не сразу удалось. Более двух лет Иосиф обивал пороги чиновников в Сухуме, и, наконец, в 1885 г. его сына взяли в Сухумскую горскую школу-пансионат (интернат), которую окончил в 1889 г. Впоследствии эту историю Д. И. Гулиа отразил в своем рассказе «Как я поступил в школу. (Воспоминание)». В 1889 г. в Гори (Грузия) он поступил в Закавказскую педагогическую семинарию, однако около четырех месяцев спустя, заболел тифом и вынужден был вернуться в Абхазию. В январе 1891 г. умерла мать, в 1893 — отец, в 1894 — бабушка. После таких трагических событий он не смог продолжить учебу. В 1890–1891 гг. работал учителем в с. Екатериновка (близ Сухума), преподавал русский язык. Долгое время был переводчиком при управлении начальника Сухумского округа (по Очамчырскому участку). В 1892 г. совместно со смотрителем (директором) Сухумской горской школы К. Д. Мачавариани составил и издал «Абхазскую азбуку» на русской графической основе. Затем активно участвовал в работе Комиссии по переводу религиозной литературы на абхазский язык, созданной при Сухумской епархии; занимался переводом духовной литературы. Получив квалификацию



Гулиа Дмитрий Иосифович



Кулаковский Алексей Елисеевич

учителя народной школы, работал учителем в разных сельских школах Абхазии.

В 1910-х — начале 1920-х гг. Д. Гулиа продолжает педагогическую деятельность: работает преподавателем Сухумской женской гимназии, Сухумской горской школы (1912), Сухумского реального училища (1914), Сухумской учительской семинарии (1915–1921). В семинарии Гулиа экстерно сдал экзамены и получил официальное разрешение на преподавательскую деятельность в среднеобразовательных учреждениях. В Сухумской учительской семинарии организовал драматический кружок, в котором участвовали его ученики — будущие классики абхазской литературы М. Ахашба, И. Когониа, Дз. Дарсалиа, И. Папаскир и другие; был инициатором выпуска рукописного журнала «Ашарпы-ецва» («Утренняя звезда») на базе этой же семинарии.

Писал стихи, собирал фольклорные и этнографические материалы. После Октябрьской революции 1917 г. был членом первого Абхазского Народного Совета [Гәлиа. Аҧсны Жәлар р-Совет]. В 1919 г. Гулиа также являлся председателем Комиссии по организации съезда Абхазского Национального Совета (речь идет именно о Национальном Совете), однако создать такой Совет так и не удалось.

* * *

После смерти А. Е. Кулаковского его обвинили в буржуазном национализме, в том, что он якобы призывал «к смертельной борьбе с русскими», возлагал большие надежды на японский империализм. Эти обвинения зазвучали в 1934 г. на Первом Всесоюзном съезде писателей СССР из уст известного писателя Якутии Н. Е. Мординова [Коняев, с. 17]. Очевидно, что обвинитель исходил из некоторых резких высказываний А. Е. Кулаковского в послании «Якутской интеллигенции». Фактически Кулаковский не выступал против русских, а излагал свое отношение к возможному переселению якутов на Север (а ведь этот вопрос рассматривался), его переживания вполне понятны. Вместе с тем, в том же послании Кулаковский писал о России не иначе, как «наша Россия». После пророческих слов о китайской угрозе, Кулаковский отмечал: «Лишь русские и мы — якуты — не можем проснуться от вековечного сна. Скрип

заржавевшего механизма жизни Российских народов слышен где-то далеко, — позади течений жизни других народов... % грамотных в России, — этот вернейший знаменатель культурности данного государства, — равен 8–9, тогда он у прочих благоустроенных государств доходит до цифры 90–95. А у нас, якутов, грамотных гораздо меньше слепых и кривых. Я ...делю Россию в социальном отношении на две части; на одном ряду стоят — духовенство, чиновничество и вся интеллигенция; этот ряд составляет 8–9 % всего населения; ко второй части принадлежат крестьяне, фабричные и войска. Короче говоря, я делю на грамотных и неграмотных. Первая часть, призванная быть насадительницей культуры, сознательно бездействует. Таким образом, государство остается в невежестве и его могущество умаляется» [Кулаковский]. Он писал о нехватке школ, о введении якутской письменности в существовавших школах, о том, что «интеллигенция... должна выписывать журналы и книги по сельскому хозяйству и распространять по мере сил и возможности почерпнутые в них сведения. Интеллигенция же должна взять на себя миссию создания якутской литературы, без которой распространение грамотности среди якутов, а, следовательно, и просвещение не возможны. Первым и существенным шагом к созданию якутской литературы должны быть переводы с русского на як[утский] яз[ык]» [Кулаковский]. Он также призывал бороться с пороками общества — с пьянством, картежной игрой и курением. Кулаковский намеренно рисует будущее якутов в мрачных тонах, чтобы пробудить в народе (особенно в интеллигенции) интерес к развитию образования (гуманитарного, сельскохозяйственного и т. д.) и культуры, ибо он понимал, что необразованный народ будет беспощадно стерт с лица земли более цивилизованным народом. Он с горечью писал: «Неужели мы, вольные и здоровые, будем ждать житейскую бурю спокойно лишь, чтобы быть стертыми с лица земли первым ее порывом?.. Но что же нам делать, что предпринять? Предаться Америке, Японии, Китаю? Нет, — эти №№ не проходят: те нас быстро задавят в борьбе за существование, и белоглазый, и большеносый нуча, не говоря уже о даровании православной веры, гораздо ближе нам, милее и родственнее их, он такой же отсталый полудикарь, как и мы, наивный добряк, неспособный обижать нас...» [Кулаковский]. Кулаковский

считал, что якуты могут преодолеть трудности, культурную отсталость, ликвидировать неграмотность большинства народа, развивать свою литературу лишь вместе с русскими.

Аналогичные проблемы волновали и Д. И. Гулиа. Об этом свидетельствуют многие материалы (статьи, стихи и др.), опубликованные в первой абхазской газете «Апсны» («Абхазия»; 1919–1921), создателем и редактором которой он был. Газета была нацелена на решение просветительских задач. Во главу угла образования Д. И. Гулиа ставил родной язык. В статье «Наше время...» [Апсны. 1919. №№ 33, 34] он писал, что «абхазы в древности были многочисленным народом, имели своих царей, однако из-за того, что они не создали письменность на родном языке, сам язык отстал в своем развитии; они освоили другие языки и растворились среди чужих народов, забыв свой абхазский язык. Вместе с тем, никто из представителей других национальностей не освоил абхазского языка; таким образом, численность абхазов уменьшалась и достигла нынешнего уровня». Но вряд ли язык был виновен в уменьшении численности народа; вспомним хотя бы XIX век, Кавказскую войну, опустошившую страну. С моей точки зрения, Д. И. Гулиа специально обострял проблему, чтобы привлечь внимание народа к образованию на родном языке, искоренить в сознании многих абхазов пренебрежительное отношение к своему языку. Просветитель писал: «Мы, абхазы пренебрежительно относимся к своему языку, не хотим его развивать. Многие, вместо сохранения и развития родного языка, говорят: зачем он нам нужен, какая польза от него... И в этих условиях может ли развиваться наш язык? Может же исчезнуть язык?.. Конечно же, исчезнет. Но если этот язык исчезнет, то исчезнет и народ — носитель этого языка... Однако, сколько не объясняй, некоторые не верят в эту печальную перспективу; они отвечают: Абхазия давно существует, и за это время она не исчезла, а что такое сейчас произошло? Знайте, вы, кто так говорит, что и в ваше время Абхазия потеряла значительную часть коренного населения, но, сейчас, по сравнению с прошлым, Абхазия переживает большой наплыв иностранных граждан, никогда не было такого многообразия языков на ее территории. И в этих условиях, если мы двумя руками не возьмемся за родной язык, не будем развивать пись-

менность, образование на абхазском языке, то мы его потеряем. Потеряем язык — исчезнем мы, сами абхазы».

Подобные взгляды Д. И. Гулиа выразил и в статье «Главная сила — единение...» [Аҧсны. 1919. № 12; статья опубликована под псевдонимом «Донган»]; он отмечал, что в древности Абхазское царство охватывало большую территорию — от Лихского (Сурамского) перевала до Азовского моря, от р. Кубани до Черного моря; и Карталиния зависела от Абхазии. «Где сейчас та большая Абхазия? — писал Гулиа. — Абхазы пренебрегали образованием, своим родным языком, не создали письменность на родном языке; пользовались чужой письменностью... Словом мы растворились среди образованных и более сильных народов. Все видите, сколько нас осталось сегодня. И те, кто сегодня еще остался, неуважительно относятся к родному языку, ...не проявляют рвения к образованию, ...не могут объединиться... Если мы не проснемся, как другие народы, не проявим усердие к образованию, не будем учиться на родном языке, то у нас нет будущего, мы растворимся среди других народов, исчезнем...». Эти мысли Д. И. Гулиа почти повторяет и в статье «Слово об абхазах» [Аҧсны. 1920. № 7 (45); статья опубликована под псевдонимом «Донган»]. Автор писал: «Человек или целый народ могут исчезнуть навсегда, если даже физически сохранятся. Это ужасная смерть... Если забываешь свой язык, свои традиции, ведешь себя как чужестранец, то ты навсегда умер для народа...».

Проблемам образования посвящена и статья Д. И. Гулиа «Абхазские школы» [Аҧсны. 1919. № 2]. В ней он осуждал пассивность населения в этой сфере; утверждал, что «ни один народ, не имеющий образование, не может быть свободным...». Особое внимание Гулиа обращал на развитие школьного образования, положение учителей, которым необходимо было оказывать материальную поддержку. Он возлагал надежды на будущий Абхазский Народный Совет, который мог решить три важные задачи: первое — поддержка школьного образования, второе — подготовка кадров врачей для сельских местностей, третье — ремонт дорог. Впоследствии его надежды рухнули, ибо Народный Совет, в котором абхазских депутатов было всего несколько человек, и не собирался заниматься этими вопросами, противоречащими ассимиляторской политике гру-

зинских меньшевиков. Д. И. Гулиа способствовал публикации в газете статей и поэтических произведений, авторы которых отмечали критическое демографическое состояние народа, призывали народ к единству, сохранению лучших этических традиций, обсуждали вопросы возвращения выселенных во второй половине XIX в. в Турцию абхазов, осуждали равнодушие, пороки общества (воровство, черная зависть и др.), разорительные обычай (пышные поминки); часть статей посвящена проблемам сельского хозяйства, культуре земледелия.

С начала 1930-х годов, особенно после насильственного включения в 1931 г. ССР Абхазии (создана в 1921 г.) в состав Грузинской ССР на правах бесправной автономии (Абхазская АССР), абхазский народ и его культура оказались в трагическом положении. Во второй половине 30-х — начале 40-х годов были репрессированы многие представители абхазской интеллигенции (писатели, ученые, общественные и государственные деятели), а в 1949 г. был поставлен вопрос о выселении абхазов (видимо, как балкарцев, карачаевцев, ингушей и др., в Среднюю Азию и Казахстан), но, по непонятным причинам, народ чудом сохранился на своей родине. Репрессии происходили при активном участии ЦК Компартии Грузии (в 1931–1938 гг. первым секретарем был Л. П. Берия) и его филиала — Абхазского обкома Компартии Грузии. Нелегко складывалась и судьба Д. И. Гулиа. Стараниями грузинских властей он был включен в список «врагов народа». В одном секретном документе — «Меморандуме на а/с [антисоветски], буржуазно-националистически настроенных лиц из среды абхазской национальности, проживающих в г. Сухуми», составленном 4 декабря 1945 г. начальником 2-го отдела Народного комиссариата госбезопасности (впоследствии КГБ) Абхазской АССР подполковником Убилава, Гулиа представлен, как враг советской власти и буржуазный националист, ибо он, оказывается, утверждал, что у Абхазии есть своя история и культура, а абхазы представляют отдельный народ. В этом же документе было указано, что сын Гулиа — Владимир — «изменник Родины и разыскивается как агент германской разведки». В список антисоветчиков был включен и другой сын Дмитрия Иосифовича — Георгий. Вместе с тем, репрессировать патриарха национальной литературы Дмитрия Иосифовича, имев-

шего огромный авторитет среди народа и известного в СССР, власти не решились [Абхазский архив, с. 26–29]. А что случилось бы с А. Е. Кулаковским, если он дожил бы до 30–40-х гг.? При том обвинении, прозвучавшем в 30-х гг. его вполне могли репрессировать, а возможно, что его авторитет среди народа сохранил бы ему жизнь; могли быть и другие сценарии. Но это лишь догадки, но вполне возможные.

Д. И. Гулиа остался жив, но стал свидетелем репрессий против абхазской интеллигенции, национальной культуры и литературы, которым посвятил всю свою жизнь. Примечательна трагическая судьба монографии самого Гулиа «История Абхазии» — первого масштабного исследования ученого-абхаза, заложившего основы научного, комплексного изучения истории и культуры абхазов с древнейших времен; она была издана в 1925 г. Главной целью Дмитрия Иосифовича было: развеять мифы об отсутствии у абхазов собственной истории; показать всему миру, что абхазы самостоятельный народ со своим языком, древнейшей историей и культурой. Труд Гулиа был высоко оценен Н. Я. Марром, который отмечал: «...Бесспорный факт, что до сегодняшнего дня никто в таком масштабе, как Гулиа, не интересовался одновременно прошлыми судьбами и настоящим бытом Абхазии, ни один ученый, ни в Европе, ни на Кавказе... не удосуживался и не скоро удосужится для составления работы, по глубине искреннего интереса, подобной той, которая уже готова у Д. И. Гулиа» [Гулиа Д., т. 6, 1986, с. 5]. В книге Гулиа использовал десятки источников (античных, римских, византийских, грузинских, армянских и др.), которые были уже известны в начале XX в., много этнографического, языкового и фольклорного материала. Монография охватывает период с древнейших времен до X в. н. э. В центре внимания исследователя — этногенез абхазов; конечно, многие сложные вопросы (генетические связи колхов и колхского племени гениохов с абхазами, африканское происхождение колхов и т. д.), затронутые Гулиа, сегодня обстоятельно изучены, а некоторые до сих пор вызывают дискуссии. Отдельные главы посвящены абхазскому языку (впервые обобщен опыт изучения абхазского языка и его связи с другими древними языками Малой Азии и баскским), средневековой культуре и памятникам Абхазии, фольклору и религиозным верованиям абхазов. В 1951 г., в пик

репрессий и гонений против абхазской интеллигенции и национальной культуры со стороны грузинских властей, большим тиражом на грузинском, русском и абхазском языках под именем Д. Гулиа и вопреки его воле была издана сфальсифицированная брошюра «О моей книге “История Абхазии”», к которой Гулиа не имел никакого отношения. Надо было, чтобы Дмитрий Иосифович сам якобы сделал опровержение собственной книги «История Абхазии» и подтвердил официальное грузинское мнение, согласно которому никакой истории Абхазии не было, история абхазов — это история грузин. В последующие десятилетия труд Д. Гулиа был предан забвению, его переиздали лишь в 1986 г. в 6-м томе собраний сочинений писателя и ученого.

Д. Гулиа отрицательно относился к националистической политике властей Грузинской ССР в Абхазии. Об этом свидетельствуют его письма Председателю Президиума Верховного Совета СССР К. Е. Ворошилову (от 1954 и 1956 гг.) и первому секретарю ЦК КПСС Н. С. Хрущеву (от 1957 г.). В них говорилось о необоснованном заселении Абхазии грузинами из Грузии с целью резкого изменения демографической ситуации в республике, подавлении абхазской культуры, целенаправленном изменении древних абхазских топонимических названий на грузинские и т. д. [Гэлиа Д., 2003, ад. 420–427]. Это не означало, что Гулиа негативно относился к грузинскому народу и грузинской культуре. Более того, он поддерживал контакты со многими лучшими представителями грузинской интеллигенции; перевел на абхазский язык поэму Ш. Руставели «Витязь в барсовой шкуре», ряд произведений Н. М. Бараташвили, А. Р. Церетели и др. А Г. В. Табидзе посвятил ему стихотворение «Дмитрию Гулиа»; впоследствии о Гулиа писали статьи Ш. Н. Дадиани, Г. Н. Джибладзе и др.

* * *

А. Е. Кулаковский и Д. И. Гулиа вряд ли встречались. Но очевидно, что Алексей Елисеевич был знаком с ранними стихами Дмитрия Иосифовича. Об этом свидетельствует перевод одного сатирического произведения Гулиа, осуществленный Кулаковским. Перевод был обнаружен Л. Р. Кулаковской в ЦГАЛИ (ныне РГАЛИ; Ф. 619. Оп. 1. Ед. хр. 2735. Л. 4) и любезно предоставлен нам, за что мы ей искренне благодарны.

Стихотворение написано Гулиа 30 сентября 1907 г.; в оригинале он называется «Шаҟа дыцстәы цәыбзахәузеи!», в переводе Кулаковского — «Хищник». Перевод не был опубликован, как указано в документе, из-за его слабости; это заключение сделано неким «С. К.» (расшифровать инициалы еще не удалось), здесь же отмечено «Ред. ж. “Октябрь”»; видимо, «С. К.» был сотрудником редакции этого журнала. В конце приписка А. А. Фадеева «Я считаю, что Союз Советских писателей Абхазии и Абгиз (Абхазское госиздательство. — *В. Б.*) должны позаботиться о переводах сочинений Д. Гулия на груз[инский] и русс[кий языки]». Журнал «Октябрь» начал издаваться в Москве в 1924 г. А. Е. Кулаковский переводил стихотворение по подстрочнику. И перевел, видимо, после 1921 г.; раньше, когда вся Россия была охвачена гражданской войной, вряд ли была возможность получить подстрочники стихов Гулиа, которые в русском переводе еще не выходили. И непонятно, как тексты были переданы Кулаковскому для перевода. Возможно, что редакция «Октября» была посредником. А слова А. Фадеева, с моей точки зрения, относятся к 30-м годам, ибо Абхазское государственное издательство начало работать с 1930 г., а Союз советских писателей Абхазии создан 11 октября 1932 г. на первом съезде писателей Абхазии. Известно, что летом 1936 г. А. А. Фадеев отдыхал в Сухуме. Здесь он писал роман «Последний из Удэге». Д. И. Гулиа пригласил его на семейное торжество: женился его сын Владимир и впервые появился дома вместе с женой. За веселым застольем Фадеев пел донские песни. Затем, как свидетельствует Г. Д. Гулиа, ознакомился с переводами ряда произведений абхазских писателей и выступил на собрании литераторов Абхазии. Об этом 9 апреля 1936 г. в газете «Советская Абхазия была напечатана заметка [Гулиа Г. Д., 1990, с. 371]. Был ли Фадеев знаком с патриархом абхазской литературы и его творчеством в 10-х — начале 20-х гг. прошлого века? Вряд ли. Напомним, что Александр Александрович родился в 1901 г.; в 1908 г. семья переехала на Дальний Восток; в 1912–1919 гг. он учился в коммерческом училище и месяцами жил во Владивостоке, на квартире сестры своей матери С. В. Сибирцевой; в конце 1918–1920 г. участвовал в партизанском движении на Дальнем Востоке, несколько лет лечился от ран и учился в Горной ака-

демии в Москве; в 1924–1926 гг. — ответственный партийный работник в Краснодаре и в Ростове-на-Дону, одновременно редактировал газету «Советский Юг» и журнал «Лава»; в начале 30-х гг. активно участвовал в организации 1-го Всесоюзного съезда советских писателей.

Но есть другое предположение, связанное с известным якутским поэтом Серафимом Романовичем Кулачиковым (псевдоним: Элляй) (1904–1976). В 1928 г. он окончил Московский государственный институт журналистики (1928). В то время в этом же институте учились будущие классики абхазской литературы И. А. Когониа (1904–1928) и М. Л. Ахашба (1903–1992), которых опекал Д. И. Гулиа и печатал их произведения в газете «Апсны», а также М. Гадлиба. Очевидно, что они дружили с Элляем; впоследствии благодаря им, Кулачиков посетил Абхазию, и свои впечатления поэт отразил в произведениях (например, стихотворение «Абхазия»; оно было переведено в 1964 г. К. Ш. Ломиа и опубликовано в том же году в 6-м номере журнала «Алашара», с краткой биографией поэта). Видимо, в те далекие годы (скорее всего, в 1924–1925 гг.) абхазские однокурсники предоставили Элляю подстрочные переводы ранних стихов Д. И. Гулиа, которые он и передал А. Е. Кулаковскому; вероятнее всего, он же затем перевод (или переводы) Кулаковского (возможно, были переводы некоторых других стихов Д. И. Гулиа) отнес в редакцию журнала «Октябрь». Словом, здесь еще много неясного. Но факт перевода остается фактом. Заметим, что есть второй перевод сатирического стихотворения Д. И. Гулиа под названием «“Милое созданье”», сделанный В. А. Потаповой; он публиковался неоднократно. Кулаковский, как и Гулиа, остро чувствовал несправедливость, пороки общества, насквозь видел мерзких, лживых и эгоистичных людей; сам же страдал от них (достаточно вспомнить его тестя Оросина, бесконечные долги, которые возникали из-за нечестности многих окружающих людей). И сатира Гулиа была близка ему. В стихотворении поэт создает образ отвратительного, духовно нищего, лицемерного и опасного для окружающих человека, которого Кулаковский назвал «хищником». На первый взгляд, кажется, что герой прекрасен на вид, статен и красив, он настоящий джигит, умеет танцевать и играть на ачамгуре (музыкальном инструменте), быть ласковым человеком (ци-

таты даются одновременно в переводах А. Е. Кулаковского и В. А. Потаповой [Гулиа Д., 1974, с. 57–58]:

Конь его холеный, дорогая сбруя;
Пышные одежды на его плечах;
Весело гарцует, конь под ним танцует,
О как этот всадник горд и величав!

Пошленькие мысли скрасит красноречьем,
Нанизав изящно звучные слова,
Каждый очарован им при первой встрече,
Каждый восклицает: что за голова!

Как легко танцует, как красив и строен,
Ачангур играет под его рукой;
Вечно безупречен, ловко все устроит:
За его поступки — отвечай другой!
(Перевод А. Е. Кулаковского)

На гулянье он верхом выезжает в полном блеске,
Гордо выпятивши грудь в ладно скроенной черкеске.
Глаз чужих небрежный взгляд причинит ему страданье.
Он ведь жаждет услыхать: «Что за милое созданье!»

Прикрывает грубый нрав он искусством краснобая.
Ловко льстит и складно лжет, стройный стан в
дугу сгибая.
Собеседника в душе он готов осыпать бранью.
Как не подивиться тут лицемерному созданью?

Он танцует и поет и бренчит на ачамгуре.
На других свалить вину он умеет, брови хмуря,
И с достоинством большим слово молвить в назиданье...
Право, что ни говори, это — лживое созданье!
(Перевод В. А. Потаповой)

Далее усиливается разоблачительный тон, раскрывается истинное лицо этого хитрого, ненасытного, безжалостного «хищника» в человеческом обличье.

Он не забывает ни детей, ни женщин,
Он не забывает ни сирот, ни вдов:
Высосать до капли все, что есть — не меньше! —
Обобрать, ограбить — он на все готов!
.....
Что ему работа? Труд ему не нужен!
Как хозяин, входит он к соседу в дом, —
Обкрадет, ограбит и продаст ему же,
Так живет чужим он потом и трудом!
(Перевод А. Е. Кулаковского)

Добротою не богат, не отмечен благородством,
Он вдову ограбить рад, поглумиться над сиротством.
Слезы тронут ли его? Нипочем ему рыданье!
Это — злое существо, бессердечное созданье.
.....
Вещь у друга украдет, не гнушаясь темным дельцем,
Да ему же и продаст, потешаясь над владельцем.
Погостив в его дому, сделал подлость на прощанье.
Трудно сразу распознать это низкое созданье.
(Перевод В. А. Потаповой)

И в заключении:
Многих он ограбил, много слез напрасно
Он пролил. Но верю я: пройдут года —
Этот хищник подлый, этот плут опасный
Будет уничтожен, сгинет навсегда!
(Перевод А. Е. Кулаковского)

Воедино в нем слились плутовство и зубоскальство.
Если б знал он, до чего всем претит его бахвальство!
Облик истинный его вызывает восклицанье:
«Лучше б не жило совсем это подлое созданье!»
(Перевод В. А. Потаповой)

В целом переводы передают дух оригинала, образ героя.

Хотелось бы завершить статью словами сына Д. И. Гулиа — Г. Д. Гулиа, который, вспоминая об отце, писал: «Я часто спрашиваю себя: почему Дмитрий Гулиа воистину народный поэт,

народный деятель? И нахожу всего лишь один ответ: он жил в гуще своего народа, жил его интересами, все, что делал, старался делать на благо абхазской культуры, жил честно и скромно, подчеркиваю, скромно, и высоко ставил качества настоящего человека — Совесть с большой буквы» [Жив мой очаг, с. 3.]. Эти слова вполне можно отнести и к А. Е. Кулаковскому.

Литература

Абхазский архив. XX век. Вып. I. М., 2002. 180 с.

Гулиа Г. Д. Повесть о моем отце // Гулиа Г. Д. Жили поэты... Роман, повесть. Сухуми: Алашара, 1990. С. 209–417.

Гулиа Д. И. Стихотворения и поэмы. Л.: Советский писатель, Ленинградское отделение, 1974. 239 с.;

Гулиа Д. И. Собр. соч.: В 6-ти т. Т. 6. Сухуми: Алашара, 1986. С. 5. 328 с.

Жив мой очаг... [Материалы о Д. И. Гулиа] / Подготовила Т. Г. Гулиа // Алашара. М., 1990. № 2 (3), февраль. С. 3.

Коняев Н. Алексей Кулаковский. М.: Молодая гвардия, 2011. 332 с. (В серии биографий «Жизнь замечательных людей»).

Кулаковский А. Якутской интеллигенции // https://minkult.sakha.gov.ru/proekty/100letie-pisma-aekulakovskogo-jakutskoj-intelligentsii/aleksej-kulakovskij-jakutskoj-intelligentsii?ysclid=log65os1h2385939772 (дата обращения: 17.09.20123).

Аҧсны. 1919. № 2.

Аҧсны. 1919. № 12.

Аҧсны. 1919. №№ 33, 34.

Аҧсны. 1920. № 7 (45).

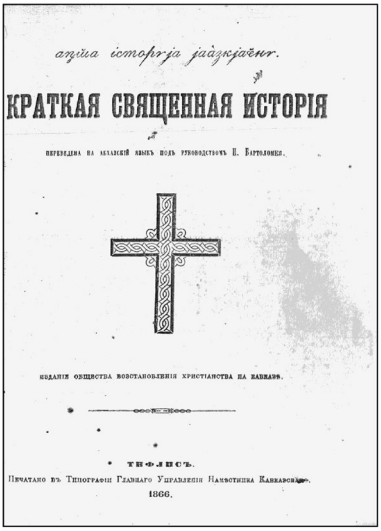
Гәлиа Д. И. Аҧсны Жәлар р-Совет // Аҧсны. 1920. № 36 (74), октиабр амз 8.

Гәлиа Д. И. Иҩымҭақәа. Ажәеинраалақәа, ажәабжьқәа, афольклортәи аетнографиатәи нцамҭақәа, аиҭагақәа, астатиақәа, арҵага шәыҟәқәа, асалам шәыҟәқәа. Аҟәа, 2003. 499 д.

МИФ, ФОЛЬКЛОР И БИБЛЕЙСКИЕ МОТИВЫ В РАННЕЙ ПОЭЗИИ ДМИТРИЯ ГУЛИА (1900-е — 1910-е годы)

Раннее литературное творчество Д. И. Гулиа связано с 1900-ми — 1910-ми годами и его следует рассматривать в рамках абхазского просветительства, продолжавшегося в это время. В эти годы произошли важнейшие события в культурной жизни Абхазии: расширился круг участников просветительского движения, создавались первые оригинальные литературные произведения. В 1908 г. в Тифлисе вышла учебная книга «Аԥсуа шәҟәы. Аԥсуаа рышколқәа рзы. — Книга для чтения на абхазском языке для абхазских училищ», составленная А. И. Чукбаром и Н.С. Патейпа (2-е издание — 1911); в книге опубликованы переводы произведений русской литературы — небольшие рассказы и басни, статьи, оригинальные абхазские художественные произведения — стихи Д. И. Гулиа, рассказы Н. С. Патейпа и Д.[Н.В.] Ладариа и т. д.; они в основном дидактического характера. В 1912 г. на абхазском языке изданы: «Житие Георгия Победоносца»; первая отдельная оригинальная книга абхазской литературы «Стихотворения и частушки» Д. И. Гулиа; перевод на абхазский язык «Евангелия Иисуса Христа. От Матфея, Марка, Луки и Иоанна»; «Нотный обиход абхазских литургических песнопений». В 1919–1921 гг. Д. И. Гулиа издавалась первая абхазская газета «Апсны», в которой публиковались художественные произведения (стихи, рассказы и др.) и статьи первых абхазских писателей и публицистов: Д. И. Гулиа, И. А. Когониа, С. Я. Чанба, М. А. Лакрба (Лакербай), М. Л. Хашба и др.

О раннем творчестве Д. И. Гулиа в советскую эпоху в том или ином объеме писали многие литературоведы, в их числе Х. С. Бгажба, Ш. Д. Инал-ипа, Ш. Х. Салакая, В. Л. Цвинариа, В. Б. Агрба, Г. К. Гублиа и др. Однако с тех пор прошло много времени, ушло в небытие идеологическое давление, исчезли советская и грузинская цензуры, стали известны многие мате-



аԥша историја ԥаҳәыԥҵаҿы.

КРАТКАЯ СВЯЩЕННАЯ ИСТОРІЯ

ПЕРЕВЕДЕНА НА АБХАЗСКІЙ ЯЗЫКЪ ПОДЪ РУКОВОДСТВОМЪ П. БАРТОЛОМЕЯ.

ИЗДАНІЕ ОБЩЕСТВА ВОССТАНОВЛЕНІЯ ХРИСТІАНСТВА НА КАВКАЗѢ.

ТИФЛИСЪ.

Печатано въ Типографіи Главнаго Управленія Намѣстника Кавказскаго.

1866.

Краткая Священная история. Тифлис, 1866. На абх.яз.



Абхаз
Б-173

Ԥшьоп Аб.Дрет, Аԥсҭцеи Ԥшьаԥа уаанӡа
ԥаҳәаҩы ԥумкрыла

Анцлаҵ аӡитургіа
Іоанн Хрисостом
ԥшӡ

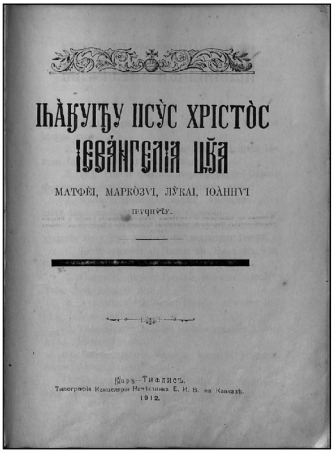
Инв. 775

ТИФЛИСЪ.

Типографія Канцеляріи Наѣстника ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА на Кавказѣ.

1907.

Божественная литургия И. Златоуста Тифлис, 1907. На абх.яз.



ԥԥаԥуеҵу Иисус Христос
Іевангеліа ҵԥа

Матфеи, Маркозуи, Лукаи, Иоаннуи
ԥҵԥыҵҵ.

Кырҭ—Тифлисъ.

Типографія Канцеляріи Наѣстника Е. И. В. на Кавказѣ.

1912.

Евангелие. Тифлис, 2012. На абх.яз.

риалы, связанные с патриархом абхазской литературы, переиздан ряд произведений писателя, которые раньше, по объективным причинам, обходили литературоведы и критики, сборник номеров (кроме четырех) первой абхазской газеты «Апсны» и т. д. И, может быть, хорошо, что в то время некоторые произведения Д. И. Гулиа не упоминались и не анализировались (а анализировать тогда можно было только лишь с точки зрения господствовавшей идеологии), иначе жизнь писателя, который в ту эпоху, стараниями грузинских властей был включен в список «врагов народа», антисоветчиков и «буржуазных националистов, оказалась бы в еще бóльшей опасности. В данном случае мы всецело поддерживаем пафос статьи С. Л. Зухба «Если бы не великий Дмитрий» [Зыхәба, 2006, ад. 56–110; Зыхәба, 2003, № 3)] , в которой впервые, с моей точки зрения, поставлены важнейшие проблемы исследования жизни и творчества Д. И. Гулиа. Вместе с тем, автор не перечеркивает все, что было сделано в советскую эпоху, он указывает и на достижения, и на недостатки и упущения. С. Л. Зухба отмечал: «Именно в советское время получили распространение среди народа большинство произведений Дмитрия Гулиа, его имя стало известно за пределами Абхазии, на многие языки были переведены его творения. Но и творчество писателя оценивалось в жестких рамках советской идеологии... По этой или другой причине некоторые мысли и мнения о Д. Гулиа, выраженные в публикациях, мы воспринимали прямо, не задумываясь о их правдивости или лживости, и это восприятие сохраняется и сегодня по инерции» [Зыхәба, 2006, ад. 56]. Не легко, конечно, преодолевать установившиеся мифы. Один из этих мифов, по справедливому замечанию С. Л. Зухба, связан с «атеистическими взглядами» патриарха, о которых писали некоторые исследователи. Естественно, наблюдалась эволюция во взглядах Гулиа, но он никогда не боролся против религии (христианства, традиционных религиозных верований, ислама), и даже тогда, когда он принял советскую власть. А критику, например, знахарей и других, обманывавших и обиравших людей, изредка встречающаяся в творческом наследии писателя и ученого, нельзя воспринимать как критику традиционных верований народа (названные «язычеством»), эта критика (включая критику попов и мулл), кстати, занимала значительное место в фольклоре, как

абхазов, так и других народов. Поэт не мог смириться с несправедливостью, от кого бы она не исходила.

Д. И. Гулиа спокойно отнеся к установлению советской власти в Абхазии в марте 1921 г., ибо он был свидетелем бесправного положения народа до этого времени. Вместе с тем, поэт не совсем понимал суть идей Октябрьской революции. Гулиа внимательно наблюдал за новыми изменениями, видел, как в 20-х годах проводилась большая работа по ликвидации безграмотности народа, открытию абхазских школ, изданию книг на родном языке; — мечты патриарха сбывались. Это не могло не оказать влияния на его мировосприятие; впоследствии он посвятил ряд стихов и статей новой жизни, и даже партии. Десятилетия спустя, в 1959 г. в статье «Пережитое» Дмитрий Иосифович писал: «Я с воодушевлением встретил Октябрьскую революцию, хотя не совсем понимал, как она происходила, и ее задачи. Мне очень понравилось справедливое решение земельного вопроса. Понравилось... ленинское решение самого сложного национального вопроса. И в то время я написал ряд стихов, в которых выражалась надежда на будущее... До 4 марта 1921 года в Абхазии господствовали меньшевики [грузинские]. В первой абхазской газете “Апсны”, редактором которой я был, печаталось немало статей и заметок, в которых критиковалась лицемерная, пренебрежительная политика, проводимая меньшевиками по отношению к школам... В советское время большое развитие получила абхазская литература...» [Гәлиа, 2003, ад. 263–264]. Здесь следует говорить об исторически обусловленной эволюции (именно эволюции) взглядов Гулиа (такого мнения придерживается и С. Л. Зухба), а о не переходе его с одной крайности в другую. Вообще Гулиа никогда не был сторонником крайностей, кровавых революций; не был карьеристом, который всегда держит нос по ветру, и ради личной выгоды легко мог менять свои взгляды. Главное свое предназначение патриарх видел в служении народу, даже в ущерб своему благополучию. Вместе с тем, Дмитрий Иосифович переживал за трагическое положение народа и национальной культуры, сложившееся во второй половине 30-х — начале 50-х гг.; трагизм ситуации усилился с включением ССР Абхазии в состав Грузинской ССР на правах автономии. С помощью советской власти и грузинского лобби в Кремле, компартия и правитель-

ство Грузии смогли подчинить себе Абхазию. Он приветствовал те изменения, которые начали происходить после смерти Сталина и расстрела Берия. Словом, встает масса вопросов, связанных с исследованием творчества Д. И. Гулиа. Сегодня очевидно, что настало время создания фундаментальной научной и творческой биографии патриарха абхазской литературы и науки. При этом необходим комплексный подход, который позволил бы исследовать все стороны его художественного и научного наследия в контексте сложного, порою трагического исторического и культурного развития народа и биографии самого писателя и ученого.

Вернемся к нашей теме, на которую, как отмечали, выше обратили внимание С. Л. Зухба и М. Т. Ласуриа. Напомним, что до революции 1917 г. Д. И. Гулиа активно участвовал в работе Комиссии по переводу религиозной (христианской) литературы на абхазский язык, созданной при Сухумской епархии; занимался переводом духовной литературы, был одним из основных переводчиков Евангелия. Вспомним также газету «Апсны», издававшуюся Дмитрием Иосифовичем, в которой не было статей антирелигиозного (главным образом антихристианского) характера, если не считать двух-трех статей, осуждающих суеверия (обращение к гадалке, знахарке и т. д.). На ее страницах, хотя и мало, но печатались статьи о христианстве; некоторые из них представляют свободный пересказ библейских текстов, в других авторы обращали внимание на древнюю историю христианства в Абхазии и призывали население вернуться к нему. Публикации в основном имели просветительский характер. Среди них пересказы библейских сюжетов и статьи Д. И. Гулиа: «Рождение Христа» (1919. № 5), «Воскресение Иисуса Христа» (1919. № 5), «Какой праздничный день у нас, абхазов?» (1919. № 5), «Что это значит?» (1919. № 35).

В статье «Какой праздничный день у нас, абхазов?» Д. И. Гулиа ставил вопросы: «Что мы знаем о нашей религии? Какие святые есть у нас? Какие праздничные дни есть у нас?» Отвечая на них, автор отмечал, что христианство в Абхазии распространял Симон Кананит, который похоронен в Псырдзхе (Новый Афон); выделял праздничные дни: 10 мая (посвящен Симону Кананиту), день успения Божьей матери в августе и др. Подчеркивал, что Божья мать является спасительницей, защит-

ницей Абхазии. Гулиа также указывал, что до сих пор Икона Пицундской Божьей матери находится в Гелати, считал, что об этом надо говорить, намекая на возможность ее возвращения. К числу древних храмов он относил Пицундскую, Лыхненскую, Моквскую и др. А в статье «Что это значит?» Д. И. Гулиа фактически критиковал безбожников, которые утверждали, что Бога нет, поддерживали идею отмены Закона Божья в школах, а сами в своих выступлениях часто цитировали Евангелие, а когда кто-то умирал — искали священников. Авторы «Апсны» прекрасно понимали, что человеческие пороки легко могут деградировать и уничтожить небольшой малообразованный народ, пока еще сохранявший родной язык, часть этических традиций и др. И всему негативному и разрушительному они стремились противопоставить образование на родном языке, в том числе и духовное, религиозное (главным образом христианское).

Привлекает внимание статья Д. И. Гулиа «Что нужно Абхазии», которая была опубликована в 10-м номере журнала «Сотрудник Закавказской миссии» за 1913 г. (перепечатана лишь через 90 лет в книге Д. И. Гулиа «Сочинения. Стихотворения, рассказы, фольклорные и этнографические записи, переводы, статьи, учебники, письма» (Сухум, 2003; в книге часть статей, в том числе и вышеупомянутая, на русском языке). К этой статье, по непонятным причинам (возможно, из-за резких высказываний автора), мало кто обращается и сегодня, но она четко отражает отношение Гулиа к христианству, духовному состоянию общества и т. д. Писатель-просветитель выступает за возрождение христианства в Абхазии и против распространения ислама среди абхазов. Он считал, что христианство в Абхазии имеет древнюю историю, его распространение здесь связано с Андреем Первозванным и Симоном Кананитом, но его окончательному утверждению препятствовали бесконечные завоевательные войны римлян, византийцев, генуэзцев, турок против Абхазии. Впоследствии Гулиа об этом подробно писал в своей «Истории Абхазии. Т. I» (1925). В статье Гулиа отмечает: «Со времени владычества России, т. е. с 1810 г.[29] сюда стали назначаться в качестве духовных па-

[29] В 1810 г. Манифестом императора Александра I от 17 февраля Абхазия официально была присоединена к России [Дзидзария, 1975, с. 34].

стырей и проповедников Слова Божия исключительно грузины, не знавшие ни пол слова ни местного, ни Государственного языка и даже мало грамотные на своем родном, грузинском языке. Подобные священники только занимали штаты, получали жалованье и были заняты лишь переделкой Абхазских фамилий и названий сел и деревень на грузинский, напр. Маан — Маргания, Ачба — Анчабадзе, Инал-Ипа — Иналишвили, Шат-ипа — Сотишвили и т. п.» [Гәлиа, 2003, ад. 350]. В такой ситуации, как свидетельствует писатель, когда священники и население разговаривают на разных языках, священники иногда ведут себя отвратительно, процесс возрождения христианства не мог идти нормально. И в этих условиях в выгодном положении оказываются турки-миссионеры, распространяющие ислам. Гулиа здесь выступает не против самого ислама как одной из мировых религий, а против насаждения ислама среди абхазов, которые с раннего средневековья были связаны с христианством. «Для успешного распространения христианства, — писал Гулиа, — желательно: 1, увеличить в Абхазии число настоящих священников по призванию, владеющих местным языком; ...2, провести в жизнь Богослужение на абхазском языке в абхазских приходах; ...и в 4-х, по нашему мнению, распространение христианства будет зависеть от того, насколько быстро будет двигаться остальная жизнь, т. е. когда будут улучшаться пути сообщения, ...когда поднимется школьное дело в Абхазии, и, наконец, служба Церковная будет совершаться во всех храмах всей Абхазии на понятном абхазцам языке» [Гәлиа, 2003, ад. 352].

В числе ранних поэтических произведений Гулиа, в которых звучат религиозные мотивы или отражаются библейские традиции: «Владимир» (1907), «Блажен тот, кто может все сказать...» (1910), «Воровство» (1910), «Нищий» (1909), «Урожай» (1912), «Ходжан Большой» (1910), «Самое высшее знание» (1910), «Змея, Ласточка и Жук» (1910), «Афы» (1910), «Два слова сыну и дочери» (1912), «Слово умершего, затем воскресшего» (1910), «Абрскил» (1910), которые были опубликованы в первом сборнике поэта «Стихотворения и частушки» (Тифлис, 1912).

Открытое выражение отношения поэта к вере обнаруживается в стихотворении «Самое высшее знание». Оно впервые было

опубликовано в первом сборнике Д. И. Гулиа «Стихотворение и частушки», и до переиздания в 2004 г. этого сборника и его публикации в книге Д. И. Гулиа «Сочинения. Стихотворения, рассказы, фольклорные и этнографические записи, переводы, статьи, учебники, письма», изданной в 2003 г., нигде не печаталось. Причиной забвения произведения в XX в. было, как справедливо отмечает С. Л. Зухба, его религиозное содержание [Зыхәба, 2003, ад. 460]. Стихотворение следует рассматривать в рамках религиозного (христианского) просвещения. В нем утверждается, что учение о Боге самое главное из всех учений («Ацарақәа зегьы иреиҳау ацара»), истина в слове Божьем; об этом обязаны знать все, и должны бояться божественной кары («Иаадырлароуп зегь ҳара, / Иашаны ишыҟоу Анцәара; / Егьшақәнагоу ицәшәара»). Человек смертен, и каждый, в конце концов, предстанет перед Богом, и должен отвечать за деяния свои («Ҳагьшзацәымцо ҳара аҧсра, / Уалс ишҳауа нас ҳара, / Ҳаускәа рзы ацк ҳәара»). Поэтому, на этом свете человек должен вести праведную жизнь (согласно библейским заповедям), что воздастся ему и на том свете («Абри цқьа издырыз аоҩра, / Иазаанашьҭышт аҷара; / Аарцә ахьҟа абзанхара / Анарцә ахьҟа Аҧсҳара»).

После первой публикации в 1912 г. в сборнике «Стихотворение и частушки» до 2003 и 2004 гг. нигде не печатались и стихотворения «Владимир», «Нищий», «Слово умершего, затем воскресшего», «Афы», причина та же — присутствие религиозных мотивов в них.

В стихотворении «Владимир», с одной стороны, просматриваются некоторые факты из биографии Д. И. Гулиа, которые трудно найти в исследованиях о нем, с другой, отражаются религиозные воззрения поэта, его отношение к православию.

Владимир — один из древних городов России, основанный в 1108 г. Владимиром Мономахом; он известен своими соборами (Успенский и Дмитриевский) и другими историко-культурными памятниками. Гулиа восславляет этот город, с богатой православной историей. Как свидетельствует произведение, перед написанием этого стихотворения поэт посетил Владимир, о котором раньше почти ничего не знал. Поездка состоялась по направлению (только неизвестно кто направил) и была приуро-

чена к со́роковому дню со дня трагической гибели (его убили) грузинского экзарха Никона[30], похороненного во Владимире. Лирический герой обращается к городу со словами:

Ехьаа сааит уара уҷы, аха қьафушақә смаазеит,
Қарҭтәи аекзарх Никон, аԥсаԥоуцәа раԥхьа игылаз,
Аиашазы, мдыр-гәымбыл напыла, иҭахаз,
Уара уҷы иаҳәаны наҙаҙа ԥсшьарҭас иќазцаз,
Иѡынѡажәа мшы рзы идамра сыеихырхәарцы
саарышьҭыит,
«Иррахат, Иҳақәиту, утәы иԥсыз иԥсы» — ҳәа зныу
аныха амч ала,
Уи зсахьоу, аԥеҳамбар дыу Симон Кананит
иныҳәаԥхьыҙала
Ибзиахааит иԥсаҭа, аус бзиақәа зҭынхаз,
Архиепископ Никон, заамҭа ааиҙа, мдыр
напыла иҭахаз.
[Гәлиа, 2004, ад. 91]

Сегодня я пришел к тебе, не ради развлечения,
Благословенный иконой с надписью
«Да упокой, Всевышний, душу, раба твоего»
И с ликом апостола Симона Кананита,
Меня направили сюда на сороковой день,
поклониться могиле
Грузинского экзарха святейшего Никона,
Убитого жестокими руками.
Ты принял его на вечные времена,

---

[30] Видимо, речь идет о Никоне (в миру Николай Андреевич Софийский) (1861–1908). Годом написания стихотворения Д. И. Гулиа считается 1907, а дата смерти Никона — 1908 г. (Христианство, т. 1, 1995, с. 219). Какая-то из этих дат ошибочная. Вероятнее всего Д. И. Гулиа написал стихотворение после смерти Никона. Никон окончил Пертербургскую духовную академию. Был викарием в епархиях в саратовской и петербургской, епископом Вятским, Владимирским (с 1906 г. — архиепископ). Затем — экзарх Грузии, где изначально был бойкотирован грузинским духовенством, мечтавшем об автокефалии грузинской церкви. По инициативе Никона был начат пересмотр и исправление священных и богослужебных книг. В итоге экзарх был убит.

Царство ему небесное,
Архиепископу Никону,
Погибшего от руки нечестивца.

(Здесь и далее подстрочные переводы мои. — *В. Б.)*

В стихотворении «Блажен тот, кто может все сказать...» Д. И. Гулиа использовал, по мнению М. Т. Ласуриа, стилистический прием Евангелия, и в качестве примера приводит слово «Блаженный», рефреном встречающееся в Нагорной проповеди, то есть в Евангелии от Матфея, глава 5. Литературовед также замечает, что в русском переводе Ст. Куняева [Гулиа, 1974, с. 63] «Блаженный» переведен как «Счастливый», что не вполне передает смысл слова «бзазара имоуп» [Ласуриа, 2012, с. 247]. Кроме того, в произведении Гулиа использованы не только «стилевые приемы», но и библейские истины, связанные с любовью (в широком смысле этого слова), мудростью, правдивостью, богобоязливостью, уважительным отношением к родителям, добрыми деяниями и т. д. А «блаженный» нередко встречается и в Старом Завете. Вот несколько примеров из Псалтыря: «Блаженны хранящие суд и творящие правду во всякое время!» (Пс. 105), «1. Блажен всякий боящийся Господа, ходящий путями Его! 2. Ты будешь есть от трудов рук твоих: блажен ты, и благо тебе!» (Пс. 127) и др. Заметим, что после первой публикации произведения Гулиа в 1912 г., оно с некоторыми правками неоднократно печаталось в книгах писателя; последняя публикация в советское время — в 1981 г. в первом томе «Собраний сочинений» Гулиа, в которой изъята четвертая строка третьего куплета — «Анцәа ицәшәара иманы, зыцнытә зхы еицш дызызбаз» (вместо нее стоит многоточие); она близка библейскому «Блажен всякий боящийся Господа, ходящий путями Его».

В стихотворении создается образ праведного человека, следующего библейским заповедям, не противоречащим принципам Апсуары (национальной этики):

Блажен тот, кто может все сказать,
Открытым мудрым и красивым словом,
Не боясь указывать на пороки каждого,
Говорить правдиво, ограждать от зла.

Блажен почитаемый людьми,
Приобретший добрую известность
Не за силу, а за свет любви,
За отвагу и за человечность.

Блажен тот, кто молодости дар впустую не растратил,
Хорошее образование использовал во благо людей,
Направил заблудших на праведный путь,
Боящийся Господа, ходящий путями Его.
.....
Блажен тот, кто чтит и отца и мать,
Почитает старшего, может дать младшему
мудрые советы,
Помогает сиротам, воспитывает их,
Ходит за советом к мудрецам, может
наставлять нуждающихся.
[Гэлиа, 2004, ад. 54–55]

В стихотворении, с моей точки зрения, кроме заповедей (особенно 5-ю — «Чти отца твоего и матерь твою...»), использованы и многие идеи, отраженные в Книге Притчей Соломоновых, например: «Блажен человек, который снискал мудрость, и человек, который приобрел разум» (3:13), «Главное — мудрость: приобретай мудрость, и всем имением твоим приобретай разум» (4:7), «Уста праведника — источник жизни, уста же беззаконных заградит насилие» (10:11), «Кто говорит то, что знает, тот говорит правду; а у свидетеля ложного — обман» (12:17), «На пути правды жизнь, и на стезе ее нет смерти» (12:28), «Сердце мудрого делает язык его мудрым и умножает знание в устах его» (16:23), «Приятная речь — сотовый мед, сладка для души и целебна для костей» (16:24), «Кто злословит отца своего и свою мать, того светильник погаснет среди глубокой тьмы» (20:20), «Слушай отца твоего: он родил тебя; и не пренебрегай матери твоей, когда она и состарится» (23:22) и др. Последние два изречения из Библии о родителях, соответствующие этическим нормам Апсуары, воплощены и в стихотворении «Два слова сыну и дочери». Произведение написано в форме наставления; слова поэта обращены к сыну и дочери. После первой публикации в 1912 г. оно неоднократно

печаталось в собраниях сочинений, издававшихся в советское время; в целом стихотворение не претерпело больших изменений, только из последней строки первой части («Сыну») исчезло слово Бог[31], оно отсутствует и в русском переводе, осуществленном Ф. А. Искандером. Наставления поэта адресованы не столько родным детям, сколько всем сыновьям и дочерям, которые должны уважительно относиться к родителям, слушать их, и после смерти достойно, «по божественным законам» («Анцәа иԥҟарала») проводить их в последний путь:

Сыну

В старости отца и мать
Одеялом, мой сын, не стыдись укрывать,
Дело матери и дело отца
Не ленись, мой сын, довести до конца.
А смерть к ним придет, мой сын, не забудь
Достойно отправить в последний путь.

(Перевод Ф. А. Искандера)
[Гулиа, 1974, с. 78]

Последняя строка в первой публикации звучала так: «По божественным законам проведи их в последний путь» («Анцәа иԥҟарала рымҩа иқәца»).

В советских изданиях претерпело некоторые изменения и стихотворение «Урожай»; в нем были исправлены три строки (в 5, 6 и последнем куплетах), в которых упоминался Бог: «Ишеит Анцәа-дыу» («Создал Всевышний») на «Иҟалеит иара» («Стал он»); «Ирыиҭеит Анцәа» («Дал им Бог») на «Ироуит жәлара» («Получил народ»); «Анцәа ддырдыуоит» («Восхваляют Бога») на «Ҳаԥхьа ируша рыʒбуан» («Строят будущие планы») [см.: Гәлиа, 2004, ад. 60; Гәлиа, 1-тәи атом, 1981, ад. 81–82]. Интересно то, что слово «Бог» сохранился в 4-й строке первого куплета («Анцәа ираҭәеишьаз» — «То, что дал Бог»). В стихотворении поэт красочно и возвышенным словом описывает богатый урожай кукурузы и хлеба, и это — дар

[31] См., например, публикацию стихотворения в первом томе «Сочинений» Д. Гулиа: [Гәлиа, 1-тәи атом, 1981, ад. 80]. Здесь «Анцәа иԥҟарала» заменено на «Иапу иԥҟарала» — «По существующим законам».

Бога; люди собрали весь урожай и теперь отдыхают дома, пожиная результаты своего труда и «восхваляя Бога».

В советских изданиях [см., например: Гәлиа, 1-тәи атом, 1981, ад. 92–94] никаких изменений (кроме незначительных орфографических правок) не претерпело стихотворение «Спокойная жизнь» («Аҭынчра») (1910), которое также впервые было опубликовано в 1912 г. в книге «Стихотворения и частушки». С моей точки зрения, и это произведение написано под влиянием библейских истин о зависти, чужом добре, конкретно десятой заповеди и т. д. В стихотворении утверждается, что все (и богатые, и бедные) хотят спокойной жизни, но не понимают, в чем она заключается. Бедные завидуют богатым и всю жизнь бьются, чтобы нажить состояние, а богатые не находят покоя в сытой и роскошной жизни, ибо сколачивают состояние за счет других. Зависть и присвоение чужого добра или результатов чужого труда — порок, характерный большинству людей; этой болезнью поражено и сегодня все человечество. А избавиться от этой болезни, как предлагает поэт, можно соблюдая божественные заповеди, в частности десятую заповедь:

Аԥкарақәа рцыхәанҙа игылоу ажәаба иаҳнарцоит:
«Аҙәы итәы уатцамшьыцын, иумоу уара иузхаҙоит».
Абри аԥкара гәаҳҭар, ацәгьашьыцра ҳгәаԥхарым,
Иҳамоу ҳазхап, иҳамам азы ҳаԥсы цәгьахарым.

Абриоуп аҭынчра, анасыԥ захьҙу,
Абриоуп аԥсшьара, абзанхара ҳәа изышьҭоу.
Амчреи [в публикации 1912 г. — Амҭәреи]
ацәыгьшьыцреи роуп
уаѡ иԥсы измыршьауа,
Аҙә итәы амакреи ацәгьареи роуп ауаѡ ҭынчра
измырбауа.
[См.: Гәлиа, 2004, ад. 94;
Гәлиа, 1-тәи атом, 1981, ад. 75]

Самая последняя десятая заповедь гласит:
Не пожелай чужого и не завидуй, довольствуйся тем,
что у тебя есть.

Если будем соблюдать эту заповедь, то откажемся
от злой зависти,
Хватит нам, что есть, а за то, что нету — не надо
убиваться.

И в этом счастье и покой,
И в этом суть праведной и спокойной жизни.
Ненасытность — причина суеты и беспокойства,
Пожелание чужого добра, зло — вот что не дает
покоя человеку.

Христианским духом пропитано и стихотворение «Нищий». Здесь вновь вспоминаются Притчи Соломона: «Милосердием и правдою очищается грех, и страх Господень отводит от зла» (16:6), «Кто ругается над нищим, тот хулит Творца его; кто радуется несчастью, тот не останется ненаказанным» (17:5), «Дающий нищему не обеднеет; а кто закрывает глаза свои от него, на том много проклятий» (28:27). Речь, конечно, должна идти не о тех «нищих», которые сегодня в большом количестве встречаются в больших городах, как Москва, Санкт-Петербург и другие; они, с одной стороны, связаны с криминальным «бизнесом» и спекулируют на милосердии, с другой — им праведный труд противен, они хотят заработать деньги обманным путем, а ложь и нечестивость — тяжкие грехи. В Библии сказано: «Труды праведного — к жизни, успех нечестивого — ко греху» (Притчи, 10:16). Однако Новый Завет призывает прощать за все грехи: «14. Ибо если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам и Отец ваш Небесный. 15. А если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших» (Евангелие от Матфея, 6:14, 15). Кроме того, проявляющий милосердие, подающий милостыню, занимающийся благотворительностью человек должен это делать искренне, а не для собственного прославления, саморекламы. Ибо Евангелие гласит: «1... Смотрите, не творите милостыни вашей пред людьми с тем, чтобы они видели вас: иначе не будет вам награды от Отца вашего Небесного. 2. Итак, когда творишь милостыню, не труби перед собою, как делают лицемеры в синагогах и на улицах, чтобы прославляли их люди... 3. У тебя

же, когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя не знает, что делает правая, 4. Чтобы милостыня твоя была втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Евангелие от Матфея, 6:1, 2, 3, 4). Милосердие и подаяние милостыни нуждающемуся очищает душу, отражают отношение верующего к Богу, его богобоязливость. Именно об этом говорит стихотворение «Нищий» Д. И. Гулиа. В нем создается традиционный в мировой литературе образ нищего [Стихотворение цитируется по кн.: Гэлиа, 2004, ад. 56–57]:

Цьармыкьак аḱны ажәлар рацәаны иḱан,
Ҭаҳмадак ихы хырбаба уа дрылан,
Иблақәа ҭаԥырхьан, ибҕа хәахәазан,
Ишьапы хырḱьаḱьа аарлаҳәа днагәагәон,
Арҭмаḱак ихәда иахшьын, зегьы дынрыдгылуон.
.....
Ишәымызт, иḱәнымызт, амлагьы даргәаḱыуан.
Иҷ̣ы зәзәамызт, инапы зәзәамызт, алымт дагахьан,
Дыздгылуа ицәыԥхашьуан, дызызнеиуа наскьыуан,
Ҭынха дыизҭадаз, зегьы иара изы итәымыуԥцәан,
Ихатәы изҭада, имоуҵац, зегь рҷ̣ы дҳәаԥын;
Ацәарҭа иара изы иḱам, хызеи хчыи имбаҵац,
Маҭәа иара ишәым, еима ишьемицаҵац,
Ихыахәы еилажәжәоуп, ххәа алеимкҵац.

На одном базаре, где было много людей,
Ходил один старик, с растрепанными волосами
Сгорбленный, с тусклыми глазами,
Босиком, едва держался на ногах,
С котомкой, висевшей на шее.
.....
Был он одет в тряпье, был голоден,
Видно давно не мылся, весь в грязи,
К кому подходил, те стыдились и шарахались от него,
Был он одинок, все для него были чужими,
Он своего ничего не имел, просил милостыню;
Спал где попало, без кровати, без подушки,
Не имел ни одежды, ни туфлей,
Волосы растрепаны, они никогда не видели расчески.

По правде говоря, нищий в традиционном горском (в том числе абхазском) обществе — редкое явление; он воспринимается как никчемный, падший человек, не приспособленный к жизни, позорящий семью и весь род. Вообще среди абхазов, как и среди горцев Северного Кавказа, которые, несмотря на давление так называемой «цивилизации», пока еще сохраняется горская этика, и проблема нищих, как и проблема брошенных детей, отцов и матерей остро не стоит; трудно представить адыга, балкарца, осетина, абхаза и других в качестве нищего или бомжа, просящего милостыню. В произведении Гулиа, образ нищего используется, прежде всего, для утверждения христианской модели милосердия. Поэт ставит вопросы: «Почему этот человек такой? Что с ним случилось? Проклят ли он Богом? Он создал его, чтобы люди над ним смеялись?» Ответ вполне предсказуем:

Моу-моу, уи цышәагас ауаа рзы дыишеит Иара,
Ицхрааеи, дыԥхазшьои гәеиҭаразы ауаа,
Аҭакгьы уашьҭан ирԥыигаларазы дара,
Нас, убрыи аҟнытә зегьы шәԥьыбақәа шәырҭаԥшқәа.
Игшәмырхан ишәылшуо, инеиҵышәх шәнапқәа.
Аҭакс ишәыиҭап иазырҳаны рацәа,
Ҳара зегь ҳазшаз, хыхь иҟоу ҳ-Анцәа.

Нет, нет, он создан Им для испытания людей,
Чтобы увидеть, кто помогает ему или стыдится его,
Затем, чтобы воздать им по заслугам их,
И поэтому, вы пошарьте в своих карманах,
По возможности окажите ему помощь, протяните ему руку.

Воздаст вам больше потом
Наш Бог, создавший нас.

Произведения «Слово умершего, затем воскресшего», «Абрскил» и «Змея, Ласточка и Жук», с моей точки зрения, можно отнести к первым абхазским поэмам, для которых характерно наличие повествовательного сюжета (одна из определяющих черт этого жанра). Они написаны на основе мифологических представлений народа, фольклорных сюжетов и под влиянием Библии.

В «Слове умершего, затем воскресшего», поэтическое повествование ведется от третьего лица и лица самого неперсонифицированного героя. В произведении утверждается, что тот, кто совершает тяжкие грехи, тем самым, нарушая божественные законы, заповеди («не убей», «не укради»), будет наказан. Для раскрытия основной идеи, поэт использует мотивы смерти и воскресения, веры в существовании двух миров — реального и потустороннего, которые встречаются не только в христианстве и других религиях, но и в самой абхазской мифологии, как и в других мифологиях народов мира. Согласно абхазским мифам о «путешествии» на том свете и возвращении в реальный мир [Аԥсуа жәлар рҽаԥыц рҽиамҭа, VII атом, 2002, ад. 150–159], два мира связывает мост; временно умершего человека сопровождают в иной мир двое ангелов; по пути он видит Ад и Рай; в первом обречены на вечное страдание нечестивые люди, совершившие тяжкие грехи, во вторую попадают безгрешные. Потом те же ангелы возвращают его в реальный мир, ибо он по ошибке оказался на том свете. И воскресший человек рассказывает тем, кто недавно оплакивал его, об всем, что он увидел в ином мире. Поэма «Слово умершего, затем воскресшего» начинается в традиционном для фольклора эпическом стиле: «Послушайте, расскажу я вам об одной истории, / Еще сохранившейся в памяти народа...» («Ажәытәра зынӡак иазымгаз ажәак, / Шәысзыӡырԥ, ишәасҳәап ишыҟалаз аушәақә...»). Согласно повествованию, герой все время молил Бога, чтобы он показал ему «один день жизни» человеческой. А соседи никак не могли понять смысл его просьбы. И, наконец, его молитва сбылась; однажды утром он неожиданно умер; собрались сельчане, начали готовиться к похоронам. Однако к вечеру умерший воскрес и рассказал о своем «путешествии». Когда он умер, какая-то сверхъестественная чистая сила понесла его в небеса, где обитали ангелы; герой был представлен архангелу, который наблюдал за жизнью на земле и читал мысли людей. Архангел подозвал его и показал то, что происходило внизу (на земле) в тот день. А там и среди животных, и среди людей творилось зло (невольно вспоминаются главы Первой книги Моисеева — Бытие, где объясняются причины всемирного потопа). Далее основные события связаны с тремя близкородственными мужчинами. Герой наблюдает за тремя мужчинами, идущими по одной и той же тропинке в

лесу. Расстояние между ними таково, что они не видят друг друга. Первый, устав от тяжелой ноши, большой сумки с деньгами, решил передохнуть; он заснул, повесив сумку. Через некоторое время появляется второй, он, прихватив сумку, продолжил свой путь. Когда первый проснулся, перед собой увидел третьего, которого обвинил в краже и убил, затем отправился домой. Герой задался вопросом: почему же так произошло? И архангел объяснил: дед первого когда-то ограбил бабушку второго, после чего семья разорилась; теперь деньги вернулись тем, кому они принадлежали; а дед третьего без всяких причин убил деда первого. Значит, грехи старших переходят к потомкам, а за них надо платить. И в завершении поэт пишет:

Абас ауп ишыӄоу Анцәа иԥкара,
Иусҟәа еилазгыуа, измам ицәшәара,
Адунеи аҽы иоуам ҭынч апсшьара,
Ианыигәамхәӡуа мышкы иԥгыуоит инхара.

Абри ауп еилсырга сара ажәабжьс,
Абри ала игәашәҭа шәышныӄәаша ожәы анаҩс.
Даҽеаӡәы дыӄам цысҷыхҩыс Анцәа инаҩс
Ари жәдыруазааит, уаҳа егьшәасҳәуам ехьа анаҩс.
[Гәлиа, 2004, ад. 80]

Таков Божественный закон,
Тот, кто нарушает заповеди и не боится Бога,
У того не будет спокойной жизни в этом мире,
Однажды он все же будет наказан.

Вот что извлек я из увиденного,
Ведите и вы себя достойно,
Помните: нет спасителя кроме Бога нашего,
И на этом завершаю свою речь.

Произведение «Абрскил» написано на основе героико-мифологического сказания о борце за благополучие народа, богоборце Абрскиле. Согласно некоторым распространенным версиям [Мифы народов мира, т. 1, 1991, с. 22–23; Шьынқәба, ад. 272–314], Абрскил родился чудесным образом от непороч-

ной девы. Рос он быстро, вскоре стал непобедимым богатырем, защитником своего народа. Всегда уничтожал колючки, папоротник, которые мешали земледелию; срезал дикую виноградную лозу, вынуждавшую героя наклоняться, когда проходил под нее; преследовал представителей некоторых фамилий, наносивших якобы вред народу. Абрскил считал, что он по своим возможностям, силе и могуществу может соперничать с верховным богом Анцва. Так началась вражда между богом и Абрскилом. У Абрскила был крылатый конь-араш, на котором он поднимался в поднебесье. Сбрасывая валуны, он производил шум, аналогичный небесному грому, а, рассекая саблей облака, извлекал молнию. Разгневанный Анцва приказал своим подчиненным поймать Абрскила и заточить в пещеру. В итоге герой был схвачен и прикован вместе с конем к железному столбу в пещере. И с тех пор Абрскил пытается вырвать столб и выйти на волю, но все его усилия оканчиваются неудачно по вине птички, которая прилетает в нужный момент и садится на столб, после чего столб вновь загоняется вглубь. Однажды группа людей зашла в пещеру, чтобы освободить героя, но чем дальше они шли, Абрскил отдалялся от них. Тогда герой крикнул им и сказал, чтобы они возвратились. По некоторым вариантам, ему все же удалось вырваться из пещеры, однако, не выдержав света, ослепнув, он ушел в горы. Напомним, что в абхазской литературе XX в. к образу Абрскила обращались ряд писателей, в их числе Б. В. Шинкуба (роман «Рассеченный камень»), В. П. Анкваб (роман в стихах «Абрскил»), В. Дж. Амаршан (исторический роман «Апсха — царь Абхазии») и др. В этих произведениях используются идея свободы, беззаветного служения народу, защиты его интересов, заложенная в сказании, а в поэтике романа Шинкуба значительное место занимает и полифункциональный символический образ рассеченного камня [См. об этом: Бигуаа, 2003, с. 160–236, 457–521]. Иная цель была у Д. И. Гулиа, который, придерживаясь Библии, в «Абрскиле» вновь утверждает могущество Всевышнего, справедливость божественной кары. Излагая известный сюжет об Абрскиле, поэт добавляет:

Ахыларҟəра иҭахымызт Анцəа сыиҳəошəа сҟалоит ҳəа;
Акы азы даантцасуамызт, дыҟамызт Анцəагьы
сыицəшəап ҳəа.

Анцәа имазкыз илшуаз, хара дызцозма,
Имҩа иқәымлоз хаиррак дақәшәозма,
Иара ицәымыҕхаз бзиарак ихьыуазма,
Ацәгьаура иатцанакыуаз аџьабаа дзацәцозма?
[Гәлиа, 2004, ад. 87]

Не хотел наклонять голову, чтобы не думали, что он
поклоняется Богу;
Не останавливался ни перед чем, не боялся он Бога.

Что же может тот, кто спорит с Богом,
Отвергает его, не следует его правилам,
Ничего хорошего не ждет его впереди,
Он бессилен перед Богом,
Он будет наказан за прегрешения.
(Подстрочный перевод)

Привлекает внимание конец произведения:

Ожәыгъ дыҟоуп Абрыскьыл аҳаԥаҿы,
Дытцытцышт убрахьтәи каамеҭ ду аҿены,
Убри нахыс дҟалашт дҿеины,
Дыбзиоуҩны, ақьиацәа дреиԥшны.

До сих пор Абрскил находится в пещере,
Выйдет он на волю в день апокалипсиса,
И с того момента он исправится,
Станет хорошим, добрым человеком.

То есть, согласно интерпретации Гулиа, Абрскил умерит свою гордыню, будет богобоязливым, праведным человеком.

На основе мифологического предания и библейских мотивов написано и другое произведение Д. И. Гулиа «Змея, Ласточка и Жук» (1910). В абхазском фольклоре предание о змее, ласточке и жуке встречается в прозаической форме. Излагая известный сюжет в стихотворной форме, Гулиа преследовал одну цель: создание образцов литературной поэзии. Интересно то, что в абхазской мифологии предание встречается как отдельно, так и как часть поэтической структуры других преданий, но при

этом в разных вариантах основной сюжет с теми же героями (Змея, Ласточка и Жук) не претерпевает больших изменений. Этот сюжет встречается в ряде абхазских преданий о всемирном потопе, которые напоминают библейские (первая книга Мойсеева — Бытие). В одном из них, посвященном Нуху (Ныҳә-цеҳамбар; соответствует библейскому Ною) [Апсуа жәлар рҽаԥыц рҽиамҭа, VII атом, 2002, ад. 23–29], рассказывается о семи небесах (быжь-жәԥанк), о создании Богом мира, земли и жизни на ней (от Адама и Анам, соответствует Адаму и Еве), о строительстве ковчега Нухом по поручению Бога (на строительство корабля Нух нанял трех мастеров и к каждому в помощники приставил по сто великанов), о всемирном потопе и спасении жизни на земле. И далее — сюжет о Змее, Ласточке и Жуке. Во время потопа у ковчега образовалась дыра, закрыть его отозвалась гибкая змея. За это Нух обещал после спасения удовлетворить любое желание змеи. После потопа змея напомнила Нуху об обещании. Нух отправил ласточку и жука по миру вместе со змеей, чтобы узнать какое мясо предпочтет змея. А она выбрала человеческое мясо. Об этом ласточка и жук должны были доложить Нуху. Ласточка воспротивилась, а жук был намерен сказать правду. Ласточка хитростью вынудила жука высунуть язык и мигом откусила его. И ласточка сказала Нуху, что змее понравилась лягушатина. Разъяренная змея кинулась на ласточку, но та смогла увернуться, но змея успела вырвать несколько перьев с хвоста. В некоторых преданиях в роли Нуха выступает Шарадын, который устанавливал правила жизни, или ангелы.

В начале произведения Гулиа рассказывается о прежней жизни змеи, и как она стала ползучим гадом:

Змея иной была когда-то.
На четырех ногах она
Паслась в лугах, как скот рогатый,
Травой питаясь дотемна.

Зато полакомиться ночью
Мясцом она тайком могла, —
Ведь и тогда коварней прочих
Змея лукавая была!

Когда же плод познанья с древа,
По просьбе Сатаны, сорвать

Она уговорила Еву [в оригинале — Анам],
Господь изволил приказать,

Чтобы отныне извивалась
Она без ног в пыли дорог
И чем-нибудь одним питалась
Во весь ей отведенный срок.
(Перевод В. А. Потаповой)
[Гулиа, 1974, с. 61–62]

Здесь очевидно влияние библейских сюжетов, в частности из первой книги Мойсеева — Бытие. В первой главе Бытия читаем: «А всем зверям земным, и всем птицам небесным, и всякому пресмыкающемуся по земле, в котором душа живая, дал Я всю зелень травную в пищу. И стало так» (1:30). К травоядным животным относилась и змея. А в третьей главе дается характеристика змее («Змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог» /3:1/), рассказывается о том, как она обольстила «жену» (Еву) съесть запретный плод дерева из рая, а «жена» «дала также мужу своему, и он ел». «И сказал Господь Бог змею: за то, что ты сделал это, проклят ты пред всеми скотами и пред всеми зверями полевыми; ты будешь ходить на чреве твоем и будешь есть прах во все дни жизни твоей» (3:14).

Далее в произведении Гулиа излагается известный мифологический сюжет о змее, ласточке и жуке. И в конце:

С тех пор, своей лишившись прыти,
Змея должна лягушек есть,
И Жук, что на людей в обиде,
К ним любит в волосы залезть.

Среди людских жилищ летая,
Вьет ласточка свое жилье,
И человек, змею встречая,
Тяжелой палкой бьет ее.

Как свидетельствует ранее творчество Д. И. Гулиа, он выступал за истинную веру, которая могла способствовать изживанию пороков общества, делала человека человеком; эта вера, христианские ценности, библейские заповеди не противоречили принципам Апсуары. Именно человечный человек может привести пользу своему народу и родине. Не случайно Д. И. Гулиа обратился к произведению грузинского поэта М. Гуриели «Человек» и на его основе написал свое стихотворение «Человек» (1910), которое также впервые опубликовано в сборнике 1912 г. «Стихотворения и частушки» (с. 57–58). Примечательно то, что стихотворение М. Гуриели раннее перевел на русский язык его друг абхазский поэт и драматург Г. М. Чачба (Шервашидзе) (1846–1918). В нем затрагивается проблема человечности: в любой ситуации, несмотря на социальное положение и материальное состояние человек (будь он наделен властью, или богатым и т. д.) должен оставаться человеком, важна любовь между людьми. Кроме того, у каждого человека есть отечество, которому он должен служить; в этом одно из главных предназначений человека:

Кто б ни был ты, мой друг, случайный мой читатель,
Мужчина, женщина иль юноша-мечтатель,
Про это даже знать мне, право, нужды нет,
Я лишь прошу принять мой дружеский совет:
Когда, вступая в жизнь, ты счастьем окруженный,
С надеждою вперед глядишь в грядущий век,
Не забывай, мой друг, фортуной ослепленный,
Молю, не забывай, — ты только человек!
И будешь ли блистать умом, очарованием,
Прославишься потом ты мудростью своей,
Энергией в борьбе, богатством, обаянием
И бескорыстием прямой души твоей —
Не возгордись, мой друг, и помни весь свой век,
Что ты не более, как смертный человек.
И если б даже ты, случайностью счастливой,
Сокровищами всей вселенной обладал,
И волею судьбы капризно-прихотливой
Царем-владыкою земного мира стал, —
Тогда, великий муж, тогда еще тем более

Ты должен чутким быть и помнить весь свой век,
Что и в венце златом, на царственном престоле,
Ты все же человек и только человек.
Но если бы судьба твоя и не взлюбила,
И в угнетении ты влачишь свой жалкий век,
И сердце пылкое в тебе она убила,
Не унывай, мой друг, ты все же человек.
Пускай судьба твоя изменит направление,
И злобная молва бежит шумнее рек,
Лишь не меняйся сам, настанет просветление,
И все тогда поймут, ты все же человек.
Лишь истину одну имей ты целью жизни
И братскую любовь за долг считай весь век,
Без устали всю жизнь служи своей отчизне,
И будешь вправе ты сказать: «Я — человек!».

[См.: Чачба, ад. 96]

Д. И. Гулиа в своем стихотворении сохранил дух и стиль произведения М. Гуриели, может даже показаться, что это свободный перевод с грузинского языка. Назидательные слова поэта обращены и к молодым, и к старцам: «Ты может быть богат и счастлив, / Наделен умом и знаниями, / Но при этом помни: ты все же человек»; («Аԥсабараҿы мазаралагьы удыузааит, / Иутахызар мыцхәҙагьы убеиазааит, / Хшыԥлыеи, дырралыеи убзиазааит, / Ах уезгьы ушуаԥытәыԥсоу удыруазааит»); «Если даже ты стал правителем, / Имеешь авторитет и почет,... / Должен помнить: ты все же человек» («Аҳреи, аҳәынҭқарреи оуааит, / Аҳаҭырыи, апатыуи умазааит,... / Аха убысҟангьы ушуаԥытәыԥсоу удыруазааит»). Об этом человек должен помнить и тогда, когда он оказывается в трудном положении. Кроме того, поэт советует: «не завидовать и не преследовать того, кто стал лучше тебя», «не унижать, не отталкивать слабого». Словом, любовь человека к человеку должна лежать в основе межчеловеческих отношений.

Вместе с тем, поэт беспощаден к людям с двойной моралью, к лицемерам и лжецам, которые ходят в церковь, а выходя из нее, совершают преступления, и никакого милосердия к ним.

В стихотворении Д. И. Гулиа «Он пришел сюда...» (Аԥсны. 1920. № 25 /53/ [№ 25 /63/]), написанном под влиянием грузин-

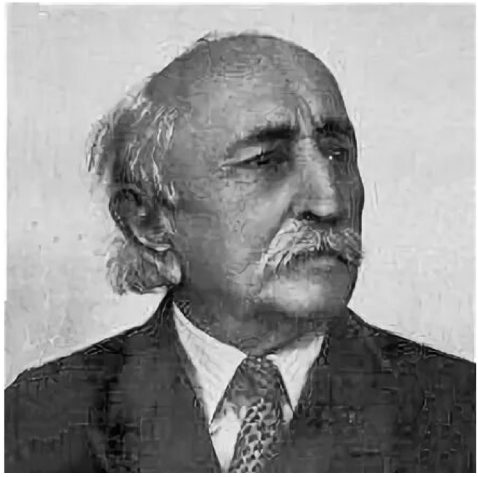
ской поэзии (как указано самим поэтом под названием произведения), беспощадно осуждаются безнравственные, мерзкие люди, воры и убийцы, которые после совершения преступления спокойно идут в храм и ставят свечки. Стихотворение начинается с величественной картиной в храме, где много людей собралось на воскресную литургию, все ставили свечки. Лирический герой осматривает всех и выделяет троих, словно указывая на них пальцем: один из них накануне выгнал своих родителей из дома, другой ночью украл у соседа корову, оставив теленка без матери, третий вчера планировал убийство единственного сына одинокой женщины. И характеристика каждого завершается строками: «И эта мразь пришел сюда, / И ставит свечки, будто он человек, / Молится Богу, будто он христианин». Лицемерия подобных «людей», которых немало, не имеет предела.

Подобный образ лицемерного человека с двойной моралью раскрывается и в стихотворении «О Боже, прости меня!..» (1910). Произведение создано, как свидетельствует подзаголовок, под влияние стихотворения другого грузинского поэта Давиташвили (Давиҭашвили иԥымҭа иаҿырԥшшәа). Стихотворение написано в форме лицемерной молитвы героя, в которой он открыто говорит о своей неправедной жизни; в его словах не чувствуется раскаяния:

Сгәаҟуан-сҷәаҟуан, сымлашьуан,
Манаҭк азы уаԥ дсырҳәуан,
Тәым ҷьабаала сыҕесырԥхауан,
Иеиҭаҳәатәым... Анцәа саҭоумҷан!..

Крызмаз ԥызак ҷьара дсыман,
Имазара нарҳәы-аарҳәуа сара исыман,
Ҳазхараф-ҳазхаражә ҳнеиуан,
Ашьҭахь иара дыҟәхеит дымлашьуа.
Сара... сҭәы-сыԥха... Анцәа саҭоумҷан!..

Сынхареи сыбзазареи егьрывызбом,
Афатә-ажәтә акгьы сахашшаауам,
Иарбанзаалак акгьы сыгым,



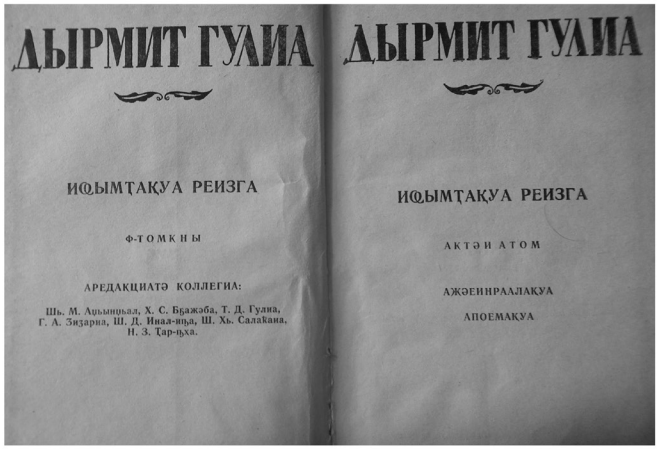
Гулиа Дмитрий Иосифович



Первая книга Д. И. Гулиа на абхазском языке «Стихотворения и частушки» (Тифлис, 1912)



Книга Д. И. Гулиа «Стихотворения и поэмы» в переводе на рус. яз. (Л., 1974)


ДЫРМИТ ГУЛИА

ИҨЫМҬАҚУА РЕИЗГА

Ф-ТОМКНЫ

АРЕДАКЦИАТӘ КОЛЛЕГИА:

Шь. М. Аҧынҷьаа, Х. С. Бҕажәба, Т. Д. Гулиа, Г. А. Зиҳариа, Ш. Д. Инал-иҧа, Ш. Хь. Салакаиа, Н. З. Ҭар-иҧа.

ДЫРМИТ ГУЛИА

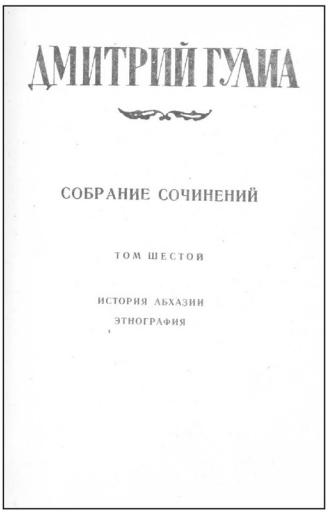
ИҨЫМҬАҚУА РЕИЗГА

АКТӘИ АТОМ

АЖӘЕИНРААЛАКУА

АПОЕМАҚУА

Гулиа Д. И. Собрание сочинений: в 6 томах. Т. 1: Стихи. Поэмы. Сухум, 1982


ДМИТРИЙ ГУЛИА

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ

ТОМ ШЕСТОЙ

ИСТОРИЯ АБХАЗИИ

ЭТНОГРАФИЯ

Гулиа Д. И. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 6: История Абхазии. Этнография. Сухум, 1986


ДЫРМИТ ГӘЛИА

ИҨЫМҬАҚӘА

АЖӘЕИНРААЛАҚӘА, АЖӘАБЖЬҚӘА, АФОЛЬКЛОРТӘИ АЕТНОГРАФИАТӘИ НҬАМҬАҚӘА, АИҬАГАҚӘА, АСТАТИАҚӘА, АРҬАГА ШӘЫКӘҚӘА, АСАЛАМ ШӘЫКӘҚӘА

Еиқәдыршәеит:

академик Хә.С. Бҕажәба

апрофессор С.Л. Зыхәба

Апхьажәеи азгаатақәеи иҩит С.Л. Зыхәба

Ақакыпхықуу аредактор афилологиатә ҭцаарадырраҳәа рқандидат У.Ш. Аҳзба

Аха, суҳәоит, урҭ зласырҳаз уазымҵаан,
Уи маʒоуп... Анцәа саҭоумҵан!..
[Гәлиа, 1-тәи атом, 1981, ад. 67–68]

Мне трудно было, я голодал,
За рубль мог убить человека,
Жил я чужим трудом
Не надо повторять... О Боже, прости меня!..

Был у меня богатый друг,
Я пользовался его состоянием,
Были сыты и беззаботны,
Затем он стал нищим, голодал.
А я жил в достатке... О Боже, прости меня!..

Живу я прекрасно, без проблем,
Я сыт, у меня есть все,
Ни в чем не нуждаюсь,
Но, прошу тебя, не спрашивай, как я все это заработал,
Это тайна... О Боже, прости меня!..
(Подстрочный перевод)

Может создаться впечатление, будто Гулиа был религиозным фанатиком. По этому поводу М. Т. Ласуриа пишет, что, несмотря на религиозную окрашенность раннего творчества Дмитрия Иосифовича, он не был «фанатичным последователем христианства», патриарх «был преимущественно светским человеком, народным учителем, просветителем и певцом своего народа, и на этом пути его вера в Божье Слово не мешала достигать своей цели» [Ласуриа, с. 248–249]. Но светскость не мешала ему оставаться верующим, а в советское время он не вел активную борьбу против религии, не только христианской, но и традиционных верований. Более того, Д. И. Гулиа в течение десятилетий собирал этнографические и фольклорные материалы, древним религиозным верованиям абхазов он посвятил две специальные работы: «Божества охоты и охотничий язык у абхазов» (Сухум, 1926) и «Культ козла у абхазов» (Сухум, 1928). На основе этих материалов поэт написал стихотворение «Афы», впервые опубликованного в первом сборнике Гулиа

1912 г. «Стихотворения и частушки»; оно отражает некоторые мифологические представления народа.

В абхазской мифологии Афы — бог грома и молнии, пребывающий на небе и посылающий оттуда огненные стрелы в Аджныша (дьявола), который преимущественно прячется под деревьями. Но никогда Афы не поражает граб (ахьаца), ибо это дерево находится под покровительством богоматери, которая якобы происходит из рода Хециа (от абхазского названия граба «ахьаца»). Видимо, под влиянием этого поверья абхазы сажали вокруг своего жилья граб и пытались использовать материал (хотя бы немного) из граба. Иногда Афы отождествляют с верховным богом Анцва [см.: Аншба, с. 136].

Как пишет С. Л. Зухба, «основная функция Афы заключается в беспощадном уничтожении зла. Боясь Афы, все темные силы — черты, дьяволы и другие не выходили на свет, они скрывались в темных местах. Если они намеревались нанести вред людям, то Афы напускал на них гром и молнию. Считается, что Афы является врагом и тех людей, которые совершают зло, грехи» [Зыхәба, 2012, ад. 52]. По представлениям абхазов, Афы обладал гигантской силой, поэтому его ублажали песнями, в его честь устраивали празднество, приносили жертву и т. д. Афы не прощал несоблюдение жертвоприношений, непочтительного отношения к себе. И даже нельзя было проявлять печаль, плакать по человеку, убитому молнией. Пораженного молнией насмерть человека хоронили в тот же день с пением «Афрашва» («Песня божествам Афы») или «Анцварашва» («Песня богам»). По мнению С. Л. Зухба, Афы подчиняется лишь богу Анцва, выполняет его волю. «Основная функция Афы — очистительная. Его силы направлены на уничтожение злых существ... Убитого громом и молнией человека хоронили с особой церемонией, нельзя было плакать и проливать слезы по поводу убитого. Напротив, пели песню в честь Афы (есть такая обрядовая песня) и совершали специальное моление» [Зухба, 1995, с. 53–54]. Некоторые же ученые считают, что «Афы — это не одно божество, а целая плеяда грозных небожителей. С точки зрения множественности Афы характерно, что герой из героев называется по-абхазски словом “афырхата” и переводится как “герой богов Афы”» [Аргун, с. 217; см. также: Инал-ипа, 1965, с. 531]. По своему происхождению Афы связан с культом огня,

который для первобытного человека обладал чудодейственной силой. Афы функционально соответствует адыгскому божеству грома и молнии Шибле, которое также боролось против злых существ (дракона и т. п.). Погибнуть от молнии считалось милостью Шибле. Умершего от молнии адыги не оплакивали, к нему относились как к святому и хоронили с почестями; чтили и могилы убитых молнией. В стихотворении Д. И. Гулиа раскрываются основные характерные черты бога грома и молнии Афы:

Реиҳа иҕәҕәоу аҷь иара аҟны егьалшуам,
Ашә, ара, ал, акгьы ашаҭуам,
Аха ахьаца, измааноу здырхыуада ааигәара анеира
аҭахым;
Уи аиуа змоу, зыкәа иҭоу, уи азы хыҵәахра иҭахым,
Аҩынгьы убри маҭәахәыс излоу егьахьшам.
[Гәлиа, 2004, ад. 91–92]

Самый большой и крепкий дуб перед ним (перед Афы)
бессилен,
Бессильны перед ним и бук, и орех, и ольха,
Но почему-то Афы не хотел приближаться к грабу;
А у кого есть граб, тому не надо скрываться от молнии,
И с домом, в котором есть материал из граба, ничего
не случится.

Однако, оказывается, другая опасность исходит от граба:

Акы уҳәацыҧхьаӡа амин ҳәа аҳәозаап;
Аҧҳәыс, ма ахатца акы азы дшәыир,
иара акәшаҳаҭхозаап.
Рышәиҧхьыӡ наӡаны дара акәнахыуазаап;
Убри азы аҩны маҭәахәыс аҭара цәгьаразаап,
Убри рдырын, аӡәгьы иҩны маҭәахәыс еимҭозаап.

На что ты не скажешь, он всегда говорит «аминь»;
Если женщина или мужчина произнесут проклятие,
он всегда подтверждает.
Тогда и проклятия осуществляются, и уничтожаются они;

Поэтому его нельзя использовать при строительстве дома,
Поняв это, люди не используют его в качестве
строительного материала.

Стихотворение «Афы» не направлено против традиционных религиозных представлении народа, оно лишь раскрывает некоторые особенности мифологического сознания абхазов. Все сказанное в произведении можно было изложить в небольшой этнографической статье, но поэт выбрал стихотворную форму, ибо стремился создать образцы поэтического слова.

* * *

В ряде стихотворений Д. И. Гулиа обращается к прошлому, к лучшим этическим традициям народа, которые, к сожалению поэта, забываются. При этом он использует фольклорные сюжеты. Стихотворение «В старину» (1910) было напечатано в первой книге Гулиа «Стихотворения и частушки», но в советских изданиях, в частности в первом томе «Собраний сочинений» (1981) писателя отсутствуют первые 15 строк, есть смысл привести их:

Аицәшәареи аицәыԥхашьареи мыцхәы иԥан ажәытә.
Уи аҟара иԥам уажәы ҳаазқәылаз аҽатә.
Аҭаҳмада дрыцҳаршьуан, аиба драаʒуан,
Ананамга ицхрааруан, ацәгьа дахьдырхәуан,
Аԥа дтәомызт аб иҽы.
Аицыбгьы аиҳабы иҽы;
Аиҳабы аитцбы дрыцҳаишьуан,
Аицыбы аиҳабы дыицәшәуан;
Зегь ргәы еизыбылуан,
Мыцхәы бзиа еибабуан;
Зегьы абзиарахь рнапы еикәыршаны еибагыуан.
Кыр змаз иԥа егьызмамыз дыиааʒуан;
Ацынхәрас амазара рацәаны игаʒуан.

Абри еиԥш аамҭазы иԥалаз акы,
Исарҳәит сара схаҭала џьоукы.
[Гәлиа, 2004, ад. 61]

Стыдливость, боязливость (страх) были в старину.
Нет этого сегодня.
В старину жалели старика, воспитывали сироту,
Помогали нищему, наказывали тех, кто совершал зло,
Сын не садился в присутствии отца.
А младший — в присутствии старшего;
Старший жалел младшего,
А младший боялся старшего;
Все уважали друг друга,
Любили друг друга;
Все вместе шли к хорошему,
Сын богатого воспитывал бедный;
За это получал щедрое вознаграждение;
Об одной истории, случившейся тогда,
Поведали мне сказители.

С. Л. Зухба отмечает, что содержание этих строк «не вполне совпадало с советской идеологией, и поэтому их не печатали. При поверхностном взгляде может показаться, что поэт идеализирует прошлое. Но Гулиа не интересовала идеализация старины, он лишь хотел сказать о лучших традициях прошлого» [см.: Зыхәба, Азгәатақәа, ад. 459]. Напомним, что стихотворение написано до революции, но, несмотря на это, в советское время эти строки могли восприниматься как искажение советской действительности; естественно, не могло быть и речи о какой-либо идеализации прошлого. Вместе с тем в этих строках отражен ряд принципов Апсуары, которые встречаются в этических системах народов Северного Кавказа, в частности в адыгской этике Адыгагъэ, в их числе: стыд, уважительное отношение к старику, и вообще к старшим по возрасту, оказание помощи сиротам и немощным, воспитание детей князей и дворян в крестьянских семьях (аталычество) и др. В первой и восьмой строках стыд и боязливость (страх) рассматриваются в одной плоскости, ибо они взаимосвязаны; здесь речь идет об «этическом страхе». Б. Х. Бгажноков, исследуя категории и принципы Адыгагъэ, считает, что в категории *стыда* доминирует *страх*, как бы предупреждающий бесчестие, позор. Этот страх, по его словам, — этический («шынэ-укIытэ») [Бгажноков, 1999, с. 74]. Как и у адыгов, так и у абхазов и многих других наро-

дов, чувство стыда связано с общественным (коллективным) мнением, которое более действенно, чем какое-либо судебное решение. О связи стыда и страха адыги, например, говорят такие характерные суждения, как: «Шынэ зиIэм уыкIытэ йыIэшъ, уыкIытэ зиIэм напэ йыIэшъ» («Знающий страх знает стыд, знающий стыд имеет честь»), или «Шыни, уыкIыти, напи йыIэкъым» («Лишен и страха, и стыда, и чести») (в смысле: человек потерял нравственные чувства, стал бесчестным, бессовестным) [Бгажноков, 2006, с. 565]. У абхазов в таком случае говорят: «Дагьшәом, дагьцхашьом» («Лишен и страха, и стыда»). В данном случае термин «дагьшәом» (букв.: не боится, не имеет страха) используется в нравственном смысле; а когда хотят подчеркнуть собственно бесстрашие, храбрость человека, то употребляется «агәымшәара» (трехкоренное слово: *гәы* /сердце/+*м* /элемент отрицания/+*шәара* /страх, боязнь/ = бесстрашие, храбрость). Таким образом, в стихотворении Д. И. Гулиа слова «боязливость» или «страх» имеют этическую суть, они не имеют ничего общего с животным страхом и трусостью.

Далее в стихотворении, в подтверждение смысла первых строк, рассказывается об истории сына князья, которая известна в абхазском фольклоре. Отец, по законам аталычества, дал на воспитание своего маленького сына в чужую семью (видимо, как было принято, в дворянскую или крестьянскую семью). В сюжете ничего не сказано о воспитателе, но о нем можно судить через образ воспитанника; очевидно, что он был настоящим абхазом, горцем, который соблюдал Апсуару и на основе этой этики, традиций и обычаев народа воспитал достойного и мужественного человека. Но отец еще не видел своего взрослого сына. Когда началась война (непонятно какая война, но, видимо, против каких-то завоевателей), парень ушел воевать. Он проявил себя бесстрашным и мужественным воином, однако в одном бою получил смертельное ранение; вернувшись домой (в дом воспитателя), он слег, смерть одолевала его. Сообщили его отцу, который вскоре приехал. Когда отец появился, сын, терпя острые боли, встал и оделся; он не мог лежа встретить отца, это для горца считалось позором. Отец посмотрел на изможденного сына и сказал: «Если бы не смерть, он был бы достойным человеком». «Вот как было в старину / А теперь такого не увидишь», — такими словами завершает поэт свое произведение.

К прошлому, к этическим традициям, обычаям обращены стихотворения «Об особенностях уважительного отношения между людьми в прошлом» (1910) и «Пистолет Ешсоу» (1910), которые также были опубликованы в 1912 г. в книге «Стихотворения и частушки», на них; именно на это издание и будем ссылаться, так как в последующих публикациях они претерпели некоторые изменения. В них использованы этнографические материалы, фольклорные сюжеты и эпический стиль устно-поэтических произведений; слово поэта напоминает речь сказителя. В первом стихотворений автор рассказывает о традиционных именах, встречавшихся в прошлом, описывает обычай решения спорных вопросов в условиях отсутствия официальных судов и следственных органов: народ собирался под кронами большого дерева, слово предоставляли представителям конфликтующих сторон. И далее излагается известный фольклорный сюжет, в котором отражается уважительное отношение младшего к старшему. Однажды возник спор между двумя старцами; речь произносил один из них по имени Хаджадлы с посохом (алабашьа) с железным наконечником (посох обязательно держал народный оратор)[32]. В горячей полемике старец

[32] Очень интересные факты приводит также Ш. Д. Инал-ипа в своей книге «Очерки об абхазском этикете». Автор 11 января 1984 года встретился с 115 летним жителем с. Атара Очамчирского района Куатом Квициниа, который поведал ему весьма занимательные истории, связанные с алабашей (посох, длинная палка с железным наконечником) и ораторским искусством абхазов. По словам старца, алабашей пользовались не только охотники, но ее должен был держать в руках и оратор, к тому же речь с алабашей в руке называлось специальным термином «адоуара». Как рассказывал Куат Квициниа, старец Джалачы Квициниа, живший во второй половине XIX века, отличался своим искусством выступать перед народом с изящной, красивой речью, и мог говорить непрерывно все 24 часа суток. «Скажи речь!» — обращались к нему и вручали алабашу. Однажды сородичами был он послан для выступления в Сухум по делу однофамильца — крестьянина Дауэя Квициниа, которого обвиняли в избиении известного абжуйского удельного князя Григория Шервашидзе (Чачба). В горячей полемике народный трибун-оратор случайно вонзил алабашу в свою ногу но он не прервал свою речь, и, в конце концов, несмотря на сильное давление властей, выиграл трудный процесс, и смелый крестьянин, который вынужденно применил силу для защиты своей чести и имущества, был оправдан. [Инал-ипа, 1984, с. 156]. Подобный мотив встречается и в новелле М. А. Лакрба (Лакербай) «Какие бывают зятья», в основу которой положена история, рассказанная народным сказителем Теибом Шарматом. [Лакербай, 1982, с. 236–237].

случайно вонзил посох в ногу рядом стоящего молодого человека, но парень не закричал, терпя боль, он дождался окончания речи старца, тем самым проявив к нему уважение. «Вот так младший относился к старшему» в старину, — утверждает в конце поэт.

«Пистолет Ешсоу» больше тяготеет к жанру поэмы; это эпическое повествование от лица самого автора (он напоминает народного сказителя, певца историко-героических сказаний), в котором раскрывается одна из страниц прошлой жизни абхазов, в частности большого рода воинственных князей Маршан, населявших горную территорию Дала и Цабала на северо-востоке Абхазии до массового выселения большинства народа в первой половине 1860-х и 1877–1878 гг. И действие в произведении происходит до этой трагедии. Образы Маршановцев занимают немалое место в абхазских историко-героических сказаниях и песнях, в их числе: «Маршан Омар и Дзапш-ипа Ткутку», «Халыбеи Амаршан, сын Катмаса», «Владетельный князь Абхазии и Маршановцы», «Маршановцы» и др. [см.: Шьынқәба, 1990, ад. 413–417; Аԥсуа жәлар рпоезиа, 1972, ад. 54–56; Аԥсуа жәлар ртоурыхтә-фырхацаратә ҳәамҭақәа, 1978, ад. 24–31]. Черты фольклорного эпического повествования уже ощущаются в начале произведения:

Дни, когда случилось это, минули давным-давно.
Но из тысячи преданий я хочу всего одно
Вам напомнить, вам поведать, лад старинный воскрешая.
Все собрать их — то задача слишком для меня большая.
.....
Не напомнишь, не поддержишь те предания-огни —
Канут в Лету, в неизвестность, позабудутся они.
Вот одна из тех историй, что случались в дни былые.
Пусть она, как дальний светоч, освещает остальные.
(Перевод А. Щербакова).
[Гулиа, 1974, с. 70]

В приподнятом стиле поэт описывает жизнь дальцев и цабальцев, особенности их быта и характера. Жители этих урочищ вели хозяйство, выращивали кукурузу, пшеницу и т. д., воспитывали своих детей по-спартански:

Крепки телом и душою, молодцы как на подбор,
Не обидел бог смекалкой, руки тверды, глаз остер.
Ни одной, бывало, серне не уйти от пули меткой,
И кружить над ними праздно лунь осмеливался редко.

Испокон веков считался род Маршан у них в князьях,
Под девизом «Будь бесстрашен!» он не знал,
что значит страх,
Лучше всех владел оружьем, первым будучи по праву,
Верный слову и отважный, он был честью их и славой.
(Перевод А. Щербакова).
[Гулиа, 1974, с. 71]

Далее в произведении раскрываются образы двух братьев Маршановцев — Баталбея и Эшсоуа, сыновей Дарыквы, которые одновременно влюбились в прекрасную Есму-ханум — дочери князья Халыбея и сестры Георгия. Красоту Есмы поэт описывает в духе народных эпических песен:

Лоуреи, лыҭбаареи мыцхәы инаӡан,
Лыхцәы лхы аҟнытә лшьапы аҟынӡа инаӡуан,
Лылагә ҭбааны шьарда дыԥшӡан,
Ацәа-шәҵатәы лнаалуан, мыцхәы дыхыиаӡан.

Лажәабжь ныҟәнагуан хара-хара аԥша,
Аԥашьагьы иаҳахьан Ҭырқәтәылан лыԥша,
Длымамызт илыцназгыуаз уаҳа еиҳәшьа.
Дшыҟаз зегьы сзаҵуам, сақәыцуоит ожәшьҭа.
[Гәлиа, 2004, ад. 73–74]

Она была стройна, красива,
Косы длинны, почти до пят,
Большие глаза, она была прекрасна.
Одежда на ней сидела ладно.

Слава ее день за днем росла,
И молва о ней дошла и до турецкого султана,
Средь ровесниц не было ей равных
Мне трудно описать всю ее красоту.
(Подстрочный перевод)

Любовь ослепила двух братьев, особенно младшего и Эшсоуа; сеяла ненависть между ними. И все могло закончиться трагически, если бы разум не взял верх. Действия развиваются быстро. Баталбей и Эшсоу стали участниками военного похода на чужбине. Однажды войско сходило с гор под огнем врага. Баталбей спускался первым, а Эшсоу следовал за ним. И в этот момент «Злая мысль пришла к Эшсоу: “Вот и время, вот и место! / Выстрел в спину Баталбею — и она моя невеста!”» [Гулиа, 1974, с. 72] *(Перевод А. Щербакова)*. И он нажимает на курок пистолета, но выстрела не было, подвело оружие. Баталбей повернулся и понял все; он промолчал. «Он простил, а это редко кто сумеет из людей. / Нужно мужество и твердость крепче старого булата, / Нужно, в спор вступая с братом, все равно любить в нем брата» [[Гулиа, 1974, с. 72]]. *(Перевод А. Щербакова)*. Вечером, когда отряд остановился на привал, Баталбей позвал к себе Эшсоуа и сказал ему:

Дай сюда твое оружье!..
А вот был бы то не я, а кто другой? И что тогда?
Весь наш род стыдом-пазором ты покрыл бы навсегда, —

Баталбей промолвил брату и швырнул оружье в речку. —
На, возьми вот мой. Уж он-то никогда не даст осечки.
(Перевод А. Щербакова)
[Гулиа, 1974, с. 72]

Поведение Баталбея возвышает его. Прощение старшего брата оказало сильное воздействие на Эшсоуа, и он тоже, проявив мужество, отступил от княжны. «Баталбею Есма Чачба стала верною подругой, / И в народе говорили: “Бог создал их друг для друга”». И в этом произведении поэт утверждает, что прощение, особенно между близкими людьми, важно для человеческой жизни. Возможно, здесь Д. И. Гулиа исходил из библейских мотивов, связанных с прощением.

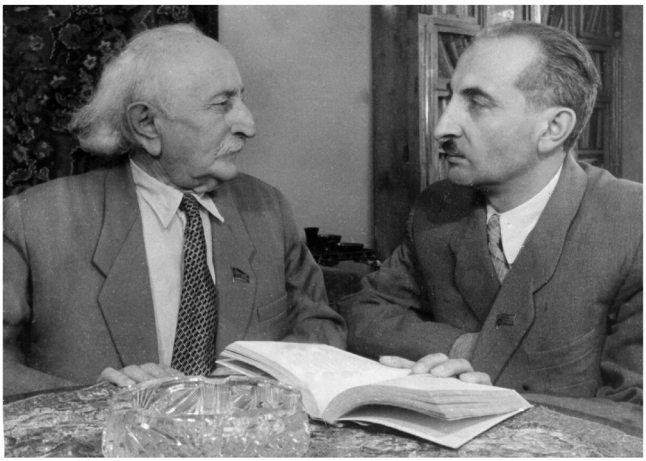
Представление народа о женской красоте показано и в поэме «Переписка девушки и парня» (1913), впервые опубликованной во второй книге Д. И. Гулиа на абхазском языке «Переписка девушки и парня и некоторые частушки и стихот-

ворения» (1913). Она написана на основе фольклорной поэзии. В абхазской устной поэзии встречается ряд произведений, построенных на диалоге парня и девушки, в их числе: «О девушке и парне», «Как девушка и парень “прославляли” друг друга» [обе в книге: Аҧсуа жәлар рпоезиа, 1972, ад. 100, 119], «Песня парня и девушки» [Шьынқәба, ад. 79–81]. Из них ближе к поэме Гулиа первое произведение — «О девушке и парне», а в последних двух диалог девушки и парня от восхваления друг друга переходит к резкой критике; в итоге их отношение прерывается.

Фольклорное произведение «О девушке и парне» и «Переписка девушки и парня» Гулиа объединяет многое: образная система (эпитеты, сравнения), стиль диалога, счастливый конец; встречаются даже одинаковые строки (например, «Сымыш, сытцых, сылашара» /«Ты — источник прекрасного света, ясный день мой и темная ночь»/, «Сшьақар канфеҭ, сыхаара» /«Ты сладка, как канфетка»/, «Сыла ҭшаша, сыцьымшь ҟьаҡьа» или «Сыцьымшь ҟьаҡьа, сыла ҭшаша» /«Брови тонкие, ясные и светлые глаза»/ и др.). В поэме, как и в фольклорном произведении, два безымянных героя (девушка и парень), которые ведут переписку, излагая свои взгляды; это своеобразное объяснение в любви.

С точки зрения национальной этики Апсуары, мужчина должен быть сдержан в выражении своих чувств, это касается и женщине, и, как правило, первым выражает свои чувства парень. Любовь затмила его сознание, и он открыто изливает свою душу:

У абхазов не принято это,
но себя не могу превозмочь:
ты — источник прекрасного света,
ясный день мой и темная ночь!
Брови тонкие, словно два лука,
ты — и месяц и солнце само!
Ты — моя дорогая голубка,
я тебе посылаю письмо.
Ты — папирус, ты — золота слиток,
.....
Свет лучащийся глаз твоих милых,



Дмитрий Гулиа и Баграт Шинкуба



Дмитрий Гулиа среди абхазских писателей. 1950-е годы

как стрела, в мое сердце проник,
.....
Длиннокосая! Ты — обаянье!
Я молю — будь поближе ко мне.
(Перевод Ст. Куняева)
[Гулиа, 1974, с. 79]

Первый ответ девушки, как можно было ожидать, отрицательный. Более того, в ее письме содержится критика и недоверие к лестным словам парня:

Светик мой, ты очень мил,
но напрасно утомил
ты себя письмом прекрасным.
.....
Но я чувствую, что есть
в этом многословье лесть!
Ты, наверно, не впервые
говоришь слова такие.
Сколько девичьих сердец
ты разбил, лукавый льстец?
.....
Слишком сладко говорящий —
на́ сердце обман таящий,
зря старался ты, мой свет, —
вот и весь тебе ответ!

Эта словесная игра-испытание продолжается некоторое время, отношения обостряются до предела, свою роль играет и гордость, но при этом чувствуется, что герой и героиня не хотят терять друг друга. В какой-то момент, парень, не выдержав, написал прощальное письмо. Наступило недельное молчание, которое заставило девушке задуматься; она могла потерять любимого человека. Теперь от нее зависела судьба обеих и она решила первой написать письмо:

Вот уж целую неделю
ожиданием живу
и собою не владею
ни во сне, ни наяву.

То всю ночку с боку на́ бок
я кручусь, а сна все нет...
Может быть, мне было надо
дать тебе другой ответ?
.....
Ты — раним, и я — ранима.
Мы обручены судьбой.
Я дарю тебе без спора
все заветные мечты.
Ты один — моя опора
и мое дыханье — ты.
Не суди за злые речи —
Я сужу себя сама.
Вот и все. До скорой встречи.
Жду ответного письма.

Радости парня не было предела, и он не заставил ждать себя с ответом:

Слава богу!
Счет кончен обидам,
что терзали больнее огня.
Слава богу,
что взглядом открытым
ты сумела взглянуть на меня.
.....
Пусть же время вовек не остудит
наше будущее торжество.
Пусть свидетелем слов моих будет
сам господь и святые его!

И здесь поэт не обошелся без мотива Бога: он встречается и в других местах, например, в другом письме парня: «А в конце ты опять, / как в тот раз, / не боясь всемогущего бога, / мне опять объявила отказ...»).

* * *

С именем Д. И. Гулиа связано зарождение сатирической поэзии в абхазской литературе. Среди этих стихов: «Двое не

могли идти, а третий не мог их догнать» (1906), «“Милое” созданье» (1907), «Гуляка» (1909), «Ходжан Большой» (1910). Они также были опубликованы в первом сборнике поэта «Стихотворения и частушки». И в этих произведениях просматриваются религиозные мотивы. В стихах максимально использованы ирония и сарказм; юмор, иногда «восхваление» имеет ярко обсмеивающий, осуждающий характер. А беспощадной критике подвергаются пороки общества, воры, хапуги, ненасытные люди, живущие за счет других, бездельники и тунеядцы. Сам Д. И. Гулиа опирался на устно-поэтическое творчество народа, в котором значительное место занимают асамаркәыл (шутка) и ахьʒыртәра (частушка), а также на традиции народного (устного) поэта Жаны Ачба. Впоследствии традиции Д. И. Гулиа продолжили поэты Л. Б. Лабахуа, К. Ш. Чачхалиа и другие, создавшие немало сатирических стихотворений.

В небольшом стихотворении «Воровство» утверждается, что вором и грабителем становится тот человек, который забыл Бога; для него перестает существовать и Апсуара. Такой человек опасен для общества, но за грехи свои он, в конце концов, должен понести наказание. Заметим, что в советское время это произведение печаталось без изменений, исключение составляют современное написание некоторых слов.

Анцәа ицәымыԥхаз аԥычра цыигоит,
Жәлар ирцәымԥыу ргәы иалсша ԥаитцоит.
Аибеи арыцҳаи рырахә иʒоит,
Аныха иара ишьҭоуп, ауаа дыршәиуеит.
Абзиарахь дызцом, ацәгьарахь дхынҳәуеит,
Агәнаҳа дыннархом, цәгьала дыннарцәоит.
[Гәлиа, 2004, ад. 55–56; Гәлиа, 1-тәи атом, 1981, ад. 74]

Забывший Бога (или отвергнутый Богом) начинает воровать,
Творит зло, противное народу.
Ворует скот вдов и сирот,
Святилище преследует его, люди проклинают его.
Он продолжает совершать неправедные деяния,
Но за грехи он будет страдать, будет жестоко наказан.

В произведении, с моей точки зрения, отражается некоторый синкретизм религиозного сознания. В этом смысле привлекает внимание первое и четвертое строки: «Анцәа ицәымыҭхаз аҕьычра цыигоит» и «Аныха иара ишьҭоуп, ауаа дыршәиуеит». Гулиа, обращаясь к образу Бога, имел в виду и десять заповедей; об этом свидетельствуют и другие стихи поэта. Могут возникнуть вопросы по поводу второй строки, все зависит от интерпретации и перевода слова «аныха». В народе под этим словом часто подразумевают традиционное святилище; другой вариант перевода слова — икона (христианская). Однако трудно представить как икона, по православным традициям, «преследует» (именно так в произведении) неправедного человек. «Преследование» больше связано со святилищем. Это касается и проклятья. Кстати, проклятие, произнесенное у святилища, до сих пор считается самым действенным и небезопасным явлением; к этому люди редко прибегают.

Примечательно стихотворение Д. И. Гулиа «Ходжан Большой» (это стихотворение попало даже в поле зрения царской цензуры), в котором ощущаются ветхозаветные мотивы; Бог безжалостно карает жестокого и преступного человека. В произведении создается мерзкий образ Ходжана Большого:

Мне нравится Ходжан Большой:
Хозяйство, дом, чулан большой,
Битком набит карман большой,
Сам спесью обуян большой

Овец в отарах — ввек не счесть.
Зерно в амбарах — век не съесть.
Ходжан в безделье видит честь,
Оно не может надоесть.

У каждого еду и кров
Ходжан Большой отнять готов.
Он разорил сирот и вдов
И обездолил бедняков.

Друг с другом стравливать крестьян
Умеет наш Большой Ходжан

Великий спорщик и смутьян,
Он сеет ложь, вражду, обман.
(Перевод В. А. Потаповой)
[Гулиа, 1974, с. 66]

Единственное замечание к, в целом хорошему переводу, это то, что в оригинале нет слова «крестьяне», которое сразу же указывает на социальное происхождение героя. В этом стихотворении, как и в других произведениях Гулиа, речь идет об обобщенных образах; поэт никогда не разделял идею классовой борьбы, хотя и писал о бесправном положении простого народа, и не особо жаловал князей и дворян. В роли его отрицательных героев могли выступать представители разных сословий, что и видим в его сатирической поэзии.

В стихотворении «Ходжан Большой» кратко и емко созданы и образы сыновей героя, похожие на своего отца:

Семь сыновей Ходжан Большой
Взрастил, и все черны душой.
В отца и старший и меньшой.
Их ремесло — грабеж, разбой.
(Перевод В. А. Потаповой)
[Гулиа, 1974, с. 66]

Но этот беспредел, чинимый Ходжаном Большим и его сыновьями не мог продолжаться вечно; они в итоге были наказаны Богом:

Вступил он с Богом в спор большой.
Пришел к Ходжану мор большой.
И дом стал пуст и двор большой.
И нет семьи с тех пор большой...
(Перевод В. А. Потаповой)
[Гулиа, 1974, с. 66]

С. Л. Зухба проследив за разными публикациями стихотворения «Ходжан Большой» в советское время, обнаружил, что после 1912 г. во всех переизданиях был исключен девятый куплет, в котором читаем:

Дыимызбышеи хахьтә Анцәа,
Уа идгылоуп ашацәа,
Иахырхыиххьаз азы ауаа рцәа,
Зегь аҧыигалт иҧсаҭа.

Осудит его Господь Бог,
С которым рядом ангелы,
За то, что обездолил многих людей,
Ответит он за свои грехи.
(Подстрочный перевод)

Кроме того, С. Л. Зухба отмечает, что в этих строках поэт писал не «о силе трудящихся» а о могуществе Бога, и по этой причине они не публиковались в советское время» [Зыхәба, 2006, ад. 80]. По мнению С. Л. Зухба, в произведении образ Бога встречается не только как метафора, в нем, несомненно, отражается вера, вера во Всевышнего [Зыхәба, 2006, ад. 80]. Вместе с тем, заметим, что в советских изданиях, все же образ всемогущего карающего Бога сохранился в последнем куплете:

Сгәы далсит Хоҧьан ду,
Гәымбыл-ҧьбара сыуаԥ ду,
Дыҟам шиҳәоз анцәа ду,
Далаимыжьи амца ду!
[Гәлиа, 1-тәи атом, 1981, ад. 60]

Мне жаль тебя, Ходжан Большой,
Жестокий, преступный человек большой,
Постоянно твердивший: Бога нет,
Но Бог наказал, уничтожил его!
(Подстрочный перевод)

В другом не менее интересном и до сих пор актуальном произведении «“Милое” созданье» поэт создал образ человека, в характере которого соседствуют позитивные и негативные черты, но в целом он показан, как «подлое созданье». К сожалению, такие люди, которые внешне привлекательны и скрывают свою подлость, существуют всегда (пример, наша современная жизнь, кишащая ими), почему-то имеют «вес» в обществе,

пользуются определенным авторитетом в народе. Д. И. Гулиа беспощадно осуждал подобных людей, раскрывая их истинную суть.

На гулянье он верхом выезжает в полном блеске,
Гордо выпятивши грудь в ладно скроенной черкеске.
Глаз чужих небрежный взгляд причинит ему страданье.
Он ведь жаждет услыхать: «Что за милое созданье!»

Прикрывает грубый нрав он искусством краснобая.
Ловко льстит и складно лжет, стройный стан в дугу сгибая.
Собеседника в душе он готов осыпать бранью.
Как не подивиться тут лицемерному созданью?

Он танцует и поет и бренчит на ачамгуре[33]
На других свалить вину он умеет, брови хмуря,
И с достоинством большим слово молвить в назиданье...
Право, что ни говори, это — лживое созданье!
.....
Как он ласков натощак! До чего надменен сытый!
Перед нужными людьми он юлит, как пес побитый.
У него в глазах мольба, восхищенье, ожиданье.
Вон из кожи лезет он — двоедушное созданье!

(Перевод В. А. Потаповой)
[Гулиа, 1974, с. 57–58]

В итоге ему выносится приговор: «Лучше б не жило совсем это подлое созданье!».

В стихотворении «Гуляка» перед читателем раскрывается «во всей красе» «веселый» образ лентяя и глупца, от которого нету проку народу:

Он, верьте, не пропустит поминок или свадьбы.
Ему лишь бить в ладоши да песни распевать бы!
Всю землю обойдите от края и до края —
Отыщете едва ли подобного лентяя.

---

[33] Традиционный смычковый музыкальный инструмент.

Друзья, кому, скажите, такая жизнь к лицу?
Конечно, тунеядцу, бездельнику, глупцу.
.....
По глупости считает он труд за униженье,
Снискать бездельем хочет почет и уваженье.
Враги над ним глумятся злорадно и жестоко,
Друзьям его досадно глядеть на лежебоку.

Друзья, кому, скажите, такая жизнь к лицу?
Конечно, дармоеду, ленивцу, гордецу!
(Перевод В. А. Потаповой)
[Гулиа, 1974, с. 59–60]

С иронией и сарказмом Д. И. Гулиа создает обличительный образ трех братьев-воров в стихотворении «Двое не могли идти, а третий не мог их догнать». И здесь невольно вспоминаешь заповедь «Не укради» или ту же десятую заповедь: «...не пожелай дома ближнего твоего, ни села его, ...ни вола его, ни осла его, ни всякого скота его...». И этим героям не избежать наказания, после очередного преступления они утонули в реке, а народ вздохнул с облегчением.

Проведенный анализ говорит о том, что настало время масштабного фундаментального исследования жизни и творчества патриарха абхазской литературы Д. И. Гулиа в контексте историко-культурных процессов конца XIX — первой половины XX в. Вся деятельность Дмитрия Иосифовича была связана с защитой интересов народа, развитием его культуры. Особое значение он придавал литературе. Д. И. Гулиа глубоко понимал значение и силу слова. И не случайно на титульном листе своего первого сборника «Стихотворения и частушки» (1912) он поместил народную пословицу «Лошадь умрет — поле останется, человек умрет — слово останется». Со словом, с письменным словом Гулиа связывал будущее народа и всю свою жизнь посвятил просвещению народа, сохранению родного языка и национальной духовной культуры, созданию оригинальной литературы, одним словом сохранению Апсуары для будущих поколений. И не случайно в поэзии (особенно в ранней поэзии) писателя образ Бога (в христианском его представлении) занимает значительное место; он — высшая нравственная инстан-

ция. Через этот образ поэт решает этические проблемы; забывший Бога легко скатывается на неправедный, часто преступный путь, на путь отрицания этических принципов, создававшихся народом в течение многих веков. Произведения Гулиа свидетельствуют и о синкретизме религиозного сознания не только поэта, но и народа. Отсюда и активное использование поэтом на начальном этапе творчества абхазской мифологии, фольклорных сюжетов. В своих заметках «Страницы моей жизни» Д. И. Гулиа отмечал: «Я писал стихи, используя народные предания и легенды» [Гәлиа, 3-тәи атом, 1983, ад. 221]. Вместе с тем, было очевидно, что Гулиа не собирался всю жизнь «эксплуатировать» фольклор, он считал, что нельзя постоянно заниматься перекладыванием фольклорных сюжетов в стихи. Поэт писал: «На секунду допустим следующее: я пошел бы до конца по пути переложения легенд на стихи. Чтобы со мной случилось? Мне кажется, что, не став Гомером, я бы легко превратился в барда, подвизающегося возле бессмертной поэзии народа безо всякой надежды не только на бессмертие, но и на оригинальность и самостоятельность творчества» [Гәлиа, 3-тәи атом, 1983, ад. 221–222].. Он все же стал признанным мастером слова и внес огромный вклад в национальную литературу.

Литература

Аншба А. А. Афы // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. Т. 1. М.: Сов. энциклопедия, 1980. С. 136.

Аргун А. Народные танцы абхазов. М.: Б. и., 1999. 280 с.

Бгажноков Б. Х. Адыгская этика. Нальчик: Эль-Фа, 1999. 96 с.

Бгажноков Б. Х. Этика и этикет // Адыгская (Черкесская) Энциклопедия. М., 2006. С. 547–589.

Бигуаа В. А. Абхазский исторический роман. История. Типология. Поэтика. ИМЛИ РАН, 2003. 600 с.

Гулиа Д. И. Стихотворения и поэмы / Сост. и примеч. Ш. Х. Салакая; ред. переводов С. Ю. Куняев. Л.: Сов. писатель, Ленинградское отд-ие, 1974. 239 с.

Дзидзария Г. А. Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия. Сухуми: Алашара, 1975. 528 с.

Зухба С. Л. Типология абхазской несказочной прозы. Майкоп: Меоты, 1995. 336 с.

Инал-ипа Ш. Д. Абхазы: (Историко-этнографические очерки). 2-е перераб., доп. изд-е. Сухуми: Абгосиздат, 1965. 696 с.

Инал-ипа Ш. Д. Очерки об абхазском этикете. Сухуми: Алашара, 1984. 190 с.

Лакербай М. Тот кто убил лань. Новеллы / Сост. Р. Х. Капба. Перевели с абхазского С. Трегуб и сам автор. Сухуми: Алашара, 1982. 272 с.

Ласуриа М. Т. Христианство в раннем творчестве Д. И. Гулиа. (Постановка проблемы) // Национальные культуры в современном мире. Литература. Фольклор. (По материалам Международной научной конференции 22–26 октября 2003 г., Республика Абхазия, г. Сухум. Москва–Сухум: [ИМЛИ РАН; АбИГИ], 2012. С. 243–251.

Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. Т. 1. М.: Сов. энциклопедия, 1991. 672 с.

Христианство. Энциклопедический словарь / Гл. ред. С. С. Аверинцев. Т. 1. М.: Большая Российская энциклопедия, 1995. 672 с.

Аԥсуа жәлар рпоезиа. 2-тәи аҭыжьра / Еиқәдыршәеит Д. И. Гәлиеи Хә. С. Бгажәбеи. Аҟәа: Алашара, 1972. 160 д.

Аԥсуа жәлар рҭоурыхтә-фырхаҵаратә ҳәамҭақәа / Иаиҵеит, акьыԥхь иазирхиеит, апхьажәеи азгәаҭақәеи иԥит С. Л. Зыхәба. Аҟәа: Алашара, 1978. 192 д.

Аԥсуа жәлар рҿаԥыц рҿиамҭа: 12 томкны. VII атом. Амифологиатә ҳәамҭақәеи алегендақәеи / Еиқәлыршәеит, аԥхьажәеи азгәаҭақәеи лԥит Ц. С. Габниа–Инал. Аҟәа, 2002. 384 д.

Гәлиа Д. И. Иԥымҭақәа реизга: 6-томкны. 1-тәи атом: Ажәеинраалақәа. Апоемақәа / Еиқәдыршәеит Гъ. К. Гәыблиеи В. Л. Аҵнариеи Аҟәа: Алашара, 1981. 372 д.

Гәлиа Д. И. Иԥымҭақәа реизга: 6-томкны. 3-тәи атом: Адрама. Аиҭагақәа. Алитературатәи апублицистикатәи статиақәа / Еиқәдыршәеит В. В. Агрба, В.В. Дарсалиа. Аҟәа: Алашара, 1983. 256 д.

Гәлиа Д. И. Иԥымҭақәа. Ажәеинраалақәа, ажәабжьқәа, афольклортәи аетнографиатәи нҵамҭақәа, аиҭагақәа, астатиақәа, арҵага шәыҟәқәа, асалам шәыҟәқәа / Еиқәдыршәеит

Хә. С. Бҕажәба, С. Л. Зыхәба; аԥхьажәеи азгәаҭақәеи иԥит С. Л. Зыхәба; аред. У. Ш. Аԥʒба. Аҟәа: Алашарбага, 2003. 499 д.

Гәлиа Д. И. Ажәеинраалақәеи ахьʒыртәрақәеи. Аиҭаҭыжьра / Еикәиршәеит, аԥхьажәа иԥит У. Ш. Аԥʒба; аред. С. Л. Зыхәба. Аҟәа, 2004. 98 д.

Зыхәба С. Л. Дырмит Гәлиа заатәи иаԥцамҭақәа рҧыдарақәак // Алашара. 2003. № 3. Ад. 94–128.

[Зыхәба С. Л. Азгәаҭақәа] // Гәлиа Д. И. Иԥымҭақәа. Ажәеинраалақәа, ажәабжьқәа, афольклортәи аетнографиатәи нҵамҭақәа, аиҭагақәа, астатиақәа, арҵага шәыҟәқәа, асалам шәыҟәқәа / Еиқәдыршәеит Хә. С. Бҕажәба, С. Л. Зыәба. Акәа: Алашарбага, 2003. Ад. 457–490.

Зыхәба С. Л. Ахәшҭаара амца мыцәарц. Алитературатә-критикатә статиақәа, аҭҵаарақәа, арецензиақәа, апублицистика. Аҟәа: [АИ], 2006. 760 д.

Зыхәба С. Л. Аԥсуа мифологиа. Аҭҵаарақәа. Аҟәа: АИ, 2012. 672 д.

Чачба (Шарвашидзе) Гь. Иԥымҭақәа / Ақыртшәахьтә еиҭеигеит, аԥхьажәеи азгәаҭақәеи иԥит Б. Гәыргәлиа. Аҟәа: Алашара, 1983. 293 д.

Шьынқәба Б. Ахьыртҷәатҷәа. (Аԥсуа жәлар рҿаԥыцтә ҳәамҭақәеи, ретнографиатә бзазара иадҳәалоу аматериалқәеи). Аҟәа: Алашара, 1990. 492 д.

ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО ОМАРА БЕЙГУАА
(Новые материалы к биографии, письма, поэзия)

В Абхазии имя крупнейшего представителя абхазской диаспоры в Турции, ее духовного лидера (именно таковым его считают), поэта, ученого, фольклориста, историка, общественного деятеля Омара Байрамовича Бейгуаа (01.06.1901–25.09.2001) стало известно в конце 1960-х годах, особенно после публикации нескольких его стихов на абхазском языке в газете «Апсны капш» («Красная Абхазия») и журнале «Алашара» («Свет»; 1967. № 9, № 12; 1968. № 7). Среди публикаций были: «Голос Прометея», «Отпустите меня!», «Ра», «Дзыдзлан (Русалка)» и др. Большое значение имела первая встреча абхазских ученых Г. А. Дзидзария, Ш. Д. Инал-ипа, В. Дж. Авидзба, В. П. Пачулиа с О. Бейгуаа в Турции в 1968 г., когда они в составе советской делегации посетили эту страну. Спустя несколько лет они дадут высокую оценку творчеству О. Бейгуаа, и скажут, что он «сегодняшний заморский Дмитрий Гулиа» [См.: Дзидзария, 1975, с. 494–495; Килба, 2011, с. 745]. Впоследствии установилась переписка О. Бейгуаа с некоторыми представителями национальной интеллигенции в Абхазии; он с нетерпением ждал писем, а также книг по абхазскому языку, истории, археологии, фольклору, о жизни и быте народа, художественную литературу. И получал, несмотря на разные запреты, существовавшие в то время. Первая встреча О. Бейгуаа с родиной состоялась в 1975 г.; тогда он в составе абхазской туристической группы из Турции посетил Абхазию, а уезжал он со слезами на глазах. Он мечтал вернуться на родину предков, и такая возможность появилась в начале 1990-х гг. (вопрос решался на правительственном уровне), но начавшаяся в августе 1992 г. грузино-абхазская война и послевоенная блокада Абхазии осложнили ситуацию. С думой о родине О. Бейгуаа продолжал работать, хотя ему было уже за 90 лет. Так он и умер в Стамбуле 25 сентября 2001, похоронен там же недалеко от Босфора на знаменитом кладбище «Михриабад», где похоронены известные люди в Турции.

Если проблема переноса праха О. Бейгуаа в Абхазии еще не решена, то задача возвращения творческого, научного наследия поэта и ученого уже воплощается в жизнь. Она впервые официально была поставлена в начале 1990-х гг. В 1991 г. была создана Государственная комиссия во главе с Б. В. Шинкуба по сбору и публикации художественных и научных работ О. Бейгуаа, главным образом написанных на абхазском языке; а он свободно писал на абхазском и турецком языках. Членами комиссии были Ш. Д. Инал-ипа и Ю. Г. Аргун. В начале 1992 г. в архив Абхазского института языка, литературы и истории им. Д. И. Гулиа (ныне — Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д. И. Гулиа Академии наук Абхазии — АбИГИ) поступило более 700 страниц рукописей. Однако спустя полгода Сухум был оккупирован грузинскими войсками; их представители 22 сентября 1992 г. на виду у многих горожан сожгли Абхазский институт с архивом, рукописями и библиотекой, а также Абхазский государственный архив. К счастью в то время рукописи О. Бейгуаа находились у лингвиста Лидии Платоновны Чкадуа дома, она взяла их для работы с ними и подготовки их к изданию. А когда началась война, она их спрятала. Словом, рукописям здорово повезло.

Ш. Д. Инал-ипа, выступая в 1994 г. на Всемирном конгрессе абхазо-абазинского народа в Пицунде, отметил: «О. Бейгуаа выдающийся человек. Есть народы, которые не имеют личности такой величины. Он писатель, и не простой человек. Он крупный ученый. Издал ряд больших трудов... Он собирал материалы ни один десяток лет, приложил огромные усилия... Я прошу вас всех, присутствующих здесь, обратите пристальное внимание на эти труды» [Килба, 2011, с. 752].

В 2002 г., уже после смерти О. Бейгуаа, по распоряжению Кабинета министров Республики Абхазия (№ 66 от 28 февраля 2002 г.) вновь была создана Комиссия во главе с вице-премьером правительства В. К. Зантариа по подготовке к изданию сочинений О. Бейгуаа [Килба, 2011, с. 749–750]. В 2014 г. автор данной статьи согласился стать главным редактором «Сочинений» поэта и ученого (в 2021 г. было издано 5 книг, хотя есть материалы и для шестого тома). Работа с ними велась в диалектологической лаборатории Абхазского института гуманитарных исследований им. Д. И. Гулиа АН Абхазии, которую долгое

время возглавляла Э. К. Килба (1953–2016). Подготовкой рукописей непосредственно занимались сотрудники лаборатории А. Е. Анквабпха, А. О. Ачпха, Ф. А. Лакрпха, Н. В. Ломиа; в работе также участвовали М. Папапха и О. Чкотуа.

В Абхазском институте оказалось (на абхазском языке): 1. Беседа с О. Бейгуаа о его жизни и творчестве, записанная в 1997 г. другом семьи ученого, представительницей абхазской диаспоры в Турции Махинуром Папапха[34] 2. Рукопись исследования «Хазрет Ибрахим, Ауыбла и кавказцы» (перевел О. Бейгуаа, записала М. Папапха; 114 страниц). На турецком языке работа под названием «Hazreti İbrahim'le Awubla ve

---

[34] Папапха (Папба) Махинур Азизовна (р. 1950, г. Биленджик, Турция) — деятель абхазской культуры в Турции, писатель, исследователь, публицист, переводчица. Член Союза писателей Абхазии (2005). Награждена орденом «Ахьдз-Апша» («Честь и Слава») III степени Республики Абхазия (2005). Владеет абхазским, турецким, османским (старотурецким) и английским языками. Пишет на турецком и абхазском языках. Ее предки — выходцы из Дала и Цабала в Абхазии.

Окончила педагогическое училище, литературный факультете Стамбульского университета. Затем в течение 23 лет работала в авиакомпании. Была аспиранткой при Абхазском государственном университете. Ее диссертация посвящена жизни и творчеству О. Бейгуаа. В Турции создала издательство «Asyayın», которое издавало книги об абхазах и других народах Кавказа. В ее творческой судьбе огромную роль сыграл Омар Бейгуаа; с 1967 г. она постоянно сотрудничала с ним. Во многом благодаря ей, в Абхазском институте гуманитарных исследований им. Д. И. Гулиа АН Абхазии создается фонд творческого наследия (включая рукописи) О. Бейгуаа.

М. Папапха ведет активную исследовательскую и пропагандистскую работу в Турции. Собрала немало абхазских фольклорных и этнографических материалов. В 2005 г. организовала фольклорный ансамбль «Уарада».

Она автор рассказов, опубликованных в сухумском журнале «Алашара» («Свет»); многих статей и ряда книг об истории и культуре абхазов, деятелях абхазской культуры, в том числе: «Apsilya ve Tsabal» («Апсилиа и Цабал»; 2001), «İlk Türk Kadın Ressam Mihri Rasim (Müşfik) Açba» («Первая турецкая женщина-художница Михри Расим [Мюшфик] Ачба»; 2007), «35 лет рядом с Омаром Бейгуаа» (Алашара. 2012. №№ 2, 3; отдельной книгой — Сухум, 2016) и др.

Перевела с абхазского на турецкий язык фольклорные тексты, научные труды и художественные произведения абхазских ученых и писателей: «Нарт Сасрыква и его 99 братьев. Абхазский народный эпос», реконструированный Б. В. Шинкуба текст «Абрыскила», книгу С. Л. Зухба «Абхазские сказки», работы В. Л. Бигуаа «История Абхазии», Г. К. Шамба «Абхазская археология», роман В. Дж. Амаршана «Апсха (царь) Леон»; с английского на турецкий язык — книгу А. Коллауца «Абазги и Абазгия».

Kafkaslılar» была издана в Стамбуле в 1975 г. 3. Рукопись труда «Абхазская мифология — эта основа?» (перевел О. Бейгуаа, записала М. Папапха; 543 страниц). На турецком языке работа под названием «Abhaz Mitolojisi Anaç mı?» издана в Стамбуле в 1971 г. 4. Стихи, написанные на абхазском языке. 5. Письма О. Бейгуаа на абхазском языке; 6. Рукопись «Абхазско-турецкого, турецко-абхазского словаря» (более 1000 страниц). 7. Перевод Евангелия от Иоанна. Этот фонд, естественно, в будущем пополнится. (Эти и другие материалы, кроме «Абхазско-турецкого, турецко-абхазского словаря», вошли в «Сочинения» О. Бейгуаа в 5-ти книгах). Еще не собраны статьи О. Бейгуаа, опубликованные в различных турецких изданиях (журналах, энциклопедиях, словарях и др.), переписка с разными людьми на турецком языке; не переведены с турецкого языка: его объемный труд в 2-х томах «Кавказские источники о первоначальном периоде зарождения человеческой цивилизации» («Kafkas Kaynaklarına Göre İlk Yaratılışlar — İlk İnsanlik — Kafkas Gerçekleri») (Стамбул, 1985, 1986), книга «Структура истории абхазов» («Abhaz Tarihinin İskeleti») (Стамбул, 1971) и др.

Еще при жизни (в 1990-е гг.) О. Бейгуаа был награжден орденом «Ахьдз-Апша» («Честь и Слава») I степени Республики Абхазия, был лауреатом Государственной премии Абхазии им. Д. И. Гулиа, почетным профессором Абхазского государственного университета (1996). Его именем названа одна из улиц столицы Республики Абхазия Сухум; здесь же с 2014 г. функционирует Музей истории диаспоры им. О. Бейгуаа. 1 июля 2016 г. в центре Сухума был открыт памятник О. Бейгуаа. В Абхазском институте гуманитарных исследований открыт кабинет О. Бейгуаа, где максимально будут собраны все материалы, связанные с ним.

Сегодня происходит процесс включения творческого наследия О. Бейгуаа в историю абхазской литературы XX века, в абхазоведение.

* * *

К сожалению, в творческом наследии О. Бейгуаа нет его автобиографии. Материалы о нем и его неизвестные публикации можно собрать только в Турции, в архивах, в периодических изданиях и т. д. На сегодня главными источниками для иссле-

дования его жизни и творчества, с моей точки зрения, можно считать часть писем, имеющихся в АбИГИ, особенно вышеупомянутая беседа с О. Бейгуаа 1997 г., книга М. Папапха «35 лет рядом с Бейгуаа Омаром. Воспоминания и размышления» (Сухум, 2016; первая публикация — Алашара. 2012. №№ 2, 3). Несколько слов о появлении беседы с О. Бейгуаа. Махинур Папапха была первой из представителей абхазской диаспоры в Турции, которая посетила Абхазию. Это было в 1973 г., а с 1970 г. она поддерживала тесные контакты с родиной предков, переписывалась с разными людьми из Абхазии. В их числе был историк, публицист Руслан Хазаратович Гожба (р. 1949), с которым постоянно переписывался О. Бейгуаа, называя его племянником (сахьшьапа — сын сестры), ибо мать Руслана была из рода Бигуаа[35] (так пишется фамилия в Абхазии). Именно Р. Гожба посоветовал М. Папапха провести беседу с О. Бейгуаа пока он жив, с целью выяснения подробностей его жизни и творческой деятельности [Папапҳа Маҳинур, 2016, ад. 6].

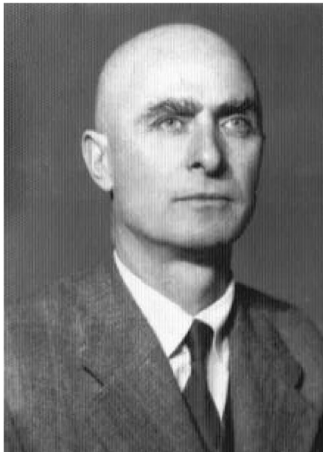
Одна из проблем биографии О. Бейгуаа связано с его фамилией и датой рождения. В одних письмах, посланных в Абхазию, он иногда подписывался как Беигуа, Бегуа, или Бигуаа, а имя встречалась в форме Умар или Омер, а в большинстве случаев — Омар Беигуаа (на русском пишем Бейгуаа). Свое предпочтение к этому варианту (Омар Беигуаа) он подтвердил в письме к историку и общественному деятелю И. Р. Марухба от 4 декабря 1988 г., в беседе 1997 г. Заметим, что в Абхазии эта фамилия на абхазском языке встречается только в форме Бигуаа. А имя отца Омара пишется в двух вариантах — Баирам или Беирам, а в разговорной речи — и как Берам, Бирам, Быирам. По паспорту и другим турецким документам он Ömer Lutfi Büyüka (Омер Лутфи Биуиука), Büyüka от слова «büyük» — большой, оно частично созвучно с родовой фамилией Беигуаа или Бигуаа. Причина запрета собственных фамилии представителей не турецкого населения унитарной Турции уходит в 1934 г. Тогда вышел закон, предписывавший представителям нацио-

[35] По абхазским традициям все однофамильцы — кровные родственники, братья и сестры. В целом все фамилии имеют многовековую историю. Категорически запрещается кровосмешение при женитьбе или выходе замуж.

нальных меньшинств замену своих фамилий на турецкие. Были также предприняты меры по переименованию, например, названий черкесских и абхазских сел на турецкие; запрещены публичное использование родного языка, ношение национальной одежды, игра на кавказских музыкальных инструментах и т. д. После Второй мировой войны, разгрома немецкого фашизма ситуация в республике немного изменилась. В 1961 г. была принята более умеренная конституция. Начался процесс перехода от однопартийной системы к многопартийной. Пользуясь ситуацией, горцы активизировали культурно-просветительскую деятельность для того, чтобы противостоять искусственной ассимиляции. Вместе с тем право сохранения родных фамилии горцы до сих пор не имеют, а ведь они остро воспринимают ущемление своих прав, что сказывается на отношении к туркам. Нежелание решать эти проблемы в будущем может привести к развалу Турции (борьба курдов яркий пример). Свои публикации (статьи и книги) в Турции О. Бейгуаа подписывал так: B. Ömer Büyüka; похоже, что под первой буквой «B» подразумевается его фамилия Бейгуаа, и вряд ли речь идет об отчестве (Баирамович), ибо по абхазским традициям отчество раньше не произносили, но все (односельчане, родственники и др.), как правило, хорошо знали родителей того или иного человека.

Датой рождения О. Бейгуаа сегодня принято считать 1 июля 1901 г., хотя иногда пишут 1899 г. В упомянутой выше беседе 1997 г. он говорил, что родился в 1899 или в 1900 г., далее добавил, что точного дня рождения не знает, но предполагает какой-то день после 13 июля. Получается, что все даты относительные; такое часто бывало более 100 лет назад не только в Турции, но и на Кавказе и в других регионах, когда отсутствовали правила обязательной регистрации ребенка сразу после рождения, лишь только память сохраняла дату до определенного времени, а потом эта дата растворялась во времени, оставались только ориентиры, связанные с какими-то заметными событиями. На могиле О. Бейгуаа указаны 1901–2001 годы, в соответствии, видимо, с официальными документами. Остается ориентироваться на эти даты.

В беседе 1997 г. содержится рассказ О. Бейгуаа, в котором раскрывается история его рода. Он знал судьбу нескольких поколений (ориентировочно с конца XVII–XIX в.), имена дедов



Бейгуаа (Бейгуа) Омар Байрамович



Омар Бейгуаа (в центре), Орхан Шамба (слева) и Джинджал Фехми (справа). 1974 г.

и прадедов. Его дед Хасан жил в с. Абжакуа, вблизи г. Сухума. Кстати, недалеко от этих мест, в с. Уарча находилась усадьба Иосифа Гулиа — отца Дмитрия Гулиа (1974–1960). Во время русско-турецкой войны 1877–1878 гг. семья Хасана, как и семья Гулиа, была выселена в Турцию. Впоследствии семье Иосифа удалось нелегально вернуться на родину и обосноваться в с. Адзюбжа, а в родном доме в Уарче ей не разрешили поселиться. Этого не удалось сделать семье Хасана Бейгуаа. В районе Дюздже он вместе с 14 близкими семьями обосновал поселение, и долгое время эта местность называлась гора Бейгуаа. И здесь родился Омар Бейгуаа. Его отец Байрам был грамотным человеком, получил светское образование благодаря губернатору Болу, албанцу Исмаилу Кемалю, который часто останавливался в доме деда Омара. Ближайший друг Байрама Шрын Чкалапуа в конце XIX в. составил абхазский алфавит. Это не могло не повлиять на судьбу сына.

Как свидетельствует О. Бейгуаа [Беигәаа, Актәи ашәҟәы, 2021, ад. 63], в начале читать и писать научила его старшая сестра Нурие, затем он учился в сельской школе, где преподавала Чанпха (Чанба) Хасиба. Она и ее супруг шапсуг Рашит-паша привлекли юного Омара (ему было не более 15 лет) к работе по созданию абхазского алфавита на основе арабской графики. И на этом алфавите он научился писать и читать на абхазском языке, переводил религиозные тексты. В письме Р. Х. Гожба от 28 августа 1978 г. О. Бейгуаа писал: «С 1912 г. я пишу на абхазском языке. Абхазский язык шапсуга Рашита эфенди был слабоват, он переводил на абхазский язык какие-то тексты, а его супруга Чанпха Хасиба была моим учителем. Она попросила помочь ее мужу; благодаря ей мы распространяли тексты на родном языке в абхазских селах; до 1928 г. мы пользовались алфавитом на арабской графике. После 1928 г. возникли трудности, но я составил алфавит на основе латиницы и пользовался им. Однако, когда я учился и работал, я был оторван от народа, поэтому моя письменность не получила широкого распространения. Вместе с тем я переписывался на родном языке с некоторыми соотечественниками, которые и освоили этот алфавит, и они писали мне на абхазском...».

Можно сказать, что патриарху абхазской литературы Д. И. Гулиа повезло больше. В Абхазии немного рань-

ше (в 1892 г.) 17-летний Дмитрий Иосифович и смотритель Сухумской горской школы К. Д. Мачавариани составили и издали новую «Абхазскую азбуку» на основе кириллицы, на котором Гулиа писал свои первые произведения; этот алфавит начал распространяться среди абхазов.

Рашит-паша был творческим человеком, он перевел на абхазский язык стихотворные песни, посвященные дню рождения пророка Мухаммеда. Перевод был только в рукописи; Омар видел недостатки текста с точки зрения его языка. Хасиба попросила Омара поправить перевод, это не понравилось Рашиту. В то время сам О. Бейгуаа перевел некоторые мусульманские тексты, один из них под названием «Сареджам» (о деяниях пророка) прочел тогда яркий представитель абхазо-адыгской диаспоры в Турции Мустафа Бутба[36]; он похвалил молодого пе-

---

[36] Бутба (Бутбай) Мустафа Шаханович (1883–1946) — представитель абхазской диаспоры в Турции, ученый, просветитель. В совершенстве владел абхазским, турецким, французским и немецким языками.

После абхазского восстания 1866 г. отец Мустафы Шахан с семьей покинул Абхазию (они жили в Цабале / Цебельде). В начале семья оказалась в Болгарии, в районе Плевны, затем перебралась в Варну, а в 1878 г. переехала в Стамбул. Впоследствии Шахан обосновался в Агапынаре (в 30-ти километрах от г. Ескишехир). Здесь и родился Мустафа. Когда он подрос, родители определили его в духовную школу, после окончания которой он уехал в Стамбул для продолжения учебы. Окончил Анкарский и Парижский университеты. Был преподавателем литературы в лицеях Галатасарая и Дурушшафака, некоторое время руководил этими учебными заведениями. Был одним из инициаторов и организаторов Стамбульского общества, объединившего многих представителей горской диаспоры. Общество преследовало культурно-просветительские цели — сохранение родного языка, пропаганда истории, культуры, традиций абхазов, черкесов и других; стремилось наладить связи с родиной. Англичане, которые контролировали ситуацию в Турции, обвинили активистов общества в распространении большевизма, и их деятельность была запрещена. Затем М. Бутба и его соратники создали Благотворительное общество черкесских женщин. На базе общества была организована Черкесская женская школа, которой руководил М. Бутба. Он считал, что образование на родном языке в условиях чужбины может сохранить часть абхазского народа и национальную культуру в Турции. Создал абхазо-черкесский алфавит («Черкес елыфбе / анбан/ апсышвала») на латинской основе, изданный в Стамбуле в 1919 г. В Турции открыл абхазскую школу, однако через 8 месяцев она была закрыта турецкими властями.

В начале февраля 1920 г. он вместе с генералом Исмаилом Берком, Азизом Микером и другими посетил Северный Кавказ. А в августе М. Бутба с большим трудом (через, Чечню, Дагестан, Азербайджан и

реводчика, понял, что перед ним талантливый и перспективный человек, который может принести огромную пользу родному народу. После этого М. Бутба передал свой алфавит Омару, постоянно пересылал ему книги, посвященные абхазам и другим горцам Кавказа. И среди них были работы Мехмета Фетгерей[37], о котором впоследствии О. Бейгуаа высоко отзывался. С тех пор Омар собирал публикации об Абхазии и абхазах, а также копии ненапечатанных материалов.

Алфавитом на основе арабской графики О. Бейгуаа пользовался до 1928 г., то есть до полного перехода Турции (уже при Кемале Ататюрке) на латинизированный шрифт. Это привело к тому, что все, что было написано на старотурецком (османском) алфавите (кроме переизданных текстов) осталось в исто-

---

Грузию) попадает в Абхазию. В Самурзакане (нынешнем Гальском районе), где шел процесс интенсивной ассимилиации (грузинизации) абхазского населения, он был сильно разочарован, не услышав родной речи. В Сухуме он общался с Д. И. Гулиа, А. М. Чочуа, С. П. Басария, С. М. Ашхацава и др. Возвратившись в Турцию, М. Бутба продолжил просветительскую деятельность. Обвиненный в национализме, он не имел права работать в государственных учреждениях. Впоследствии устроился в частном лицее, принадлежавшем французскому капиталисту Берличу. Но преследования не прекратились, и он вынужден был временно покинуть Турцию. Жил, учился и работал в Германии, Франции и Англии. В 30–40-е годы печатался в журналах и газетах горской диаспоры в Турции и Европе. Иногда подписывался псевдонимами (Мистенбай и т. д.). Сегодня не все его публикации собраны и изданы, известны лишь его «Воспоминания о Кавказе», они были опубликованы на турецком языке в 1990 г. в Анкаре, а в переводе на абхазский язык (перевел Октай Чкотуа) — в Сухуме в 2009 г.

Летом 1946 г. М. Бутба выехал из Стамбула в Ерзерум к близким родственникам. Неожиданный острый приступ аппендицита сразил его, он срочно был доставлен в Стамбул и на операционном столе скончался; похоронен на кладбище Ферикей.

[37] Ашани (Шоену) Мехмет Фетгерей (Şoenu Mehmed Fetgerey) (1890, д. Сападжа вилайета Болу, Турция — 1931) — деятель черкесской диаспоры в Турции.

Окончил Высшую школу гражданских чиновников. Увлекся социологией, историей Кавказа, абхазо-адыгских народов и французским языком. Автор работ: «Osmanlı Âlem-i İçtimaisinde Çerkes Kadınları» («Черкесские женщины в османском общественном мире») (Стамбул, 1914), «Çerkesler» («Черкесы»), «Çerkes Meselesi Hakkında Türk Vicdan-ı Umumîsine ve Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne Ariza» («Обращение к турецкой общественности и Великому Национальному Собранию Турции по поводу черкесской проблемы») (Стамбул, 1923), «Kafkasya ve Servet Menbaları» («Кавказ — источник богатства») (Стамбул, 1924) и др.

рии и новые поколения турок уже не могут их читать. Омар в совершенстве знал староосманский язык и письменность и при необходимости (особенно в научных работах) пользовался ими. Впоследствии он составил свой собственный алфавит на основе латиницы, который содержал до 70 букв; в современном абхазском алфавите их 64 (включая мягкий знак — *ь* и знак лабиализации – *ə*). О. Бейгуаа, как носитель центрального (гумского) диалекта абхазского языка, сохранил такие звуки, как фарингальные спиранты *х, хə*, а также полугласные *ӳ, ӣ* (особенно в позициях *уӳ, ийӣ*). А предположительно в 1970-х гг. он освоил и кирилличный абхазский алфавит, который он получил из Абхазии, но при этом сохранил дополнительные буквы. Кстати, рукописи О. Бейгуаа на абхазском языке (письма, стихи) встречаются на этих двух шрифтах.

По словам О. Бейгуаа [Беигəаа, Актəи ашəҟəы, 2021, ад. 63], некоторое время он учился в школе с арабским языком, его учителем был адыг Исмаил эфенди. Затем, после открытия гимназии в Дюздже, продолжил учебу там. Он выделялся среди других учеников и по возрасту, и по знаниям, особо проявил он склонность к лингвистике, иногда он заменял преподавателей, а также прикладывал большие усилия для устройства абхазских детей в школу. Учился также в лицее в Едирне (1924–1925).

Жажда к знаниям, особенно гуманитарным, должна была привести Омара, например, на историческое, литературное или лингвистическое отделение Стамбульского университета, но судьба распорядилась по-другому. Да, был он в университете, но стал студентом факультета лесного хозяйства (окончил в 1930 г.). Спустя год или два, О. Бейгуаа получил приглашение на филологический факультет Варшавского университета, но его мать Шампха (Шамба) Мкыд категорически отказалась отпускать сына в чужую страну. Завершив учебу и получив специальность инженера лесного хозяйства, он не оставлял надежды на дополнительное образование по филологии, на этом настаивал и профессор Абдулкадир Инан. Но О. Бейгуаа решил работать по специальности; в разных регионах он руководил организацией, занимавшейся восстановлением природного ландшафта в оголенных селах и городах. В одной беседе с М. Папапха в конце 1990-х гг. (незадолго до смерти) Омар сказал: «Когда я видел пустые, оголенные земли, сердце болело,

жалость одолевала меня, и я озеленял голые села, поселки и города...» [Папаԥха Маҳинур, 2016, ад. 172]. В начале его управление находилось в Сивасе, потом в Токате, Амасии, Ерзинджане, Самсуне. Первые успехи О. Бейгуаа подняли его авторитет, он стал известен по всей Турции, по возможности расширили его управление. В итоге в течение 34 лет (до ухода его на пенсию в 1964 г.), по его словам, он восстановил леса в 52–54 местах [Беигәаа, Актәи ашәҟәы, 2021, ад. 66, 68]. Иногда он осуществлял свои проекты вопреки распоряжениям из Анкары; министрам и губернаторам он открыто излагал свое мнение по тому или иному вопросу; ложь, лицемерие, подхалимство он считал постыдным явлением. Когда начинали возвышать его, поручать ему другие регионы, он говорил: «Меня не интересует личная карьера, я хочу делать доверенное мне дело добросовестно как могу и как считаю правильным. Для успешного решения задач мне нужно необходимое количество транспортных средств, инженеров и секретарей и финансовая помощь» [Беигәаа, Актәи ашәҟәы, 2021, ад. 66]. И губернаторы, и центральные власти, и представители различных партий уважали О. Бейгуаа за его честность, порядочность, смелость и упрямство (в хорошем смысле этого слова). Он мог воспользоваться своим положением для самообогащения. Кто-то даже из его прагматичных соотечественников, видимо, удивлялся, что он не стал богатым человеком (О. Бейгуаа даже не имел средств для издания своих книг). Как незаурядная и авторитетная личность, к тому же владеющая ораторским искусством, Омар мог сделать себе карьеру и по политической линии. Но и это его абсолютно не интересовало. Его неоднократно просили войти в ту или иную партию, и даже предлагали руководящие посты. Об одном из этих случаев 1950-х гг. в Сивасе О. Бейгуаа рассказывал следующее: «Мне предложили стать депутатом от Демократической партии Турции. Я объяснил представителям этой партии, что это дело не для меня, но они упорно стояли на своем... В то время, чтобы заняться государственной деятельностью, надо было оставить свою работу. Депутатом можно было стать, набрав большинство голосов на выборах... Разговоры обо мне продолжались, наконец, они отстали, сказав: “мы не можем гарантировать победу на выборах, если не выберут, то он и работу потеряет”» [Беигәаа, Актәи ашәҟәы, 2021, ад. 88]. После переворота

в Турции 1960 г. у власти оказалась «Народная партия» (Halk Partisi). Ее представители предложили О. Бейгуаа войти в партию, зная, что он противник любого вооруженного переворота [Беигәаа, Актәи ашәҟәы, 2021, ад. 88]. При этом Омар не проявлял никакой ненависти; он считал, что ненависть деградирует личность и общество (кстати, это ощущается в его письмах). При этом он был довольно эмоциональным человеком, не любил лжецов, лицемеров и карьеристов, какой бы национальности они не принадлежали. Он, скорее всего, придерживался национальных этических принципов и норм.

«Апсуара — моя жизнь» — часто говорил О. Бейгуаа, и он всегда писал этот термин с большой буквой. Это понятие подразумевало все — этические принципы и нормы, родной язык, национальную культуру, историю и т. д. Восстанавливая природные ландшафты в разных регионах Турции, О. Бейгуаа никогда не забывал об Апсуаре, о своих корнях, а забвение для него было равнозначно смерти. Часто его интересы и переживания распространялись на весь Кавказ, население которого он называл одним словом «Кавказцы». И это отражалось в его культурно-просветительской деятельности и в его текстах. Он, как и Д. И. Гулиа, придавал особое значение национальной культуре, образованию. О. Бейгуаа говорил: «Мы можем переживать, волноваться из-за отсутствия у нас политической свободы, но этой свободы мы можем добиться высокой культурой, экономикой, образованием» [Беигәаа, Актәи ашәҟәы, 2021, ад. 75]. И далее, подчеркивая свою приверженность к независимости от любых властей (а он за свою вековую жизнь повидал и султанов, и Ататюрка и др.), добавил: «Я выше говорил о султанах; кто внимательно прочтет мои слова, поймет, что никакой симпатии я к ним не проявил. Нет оснований поддерживать их, да и поддержка моя для них ничего не значит. Не только меня, но и весь абхазский народ эти султаны не замечали. Меня не интересуют их достижения и недостатки. Говорить правду — вот что возвышает человека, даже о враге лгать нельзя, это плохо».

Благодаря О. Бейгуаа был создан ряд Кавказских культурных центров, в их числе: Кавказский культурный центр в Сивасе (1958), Кавказский культурный центр в Сакарии (1961), Абхазско-Кавказский культурный центр в Стамбуле и др. Эти центры, по его мнению, должны были способствовать про-

буждению национального самосознания, сохранению родного языка и национальной культуры. А когда какие-то люди (пусть даже абхазы) организовывали аналогичные центры в своих личных интересах, для саморекламы и просили О. Бейгуаа оказать содействие, он отказывался. Такие случаи неоднократно встречались в его жизни. Один из них связан с абхазским календарем, о котором он рассказал Махинуру Папапха. В 1969 г. Омар составил иллюстрированный абхазско-турецкий календарь (в объеме 13 страниц); в нем были фотографии абхаза, главкома военно-морского флота Турции, премьера-министра новой Турецкой Республики в 1922–1923 гг., депутата меджлиса (парламента) Рауфа Орбай (Ашхаруа) вместе с Ататюрком, Д. И. Гулиа, мюрида имама Шамиля Мухаммеда Емина, Ашани (Шоену) Мехмета Фетгерей и других, а также фотографии с видами Абхазии. Календарь он отдал Стамбульскому абхазскому культурному центру (руководитель Ардзинба Исмаил), который и издал его. Об этом событии знали и в Абхазии. А в 1970 г. руководить центром стали какие-то «неучи» и невоспитанные карьеристы, которые избрали порочный путь. На одном из собраний новый руководитель центра предложил Омару (ему тогда было 69 лет) составить календарь на следующий год. Омар обещал его сделать через неделю. Однако тот приказным тоном потребовал: «Как это за неделю, возьми какой-нибудь старый турецкий календарь и переведи его на абхазский язык, мне надо, чтобы ты эту работу сделал за два дня». Такого хамского отношения к себе Омар не ожидал, и он ответил соответствующим образом: «В начале научись разговаривать со старшим человеком, для меня слова невежественного человека ничего не значат. Если ты и твои друзья сами можете быстренько перевести старый турецкий календарь, то, пожалуйста, делайте; тем самым покажете свою безграмотность». [Беигəаа, Актəи ашəҟəы, 2021, ад. 80]. После этого он больше не общался с этим человеком и его соратниками.

О. Бейгуаа обладал политическим чутьем, хотя политической деятельностью он не занимался. Его, как офицера, после первой службы еще два раза призывали в армию — в 1934 или 1935 г. и в 1940 г. (на этот раз он прослужил почти до конца Второй мировой войны). Задолго до июня 1941 г. он предсказал неизбежность войны Германии с СССР. А ког-

да Великобритания и Франция стали союзниками Советского Союза в борьбе с немецким фашизмом, О. Бейгуаа говорил, что, несмотря на это, Великобритания не изменит своей внешней политики, особенно по отношению к СССР. И он оказался прав. Здесь речь идет не о простой интуиции, а об умении извлекать уроки из опыта мировой истории, которую он хорошо знал, и глубоко анализировать происходящие события, как на Западе, так и на Востоке. В те годы Турция была союзником нацистской Германии. Но ни О. Бейгуаа, ни его коллеги офицеры и солдаты, да и народ Турции не хотели открыто участвовать в войне на стороне гитлеровской Германии. Можно сказать, что им повезло, и не только турки, но и десятки тысяч кавказских горцев (в том числе и О. Бейгуаа) остались в живых. Турция тогда заняла нейтральную позицию. Возможно, что власти новой Турецкой Республики помнили поддержку советской России в годы кемалистской национально-освободительной борьбы 1918–1923 гг. во главе с Мустафой Кемалем Ататюрком (1881–1938) против султанской власти, за независимость и за освобождение Турции от контроля международных (главным образом западных) финансовых структур. Напомним, что в 1920 г. Россия установила дипломатические отношения с Турцией, тем самым признав новую власть. Вместе с тем, Ататюрк был западником, и политические реформы проводил по западному образцу (избрание парламента, принятие конституции и т. д.), и даже старотурецкий (османский алфавит) перевел на латиницу. В конце 20-х — 30-х гг., следуя европейской «демократии» (особенно германской), младотурки перешли на националистический путь, придерживаясь концепции «одна страна, один народ, все жители Турции должны быть турками». Такая гремучая смесь демократии с национализмом (который иногда граничил с нацизмом) ни к чему хорошему не приводило. Были закрыты все национальные центры и объединения (в том числе черкесские), возникшие с 1908 г. (после младотурецкой революции), сожжены документы и книги, выпущенные ими. Жестко подавлялось национальное самосознание нетурецкого населения новой республики. Люди начали бояться говорить о своей национальности. Кстати, этот страх сохранялся и в последующие десятилетия, он ощущался в деятельности многих представителей кавказско-горской интел-

лигенции в Турции. На некоторую часть горской (в том числе абхазской) диаспоры оказала пагубное влияние и западная антисоветская пропаганда, которая разрушала внутреннее единство кавказских общин, и настраивала многих против своих собратьев на Кавказе, где, по сравнению с Турцией, кстати, были национальные школы, развивалась национальная литература и культура. Люди, зараженные этой пропагандой, обвиняли тех, кто переписывался, например, с представителями абхазской интеллигенции из Абхазской АССР, считая их коммунистами [см. об этом: Папапҳа Маҳинур, 2016, ад. 55]. Такую переписку в частности вели Омар Бейгуаа, Махинур Папапха, Орхан Шамба и другие. Их интересовала не политика, а пробуждение национального самосознания народа через сохранение родного языка, Апсуары, развитие науки и литературы и т. д., это все отражалось и в их письмах в Абхазию. Тех людей, которые боялись своей тени, подыгрывали властям, Омар отвергал, не желал находиться в их обществе. Порой он оказывался в одиночестве, его не понимали многие соотечественники, а кто-то даже считал его деятельность опасной для других абхазов. Но он был упрям и был убежден в своей правоте. Для него примером беззаветного служения народу был Д. И. Гулиа, которому он впоследствии посвятил стихотворение «У памятника Дмитрия Гулиа» (1976). В ней поэт подчеркивал величайшие заслуги Д. И. Гулиа перед народом и национальной культурой. «О, великий Дмитрий Гулиа!.. / Жаль, достойного слова не могу тебе лично сказать, / Твое имя в моем сердце навечно», — писал он.

Хотелось бы обратить внимание на один рассказ-воспоминание (устный) о судьбе одной абхазской интеллигентской семьи, который приведен в вышеупомянутой беседе с О. Бейгуаа 1997 г. Этот рассказ мог бы стать основой большого романа о судьбе диаспорной интеллигенции. Омар излагает события в хронологической последовательности, при этом его речь эмоциональна и изящна, в ней чувствуется талант сказителя и писателя. Главными героями рассказа являются Шрын Чкалапуа (1854–1942) и его сыновья Ахмед Али (старший) и Махмуд (младший). В начале Омар поведал о судьбе отца, который был представителем поколения середины XIX столетия. Шрын Чкалапуа являлся составителем первого абхазского алфавита в Турции, видимо, на основе староосманского и других алфавитов (к сожалению, он

не сохранился). Как уже говорилось выше, Шрын Чкалапуа был ближайшим другом Байрама — отца Омара. Он жил в деревне (которую называли селением Ашуба Хаджи) в районе Дюздже, затем перебрался в Дюздже и при содействии Байрама обосновался по соседству с ним. Шрын эфенди (так часто называл его Омар) получил основательное духовное (мусульманское) образование в Батуми (ныне столица Аджарии, которая тогда была частью Османской империи) и по возможности делал все для сохранения Апсуары и просвещения народа; используя свой алфавит, пытался в абхазских селах обучать детей на родном языке. Он сыграл значительную роль и в судьбе Омара. Когда появился алфавит, составленный Рашитом, его супругой Хасибой Чанпха и О. Бейгуаа, Шрын посчитал, что его алфавит труден и непригоден для обучения. По словам Омара, алфавит был оригинальным и красивым, но из-за недостаточного лингвистического образования его составителя, в нем были недостатки, которые осложняли его восприятие. Как было принято в исламской и унитарной Турции, Шрын должен был обучать детей кораническому (арабскому) письму и турецкой грамоте, и вдобавок старался преподавать (чаще всего нелегально) родную речь на своем сложном алфавите. Это действительно было нелегко. «Только Хыш (Хишба) Фахри удалось освоить эту грамоту», — говаривал Шрын. Однако Фахри погиб во время Первой мировой войны. Шрын иногда устраивал своеобразный литературный конкурс, в котором участвовали он и молодой Омар. Договорившись о задании, они встречались (Омар приходил к нему домой, с этической точки зрения по-другому не могло быть, ведь Шрын был старше его на 45 лет) через несколько дней и читали друг другу свои стихотворные строки, написанные на абхазском языке (пользовались тогда алфавитом на основе арабской графики, в составлении которого участвовал Омар). Шрын, как мудрый человек и наставник, первенство давал Омару. К сожалению, этих текстов еще нет в архиве Абхазского института гуманитарных исследований им. Д. И. Гулиа, а судьба рукописей неизвестна, хотя О. Бейгуаа отмечал, что некоторые стихотворные тексты Шрына Чкалапуа у него есть.

После поступления в вуз О. Бейгуаа больше не видел Шрына Чкалапуа. А когда узнал, что он умер, посетил его могилу в с. Ефтени Хаджи Сулейман, недалеко от родного села.

Шрын Чкалапуа сумел донести до сыновей свои мысли, переживания, думы о родине Апсны (Абхазии), воспитать в них любовь к родному языку и национальной культуре. Ахмед Али окончил шестилетнюю школу, а Махмуд — среднюю. Отец хотел им дать высшее образование, но не смог. Но они не уступали своим ровесникам с университетским образованием широтой кругозора, знаниями, интеллектом, уровнем духовной культуры.

Ахмед Али был прирожденным оратором, многому научился у своего отца. Он часто страстно говорил об Апсуаре, многие земляки не понимали его. После смерти отца учился в духовной школе с арабским языком, затем был ходжой в одном абхазском селе недалеко от Адапазары. Здесь и застал его О. Бейгуаа в середине 1960-х гг., после ухода на пенсию. Они регулярно общались, пока Ахмеда Али не отправили в арабскую мечеть в Стамбуле. По возрасту Ахмед Али был намного старше. Однажды он сказал Омару (не без юмора, конечно): «Омар, я не в силах служить Апсуаре. Я уйду в иной мир раньше тебя, и я оглашу всем, что ответственным за мои похороны будешь ты. Когда умру, отвези мой прах к побережью Акчашехира и сброс в море, может быть какая-нибудь часть дойдет до берега Апсны (Абхазии). Если я буду уверен, что ты это сделаешь, и что какая-то частица моего тела дойдет до Апсны, то я спокойно закрою глаза навечно...». Омар ответил также шутя: «Зачем заставляешь меня тащить твой прах до Акчашехира, Карасу ближе, сброшу его там...». Затем добавил: «По правде говоря, Черное море не течет в сторону Абхазии; оно идет в обратном направлении от Апсны, проходит Стамбул [по Босфору], сливается с другими морями, а далее — в океан. Если твой прах я сброшу в Черное море, то оно будет уносить его все дальше и дальше от Апсны. Поэтому я похороню тебя недалеко от того абхазского села, где ты работаешь. И тогда я, и другие абхазы, проходя мимо твоей могилы, будем молиться за тебя». Ахмед Али расстроился, но согласился. Он умер в Стамбуле, и похоронен там же.

О возвращении на историческую родину мечтал и Махмуд, с которым рос О. Бейгуаа. Он был одаренным человеком. Как рассказывал Омар, Махмуд неоднократно строил планы нелегального пересечения советско-турецкой границы. Омар не раз

отговаривал его от этой опасной затеи. В 1931 г. Махмуд все же решил отправиться в Абхазию, не известив Омара. В Трабзоне он общался с людьми, которые могли помочь ему пересечь море. Оттуда он написал Омару письмо без указания обратного адреса, в нем были такие строки: «Или я доберусь до Абхазии, или я умру в пути». Долгое время никаких вестей от него не было. Омар начал искать его. Оказал помощь начальник одного из уездов Карской области турок Чакманзааде Ибрагим-бей, родом из Дюздже; у него было немало друзей абхазов. Выяснилось, что, когда через море Махмуду не удалось переправиться в Абхазию, он отправился по суше; в разных местах пытался пересечь границу, но ничего у него не получилось, в итоге он запутался и начал отдаляться от границы. Когда Махмуда арестовала турецкая полиция, его перевезли в Карс, где арестанта посетил Чакманзааде Ибрагим-бей. Благодаря Ибрагим-бею Махмуд избежал долгого тюремного заключения, а также устроился на работу. До ухода на пенсию Махмуд работал в Карсе начальником налоговой службы. Умер он в 1962 или 1963 г. в Анкаре в больнице.

О. Бейгуаа сохранил текст стихотворения Махмуда, которое его автор постоянно произносил в 1917–1920 гг. Произведение встречается в письме О. Бейгуаа от 1979 г., посланном Р. Х. Гожба, в нем речь идет о Махмуде и Ахмеде Али. В стихотворении выражено внутреннее состояние человека, оторванного от родины; он сравнивает себя со страдающим пастухом, у которого отняли пастбище, пропало стадо, с соловьем, потерявшем свое гнездо и птенцов. В заключительных строках читаем:

Плач, горюй бедный пастух,
Ни пастбища, ни стада не осталось у тебя!
Плач, рыдай соловей,
Ни гнезда, ни птенцов нет уже у тебя!
(Беигəаа, Ахəбатəи ашəĸəы, 2021, ад. 63)
(Здесь и далее подстрочные переводы мои. — *В. Б.*)

О Шрыне Чкалапуа и его сыновьях так подробно вряд ли можно где-либо прочесть (в некоторых работах кратко упоминается лишь Шрын), поэтому рассказ О. Бейгуаа — единственный источник информации о жизни и деятельности этих замечательных представителей абхазской диаспоры в Турции.

С 1930-х гг. О. Бейгуаа, занимаясь восстановлением лесов в селах и городах Турции, не забывал о своем призвании быть просветителем, исследователем языка, истории, мифологии абхазов, он уделял большое внимание самообразованию, собирал фольклорные и лингвистические материалы, исторические источники об Абхазии и Кавказе. А с середины 1960-х гг. (с уходом на пенсию в 1964 г.) у него появилось свободное время и полностью посвящает себя науке, литературному творчеству, сбору различных материалов для своих будущих трудов. Жил он в Стамбуле с семьей (супруга, трое сыновей и одна дочь) по улице Хамдибей в доме с тремя комнатами и одним залом. Всеми хозяйственными и домашними делами занималась супруга О. Бейгуаа, гостеприимная по горским обычаям Шаиан Кварчиа. И это экономило ему время. А он был, как говорят сегодня, трудоголиком, часто работал по 15–20 часов. В одном интервью, записанном в 1975 г. Дж. В. Ахуба во время пребывания О. Бейгуаа в Абхазии, на просьбу написать о своей жизни, свою биографию, Омар ответил: «Писать надо не обо мне. Это не важно. Я не хочу хвалить себя, но когда умру, со мной уйдет много истин, известных мне. Их надо зафиксировать на бумаге. И этим я постоянно занимаюсь, уйдя на пенсию. Мои домашние и соседи знают сколько времени я сплю. Сплю не более трех-четырех часов в сутки. Иногда работаю круглые сутки. Испытывать страх стыдно, но все же надо бояться приближения смерти» [Папаԥха Маҳинур, 2016, ад. 103]. Ибо смерть не дает закончить все, что задумано. И только в этом смысле пожилой Омар боялся смерти, и он спешил, работал неустанно. К счастью, бог одарил его долголетием. Конечно, нелегко было Шаиан. Она однажды сказала М. Папапха, которая часто бывала у них и помогала Омару: «Он этим делом занимается всю жизнь... Иногда это сильно надоедает. Ни один день не посидел с детьми... и не поговорил. С ним трудно общаться просто так. Каждый день он что-то писал и читал. Таким он был и на работе... Временами я злилась, возникало желание взять все и бросить в печку. Но потом я жалела его» [Папаԥха Маҳинур, 2016, ад. 109]. А Махинур успокаивала ее: «Не надо так говорить тетя Шаиан, то, что он делает мы все понимаем. Поэтому мы бережно относимся к нему. Если не ты, то он не смог бы заниматься тем, чем занимается. Наш народ гордится им.

И немало тех, кто с благодарностью относится к нему. А молодежь любит его» [Папаԥха Маҳинур, 2016, ад. 109]. Вместе с тем, оба знали, что многие представители абхазской диаспоры, с низким уровнем образования и духовной культуры не ценили заслуги О. Бейгуаа. Но были и другие, которые считали его духовным лидером. Среди них был, например, Мурат Яган[38], который в 2006 г. при посредничестве лингвиста В. А. Чирикба по электронной почте на английском языке прислал в Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д. И. Гулиа письмо-воспоминание об О. Бейгуаа (письмо хранится в диалектологической лаборатории). В нем он писал: «Омар Бейгуаа был

---

[38] Яган Мурат (1915, Турция — 2013, Канада) — представитель абхазской диаспоры в Канаде, суфист, писатель, спортсмен. Награжден орденом «Ахьдз-Апшп» («Честь и Слава») Республики Абхазия I степени (2002). Владел абхазским, черкесским, турецким, французским, английским, арабским языками. Свои работы писал на турецком и английском языках. Одним из главных его наставников и учителей был Омар Бейгуаа. Хорошо знал абхазского просветителя в Турции Мустафу Бутба, французского ученого, лингвиста, кавказоведа, крупнейшего специалиста по индоевропейским языкам и культурам Жоржа Дюмезиля, которого сопровождал во время его посещения абхазских, убыхских и черкесских деревень в Турции.

Принадлежал к дворянскому роду Маан (искаженная форма — Маргания). Жил в Турции. Окончил Галтасарайский лицей (1938). Прошел подготовку в суфийском ордене Бекташи. Затем оказался в числе последователей Христа. При этом он придавал особое значение абхазско-адыгской традиционной культуре, этике, системе духовного и физического воспитания. Несколько лет учился на медицинском факультете Стамбульского университета. В 1936 г. с успехом участвовал в конноспортивных соревнованиях на Олимпийских играх в Берлине. В1937 г. стал чемпионом мира по конкуру. Мечтал вернуться в Абхазию. В 1963 г. вместе с женой Мэйзи и четырьмя детьми переселился в Канаду. Создал учение Аамста Кябзе (дворянская или аристократическая этика). Немало его учеников и последователей в Канаде, США, Израиле и других странах.

Во время Отечественной войны народа Абхазии 1992–1993 гг. активно выступал в защиту абхазского народа, организовал «Общество поддержки Абхазии», которое писало антивоенные письма в международные организации. В 2002 г. посетил Абхазию, где прошло немало встреч с ним.

Автор книг на английском языке, в том числе: «Введение в Аамста Кябзе, древнее духовное учение Кавказских гор», «Как создать общину Кябзе», «Утренние упражнения»; романа «“Я пришел из-за гор Кавказа”. Духовная биография» (Вернон, 1997; переводы на русский — Краснодар, 2002, на абхазский — 2002).

Перевел на английский язык ряд произведений средневековых суфийских поэтов Гаиби и Юнуса Эмре.

одним из последних моих учителей. Старейшины надеялись, что он выявит мои способности, ...воспитает в меня любовь и гордость за свой род, чтобы я стал полезным своему народу... Омар Бейгуаа был одаренным человеком, именно он мог добиться успеха... И они были совершенно правы, когда рекомендовали его... Я навсегда потерял бы Апсуару, если бы не Омар Бейгуаа. У меня не было возможности жить в абхазском селе, и эту проблему мог решить только он. ...Он особо беспокоился за молодое поколение, которое покидало деревни, переживал за то, что молодые вовремя не получали образование. Национальная политика турецких властей негативно влияла на все нетурецкое население; турецкий язык был объявлен единственным языком в стране, было запрещено пользоваться другими языками. Кто нарушал этот закон, то должен был заплатить огромный штраф или сидеть в тюрьме... Моя дружба с Омаром укреплялась. Мы в основном встречались у нас дома; вместе посещали кавказские семьи, обосновавшиеся в окрестностях Стамбула в лесных полосах. Пока я ходил с ним, мне удалось собрать немало сведений. Именно благодаря ему, я познакомился со многими кавказскими переселенцами». Здесь речь идет о 1930-х годах.

Знание многих языков помогало О. Бейгуаа в творчестве. Абхазский язык О. Бейгуаа, унаследованный от старшего поколения — носителя разных диалектов и говоров, отличался богатством лексики и фонетическим разнообразием. Он знал также абазинские диалекты (ашхарский и тапантский) абхазского языка, в той или иной мере — адыгский (черкесский) и убыхский. Его тексты представляют большой интерес для лингвистов. Омар также владел современным турецким, османским (старотурецким), арабским, персидским (фарси), французским, английским, немецким языками, впоследствии освоил и русский язык до той степени, что мог читать кавказоведческие книги и статьи. Кроме того, он освоил структуру, фонетику и алфавиты ряда других языков. Писал на абхазском и турецком языках.

Со второй половины 60-х гг. О. Бейгуаа активно публикует статьи в кавказских журналах — «Kafkas Dergisi» («Кавказский журнал», Стамбул), «Kafkas Mecmuasi» («Кавказский журнал», Стамбул), «Yeni Kafkas» («Новый Кавказ, Стамбул), «Birleşik Kafkasya» («Единый Кавказ», Стамбул), «Kafkasya Kültürel

Derği» («Кваказский культурный журнал», Анкара), «Kuzey Kafkasya» («Северный Кавказ», Стамбул), «Kafkasya Birlik mecmuası» («Единый Кавказский журнал», Стамбул), «Nartların sesi» («Голос нартов», Анкара) и др. Они посвящены истории и культуре абхазов, Кавказа, абхазской мифологии и др. На сегодня эти публикации не собраны, а большинство изданий можно найти только в Турции.

Как свидетельствуют письма, исследования О. Бейгуаа, а также его ближайший друг и помошник М. Папапха, «из всех источников главными Омар считал три: 1. Сведения, которые дает язык. 2. Фольклор (включая мифы). 3. Археологические материалы» [Папаԥха Маҳинур, 2016, ад. 115]. Он говорил: «Эти источники самые верные. Ибо письменные источники написаны по усмотрению самого автора. Это больше всего касается работам по истории. Ни один автор — представитель определенного государства никогда не посвящал хвалебные слова чужим. Один отстаивал свою веру, а другой воевал против этой веры. Этика, обычаи и традиции одного народа не нравились другому народу. Поэтому чужой не мог объективно писать о них. По этой причине я не могу считать данные письменных источников точными... Но язык никогда не обманывает. Если какое-то явление имеет место в национальной культуре, то его обязательно фиксировал язык. Если это явление инонациональное, то ее наименование переходило с другого языка... В таком ракурсе надо рассматривать и произведения устного народного творчества. Они отражают определенную цивилизацию, мировоззрение, философию народа, быт и социальное положение общества на том или ином этапе развития. Например, нартский эпос был распространен среди некоторых народов Кавказа, но в каждом варианте он отражал особенности, национальные черты конкретного народа... Археология, в свою очередь, дает важные и точные сведения. Если обнаруживается веретено, то, значит, пряли шерсть, если так, то народ занимался овцеводством. Если обнаруживается святилище, то это свидетельствует о том, что люди молились в нем...» [Папаԥха Маҳинур, 2016, ад. 115–116]. А незадолго до смерти О. Бейгуаа сказал М. Папапха: «Тот, кто исследует историю только на основе письменных источников, не раскроет объективную историю. Я отвергаю такую историю. Приветствую те работы ученых,

которые основательно изучают этимологию слов из многих языков» [Папаӆҳа Маҳинур, 2016, ад. 169]. По его мнению, подлинной истории Кавказа — колыбели человеческой цивилизации — написать невозможно без исследования языков коренных народов Кавказа, этимологии слов. И это может открыть многие тайны истории человечества.

Вместе с тем все же не следует игнорировать и письменные источники, которые отразили многие исторические события, сохранили имена исторических личностей, некоторые особенности быта народов; зафиксировали исторические названия народов, местностей, рек и т. д. (хотя иногда в искаженном виде по причине фонетического различия разных языков). Благодаря им (например, античных, латинских, византийских, арабских, армянских, грузинских, древнерусских и других источников), в частности стали известны многие события из древней истории Абхазии, Абхазского царства VIII–XI вв. н. э., имена царей и правителей разных частей исторической Абхазии, наименования субэтносов I в. до н. э. — VII в. н. э. и т. д. О. Бейгуаа, конечно, прав, когда говорил, что тот или иной автор, как представитель определенного государства, писал в интересах и с официальной точки зрения этой страны. Поэтому к этим источникам надо подходить осторожно, с критическим взглядом.

О. Бейгуаа много читал. Интересовался не только языками, мифологией и фольклором разных народов, но и философией, социологией, мировой историей (особенно востоковедением), географией, Торой, Библией, Кораном и др. В его трудах проходят имена не только абхазских и адыгских ученых (Д. И. Гулиа, Г. А. Дзидзария, З. В. Анчабадзе, Ш. Д. Инал-ипа, Ш. Ногмова, Айтека Намитока, И. Беркока, Шоену Мехмеда Фетгерей, Чунатуко Мет Иззета и др.), но и Геродота, Павсания, Арриана, Гая Юлиуса Цезаря, Евлия Челеби, Н. И. Марра, Г. Ф. Турчанинова, В. Бартольда, Фредерика Дюбуа де Монперэ (Frédéric Dubois de Montpéreux), И. Клапрота (Klaproth H. J.), Ж. Дюмезиля (G. Dumézil), Дж. Г. Лерука (Leroux J. Gabriel), Е. Мейера (E. Meyer), Жак де Моргана (Jacqu de Morgan), Ж. Пуассона (Georges Poisson), Шепарда Б. Клуга (Shepard B. Clough), Р. Кемпбелла Томсона (Reginald Campbell Thomson), Э. Уайта (Edward White), К. В. Керама (C. W. Cermam), Г. Контенау (George Contenay), Елизе Реклиу (Elysee Reclus),

А. Кейта (Arthur Keith), Зеки-Велиди Тогана (Zeki Velidi Togan), Акинджи Ахмета Джемила (Akıncı Ahmet Cemil), Аини Мехмета Али (Ayni Mehmet Ali), Джелала Нури (Celal Nuri), Фюрузана Кинала (Füruzan Kınal), М. Шемсеттина Гюналтая (Günaltay M. Şemsettin), Кадиржана Кафли (Kadircan Kaflı) и др.

В какой-то мере в своих научных интересах О. Бейгуаа был максималистом, придерживался кавказоцентристской и часто абхазо-адыгоцентристской позиции в изучении человеческой цивилизации. Позиция поэта-ученого относительно значения и места Кавказа и населяющих его древних автохтонных народов, а также их языков и культур в мировой истории и культуре во многом близка точке зрения ряда крупных кавказоведов, в том числе Н. Я. Марра, немецкого географа XIX в. К. Риттера (автора 19-томного труда «Землевладение»), который утверждал, что «род людской мог расселиться по земному шару только из Кавказа, как центра своего» [см.: Живописная Россия, т. IX, с. V], и других. Мысль о том, что Кавказ являлся «колыбелью древнего человечества» присутствует в объемном томе «Живописной России» (1883) [Живописная Россия, т. IX, с. IX]. Кстати, свои мысли о Кавказе О. Бейгуаа выразил в публицистическом стихотворении «А ты, мой кавказец!» («Ve sen ey Kafkaslim»), написанном на турецком языке. И вполне закономерно, что он это произведение в качестве приложения опубликовал во втором томе своего большого труда «Кавказские источники о первоначальном периоде зарождения человеческой цивилизации» («Kafkas Kaynaklarına Göre İlk Yaratılışlar — İlk İnsanlik — Kafkas Gerçekleri») (Стамбул, 1986. С. 402–403). Поэт искренен и эмоционален, хотя его видение проблемы не бесспорно. Его назидательное слово обращено к кавказцу, обобщенный образ которого олицетворяет всех жителей Кавказа. Поэт поучает и упрекает кавказца в том, что он не до конца понимает свое предназначение, знает свою тысячелетнюю историю, с которой, по его мнению, начинается история человечества:

İnsanlıgı ilk kuran
atan idi, Kafkaslı!
Ona lâyık olmazsan
yazık sana Kafkaslı!

Первым создателем рода людского
Был твой предок, кавказец!
Если не будешь его достоин,
Грех падет на тебя, кавказец!
(Подстрочный перевод)

Будущую судьбу кавказца поэт связывает с сохранением и утверждением родного языка. А язык, по его убеждению, — основа истории; исчезнет язык — исчезнет и историческая память, а с нею и народ.

Естественно, в исследованиях О. Бейгуаа больше внимания обращает на язык, историю и культуру абхазов и родственных им адыгов (черкесов), и рассматривает их в качестве основного субъекта древней цивилизации.

Первым крупным объемным трудом О. Бейгуаа стала «Абхазская мифология — древнейшая ли?» («Abhaz Mitolojisi Anaç mı?») (Стамбул, 1971). Не легко далась автору эта работа; возникли проблемы набора текста, ибо в нем были специальные абхазские буквы, а компьютеров не было. Были и материальные трудности и в его издании. Он не мог включить труд в план издания какого-то издательства с государственной поддержкой, ибо такие издательства отсутствовали. Финансовую помощь оказал однофамилец Бейгуаа Сабри (Андер). Изданную книгу О. Бейгуаа не продавал, он, как Д. И. Гулиа, раздавал экземпляры своим землякам, рассылал в разные библиотеки мира, посылал и в Абхазию. И в этом деле посильную помощь оказала М. Папапха.

В книге «Абхазская мифология — древнейшая ли?» О. Бейгуаа исследует этимологию большого количества абхазских слов, в сравнении с аналогичными терминами из многих других языков. В их числе топонимы, этнонимы, гидронимы; лексика, связанная с металлопроизводством, сельским хозяйством и др. Ряд глав посвящен абхазским традиционным божествам и другим мифологическим героям, некоторые из них впервые встречаются в абхазской фольклористике. Среди них высшие (небесные боги-творцы, другие божества) и «низшие» (т. е. мифологические образы, не имеющие божественного статуса: демоны, духи и т. д.); Ауыбла (он приравнивается к пророку, считается создателем цивилизации и вероучения, этиче-

ских принципов и норм, Апсуары; самый почитаемый народом); Мацвы (он на светлом коне среди туч, от удара его плетки сверкает молния); Фыр (бог урагана и молнии; считается, что это имя носил Мацвы, или он потомок Мацвы); Дыды или Адад (бог грома, молнии и урагана); Маза (божество луны); Шана (Анцва, Анцван) (изначально верховная богиня); Шаба (слово произошло от «Шана», но мужского рода; он был либо мужем, либо братом Шаны); Цыуына (богиня города, урожая, с ней связан и обряд вызывания дождя ацуныхва, который обычно проводится в середине лета); Сауына (богиня мельницы), Ханциса (богиня женской чести); Джаджа (богиня плодородия, сельского хозяйства и урожая, связана с Цыуыной); Анкы (богиня земли); Аитар (божество домашнего скота; на вид похож на пастуха); Ажвеипшаа (божество леса, диких животных и охоты); Анан или Анана Гунда (богиня пчел и пчеловодства); Мшындау (божество моря, напоминает греческого Посейдона и римского Нептуна); Ашхуа Мекепсис (божество мореплавателей); Арыс (божество войнов); Дзызлан или Дзызлан-Дзахкуаж (богиня воды, напоминает русалку); Дзиуауа (богиня дождя); Арышна (богиня женского рукоделия); Ханыиа (богиня здоровья и лекарства); Атана (богиня знаний и учебы); Аинаржыи (божество кузни и кузнечного ремесла); Шашвы (божество кузни и кузнечного ремесла; он похож на Аинаржыи); Гунда или Агунда (богиня красоты; она также героиня нартского эпоса, единственная сестра нартов); Ма, Ама (древнейшее наименование верховного бога); Нама (божество письменности и чтения); Цвыблак (богиня сна); Напкылцва (напоминает Цвыблак, но она связана только с ужасными снами; у нее ладоши с дыркой); Хуашта (богиня домашнего очага); Качиаа, аюыстаа (черт, шайтан) и др. Из этого числа впервые вводится в научный оборот Ауыбла, Ма (Ама), Нама, Анкы, Мацвы, Маза, Шана, Шаба, Атана, Ханциса, Мшындау, Арышна, Хуашта. Пристальное внимание исследователя обращено на всемогущего бога Ра. О. Бейгуаа считает Ра создателем света, огня, воды и др. Очевидно, что он относит Ра к пантеону абхазских традиционных («языческих») богов, в доказательство приводит немало языковых материалов. О. Бейгуаа написал даже стихотворение «Ра» [Беигәаа, 1990, ад. 73] (о нем скажем ниже).

В книге О. Бейгуаа остановился и на абхазском нартском эпосе. Источниками были материалы, собранные им в Турции, некоторые публикации абхазских фольклористов (например, Ш. Д. Инали-ипа) в Сухуме, которые изредка получал из Абхазии, и др. По его мнению, отцом нартов, мужем Сатаней (Сатаныиа, Сатаней Гуаша) был Нарт Хныш. А само слово «Нарт» связано с именем отца или деда Хныша. Кстати, до сих пор этот вопрос основательно не изучен, и О. Бейгуаа не дает убедительного ответа. Он кратко представляет ряд героев эпоса, и больше внимания уделяет образам Сатаней и Сасрыквы. Здесь встречается новое имя коня Сасрыквы — Нардыиа, который неожиданно спрыгнул с неба от солнца после рождения Сасрыквы. Его-то и видела во сне Сатаней вместе с Сасрыквой. И мать нартов волшебными словами поговорила с конем и поручила его кузнецу Аинаржию. В записях эпоса в Абхазии аналогичного варианта не встречается, и коня здесь зовут Бзоу.

В книге «Абхазская мифология — древнейшая ли?» О. Бейгуаа анализирует и героико-мифическое сказание о Прометее, связывает его с аналогичным абхазским преданием об Абрыскиле (Брыцкил; в его написании Прымаце, Прымца /дословно — идущий впереди с огнем/). Исследуя этимологию этих терминов, опираясь на материалы по древней истории Кавказа, Ближнего Востока, древней Греции, Малой Азии (Анатолии) и других регионов, он утверждает, что образ Прометея кавказского происхождения. В его записях героем сказания является и Барчын Хакуцв из рода Абрыскила. Ценность представленного О. Бейгуаа материала заключается в том, что приведенные в нем сюжеты отсутствуют в записях, сделанных в Абхазии, они вряд ли известны и российским, и другим фольклористам. В них встречается и мотив добывания огня, похожий на героизм нарта Сасрыквы, который хитростью одолел великана и взял огонь для спасения замерзающих 99 братьев. Любопытно, что коня Абрыскила (Брыцкила, Прымеце) зовут Бзау (в зафиксированных в Абхазии сказаниях у Абрыскила конь-араш без имени), как коня Сасрыквы — Бзоу. Здесь, видимо, можно говорить о контаминации (смешении сюжетов). Сказание о Прымеце (Брыцкиле), изложенное в книге О. Бейгуаа, состоит из двух частей. Первая связана с деяниями Брыцкила, заключением героя и его коня в глубокую пещеру

в с. Члоу (нынешнего Очамчирского района Абхазии); вторая связана с героическим поступком Барчын Хакуцва, который с группой соратников, решив спасти Брыцкила, пройдя трудный путь, нашел героя (этот сюжет рассказал О. Бейгуаа Шрын Чкалапуа). Согласно первой части, тысячелетия тому назад люди жили в лесу большими группами, чтобы защищаться от хищников. Когда в древней Колхиде абхазское население сильно увеличилось, на них часто начали нападать и грабить великаны (дауы жвлар), контролировавшие Кавказские вулканические (огнедышащие) горы. Они пренебрежительно называли абхазов «жалкие абхазы». Великаны в качестве оружия использовали вулканический огонь. Физически они были сильны, но глупы. Для самозащиты абхазы должны были завладеть огнем, то есть отнять его у великанов. А этого добиться можно было двумя путями. 1. Поймать в лесу жеребенка от необычной, сильной (может разрушить все ударом копыт), быстроногой, одним прыжком преодолевающей любое препятствие кобылы, приручить его, затем на этом коне перескочить (перелететь) спящих вокруг огня великанов, или пройти через их уши, захватить горящую головешку и возвратиться. 2. Убить орла, на его крыльях научиться летать, потом на лету прихватить горящую головешку и быстро возвратиться назад. Первый путь сложный, второй более перспективный. Брыцкил пошел по второму пути. Он, прихватив головешку с огнем, полетел обратно; от искры загорелись крылья, но герой сумел добраться до своего народа и отдать головешку. Развели большой огонь. На прирученных необычных конях (и среди них Бзау Брыцкила, закаленный кузнецом Айнаржием) огонь разнесли по всей стране. После этого великаны уже не могли нападать на абхазов, а грабили они только одиноких людей, оказавшихся вдали от других. Но однажды, когда Брыцкил в очередной раз разносил огонь, великаны подкараулили и поймали героя и его коня Бзау; они приковали их в Члоуской пещере цепями, изготовленными Шашвы (божеством кузни и кузнечного ремесла).

Согласно второй части сказания, речка, вытекавшая из Члоуской пещеры, иногда приносила конский навоз. Однажды Барчын Хакуцв собрал группу из храбрых земляков и направился к пещере. Долго они шли по темной пещере вдоль речки, наконец, они вышли к какой-то поляне. Здесь они отдох-

нули, подкрепились, а затем двинулись дальше. Прошло много времени, и однажды они услышали шум, напоминающий звук мельницы, он постепенно приближался. Вдруг их громко окликнул какой-то мужской голос. Это был Брыцкил. Он попросил остановиться и дальше не идти. Они сказали ему, что пришли спасти его. Брыцкил тоже рассказал свою историю. Он был прикован к скале цепями. Каждый день прилетал орел и когтями раздирал его тело, а до следующего дня все заживало, и опять прилетал орел, это повторялось ежедневно. Герой мучился от кровоточащих ран. А его конь без конца жевал цепь (исходящий от этого звук напоминал шум мельницы), а когда она истончалась, и казалось, что вот-вот разорвется, появлялся Шашвы, который восстанавливал цепь. Брыцкил сказал, что не успел многое сделать для народа, но успокаивает тот огонь, который сумел добыть для него. По его настоятельной просьбе Барчын Хакуцв и его люди вернулись обратно, ибо дальнейшее нахождение в пещере было опасно для них, а спасти героя они не могли.

Замечу, что собранные материалы о нартах, а также о Барчын Хакуцве О. Бейгуаа изложил в стихотворном виде (впервые опубликованы в 2016 г. в журнале «Алашара» /№№ 2, 3, 4/).

Чтобы понять разницу между вариантами сказания об Абрыскиле (Брыцкиле), следует кратко представить один из основных сюжетов, записанных в Абхазии. Герой предания, родившийся чудесным образом (от непорочной девы), вскоре стал непобедимым богатырем, защитником своего народа. Он уничтожал также препятствующие земледелию папоротники, колючки, дикую виноградную лозу. Решив доказать, что способен на то, что под силу лишь богу, Абрыскил вступил в состязание с верховным богом Анцва. Привязав к седлу кожаные мешки, наполненные огромными валунами, Абрыскил поднимался на своем крылатом коне-араше в поднебесье. Сбрасывая валуны, он производил шум, подобный небесному грому, а, рассекая саблей облака, извлекал молнию. Разгневанный Анцва велел поймать Абрскила и заточить его в пещеру (пещерой Абрыскила называют Члоускую пещеру в Очамчирском районе Абхазии), где он прикован вместе с конем к железному столбу. Абрыскил расшатывает столб, чтобы вырвать его, но когда он близок к этому, на столб садится птичка-трясогузка. Абрыскил

замахивается на нее молотом, птица улетает, а молот ударяет по вершине столба, вгоняя его в землю вдвое глубже прежнего. Согласно некоторым позднейшим вариантам, Абрыскилу удается освободиться, но на воле он не выдерживает дневного света и, ослепнув, удаляется в горы.

Как свидетельствует М. Папапха, выход книги «Абхазская мифология — древнейшая ли?» стала заметным событием не только в биографии О. Бейгуаа, но и в жизни кавказской диаспоры в Турции. Труд получил положительную оценку и со стороны представителей турецкой научной и творческой интеллигенции; когда он дарил им свою книгу, они, в свою очередь, давали ему массу интересных изданий. Известный турецкий писатель, прозаик Кемаль Билбашар (1910–1983), прочитав работу О. Бейгуаа, заинтересовался кавказской тематикой; он попросил Омара дать ему материалы не только об абхазах, но и об адыгах (черкесах) для будущего романа. Омар предоставил ему все, что мог. Роман вышел (его название не удалось уточнить), но, как отмечает М. Папапха, он никому не понравился: «Роман был посвящен феодальной эпохе. В нем говорится, что, мол, черкесы занимались работорговлей. Черкесы обиделись. В другом месте автор написал, что черкесы держали рабов, как скот. Против этого выступили представители всех кавказских диаспор. И Омару это не понравилось» [Папаԥха Маҳинур, 2016, ад. 91]. Сам О. Бейгуаа в письме И. Р. Марухба от 22 декабря 1978 г. в начале представил К. Билбашара в качестве крупного турецкого писателя, затем деликатно отметил: «...когда он [К. Билбашар] увидел мою книгу [«Абхазская мифология — эта основа?» — *В. Б.*], на основе ее материалов захотел написать произведение. Он многое использовал из моей книги, многое записал из моих слов. А когда начал писать [роман], он смешал все, что было написано об абхазах и адыгах. И об этом открыто написал сам писатель в одном журнале, где также указал, что больше пользы ему принес мой труд».

А турецкий ученый, историк, культуролог, социолог Бурхан Огуз (Burhan Oğuz) в своем 6-томном труде «Истоки турецкой народной культуры» («Türkiye Halkının Kültür Kökenleri») широко использовал (с указанием источника) материалы из книги О. Бейгуаа. Об этом Омар написал в письме Р. Х. Гожба от 22 декабря 1978 г. А тираж книги Б. Огуза тогда быстро разошелся.

После выхода «Абхазской мифологии...» встал вопрос ее перевода на другой язык. 6 мая 1976 г. О. Бейгуаа написал письмо лингвисту Ирине Борисовне Басариа (р. 1946), которая была аспирантом Ленинградского отделения Института языкознания АН СССР, ученицей Г. Ф. Турчанинова[39] (с ним О. Бейгуаа поддерживал связь через И. Б. Басариа). В нем Омар писал: «Здесь многие просят перевести мою книгу “Abhaz Mitolojisi Anaç mı?” на русский,

---

[39] Турчанинов Георгий Фёдорович (1902–1989) — русский лингвист, эпиграфист, кавказовед. Доктор филологических наук, профессор.

Окончил славяно-русское отделение факультета языка и материальной культуры Ленинградского университета (1930), аспирантуру кафедры методологии языкознания при Ленинградском историко-лингвистическом институте.

Был внештатным сотрудником Яфетического института АН СССР. Ученик академика Н. Я. Марра, не без влияния которого он стал заниматься кавказскими языками, в том числе абхазо-адыгскими, осетинским и др. В 1938 г. возглавил первую кабардинскую диалектологическую экспедицию. В 1939–1941 и 1947–1950 гг. читал курсы кабардинского языка и литературы на филологическом факультете Ленинградского университета, а с 1950 г. работал в Ленинградском отделении Института языкознания АН СССР. После дискуссии 1950 г. оказался вне стен института: был доцентом Майкопского учительского института на кафедре русского языка и литературы, работал старшим библиотекарем библиотеки АН СССР, младшим научным сотрудником сектора русской литературы XIX века Пушкинского дома АН СССР. Через 8 лет ему разрешили вернуться в Ленинградское отделение Института языкознания, где работал до конца своей жизни.

Г. Турчанинову принадлежит ряд открытий, связанных с расшифровкой эпиграфических памятников Северного Кавказа и Абхазии. По его мнению, далекие предки современных осетин (скифо-сарматы) имели свою оригинальную письменность арамейского дукта. Самый ранний памятник датируется VIII в. до н. э., самый поздний — II в. н. э. Непрерывная линия развития осетинской письменности была прервана гуннским нашествием, после которого начинается письменность нового дукта — сиро-несторианского. Сиро-несторианское письмо использовалось в оригинальном дукте и предками современных кабардинцев — касогами. Касожские надписи датируются VIII–XIII вв. н. э.

Одним из значительных достижений в своих эпиграфических исследованиях он считал открытие и дешифровку слогового письма, принадлежавшего ашуйцам — далеким предкам абхазов, абазин и убыхов. Самые ранние памятники ашуйского письма относятся к середине III тысячелетия до н. э., самый поздний датируется IV–V вв. н. э. Однако научные изыскания Турчанинова вызвали негативную реакцию со стороны ряда ученых, особенно грузинских (Н. Ломоури и др.), которые никак не могли смириться с концепцией древней истории абхазов. Они же всячески препятствовали изданию его работ. Об этом свидетельствует, например, трагическая исто-

или на другой более распространенный язык. Но кто возьмется за это дело, должен в совершенстве знать оба языка, иметь хорошее филологическое образование... Если вы этого хотите, то в течение 6-ти месяцев я мог бы перевести вместе с человеком с сильным языком. Это могли бы организовать вы, в Абхазии». Впоследствии была поставлена задача перевести труд на абхазский язык, чтобы его могли читать в Абхазии. Этот вопрос М. Папапха обсудила с О. Бейгуаа, он, естественно, согласился. А кто же переведет на абхазский язык? Так они и взялись за это нелегкое дело, несмотря на возраст старика; по предложению Махинур Омар устно переводил, а она записывала. Автор не только переводил, но в процессе работы он что-то уточнял, местами дополнял. Поэтому перевод можно считать новым вариантом труда.

Любопытна история написания небольшой книги (около 3 авторских листов) О. Бейгуаа «Хазрет Ибрахим, Ауыбла

рия его труда «Открытие и дешифровка древнейшей письменности Кавказа», который увидел свет в Москве лишь в 1999 г. Книга была завершена в 1975 г. В 1979 г. она должна была выйти в Ленинградском издательстве «Наука», но этого не произошло. И ценное исследование было выброшено из научного оборота. В Послесловии к труду Г. Турчанинов писал: «По независящим от меня причинам работа не увидела света. Нашлись ученые, которые в силу своей национальной ограниченности никак не могли допустить того, чтобы небольшой, но весьма древний, автохтонный кавказский народ — абхазы в лице своих предков ашуйцев, оказался вдруг создателем древнейшей письменности Кавказа и виновником появления ее на Ближнем Востоке, в древней Финикии, в Библе. Набор книги был рассыпан» [Турчанинов, 1999, с. 225].

Вместе с тем, исследованиям Г. Ф. Турчанинова дали положительную оценку французские, австрийские и немецкие ученые М. Дюнан, А. Ирку, И. Кноблох, И. Фридрих и другие крупные востоковеды. Его поддерживали и некоторые советские ученые: В. В. Струве, И. И. Мещанинов, И. М. Тронский, И. Н. Винников, М. А. Коростовцев.

Турчанинов автор многих научных статей и монографий. Среди опубликованных трудов: «Черкесская культура по данным языка в интерпретации проф. Н. Ф. Яковлева» // Язык и мышление. Т. II. М.–Л., 1934; «Древнейшая III в. н. э. адыгская (меотосиндская) надпись на гемме из Краснодарского музея» // Ученые записки Кабардино-Балкарского НИИ. Т. XIX. Нальчик, 1947; «Древнейший письменный памятник Кавказа: (Опыт интерпретации Майкопской надписи)» // Вестник древней истории. М., 1965. № 3. М., 1966. № 2; «Памятники письма и языка народов Кавказа и Восточной Европы» (Л., 1971); «Средневековая аланская надпись на амулете из Донецкой области» // Вопросы иранской и общей филологии. Тбилиси, 1977.

и кавказцы» («Hazret-i İbrahim'le Awubla ve Kafkaslılar») (Стамбул, 1975). Она была спровоцирована историческим романом Б. В. Шинкуба «Последний из ушедших» (1974). Получив произведение, в середине 1975 г. М. Папапха приступила к его переводу на турецкий язык (ее перевод так и не был издан). Прочитал роман и О. Бейгуаа. В целом он воспринял его хорошо, а Б. В. Шинкуба Омар считал выдающимся абхазским писателем, поэтом. Но не понравилась ему одна важная деталь, связанная с названием народа. В абхазском оригинале Б. В. Шинкуба вместо этнонима «убыхи» использует «аублаа» (в русском, английском, турецком и других переводах используется только термин «убыхи»). О. Бейгуаа посчитал это серьезной ошибкой и в течение короткого времени написал брошюру «Хазрет Ибрахим, Ауыбла и кавказцы» (тем более, что материалы об Ауыбла уже были включены в его первый труд «Абхазская мифология — древнейшая ли?»), и, к счастью, удалось ее быстро издать (видимо, за счет средств самого Омара, а тратил он свои деньги на издание собственных книг неоднократно). В самом же начале книги ученый писал: «В последнее время начали путать мифическое имя создателя абхазской хьабза [Апсуары, абхазских обычаев, традиций, этики, веры] Ауыбла со священной родовой фамилией Аублаа, а их обеих с абасго-керкетским — абхазо-адыгским народом "убыхи"...». По мнению О. Бейгуаа, слово «Ауыбла» в старину использовалось вместо термина «Пророк»; «Ауыбла» состоит из трех корней — Ауы-б-ла (дословно: имеющий глаза, видящие далеко); по смыслу Ауыбла близок к Хазрету Идрису и Хазрету Ибрахиму; он родом из абазин (ашвуа).

История перевода книги «Хазрет Ибрахим, Ауыбла и кавказцы» на абхазский язык аналогична истории перевода «Абхазской мифологии...»: переводил автор, записывала М. Папапха.

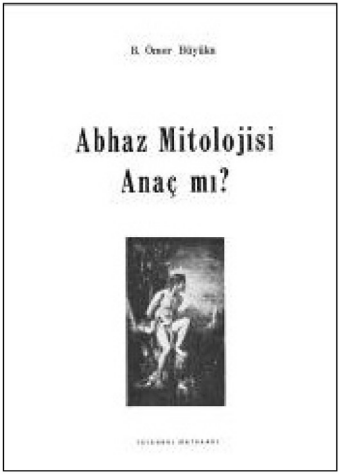
После выхода «Абхазской мифологии...», О. Бейгуаа приступил к написанию другого масштабного труда, материалы для которого он собирал годами. Работа завершилась изданием книги «Кавказские источники о первоначальном периоде зарождения человеческой цивилизации» в 2-х томах» («Kafkas Kaynaklarına Göre İlk Yaratılışlar — İlk İnsanlik — Kafkas Gerçekleri», Стамбул, 1985, 1986). В книге исследованы

проблемы этногенеза, истории, мифологии, языка абхазов и других горцев Кавказа; встречаются материалы, которые совершенно не были известны отечественным ученым, например, об абхазских средневековых знаменах (одно из них, в котором белая ладонь на красном фоне, является основным элементом современного абхазского флага); описана и расшифрована уникальная печать абхазского владетеля начала VIII века на арабском языке и т. д. К сожалению, этот труд еще не переведен на абхазский, или на другой язык. В работе, как и в других трудах, широко используется сравнительный метод исследования, особенно сравнительная лингвистика; привлечено большое количество лексического материала из десятков языков — абхазского, адыгского, ингушского, чеченского, лакского, лезгинского, аварского, грузинского, тюркского, русского, кофтского, аккадского, шумерского, хаттского, латинского, греческого, немецкого, французского, английского и др. Исследователь обращает пристальное внимание на этимологию слов (особенно этнонимов, топонимов, патронимов и др.).

О. Бейгуаа одновременно мог заниматься несколькими направлениями, исследовательскую работу сочетал с литературным творчеством, писал в одни и те же годы несколько трудов. В процессе написания книги «Кавказские источники о первоначальном периоде зарождения человеческой цивилизации» (ориентировочно в начале 1984 г.) Шведский институт по переводу Библии обратился к нему с просьбой заново перевести на абхазский язык Евангелие от Иоанна (первый перевод /имя переводчика неизвестно/, изданный институтом, посчитали некачественным). По этому поводу с ним общался представитель института Борис Арапович. (Кстати автор этой статьи в начале 1990-х гг. встречался в Москве с Б. Араповичем; стоял вопрос нового перевода Библии на абхазский язык. Я не был готов к такой сложной работе и посоветовал ему посетить Абхазию, предложив некоторые фамилии возможных переводчиков). В письме Р. Х. Гожба от 19 апреля 1984 г. О. Бейгуаа писал: «Когда я уже на машинке печатал свой труд по истории абхазского народа с момента сотворения мира, Шведский институт по переводу Библии попросил меня перевести на абхазский язык [Евангелие от Иоанна], так как старый перевод не годился. Я согласился и приступил к работе, отложив свой труд...»



Бейгуаа (Бейгуа) Омар Байрамович
в молодости



Книга О. Бейгуаа
«Абхазская мифология — это основа? Стамбул, 1971



Книга О. Бейгуаа
«Хазрет Ибрахим, Ауыбла и кавказцы. Стамбул, 1975

[Беигəаа, Ахəбатəи ашəҟəы, 2021, ад. 108]. Сейчас сложно сказать с какого канонического текста он переводил, но мог свободно пользоваться турецким, арабским или французским переводом Библии (этими языками он хорошо владел), возможно, и греческим. Во всяком случае, мне удалось сравнить его перевод с русским переводом. В целом перевод удался, в тексте я не обнаружил никаких искажений. Но непривычно звучали некоторые имена; в их переводе, видимо, О. Бейгуаа ориентировался на Коран (где некоторые из них встречаются), или на арабский и турецкий переводы Библии. Таким образом, в абхазском переводе Иоанн — Иахиа, или Иохан, Моисей — Муса, Авраам — Ибрахим, Мария — Мариям, Яков — Якуп и др. Это касается и некоторых топонимических названий (например, Вифаниа — Беитаниа; Капернаум — Кефернахум и др.). А слово «Евангелие» перевел как «Инджил» (сравним с турецким «İncil»). Д. И. Гулиа тоже в начале XX в. участвовал в переводе Евангелия. Тогда он использовал греческий, старославянский и грузинский переводы, в которых традиция написания имен почти одинакова.

Известно, что О. Бейгуаа опубликовал еще две книги: «Структура абхазской истории» («Abhaz Tarihinin İskeleti», Стамбул, 1971) и «Абхазский язык — это основа?» («Abhazca İlk Dil mi?», Стамбул, 1993).

* * *

Немалый интерес представляют письма О. Бейгуаа. В архиве Абхазского института гуманитарных исследований им. Д. И. Гулиа АН Абхазии есть более 100 писем, написанных в 1970–1990-х гг. на абхазском языке (в основном копии, а большинство оригиналов находятся в личных архивах адресатов). Значительная часть писем адресована Р. Х. Гожба, остальные — представителю абхазской диаспоры в Турции Орхану Шамба, историку и общественному деятелю И. Р. Марухба (р. 1946), И. Б. Басариа, журналисту, бывшему главному редактору «Апсны капш» («Красная Абхазия») С. М. Квициниа (1927–?), писателю А. К. Мукба (р. 1946), историку, этнологу В. Л. Бигуаа (р. 1943), писателю-сатирику Д. Ц. Таниа, лингвисту А. О. Ачба и др. Однако известно, что О. Бейгуаа вел переписку и на турецком языке в самой Турции, а эти письма

еще не найдены (если, конечно, они сохранились). В изданную пятую книгу «Сочинений» О. Бейгуаа вошли 118 писем на абхазском языке.

Письма О. Бейгуаа свидетельствуют о его высокой этической культуре. Благодаря своим родителям и ближайшему окружению семьи он был воспитан в рамках Апсуары, которая позволила ему сохранить свое национальное самосознание, не раствориться в чужой среде. И всю свою жизнь ученый и поэт посвятил этой же Апсуаре; он часто говорил (устно, также и во многих письмах): «Дай бог, чтобы наша Апсуара сохранилась». Через письма О. Бейгуаа поддерживал связь с Абхазией, это было важно для него. Он радовался каждому письму из Абхазии, ибо оно в какой-то мере передавало пульс родины. И когда долго не получал писем, он переживал. А переписка велась только на абхазском языке, для этого он освоил алфавит на основе кириллицы. В постоянной переписке с О. Бейгуаа был Р. Х. Гожба, мать которого была из рода Бигуаа. И когда интервал между письмами увеличивался, Омар начинал переживать, ощущать одиночество, усиливалось чувство оторванности от исторической родины. Он писал: «Дорогой племянник Аслан [Руслан], ...Чаще пиши нам, твой голос оживляет нас...» (Письмо Р. Х. Гожба от 22 октября 1977 г.); «Руслан, племянник мой, что случилось? Ты забыл твоего дядю старика... Жду твои письма». (Письмо Р. Х. Гожба от 8 июня 1979 г.); «Аслан [Руслан], племянник мой, ...долго ждал вестей от тебя, но потом получил два письма... Я всегда с нетерпением жду писем из Абхазии, часто голос родины слышу через тебя; если я его не слышу, то я болею» (Письмо Р. Х. Гожба от 24 января 1988 г.); «Аслан, племянник мой, давно нет вестей от тебя, что случилось? Я начал уже переживать». (Письмо Р. Х. Гожба от октября 1988 г.). При этом О. Бейгуаа понимал, что письма проходили турецко-советскую границу, их проверяли как с турецкой, так и с советской стороны. Поэтому в письмах политические вопросы того времени открыто не обсуждались. Да и Омар не увлекался политикой, его интересовали другие проблемы. В письме Р. Х. Гожба от 15 сентября 1985 г.) он писал: «Аслан, племянник мой, я слышу голос Абхазии благодаря тебе. Я сам не злой человек, но плохие люди есть везде; я пишу не всем, ибо боюсь, что письмо окажется в руках плохого человека, и

пострадают те, кому оно было направлено. А мы с тобой близкие родственники, ты племянник, я твой дядя, и наши письма имеют больше шансов дойти до адресата. Таким образом, через тебя я слышу голос соотечественников из Абхазии. И если я долго не слышу твой голос, то я начинаю болеть» [Беигəаа, Ахəбатəи ашəҟəы, 2021, с. 122]. В письме Алине Ачба от 29 января 1990 г. О. Бейгуаа отмечал: «Когда я не слышу ваш голос из Абхазии, мои болезни усиливаются, а когда слышу, то чувствую хорошо, это продлевает мою жизнь. Здесь абхазы живут далеко друг от друга; вблизи меня всего одна абхазская семья, да и у них нет времени для меня, старика. С материальной точки зрения я живу нормально, но скучаю по абхазам, Апсуаре» [Беигəаа, Ахəбатəи ашəҟəы, 2021, с. 167]. Действительно, уйдя на пенсию, Омар жил в Стамбуле, далеко от компактных абхазских сел, а в большом городе трудно было часто встречаться с земляками.

Письма свидетельствую о том, что О. Бейгуаа разными путями (почтой, через разных представителей абхазской интеллигенции, изредка посещавших Турцию) получал книги и журналы из Абхазии на родном и русском языках. Среди них были исторические, этнографические, археологические, фольклористские, лингвистические труды ученых Ш. Д. Инал-ипа, Г. А. Дзидзария, К. С. Шакрыла, М. М. Трапша, Г. Ф. Турчанинова, С. Л. Зухба, книги прозаиков и поэтов Д. И. Гулиа, С. Я. Чанба, Б. В. Шинкуба и др.; номера журнала «Алашара» («Свет»). Он радовался успехами абхазоведения и абхазской литературы. Вместе с тем, О. Бейгуаа не был доволен уровнем и чистотой абхазского языка. В письме Р. Х. Гожба от 16 декабря 1980 г. Омар писал: «Племянник мой, не обижайся на то, что я скажу: абхазский язык у многих из вас постоянно портится, мне больно на это смотреть... В ваших селах еще немало людей, хорошо знающих родной язык, записывайте их речь, исследуйте ее, есть у них чему поучиться. На тебя я смотрю как на родного сына, ...поэтому это все говорю тебе, а кому же еще говорить? ...Дай бог, чтобы в Абхазии ваши возможности приумножались; если абхазы из других стран помогут вам, ваше творчество усилится, еще больше укрепится Апсуара... Абхазский язык является древнейшим языком, ...от него другими языками заимствовано около 2500 слов... Главнейшей

задачей является изучение абхазского языка; кто основательно изучит его, тот принесет большую пользу не только Апсуаре, но и всему человечеству» [Беигəаа, Ахəбатəи ашəкəы, 2021, ад. 73]. О. Бейгуаа и сам десятилетиями занимался решением этой задачи, о чем свидетельствуют вышеназванные его труды, в которых рассматривается этимология огромного количества терминов. Здесь следует вспомнить и о другом большом языковедческом труде О. Бейгуаа «Abhazca İlk Dil mi?» («Абхазский язык — это основа?»), изданном в 1994 г. в Стамбуле. В своей концепции он был близок Н. Я. Марру, многие публикации которого ученый знал. В 1916 г. Марр писал: «...в абхазской устной литературе и сейчас, когда работа только что начата собиранием ее памятников, мы находим очевидно давно сложившийся общий во многих отношениях литературный язык... Абхазский язык лингвистически стоит на одной из самых высоких ступеней развития человеческой речи. Он среди родственных с ним языков занимает ту ступень, какую английский занимает среди европейских» [Марр, 1938, с. 126, 130]. Конечно, может возникать немало спорных вопросов. Но в данной статье дискутировать с О. Бейгуаа, знавшим многие языки мира, вряд ли стоит.

Свои беспокойства о судьбе родного языка О. Бейгуаа выразил и в других письмах Р. Х. Гожба и другим. Из некоторых писем Гожба: «Племянник мой, главной задачей является сохранение абхазского языка. Если он исчезнет, то мы потеряем все. Я вижу, что ваш абхазский язык постепенно слабеет...» (письмо от 30 марта 1982 г.) [Беигəаа, Ахəбатəи ашəкəы, 2021, ад. 96]; «Племянник мой, ...с каждым разом слабеет твоя абхазская речь... У старцев, не зараженных чужой культурой, чистый язык, слушайте их, учитесь у них. Идите по пути тех писателей, у которых язык хороший...» (письмо от 15 сентября 1985 г.) [Беигəаа, Ахəбатəи ашəкəы, 2021, ад. 122]; «...среди главных задач, которые вы должны сделать, — сохранение родного языка. По этому вопросу у меня есть беспокойства: ваш абхазский язык постепенно портится. Если исчезнет абхазский язык, то исчезнет и Апсуара. Абхазский язык нужен не только абхазам, он важный материал (источник) для изучения истории человеческой цивилизации, для науки... У вас [в Абхазии] пока есть люди [речь главным образом идет о сельских стариках. — *В. Б.*], хорошо знающие абхазский язык, у

них еще можно многому научиться. Самонадеянность здесь ни к чему, собирайте у них лексику, изучайте ее. Если вы это не сделаете, то остальное все никакого значения не имеет» (письмо Р. Гожба от 18 марта 1989 г.) [Беигәаа, Ахәбатәи ашәкәы, 2021, ад. 161] и т. д. К письмам он иногда прикладывал списки многих топонимических названий с правильным, по его мнению, правописанием, списки десяток исконно абхазских мужских и женских имен, многих других слов. 4 декабря 1988 г. О. Бейгуаа писал И. Р. Марухба (Мархолиа): «В Абхазии язык стихов абхазских поэтов хороший. А среди авторов научных трудов меньше ученых с хорошим абхазским языком. Лет 50–60 тому назад ваш язык был лучше, сейчас он слабеет и слабеет. От этого портится настроение. И здесь [в Турции] наш родной язык слабеет, мы не имеем своей абхазской школы, если даже имели бы, то нет у нас учителей, хорошо знающих абхазский язык. Поэтому вы в Абхазии должны сохранить его» [Беигәаа, Ахәбатәи ашәкәы, 2021, ад. 158]. Аналогичные мысли О. Бейгуаа выразил и в письме ближайшему родственнику по материнской линии О. Шамба от 19 июня 1986 г., он отмечал: «Орхан, в Абхазии немало людей в совершенстве знающих абхазский язык [видимо речь идет о старцах. — *В. Б.*], а среди читателей их меньше. Я расстраиваюсь, когда читаю их письма. Я им открыто пишу, критикуя их искаженную речь, и к этому они прислушиваются. Мы здесь не должны идти по этому пути; у нас еще есть люди с прекрасной речью, на которые мы должны равняться» [Беигәаа, Ахәбатәи ашәкәы, 2021, ад. 128]. А в более раннем письме (от 2 мая 1981 г.) Омар писал тому же Орхану: «Не падай духом. То, что здешние наши абхазы стали похожи на навозного червя, конечно, неприятно. Но они сами виноваты в этом. ...наши абхазы больше заняты самовозвышением, завидуют друг другу. Все же будем успокаивать себя нашими немногими просветителями. В Абхазии много хорошего пишут о нас, хотя мы не достойны этого. Мы перед ними в долгу. Орхан, каждый из нас должен делать все, что может. Там [в Абхазии] абхазский язык у образованных людей [главным образом пишущих людей, ученых. — *В. Б.*], слабоват, от их публикаций можно заболеть. Будем переписываться, и их искаженные слова будем правильно писать; и им это надо...» [Беигәаа, Ахәбатәи ашәкәы, 2021, ад. 79].

О. Бейгуаа был категорически против засорения абхазского языка иностранными словами. Он, кстати, как и Н. Я. Марр, считал абхазский достаточно развитым и лексически богатым языком. Но он не был против некоторых терминов (типа «культура», «грамматика» и др.), которые были широко распространены во многих языках мира.

В письмах О. Бейгуаа часто отвечал на вопросы Р. Х. Гожба (больше всего от него), И. Р. Марухба, И. Б. Басариа и других, посвященные истории, обычаям и традициям народа, историческим личностям (особенно малоизвестным в Абхазии, и тем более представителям абхазо-абазинской и адыгской /черкесской/ диаспоры в Турции и других странах), этимологии тех или иных слов, фольклору. И на написание ответов Омар не жалел ни времени, ни сил, и делал он это с большим удовольствием и ответственностью. Он понимал, что мог дать те знания, которые были неизвестны в Абхазии. Среди его материалов было и немало открытий, которые встречаются не только в его трудах, но и в письмах. Это касается в частности некоторых древних традиционных абхазских божеств, особенно Ауыбла (Аубла), о котором он писал в своих трудах. 8 мая 1975 г. О. Бейгуаа писал И. Б. Басариа: «Ауыбла — создатель абхазских обычаев, традиций, этики [Апсуары]. Он из абазин, но не убых; убыхи его не знают, если даже немного знают о нем, и то только со слов абхазов... Ауыбла был распространен только среди абхазов и абазин, он не был известен среди других братских народов» (речь идет об адыгах /черкесах/) [Беигəаа, Ахəбатəи ашəҟəы, 2021, ад. 11]. Ученый считал Ауыбла пророком, вероучителем, который жил 4500–5000 лет тому назад; он был выше правителей, царей; нельзя путать Ауыбла с Аублаа — священным абхазо-абазинским родом, потомками Ауыбла. По его свидетельству, в Турции в среде абхазо-абазинской диаспоры еще остались представители этого рода, сохранившие Апсуару и еще знающие родной абхазский язык, но среди них сегодня мужчин мало, женщин больше; их деревня называется Ауыблаа ркыта (село Ауыблаа; турки называют его Сивритепе). По словам Омара, Ауыблаа — самый древний род (фамилия) на земле; и эта самая уважаемая абхазская фамилия должна существовать и в будущем. К сожалению, род Ауыблаа не сохранился в Абхазии, в XIX в. в конце Кавказской войны все представи-

тели этой фамилии оказались в Турции. Несмотря на благопожелания О. Бейгуаа, можно сказать, что в унитарной Турции в перспективе у Ауыблаа нет никаких шансов самосохраниться, об этом свидетельствует трагическая судьба убыхов. Если не прямо, то косвенно (не произнеся имя автора) Омар говорил о неверном представлении Ауыблаа в «одной книге из Абхазии» (имелось, конечно, в виду роман Б. В. Шинкуба «Последний из ушедших). (Обо всем этом О. Бейгуаа писал в письмах Р. Х. Гожба от 22 марта 1978 г., 11 октября 1981 г., 14 апреля 1983 г., 19 апреля 1984 г., 21 мая 1987 г., 16 апреля 1988 г., 29 октября 1989 г.; И. Р. Марухба от 22 декабря 1978 г.).

Большой интерес представляют списки сотен абхазских и абазинских сел в Турции, составленные О. Бейгуаа и посланные Р. Х. Гожба во второй половине 1970-х гг.; большинство этих деревень в разное время посетил Омар. В письме Р. Х. Гожба от 14 августа 1977 г. он отмечал: «Я описал все здешние абхазские села, большинство из них я сам видел. И с этим письмом я посылаю список абазинских сел. Как получишь его, сообщи» [Беигəаа, Ахəбатəи ашəкəы, 2021, ад. 34]. А в письме от 22 декабря 1977 г. он спрашивал того же Гожба: «Получил ли список 260 сел, который я посылал раньше?» [Беигəаа, Ахəбатəи ашəкəы, 2021, ад. 36]. В письмах О. Бейгуаа давал уточненную информацию о языке и этнических названиях абхазских субэтносов и общин, до середины 1860-х гг. населявших регион Сочи–Адлер и нынешний Гагрский район Абхазии, это садзы, ахчипсы, аибга и др.

О. Бейгуаа присылал в Абхазию и важные сведения об убыхах, трагическая судьба которых раскрыта в историческом романе Б. В. Шинкуба «Последний из ушедших». И это происходило в основном благодаря Р. Х. Гожба, который постоянно интересовался судьбой абхазов, убыхов и других горцев в зарубежных странах, в частности в Турции. И ни один вопрос Руслана Омар не оставил без ответа. В письме Гожба от 22 марта 1977 г. он сообщал, что убыхов в Турции мало, и среди них родной язык знают всего несколько человек [Беигəаа, Ахəбатəи ашəкəы, 2021, ад. 30]. И когда О. Бейгуаа решил изучить убыхский язык, ему с большим трудом нашли старую женщину, со слов которой записал немало языковых и других материалов. Он перечисляет более сорока убыхских сел в районах городов Бандырма, Маниас, Дюздже, Синоп, Адапазары, Самсун, Измит, с указанием

количества семей, проживающих в них (в каждом селе в среднем 30–35 семей). В числе сел: Хаджисман-Лекуаш, Богаз-Шамлы, Хаджы Якуб, Дере-Пшеке, Сызы-Дещен, Тепеджик-Дюмбе, Амчабей, Онертак, Товджа, Ахмедие-Дыжехабль, Салихие-Дыгыхабль, Акуан, Киркпынар, Ианык, Чинге, Екшидере, Карарал, Чинарлы, Ешен, Наидар, Кулак, Дарыджа, Дура, Чавуш, Салур, Сулеиманлы, Чаталтепе, Капыхаиат, Карлы, Сыралы, Машукие, Пашаорманы-Чисехабль, Сарайиери и др. О. Бейгуаа собирал материалы по убыхским селам в 1960-х гг. Он также приводит типичные убыхские фамилии: Берзе́г, Дече́н, Пшьакаа, Зеиф, Сенчер, Лыпащ, Брааку, Неджыку, Фагу, Хакурна, Кеце, Чызамыгуа, Пшаунукуа, Хунджа, Кьеч, Таршы, Хамыта, Уанджа, Ташы, Уачы, Адагуа-Дагуа, Иуг, Баг и др. Несмотря на потерю родного языка, убыхи признают себя убыхами. Большинство из них владеют адыгским (черкесским) языком, меньшая часть — абхазским. Исторически убыхи до марта 1864 г. жили на части территории нынешнего Сочинского региона в верховьях рек Псахе и Сочи, в соседстве с другими абхазо-адыгскими народами. Об убыхах О. Бейгуаа писал и в других письмах Р. Гожба (от 1 августа 1980 г., 6 января 1982 г., 18 июня 1982 г., 14 апреля 1983 г. и др.).

В некоторых письмах О. Бейгуаа, адресованных Р. Х. Гожба, неоднократно упоминается имя выдающегося французского ученого Ж. Дюмезиля[40]. Эти упоминания неслучайны, они

---

[40] Дюмезиль Жорж (Georges Dumézil) (1898–1986) — французский ученый, кавказовед, культуролог, историк, этнограф, фольклорист, лингвист, крупнейший специалист по индоевропейским языкам и культурам. Знал более 30 языков. Адъюнкт-профессор (1919), доктор филологии по сравнительной мифологии (1924). Почетный доктор многих университетов, действительный член Французской Академии наук (1976).

Окончил Высшую Нормальную школу (Ecole Normale Superieure) (1916). Преподавал французский язык в лицее в Бове. Работал в должности профессора Варшавского (1922) и Стамбульского (1925–1931) университетов, университета Упсалы (Швеция; 1931–1933). С 1935 г. — руководитель кафедры сравнительного изучения религий индоевропейских народов в Практической школе высших исследований в Париже. В 1937–1948 гг. читал курс армянского языка в Национальной школе живых языков. В 1949–1968 гг. — заведующий кафедрой индоевропейской цивилизации во Французском колледже (Collège de France). Находясь в Турции, часто посещал места компактного поселения кавказских горцев (абхазов, убыхов, черкесов, осетин и др.); собирал языковый, историко-этнографический, фольклорный материал. Впоследствии опубликовал множество

свидетельствуют о его творческих связях с Дюмезилем, который много времени провел в Турции, несколько лет читал лекции в Стамбульском университете, посещал адыгские (черкесские), абхазские, убыхские села, собирал лингвистический, фольклорный и этнографический материалы. Известно, что Дюмезиль тесно сотрудничал с ярким представителем адыгской диаспоры Айтеком Намитоком[41]. Очевидно, что

исследований об абхазо-адыгских и других языках и фольклоре, убыхских языковых и фольклорных текстов.

Ж. Дюмезилю принадлежит первый опыт создания сравнительной грамматики абхазо-адыгских языков. Он внес весомый вклад в области изучения и популяризации нартского эпоса за рубежом. Автор более 40 монографий и многочисленных статей по мифологии и языкознанию, многие из которых переведены на другие языки мира. В числе трудов: «Le problème de centaures: étude de mythologie comparée indo-européenne» (Париж, 1929); «Legendes sur les Nartes suivies de cinq notes mythologiques» (Париж, 1930); «La langue des Oubykhs» (Paris, 1931); «Études comparatives sur les langues Caucasienne du Nord-Ouest. Morphologie» (Paris, 1932); «Introduction á la grammaire comparée des langues caucasiennes du Nord» (Париж, 1933); «Notes sur la conjugaison ingus. (Les types morphologiques; leur valeur au point de vue de l'aspect; emploi des formes)» // Bulletin de la Société de Linguistique de Paris. T. 34. Fasc. 1 (№ 101). Paris, 1933; «Die Kaukasischen Sprachproben in Eolija Celebi's Seyahatname» // Caucasica. Fasc. 11. Leipzig, 1934; «Fables de Tsey Ibrahim (Tcherkesse Occidental)». Paris, 1938. (В соавторстве с А. Намитоком); «Racines Oubykhs et Tcherkesses à u- préfixe» // Bull. de la Linguistique de Paris. T. 39. Fasc. 1 (№ 115). Paris, 1938; «Les analyses qui précèdent appellent trois remarques». [Racines oubykhs et tcherkesses a u-prefixe] // Bulletin de la Société de Linguistique de Paris. T. 39. Fasc. 1 (№ 115). Paris, 1938; «Langues caucasiennes. Les langues du monde. Nouvelle édition». Paris, 1953; «Le système des sons de l'oubykh» // Bulletin de la Société de Linguistique de Paris. T. 50. Fasc. 1. Paris, 1954. (В соавторстве с А. Намитоком); «Textes Chepsoug (Tcherkesse Occidental)» // Journal Asiatique. T. CCXLII. Fasc. 1. Paris, 1954; «Les gutturales de l'oubykh» // Bulletin de la Société de Ling. de Paris. T. 51. Fasc. 1. Paris, 1955; «Récits Oubykh» // Journal Asiatique. T. CCXLIII. Fasc. 1. Paris, 1955. (В соавторстве с А. Намитоком); «Contes et légendes des Oubykhs». Paris: Institut d'Ethnologie, 1957; «L'idéologie tripartie des indo-européens» (Брюссель, 1958); «Documents anatoliens sur les langues et les traditions du Caucase» в 3-х томах (Париж, 1960–1965); «Idées romaines» (Париж, 1969), «Mythe et épopée. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens» (Paris, 1968); «Осетинский эпос и мифология» (М., 1976), «Верховные боги индоевропейцев» (М., 1986). В некоторых трудах (в частности «Анатолийские документы о кавказских языках и обычаях») содержатся и абхазские фольклорные тексты, записанные в Турции.

[41] Намиток Айтек (Намитоков Айтеч Алиевич) (1892, аул Понежукай, Адыгея — 1963, г. Стамбул) — один из крупных представителей адыгской

О. Бейгуаа, поддерживая контакты с Дюмезилем, встречался и с Намитоком, но у нас пока нет материалов, подтверждающих это. О. Бейгуаа не оставил собственноручно написанную подробную автобиографию. Вместе с тем есть надежда, что в будущем удастся обнаружить новые источники, которые смогут раскрыть неизвестные страницы из жизни и творческой деятельности О. Бейгуаа. Вернемся к Ж. Дюмезилю. В письме Р. Х. Гожба от 22 марта 1977 г. Омар писал: «С тех пор (видимо, после выхода в Париже в 1960–1965 гг. труда Дюмезиля «Documents anatoliens sur les langues et les traditions du Caucase» в 3-х томах. — *В. Б.*) Ж. Дюмезиль больше никаких работ об абхазах не опубликовал. Уже лет 6 мы с ним не виделись, но как сообщил один голландец, побывавший у нас, он сейчас вообще ничего не пишет. Он хотел устроить двух одаренных абхазских парней в Сорбонну, выделив

диаспоры, лингвист, историк, кавказовед, публицист, общественный деятель. Доктор наук, профессор.

Начальное образование получил в родном ауле. Окончил Ставропольскую гимназию, юридический факультет Санкт-Петербургского университета (1916).

Он был одним из организаторов Мусульманского комитета горцев в Петербурге (1911–1916). В 1917 г. — член Совета Министерства народного образования во Временном правительстве России, член Высшего педагогического совета и председатель его комиссии по нерусским школам, член правительства Юго-Восточного союза, министр юстиции в Кубанском правительстве.

В 1918 г. — член делегации на Парижской мирной конференции после Первой мировой войны. Был членом Президиума Кавказской конфедерации. Из-за поддержки идеи конфедерации горских народов и казачества Юга России был лишен своих полномочий и остался за границей, приговоренный А. И. Деникиным к смерти. Жил в Париже, учился в Сорбонне, занимался историей, этнографией, фольклором адыгов. В 1921 г. в Сорбонне защитил докторскую диссертацию.

В 1922 г. А. Намиток обосновался в Праге. А в 1933 г. переезжает в Турцию и поселяется в г. Маниасе. В Турции он стал профессором французского языка в Стамбульском педагогическом институте, руководителем Северокавказского национального центра в Стамбуле и остался им до конца жизни. Одновременно он являлся заведующим северокавказским отделом Института советологии в Мюнхене.

Он автор многих статей и монографий, посвященных адыгской истории, языку, фольклору адыгов, судьбам кавказской и адыгской диаспоры. Некоторые работы были написаны им совместно с Ж. Дюмезилем. До сих пор не все работы А. Намитока известны отечественным специалистам.

им стипендию, и я тоже упрашивал их поехать на учебу, но его и мои старания оказались тщетны» [Беигəаа, Ахəбатəи ашəҟəы, 2021, ад. 31]. В другом письме Руслану от 30 марта 1978 г. О. Бейгуаа отмечал: «У меня есть некоторые труды Ж. Дюмезиля. Он немало полезного написал об абхазах. Мы много раз общались и встречались. Был он у меня дома, я показал ему мои материалы, они понравились ему... Конечно, мне хотелось бы получить его новые публикации» [Беигəаа, Ахəбатəи ашəҟəы, 2021, ад. 39]. А в письме тому же Гожба от 20 ноября 1984 г. Омар писал: «Когда Дюмезиль бывает в Турции, он обязательно посещает меня. Он знает абхазский язык, но слабовато. А убыхским языком владеет в совершенстве» [Беигəаа, Ахəбатəи ашəҟəы, 2021, ад. 115]. И это неудивительно. Ж. Дюмезиль основательно изучал убыхский язык и фольклор в 1920-х гг., когда еще было живо старшее и среднее поколение убыхов-переселенцев, хорошо знавшее родной язык, предания старины, героические сказания, сказки и др. Итогом стали две работы Ж. Дюмезиля — «La langue des Oubykhs» и «Études comparatives sur les langues Caucasienne du Nord-Ouest. Morphologie», изданные в Париже в 1931 и 1932 гг.

Другим иностранным ученым, которого высоко ценил О. Бейгуаа, был Ленинградский лингвист, эпиграфист, историк, кавказовед, профессор Г. Ф. Турчанинов. С ним он поддерживал связь, как отмечали выше, через его ученицу И. Б. Басариа; через нее же Омар передавал ему свои труды, и получал от Турчанинова его же публикации. Это подтверждают письма О. Бейгуаа И. Б. Басариа от 10 февраля 1975 г., 8 мая 1975 г., 3 апреля 1976 г., 21 мая 1987 г. и др. В письме от 8 мая 1975 г. Омар писал: «Получил обе книги великого Турчанинова, передай ему от меня искреннюю благодарность... Перевести их на турецкий язык и издать вряд ли смогу, но я учту все, что найду в них полезного... Я бы хотел получать все новые книги уважаемого профессора... Меня очень радует то, что он работает над словарем древних абхазских слов. Желаю вам больших успехов. И я тоже занимаюсь изучением истории, этимологии абхазских слов... Если Турчанинов и я поживем подольше, то мы их обязательно исследуем» [Беигəаа, Ахəбатəи ашəҟəы, 2021, ад. 11].

* * *

Результаты научных изысканий О. Бейгуаа, взгляды ученого на историю, духовную и этическую культуру абхазов, адыгов и других горских народов Кавказа, на возникновение и развитие человеческой цивилизации отразились в его поэзии. Стихи поэт писал с 15–16 лет в основном на абхазском и отчасти на турецком языках. До сих пор нет полного издания произведений О. Бейгуаа. Большая часть его стихов, написанных на абхазском языке, опубликована в третьей книге «Сочинений» О. Бейгуаа (1921). За бортом остается небольшое количество произведений, созданных на турецком языке, и переводы стихов абхазских поэтов на турецкий, осуществленные О. Бейгуаа.

В письмах Р. Х. Гожба и другим О. Бейгуаа иногда отмечал, что у него много стихов (около 15000 строк). Часть из них разными путями (вместе с письмами О. Бейгуаа в Абхазию, в магнитофонных записях и т. д.) оказывалась в Абхазии, где они увидели свет. Некоторые произведения были опубликованы в журналах: «Алашара» («Свет») (1967. №№ 9, 12; 1968. № 7; 1989. № 8; 2005. № 2; 2005. № 4; 2006. № 6); «Акуа–Сухум» (2005. № 19); газетах: «Аидгылара» («Единение») (1989. № 1, 6 октября; 1991. № 3 /012/ [с таким же номером в начале газета вышла и 29 мая], 6 сентября); «Ецваджаа» («Созвездие») (2003. № 1 /6/; 2011. № 7–8 /69–70/) и др.; в сборнике поэта «Голос абхаза из Стамбула» (Сухум, 1990). Многие стихи О. Бейгуаа были включены в «Антологию абхазской поэзии. XX век» (Сухум–Москва, 2001; 2-е издание — 2009).

Заметим, что О. Бейгуаа щепетильно относился к публикациям своих стихов в сухумских изданиях, остро реагировал на те или иные правки слов. В письме Р. Х. Гожба от 22 марта 1987 г. он писал: «У вас есть некоторые мои стихи. Не хочу, чтобы вы их опубликовали, ибо некоторые слова искажаете... Об этом свидетельствуют те опубликованные прежде стихи» [Беигəаа, Ахəбатəи ашəҟəы, 2021, ад. 138]. В другом письме Руслану от 18 августа 1988 г. Омар отмечал: «В недавнем письме к тебе я говорил, что не буду посылать... стихов. Сейчас, когда просматривал свои рукописи, обнаружил стихотворение “Они были абхазами”. Посылаю его тебе с этим письмом. Сделайте фотокопии и передавайте друг другу, но не печатайте. У меня много стихов, когда-нибудь я их опубликую, если даже не

смогу, то лучше не печатать там, ибо выйдут в искаженном виде» [Беигəаа, Ахəбатəи ашəҟəы, 2021, ад. 153]. Аналогичные слова он написал в письме А. К. Мукба от 29 октября 1989 г. Немного раньше, 16 апреля 1988 г. Омар писал Р. Х. Гожба: «У меня много стихов. И сразу не могу их прислать, буду присылать понемногу. Сейчас я закончил стихотворение “Самоуничтожение, увиденное во сне” (“Ужасный сон”), и его я посылаю. Я боюсь, что мои стихи местами вы напечатаете в искаженном виде. Не знаю, что и говорить...» [Беигəаа, Ахəбатəи ашəҟəы, 2021, ад. 149]. Очевидно, что, несмотря на недовольство, О. Бейгуаа все же посылал в Абхазию стихи. Многие из них, как отмечали выше, впоследствии публиковались (вероятно, без одобрения автора, но, конечно, без какого-либо злого умысла) в абхазской периодической печати и в сборнике О. Бейгуаа «Голос абхаза из Стамбула». В текстах местами, естественно, делались некоторые правки в соответствии с правилами современной абхазской орфографии. Но когда Омар получал издания, он вносил правки, восстанавливая изначальное написание слов.

Главными источниками поэзии Омара были: фольклор (героический эпос о нартах, героическое предание об Абрыскиле, народная поэзия, пословицы и поговорки), богатейшая история народа, национальная этика Апсуара и др., а также творчество абхазских поэтов (Д. И. Гулиа, Г. М. Чачба /Шервашидзе/, Б. В. Шинкуба и др.) из Абхазии. Произведения можно разделить на три группы: 1. Стихи просветительского характера, посвященные родному языку, проблемам истории и мифологии; они часто похожи на короткие статьи, написанные в стихотворном виде. 2. Фольклорные сюжеты, изложенные в стихах. 3. Стихи публицистического и назидательного характера. 4. Лирические стихи и близкие к ним произведения.

К первой группе можно отнести: «О чистой руке на древнем абхазском знамени», «Об одном старинном абхазском собрании», «Об одной грамматической особенности», «Они были абхазами», «О слове “пхаду”», «Они были князьями, а не правителями [царями]», «Что на абхазском означает “да”», «Мост», «До встречи, наши братья», «Кто создал письменность», «Ра», «Плач Кец-пха Елыф» (в рукописи О. Бейгуаа — «Плач Кесапха Елыф»), «Дзыдзлан», «Ерцаху и камень Ныгуа», «Ерцаху и потоп» и др. В ряде стихов поэт затрагивает проблемы истории

абхазской письменности, правила использования тех или иных слов, вопросы связей абхазов с древнейшими цивилизациями Востока и др.

Некоторые произведения из этой группы написаны на историческую тематику. Они раскрывают трагедию горцев, в том числе абхазов, в период Кавказской войны XIX в. и массовых выселений непокорных горских народов Кавказа в Турцию.

В этих стихах широко использованы предания и устные рассказы очевидцев событий второй половины XIX в., особенно трагических событий в Абхазии 1877–1878 гг., а также исторические материалы. Конец 70-х годов прошлого столетия (да и 60-е годы) вошел в историю Абхазии XIX столетия как самый черный период, ибо за короткое время страна была опустошена: вслед за убыхами, проживавшими в Сочинском регионе, были выселены ахчипсувцы, садзы (абхазские этнические группы) из Сочинского, Адлерского, Гагрского районов и большая часть населения нынешней Абхазии. Абхазия потеряла не менее 70% своего населения. Результатом осмысления этих событий стало стихотворение О. Бейгуаа «Плач Кец-пха Елыф». Существует предание, точнее быль о трагической судьбе абхазской женщины Кец-пха Елыф. Устные рассказы о ней были записаны самим О. Бейгуаа и М. Папба в Стамбуле, видимо, в 60-х или в начале 70-х гг., ибо они уже упоминаются как сообщение О. Бейгуаа в труде Г. А. Дзидзария «Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия», впервые вышедшем в 1975 г. [см.: Дзидзария, 1975, с. 399]. Согласно рассказам очевидцев [см.: Кец-пха Елыф, с. 48], в 1878 г. турецкие корабли вывезли из Абхазии бзыбцев и абжуйцев. Их высаживали на берег десятками тысяч. «Среди изгнанников, измученных голодом, холодом и жаждой, начались повальные болезни. Голодные люди ели все, что попадалось под руку, и болезнь буквально начала их косить. В этой партии была одна женщина... [Ее] дети унаследовали от матери большую любовь к соотечественникам. Увидев абхаза или абхазку, они не отпускали их, приводили домой, где мать отводила потом душу долгой беседой с соплеменниками. От матери они часто слышали об “абхазской могиле” (кладбище — *В. Б.*) в Кефкене, а также о Кец-пха Елыф». Далее идет воспоминание очевидца тех событий Тырш (или Тыршба) Мурата: «В первый день, когда мы высадились в Кефкене, от

голода умерло сразу 400 человек. Старшие отправились на поиски места для жительства, оставшиеся работали сутками за початок кукурузы. За фрукты, которые у нас на родине никто не подбирал, здесь сторожа подстреливали несчастных людей. Дети ели листву, кору дерева, гонялись за кошками, чтобы съесть их... и умирали от отравления и голода. Среди несчастных изгнанников была Кец-пха Елыф. У нее был прекрасный голос, и каждый день приходила на могилы с ачамгуром[42], и, заливаясь слезами, причитала и пела траурные песни...

Весть о том, что одна абхазка безутешно скорбит на могилах махаджиров, дошла до султана Абдул-Хамита. При дворе у него служил некий абхаз Каптан-ипа Риза-бей. Тронутый горем абхазки, Абдул-Хамит послал Риза-бея с людьми, дал ему лекарства для больных и повелел привести Кец-пха Елыф ко двору султана. Прибыв в Кефкен, они узнали, что Елыф находится у могил. Они застали ее залитую слезами и причитающую под аккомпанемент ачамгура. Прибывшие вытерли ей слезы и поцеловали руку. Они сообщили, что падишах прислал лекарства и просит ее прибыть к его двору, и что он сделает все для того, чтобы утешить ее горе.

— Передайте султану, что его внимание превыше всего. Но забывший радость пусть будет волен изливать свое горе. Я молю Всевышнего, чтобы султан никогда не познал, что это такое. Мне не суждено смеяться, оставьте меня здесь, я утешу себя слезами. Я должна находиться здесь, где покоятся все мои близкие и не желаю иной доли, ... — так ответила Елыф.

— Тогда во всей Оттоманской империи мне ничего не осталось для тебя, кроме моих слез. Если ты позволишь, я, прежде чем уйти, тоже окроплю своими слезами могилы. Да поможет тебе Аллах! — ответил растроганный старший. Затем подошел к могилам и, выплакавшись, поцеловал руку Елыф. Это был Риза-бей из абхазского рода Куаркуар».

Рассказ на этом не прерывается, он дополняется воспоминанием другого очевидца, 80-летнего Иззета Бейгуаа, записанном уже в 1976 г. Сказитель говорил, что «у Елыф была нелегкая судьба. Впоследствии она вышла замуж за абхаза из рода

---

[42] Традиционный смычковый музыкальный инструмент.

Уанарба, было у нее два сына и дочь... В 1921 году она с частью абхазов была вынуждена уйти в Грецию, где они жили в селе Кайлар в Македонии, губернии Казани (Елыф была в списке "греческих" махаджиров, желавших вернуться в Абхазию в 1925 году). Умерла она в Греции в возрасте 110 лет».

Этот материал, записанный со слов рассказчиков, напоминает, скорее всего, литературный рассказ, небольшой по объему, но емкий по содержанию. В своем стихотворении О. Бейгуаа следует фольклорной традиции, в частности, использует поэтику жанра плача (амыткума; у О. Бейгуаа — алакмар), который по сей день распространен в народе. Амыткума произносят женщины и только в дни похорон, а также в течение года после смерти у могилы умершего или умершей. Этими женщинами чаще всего бывают мать, сестра, тетя, самые близкие родственники усопшего. Для сочинения амыткума необходим особый «поэтический» дар. Обычно амыткума отличается сильным трагическим содержанием, проникает в душу, передает горечь потери близкого человека, без которого жизнь живых теряет смысл. Слушающий амыткуму не может не заплакать, она никого не оставляет равнодушным, даже самого бессердечного.

Произведение О. Бейгуаа «Плач Кец-пха Елыф» состоит из трех небольших частей: 1. «Некоторые слова из плача Кец-пха Елыф», 2. «Другие слова из плача Кец-пха Елыф», 3. «Из уст Кец-пха Елыф». Плач начинается с того, что героиня появляется на «абхазском кладбище» и обращается к умершим (плач без больших потерь переводить, правда, невозможно):

Нан, нан, нан, нан[43], сышәзымаахыи, нанаа!

Нан, нан, нан, нан, я опять пришла к вам, нанаа!
(Здесь и далее подстрочные переводы мои. — *В. Б.*)

Затем следуют проклятия в адрес тех, которые виновны в гибели соплеменников Елыф:

---

[43] Нан — труднопереводимое выражение, обычно его употребляют женщины, обращаясь к какому-либо, как правило, младшему мужчине или женщине. Героиня часто продлевает произношение «нан» в форме «нанаа», иногда — «нанааy».

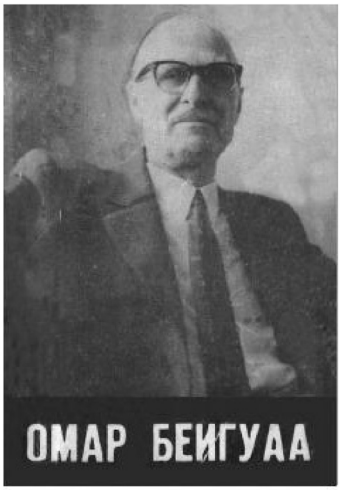
Шәара абас шәынзыртҽаз, шәашәа интҽаааит, нанаа!
Нанаау, нанаа!..
Нан, шәара абас шәырыцхазтәыз,
Иаԥсыуаашәа ирыцхахааит, нанаа!..
Нас шәара абас шәыкәызхыз,
Шәашәа иқәʒааит, нанаа!
Шәлахьынтца рлахьынтцахааит, нанаа!..

Мыткәмамзар ашәа рымхәааит,
Ччара-хәмарра рмоуааит, нанаа, нанаа!..
[Беигәаа, 1990, ад. 33–34]

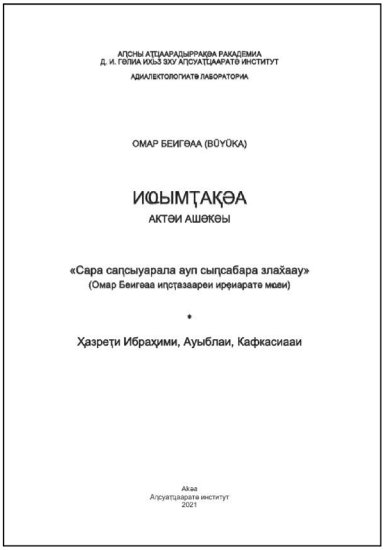
Пусть сгинут те, которые вас уничтожили, нанаа!
Нанаау, нанаа!..
Нан, кто виноват в вашей трагедии,
Пусть они, как абхазы, почувствуют
трагедию, нанаа!..
Пусть те, кто вас истребил,
Будут сами истреблены как вы, нанаа!
Пусть будет у них такая же судьба как и ваша, нанаа!..
Пусть кроме плача (амыткума) им ничего другого
не суждено будет петь,
Пусть никогда веселья не будет
у них, нанаа, нанаа!..
(Подстрочный перевод)

Во второй части плача проклятия отсутствуют, слова Елыф обращены к погибшим и к себе; гибель соплеменников, похороненных на «абхазском кладбище», — большая трагедия и для нее самой, оставшейся в живых; она чувствует себя одинокой, ибо потеряла всех, в которых заключался смысл ее жизни.

Лашьцәаа, лашьцәаа!..
Шәахьшьа абарс дгәыгәҭажьны,
Дышԥа ншәыжьи, лашьцәаа!..
Шәаԥьхәаҩыкгьы дышәҭнымха,
Шәышԥа ныкәʒааи, шәахьшьаа!..
Шәахьшьаа, шәахьшьаа!..



Сборник стихов О. Бейгуаа «Голос абхаза из Стамбула», впервые изданный в Сухуме в 1990 г.


АҦСНЫ АҬҨААРАДЫРРАҚӘА РАКАДЕМИА
Д. И. ГӘПИА ИХЬЗ ЗХУ АҦСУАТҬААРАТӘ ИНСТИТУТ
АДИАЛЕКТОЛОГИАТӘ ЛАБОРАТОРИА

ОМАР БЕИГӘАА (BÜYÜKA)

ИҨЫМҬАҚӘА
АКТӘИ АШӘКӘЫ

«Сара саҧсыуарала ауп сыҧсабара злаҳаау»
(Омар Беигәаа иҧтазаареи иреиаратә мәеи)

•

Ҳазреҭи Ибраҳими, Ауыблаи, Кафкасиаи

Akaa
Аҧсуаҭшараҭа институт
2021

Титульный лист первой книги «Сочинений» О. Бейгуаа в 5-ти книгах (Сухум, 2021)

Братья-а, братья-а!..
Зачем вы так, вашу сестру,
Обездоленной оставили, братья-а!..
О, как вы исчезли, братья-а!
Не осталось после вас даже горевестника!
Ваша сестраа, ваша сестраа!..
(Подстрочный перевод)

Выражение «Шəацəҳəаҩыкгьы дышəҭнымха» («Не осталось после вас даже горевестника») очень емкое и говорит о полном исчезновении целого рода. В абхазском языке немало таких выражений и речевых ситуаций, которые подчеркивают трагизм потери. Скажем, горевестник, посетивший тот или иной дом, извещает хозяина дома или самого старшего в семье о смерти какого-то дальнего родственника (в данном случае мужчины); хозяин, в свою очередь, может спросить: «Зынʒа дыԥсыцəҟьама иара?» (буквально: «Он совсем умер?»). Если горевестник ответит «да», — значит, у этого мужчины не было детей, которые продолжили бы род и не дали бы погаснуть отцовскому очагу. А если последует ответ «нет», то у умершего остались наследники. Трагизм человека подчеркивает и такая фраза: «Уи анышə дазҭозцəҟəьа димоуит» («Его даже некому было хоронить»), то есть, он был одиноким человеком в полном смысле этого слова и т. д. О. Бейгуаа удачно использует такие выражения в своем произведении.

В третьей части плача героиня продолжает причитания, но уже в другом ритме: она постоянно задает вопросы, которые одновременно предполагают ответы, и обязательно конкретные. В одном месте Елыф даже спрашивает: «Ччара зхашҭыу аԥсыуа / цəыуара дақəиҭыума?..» («Имеет ли право абхаз хотя бы плакать / если он разучился смеяться?..»). Плач завершается вновь проклятием Елыф, встречающимся в первой части, только оно теперь произносится в настоящем времени: «Шəаԥсыуашəа шəрыцҳахааит / ҳрыцҳазтəуа, ишəаҳаома?!» («Пусть несчастье постигнет вас, делающие нас несчастными, слышите?!»). Воспитанная в духе национальных традиций и этики Апсуары, Елыф не должна была насыщать свой плач проклятиями, пожеланиями зла даже врагу, но в той трагедии (ее словами не описать), в которой оказалась героиня, она не могла

мыслить по-другому, тем более, что она горевала не столько о себе, сколько о целом народе.

В основе стихотворения «Ра» — мифология. Но какая мифология? Кто же такой Ра? В произведении поэт воспевает Ра: он — бог, всемогущ и вездесущ. «Он был и будет всегда, ... / Ему под силу было все, ... / Он и ныне может все... / Он ведь источник силы огня и света, воды и земли?.. / Звучит в нашей речи имя Ра, / Неисчерпаема сила Ра. / Так учили наши предки, / Его имя (Ра) присутствует в нашем (абхазском) языке, ... / Так живет он в наших сердцах (сознании)». [Беигəаа, 1990, ад. 73–74] *(Подстрочный перевод)*.

Очевидно, что поэт-ученый относит Ра к пантеону абхазских традиционных («языческих») богов, и, возможно, придерживается той точки зрения, согласно которой абхазы в древности имели непосредственное отношение к египетской цивилизации; более того, утверждается, что они — «выходцы из Египта, главным образом из Абиссинии» [см.: Гулиа, т. 6, с. 97–129]. Во всяком случае, нет сомнения, что предки абхазов и адыгов (черкесов) — создатели крупнейшего государства древнего мира (Востока) — Хаттского царства, были тесно связаны с египетской цивилизацией.

Известно, что Ра (Ре) в египетской мифологии — бог солнца [см. о Ра в кн.: Мифы народов мира, т. 2, с. 358–360; Коростовцев, 1997, с. 39–44]. С возвышением V династии фараонов Древнего Египта (XXVI–XXV вв. до н. э.; этот период совпадает с эпохой существования мощного Хаттского царства), происходившей из города Гелиополя (древнеегипетский Иуну) — центра культа Ра, он стал главным богом пантеона и его культ приобрел общеегипетский характер. Ра стали считать создателем мира и людей, отцом богов, отцом царя, что отражено в титуле фараона «са Ра» («сын Ра»). Ра стал составной частью большинства царских имен (Сахура, Неферикара, Шепсескара, Ниусерра, Джедкара, Ханеферра и др.).

Согласно одному варианту мифа, Ра возник из огненного острова, который дал ему силу ликвидировать хаос и мрак и создать в мире порядок, основанный на добре и справедливости. Ра правит всем миром, как царь. Он видит все, что происходит на Земле, разбирает жалобы людей и т. д.

Именно таким и показан Ра в произведении О. Бейгуаа «Ра». Он упоминается и в другом стихотворении поэта «Мой голос», в котором автор пишет: «Во мне сила бессмертного Ра...». («Псра зквым Ра иыпсы схауп»).

Думается, что О. Бейгуаа не случайно использовал мифологический образ Ра. Он как бы подтверждает мнение Д. И. Гулиа об исторических и культурных связях абхазов и египтян. В своей «Истории Абхазии», впервые вышедшей в 1925 г., Д. И. Гулиа писал об абхазо-египетских и абхазо-абиссинских лингвистических, этнографических и фольклорных параллелях. В частности, он приводит ряд топонимических и гидронимических названий, которые встречаются как в Абхазии, так и в Египте и Абиссинии (Абассии). В структуре этих слов присутствует Ра (Р): Мрамба, Калдахуара, Кодор, Гуандра Чамхара... (соответственно в Египте и Абиссинии: Мареба, Котлахари, Кодор, Гондара, Амхара...) [см.: Гулиа, т. 6, с. 121–122]. Любопытно, что название «Египет» на абхазском — «Мысра», в Египте — «Мыср» [Гулиа, т. 6, с. 122]. Вероятно и присутствие «Ра» в структуре имени «Абрскил» (Абрскьыл/Абрыскьыл/Абраскьыл). Но это темы специального историко-этнографического и лингвистического исследования.

Во вторую группу произведений О. Бейгуаа входят некоторые части героического сказания о нартах («Нарт Хныш», «Сатаней Гуаша», «Как пытались убить младшего брата нартов Сасрыкву, как Сасрыква спас своих братьев, как он добыл огонь», «Сасрыква, великаны и огонь»), героическое сказание «Барчын Хакуцв и Брыцкил Прометеи», а также небольшое количество пословиц. Все тексты изложены в стихотворном виде, в них стиль поэта очевиден. Можно сказать, что они занимают промежуточное положение между литературой и фольклором. В основе произведений — материалы, собранные О. Бейгуаа в абхазских селах Турции, но, к сожалению, записанные без «паспортных» данных (имя сказителя, год и место записи и т. д.). Героические сказания о нартах и Брыцкиле (Абрыскиле), как показано в первой части данной статьи, рассмотрены в книге О. Бейгуаа «Абхазская мифология — древнейшая ли?».

С художественно-эстетической точки зрения большой интерес представляют стихи из третьей (произведения публицистического характера) и особенно четвертой (лирические стихи)

группы. В их числе: «Голос абхаза из Стамбула», «Отпустите меня!», «Когда-нибудь услышишь мой стонущий голос», «О, как хотел бы умереть на руках твоих, Колхида!», «У памятника Дмитрию Гулиа». «Голос Прометея...», «Река [или Водопад] и Прометей» («Албаҽҽареи Прометеи»), «Абхазский язык», «Надпись на могиле [надгробном камне] Бейгуаа Омара», «Вечная память Бейгуаа Омару», «Апсны, Апсны!» (или «Абхазия, Абхазия!»), «Река Мчиш», «Мой голос», «Абхазский язык», «Самоуничтожение, увиденное во сне», «Добрый путь», цикл стихов, адресованных абхазскому поэту Владимиру Ахиба (1938–2000) и др.

Стихи поэта свободны от всяких идеологических наслоений, они чисты и искренны, отражают переживания автора, его тоску по родине предков. Любовь к Абхазии и к Кавказу укрепилась в нем благодаря родителям и старшему поколению, с представителями которого он часто встречался. Тяга к родине усилилась после упомянутого выше посещения Абхазии в 1975 году.

В стихотворении «Голос абхаза из Стамбула» (1968) создан образ потомка переселенца, глубоко переживающего отрыв от матери-родины. Горькая судьба лирического героя описывается поэтом столь эмоционально, что произведение невозможно читать спокойно. Герой стоит на берегу моря, смотрит вдаль, его мысли пересекают морское пространство, витают по просторам родной земли. На противоположном берегу — мать (символ родины), она готова обнять потерянного сына, которого разлука с родиной разучила улыбаться. Поэт просит ее не терять надежды, уверяет, что когда-нибудь она его обнимет.

Амшын еиқәа сыҕеԥынгылауп
Иысы́мша ныԥцә сыԥшыуа́,
Мышыи цареи зегьы ыисуеит —
Рыԥба ыҟам са сзынхьыуа́.

Сгәы-сгәатцәа ныԥцәҟа иынхаит
Сзыʒы́саом, сызԥыруам;
Згәахәтәы иахьʒау ргәырґьа бжьы нгао
Сара сгәы хәуп, схьаа тәауам.
.....

Амшын анырцә иыҿцынгылау
Сан абаацсы бгәы камҳааит,
Сгәыдбыкларц бнап иéитцыхыу
Бгәы каҳаны ихьамыɷрааит.
[Беигәаа, 1990, ад. 15]

Стою на берегу моря Черного —
Каждый день смотрю в противоположную сторону,
Дни и ночи проходят —
Но не вижу того, чего хочу.

Мое сердце осталось там, на том берегу,
Не могу переплыть, не могу и перелететь,
Когда слышны веселые голоса тех, кому повезло,
Сердце раненое ноет, не утихает боль.
.....
О, мама, ты стоишь на том берегу,
Не падай духом, ради бога,
Не опускай протянутые руки,
Тянущиеся, чтобы обнять меня.
(Подстрочный перевод)

Но поэт не теряет надежды, когда-нибудь он преодолеет препятствия на пути к родине — и небо, и море: «Ведь так не должно продолжаться без конца, придет время, и ты крепко обнимешь меня, мама», — пишет автор.

Стихотворение «Отпустите меня!» проникнуто ностальгией «300-тысячной» абхазской диаспоры в Турции по родине, с которой хотят воссоединиться потомки выселенных в XIX в. горцев из Кавказа. Среди горестных голосов изгнанников и надрывный голос поэта:

Схы иҭау, сгәы иҭау Аҧсны!
Сеиԥразбылуа Аҧсны!
Аҧсабаран уа уҵыда
Акы сашьҭам, Аҧсны!
Аҳ, угәаҿы сыҧсында
Сааугәыцаукрын, Аҧсны!..
[Беигәаа, 1990, ад. 11]

Ты всегда в мыслях моих Апсны!
Ты боль моя, Апсны!
Кроме тебя я в мире
Не хочу ничего, Апсны
О, как я хотел бы умереть на руках твоих,
Ты приняла бы меня, родная моя Апсны!..
(Подстрочный перевод)

Ощущается духовная перекличка между двумя патриархами абхазской культуры — Дмитрием Гулиа и Омаром Бейгуаа. Если у О. Бейгуаа лирический герой переживает разлуку с родиной, то у Д. Гулиа сама родина «смотрит с печалью», будто грустя о тех, кто оказался на чужбине. Д. Гулиа имел в виду именно этих изгнанников, когда он писал в стихотворении «Моя родина» (1920):

Милая родина, что ты
смотришь с печалью такой —
иль потеряла кого-то,
кто был любимым тобой?
Иль о тех, кто оставил
гнезда свои, ты грустишь?
За морем след их растаял...
Ты не туда ли глядишь?
(Перевод С. Ю. Куняева)
[Гулиа, 1974, с. 85]

И лирический герой стихотворения О. Бейгуаа «Апсны, Апсны!» («Абхазия, Абхазия!») словно чувствует печаль отчизны, он надеется, ждет встречи с ней:

Гори рубахой на плечах —
Ни на мгновенье
Я не подумаю унять
Твое горенье,
Мы, может, встретимся с тобою —
Наступит время.
Но как до этого стерпеть
Разлуки бремя!

То смерти хочется душе,
То снова жизни,
Отягощенной
Тяготением к отчизне.
Покуда эти два огня
Сжигают душу,
Я вижу за морем вдали
Родную сушу.
(Перевод Д. К. Чачхалиа)
[Чачхалиа, 2010, с. 200–201]

Поэтический диалог двух духовно близких деятелей национальной культуры, разделенных Черным морем, убеждает, что думали они об одном и том же: о спасении и сохранении родного народа, его языка и культуры.

Они почти в одном и том же возрасте (в 15–16 лет) начали писать стихи, составляли алфавиты абхазского языка на разных графических основах, стали просветителями и летописцами Абхазии, опубликовав ряд научно-исследовательских работ по истории и культуре абхазов. Однако, к сожалению, они не были лично знакомы. О. Бейгуаа подчеркивал величайшие заслуги Д. Гулиа перед народом и национальной культурой. Он посвятил ему стихотворение «У памятника Дмитрию Гулиа», в котором есть такие строки: «О, великий Дмитрий Гулиа!.. / Жаль, достойного слова не могу тебе лично сказать, / Твое имя навсегда осталось в моем сердце». Он считает Д. Гулиа своим учителем, для него он «образец беззаветного служения... народу» [Беигəаа, 1990, ад. 12].

Здесь уместно вспомнить знаменитое стихотворение поэта, сына последнего владетельного князя Абхазии Михаила (Хамудбея) Чачба (Шервашидзе) — Георгия Чачба (Шервашидзе) (1846–1918) «Уарада», написанное, как и многие художественные произведения поэта, на грузинском языке. Произведение вошло в абхазскую литературу в прекрасном переводе Б. В. Шинкуба.

В стихотворении «Уарада» поэт поет грустную и трагическую песню «Уарада». Очевидно, что оно написано в то время, когда поэт, лишенный дома и родины, долгое время вынужден был жить вне Абхазии (после восстания абхазов 1866 г.

по инициативе наместника Кавказа, великого князя Михаила Николаевича, Георгий и вся семья бывшего владетельного князя были высланы из Абхазии без права возвращения на родину). В минуты горьких раздумий, ностальгических настроений, поэт, воспитанный на традициях мировой классической литературы, обращается к «песне отцов», которая, по словам В. Б. Агрба, вселяла в него мужество, будила в нем непреклонный дух предков, врачевала «сердце, израненное созерцанием несправедливости и зла» [Агрба, 1988, с. 15]. Народная песня играла важную роль в жизни абхазского народа; она сопровождала его в труде, в бою, утоляя боль; песня утешала матерей, потерявших своих сыновей. Стихотворение начинается с обращения к Богу с просьбой о прощении за жалобы на горькую судьбу и завершается этим же:

Иаҳҳылаԥшхәу, лахь сумҭан,
Сыжәлар рзыҳәа псахрада
Сыќазарцы иахьысҳәало
Сабацәа рашәа, уарада.
[см.: Шьынқәба, 1-тәи атом, 1977, ад. 473]

Всевышний! Молю, не осуждай,
Если я, сохраняя верность своему народу,
Иногда с горечью пою
Отцов песню уарада!
(Подстрочный перевод)

Для поэта «Уарада» — «душераздирающая» песня-плач, «песнь страдания»; он поет ее вполголоса, медленно. Он сравнивает эту песню с «плачем маленького ребенка-сироты, который обливается слезами у могилы матери». Где же спасение, есть ли выход из трагического состояния? Увы — одна мольба и разочарование:

— Сразќы, сразќы, сқьаԥтажәумтәын,
Сара ԥныда-гәарада!

Аԥсҭазаара аҭагәҭасра,
Џьоук ықәнахӡоит харада,

Ажәҩан абри гәанамҭозар,
Нас ацәгьара збарҭада!
[Шьынқәба, 1-тәи атом, 1977, ад. 473]

— О, судьба моя, судьба, не делай сиротой
Меня, бездомного!

Неуемные волны жизни
Кого-то безжалостно уничтожают без вины.
Если небо не видит это,
Кто же может видеть зло!»
(Подстрочный перевод)

Стихотворение Г. Чачба запало в душу О. Бейгуаа, ибо сам неустанно пел эту грустную и трагическую песню «Уарада». Впоследствии он перевел произведение Чачба на турецкий язык и опубликовал во втором томе своего труда «Kafkas Kaynaklarına Göre İlk Yaratılışlar — İlk İnsanlik — Kafkas Gerçekleri» (с. 276). Кроме того, О. Бейгуаа «Уарадой» назвал сборник собственных стихов, который в объеме около 15000 строк он готовил к изданию. Однако книга, по неизвестным до сих пор причинам, так и не увидела свет в Турции.

Переживания О. Бейгуаа прежде всего связаны с судьбой родного языка. Стихотворение «Абхазский язык» утверждает, что родной язык — важнейшая часть триады: Родина — Язык — Апсуара, что если абхазы, разбросанные в разных странах, потеряют родной язык, то это обернется трагедией для всего народа. При этом поэт выступает за чистоту родного языка, против его неоправданного засорения иностранными словами.

Трепетная любовь к родному языку и огромное желание спасти его для будущих поколений вынудили поэта сделать необычный, оригинальный и выходящий за рамки традиционной этики шаг, за что он предварительно извинился перед соплеменниками, а именно: он составил надгробную надпись в стихах на абхазском языке (есть два варианта — «Надпись на могиле [надгробном камне] Бейгуаа Омара», «Вечная память Бейгуаа Омару») для своей будущей могилы, которая, по его мнению, может стать вообще образцом написания надгробных текстов на абхазском языке. Один из вариантов произведения после

смерти поэта был переведен на турецкий язык (переводчик неизвестен) и высечен на надгробном камне. Это, естественно, противоречило желанию О. Бейгуаа, специально написавшего текст именно на родном язык.

Стихотворение «Надпись на могиле [надгробном камне] Бейгуаа Омара» содержит краткую биографию поэта (называются имена родителей, год собственного рождения), характеристику и смысл его деятельности при жизни. В нем говорится, что ушел из жизни человек, который «оставил свой след на земле», «всю свою жизнь посвятил Апсуаре» (здесь «Апсуара» равнозначна «народу»), языку. Произведение завершается такими словами:

Иԥсы зқәитцаоз абызшәа,
Дыззыгәыкыз аԥсышәа
Аҳаш ианны иҷаҷаза,
Ихчнызазааит назаза!
[Беигәаа, 1990, ад. 17]

Язык, которому он посвятил всю свою жизнь,
Любимый его абхазский,
Запечатленный на мраморе,
Пусть вечно будет у изголовья!
(Подстрочный перевод)

В «Вечной памяти Бейгуаа Омару» создается образ человека, поэта и ученого, который жил по божественным законам, никого не унижал, бережно относился к родному языку и изучал его, переживал за судьбу народов Кавказа, мечтал о их взаимодействии и единстве, интересовался историей человеческой цивилизации, отстаивал правду о прошлом и настоящем своего народа.

Интересен письменный поэтический диалог О. Бейгуаа и поэта-лирика В. А. Ахиба. В 1972 г. В. Ахиба послал Омару свой сборник (видимо, «Делаю шаги», изданный в 1971 г.) и отдельно стихотворение, обращенное к известному соотечественнику из Турции, в котором есть такие строки: «Перевези меня через море, если можешь...», то есть, поэт из Абхазии по каким-то неопределенным причинам просит вывести его за ру-

беж. Упадочное настроение поэта, живущего на своей родной земле, поразило О. Бейгуаа, всю жизнь мечтавшего о встрече с исторической родиной. Он расстроился, и долгое время не мог в себя прийти. 18 декабря 1972 г. Омар написал письмо М. Папапха: «Махинур, девочка моя, прекрасны твое письмо мне, твои планы, а также книга стихов Ахиба, которую ты мне прислала. В осуществлении твоих планов поможет тебе старик, твой старший брат, который уже 60 лет занимается этими же проблемами... Мне многое надо тебе сказать, расскажу обо всем при встрече. С тех пор, как получил то стихотворение от Ахиба, адресованное мне, я в ужасном состоянии, больной. Он надеется на нас, просит меня с распростертыми руками: “Спаси!”. Как я могу сидеть, сложа руки, что делать? Об этом я другим не говорю, но хочу узнать от тебя кое-что. ...Надеюсь на тебя. ...Прошу тебя, если не трудно, приходи к нам домой в ближайшую субботу, или в воскресение в 18.00 часов, в это время я буду дома...» [Папаԥха Маҳинур, 2016, ад. 196]. Получив тревожное письмо, Махинур в тот же день отправилась к О. Бейгуаа. Она не сразу поняла суть стихотворения В. Ахиба. Когда Махинур пришла, она застала Омара побледневшим; он расплакался. Прочитав стихотворение, Омару показалось, что абхазы вновь оказались в ситуации 1937-го года, могут потерять свою родину. Махинур успокаивала его, сказала, что недавно она получила от Р. Гожба письмо, и ничего такого он не писал. Впоследствии она узнала от того же Руслана, что у В. Ахиба есть некоторые психические отклонения. Автор этой статьи лично знал В. Ахиба; поэт действительно был чрезмерно эмоциональным, но безобидным и добрым человеком, из-за мелочи мог расстроиться как ребенок. И через некоторое время О. Бейгуаа пришел в себя и ответил В. Ахиба стихами, вернее циклом стихов.

В первом стихотворении «В надежде я тружусь» (1973) автор дает ответ В. Ахиба, который, согласно тексту, написал О. Бейгуаа такие слова: «Перевези меня через море, если можешь...». В произведении, в котором О. Бейгуаа активно использует народные пословицы и поговорки и их поэтику, преобладает назидательный тон старшего по возрасту человека, вполне соответствующий нормам национальной этики. Первые же два куплета состоят из одних пословиц, далее строки построены в соответствии с их ритмикой. Манера использования

пословиц напоминает традиции народного ораторского искусства. О. Бейгуаа так начинает свою поэтическую речь, адресованную Владимиру Ахиба:

«Испугавшийся смерти —
живым увидел место будущей могилы».
«Испугавшийся огня —
прыгнул в кипяток», — говорят?
«Кто избегал много работы –
для того работы всегда в избытке» — говорят?
«Ночь проходит, день приходит», —
говорят же наши старшие (отцы).
(Подстрочный перевод)
[Беигэаа, 1990, ад. 75]

И далее следуют собственно авторские фразы:

Кто не вынес трудностей на родине —
тот становится чужим и в чужой стране,
Кто не живет со своей родиной и родным языком, —
тому не суждено ли исчезнуть?
Те, кто оставили родину,
ищут спокойствия вне ее, заблуждаются
(себя обманывают).
(Подстрочный перевод)
[Беигэаа, 1990, ад. 75]

Здесь невольно вспоминаешь трагическую судьбу абхазо-адыгских народов в XIX столетии; тогда большая их часть (а убыхи полностью) оказалась в Турции. Да, была сложнейшая ситуация, и выбор был непростым; об этом я подробно писал в своей книге «Абхазский исторический роман. История. Типология. Поэтика» (М., 2003), в разделе, посвященном роману Б. В. Шинкуба «Последний из ушедших». Мысли О. Бейгуаа созвучны с взглядами выдающегося абхазского поэта второй половины XX в. Т. Ш. Аджба, выраженными в его стихотворении «Махаджирам». В произведении лирический герой как бы упрекает ту часть абхазов, которая выселилась в Турцию в XIX в., оставив родину: «Зачем вы выселились? / Что стало

превыше прекрасной родины, родной земли? / Хотели сохранить свою свободу и честь?../ Но что свобода без родины — / Неужели вы не понимали это?! / ...Ваша свобода — только здесь, осталась она на этом берегу. / Хотели спасти свой аламыс? / Оторвать его от родины? / Родина и аламыс неразрывно связаны между собой — / И этого вы не могли знать? / Вас оторвал от родины таинственный мощный ураганный ветер. / Теперь между нами необъятное море...» [Аҧсуа поезиа антологиа. XX ашәышықәса, 2-тәи атом, 2001, ад. 290]. *(Подстрочный перевод)*. Далее фактически звучит призыв к потомкам махаджиров возвратиться на родину, ибо только здесь они могут обрести полную свободу и сохранить свою честь и Апсуару. Об этом говорил и О. Бейгуаа в беседе 1997 г.: «...Для сохранения Апсуары первоочередной задачей является собирание народа в одном месте [на исторической родине]. В чужой стране невозможно решить данную проблему, ибо такое собирание не позволят хозяева этого государства...». [Беигәаа, Актәи ашәкәы, 2021, ад. 86].

О. Бейгуаа призывает своего собрата (В. Ахиба) и по перу, и по крови, чтобы он «не падал духом» и трудился без устали. «Не сегодня, так завтра я возвращусь» (на родину), «Мы должны держаться вместе», — пишет он. Но на этом поэт не завершает свои мысли. Переживания В. Ахиба настолько его растревожили, что он продолжает их в другом своем стихотворении «Мой ответ В. Ахиба» из того же цикла, которое также начинается с пословицы: «У кого много переживаний, у того речь пространна (много говорит)». Поэт призывает не приклонять колени перед врагом, не становиться рабом, но бороться с умом, при этом нельзя терять своего человеческого лица, превращаться в дьявола. В стихотворении автор касается и проблемы родного языка; для него язык — суть национального бытия; без языка — нет народа, без его развития (в том числе в форме письменной литературы) невозможно и развитие нации. По мнению О. Бейгуаа, прогресс народа может быть только в условиях усиления контактов, соборности и соединения двух неразрывных частей абхазского народа (абхазов Абхазии и диаспоры); это «приумножит силу» нации, в том числе и духовную; главное — сохранить единый абхазский язык и его чистоту, чтобы обе части народа не отдалились друг от друга: «если

будем насыщать его иностранными словами, мы потеряем друг друга», — пишет он. Вместе с тем, поэт утверждает, что вне родной земли — земли предков исключается развитие нации и языка, ибо сам язык, лексика, формировавшиеся в течение тысячелетий, были связаны с родной природой, горами, лесами, морем и т. д. В завершение он пишет:

Мы можем собраться (соединиться) все вместе
только на родной земле,

Без связи между родиной, языком и народом —
нет перспективы (у нации и национальной
культуры — *В. Б.*).
[Беигəаа, 1990, ад. 78]

Спустя годы В. Ахиба, похоже, написал письмо-стихотворение О. Бейгуаа (но это предположение еще требует подтверждения), где есть такие строки: «Постарел, Омар, забыл меня?». В письме Р. Х. Гожба от 16 апреля 1988 г. Омар писал: «Передай привет и мои добрые пожелания Ахиба; пока не ответил на его стихотворение, надеюсь, что скоро напишу...». Через несколько месяцев он действительно написал ответное стихотворение под названием «Не забыл тебя Омар, Ахиба Хи!» («Хьы» — золото; автор использует его для выражения своего уважительного отношения к В. Ахиба). Произведение было приложено к письму Р. Х. Гожба от 24 января 1988 г.; в конце стихотворения О. Бейгуаа приписал: «От одного абхаза, живущего в Стамбуле, одному абхазу, живущему в Сухуме».

Поэт с некоторой иронией начинает свое послание:

Не забыл тебя Омар, Ахиба Хи!
Он думал, что постарел, и ждал тебя.
Ибо ты моложе, чем он, мой золотой,
Он надеялся, что присмотришь за ним.

Затем он образно рисует картину встречи двух братьев:

Я выпустил из клетки мою птичку-красавицу,
Она поднялась в небо, мой золотой,

Если хочешь ключ от клетки — могу дать тебе,
Открой ее, если в ней твоя птичка.
Наши птички встретятся в бездонном небе,
И судьба у них сложится прекрасно.
(Подстрочный перевод)

И после этого В. Ахиба, видимо, неоднократно напоминал о себе. Очередное стихотворение О. Бейгуаа, обращенное к поэту, содержится в письме Руслану Гожба от 4 июля 1989 г. под названием «Ахиба Хи!» В нем автор выражал благодарность за теплые слова из Абхазии в его адрес. Он писал: «Ты проложил мост через море, / По нему мы вернемся на родину, / И наш народ приумножится»; «Тело наше здесь, а сердца наши там».

В ряде произведений О. Бейгуаа широко использует фольклорные образы, особенно героико-мифологический образ Абрыскила, которого он называет Прометеем, иногда — Прымца. Свободолюбивый герой Абрыскил–Прометей, боровшийся за благополучие народа, близок поэту, и через его образ он выражает свои взгляды и переживания. В стихотворении «Мой голос» автор пишет:

Аашьа-ааԥсара зцасым сауп,
Ԥсра зқәым Ра иыԥсы схауп.
Прометеи иауп сызышьтрау,
Иырҕьацаѡыу гәаҕь сыҕрауп.
[Беигәаа, Ахԥатәи ашәҟәы,
2021, ад. 21]

Лень и усталость чужды мне,
Во мне сила бессмертного Ра.
Я потомок Прометея,
Пламя созидания горит во мне.
(Подстрочный перевод)

И далее поэт подчеркивает, что «он борец против зла», «непримиримый враг вершителей зла», «защитник униженных и обездоленных».

Образ Прометея наиболее полно воплощен в стихотворении «Голос Прометея...», построенном в форме монолога лириче-

ского героя — мифического персонажа. Здесь типологические связи Прометея и Абрыскила очевидны. В монологе отражены страдания Прометея, прикованного к скале:

Ахра сыкәшауп, саунашьҭуам,
Шьапҟьарҭакгьы снаҭауам,
Стыша тшәаҙауп, наԥшырҭам,
Сҭаҟыҟит, сызцысуам...
.....
Сыҳәҳәабжь ажәԥан иаҳауам,
Стыша цԥадауп иҭыԥуам...
[Беигәаа, 1990, ад. 14]

Скала окружает меня и держит,
Не позволяет двинуться,
Пропасть (пещера) узка и из нее ничего не видно,
Задыхаюсь, не могу даже шелохнуться...

.....
Небо не слышит моего крика,
Пропасть (пещера) бездонна, даже эхо не слышно.
(Подстрочный перевод)

Герой спрашивает: «Есть ли там за скалами кто-нибудь, который слышит мой голос? Есть ли сила, которая способна разрушить скалу?» Прометей жаждет света, хотя бы луча, друзей, которые услышали бы его голос...

Размышляя о Прометее, которого поэт в стихотворении «Некоторые мысли» [Беигәаа, 1990, ад. 72] называет не иначе как «Наш отец Прометей», он ставит проблему добра и зла, справедливости и несправедливости. Эти размышления находятся в постоянном диалоге с мыслью о родине и народе, являющемся, по Бейгуаа, частью «Прометеевского рода». Освобождение Прометея ассоциируется со свободой Абхазии, со свободным развитием абхазского народа, его языка и культуры.

Мысль об освобождении Прометея (именно Прометея) звучит в стихотворении О. Бейгуаа «Река [или Водопад] и Прометей» («Албаҽҿареи Прометеи»). Думается, что под тер-

мином «албаҽҽара» здесь подразумевается «бурная река», но не какая-то конкретная река. Обобщенный метафорический образ бурной реки ассоциируется с «бурными мыслями» поэта, направленными на разрушение препятствий и освобождение Прометея. Это «моя река» («Сылбаҽҽара»), — пишет он.

Мотивы стихотворения «Река [или Водопад] и Прометей» встречаются и в другом произведении О. Бейгуаа «Река Мчиш», которое было записано на магнитофонной ленте поэтессой Н. З. Тарба в Стамбуле 9 октября 1988 г. со слов самого поэта, опубликовано в его сборнике «Голос абхаза из Стамбула». В нем используется термин «Адауабраг» («Адауабрагь», дословно — охотник на великанов), по содержанию совпадающий с образами Абрыскила и Прометея. Именно в комментарии к этому произведению О. Бейгуаа объясняет суть Адауабрага, прикованного к скале: «Кто такой адауабраг? Когда огонь был в руках великанов, и они не давали его людям, а с помощью огня уничтожали их, появился адауабраг, который отнял огонь у великанов и передал людям... Завистливые божества схватили адауабрага и приковали к скале Панау (Панаю — *В. Б.*) в Члоу» [Беигәаа, 1990, ад. 32] (горное село в Очамчирском районе Абхазии). В некоторых вариантах абхазского сказания об Абрыскиле герой-богоборец прикован именно в одной из Члоуских пещер. В стихотворении о реке Мчише О. Бейгуаа призывает бурную, неукротимую, бешено несущуюся реку помочь Адауабрагу освободиться от железных цепей, разрушив своим мощным потоком скалу:

Адауы абрагь уидгыланы,
Адгьыл аҵа ицарбгаҵа!
Ицарбгаҵа, ицарбгаҵа,
Иҳәагәыжь уа ицарбгаҵа!
[Беигәаа, 1990, ад. 31]

Поддержи Адауабрага,
Раскалывай, разрушай скалу!
Раскалывай, разрушай,
Вырви кол тот с цепью!
(Подстрочный перевод)

В произведениях О. Бейгуаа выражал свои взгляды не только на разные проблемы абхазоведения, Апсуары, но и обращал внимание на антигуманной стороне человеческой цивилизации, которая постоянно проявляется на протяжении всей истории человечества. И в этом смысле чрезвычайно актуально публицистическое стихотворение «Самоуничтожение, увиденное во сне», в котором сон используется поэтом для самовыражения. Оно сюжетно. За ужином лирический герой с гостем обсуждал острые проблемы современности. Устали и пошли спать. Но вопросы продолжали беспокоить героя, в мучительных поисках истины он и заснул. А во сне увидел кошмар, напоминающий конец света. Ненависть и вражда между людьми существовали всегда, они научились уничтожать друг друга, для этого изобретали новые виды оружия. Происходили завоевательные войны, беспощадно уничтожались целые государства, народы. В последнее время обострились противоречия, кому-то захотелось подчинить себе весь мир, навязать ему свои порядки, превратить другие народы в своего раба. Началась война жестокая, завоеватель безжалостен; он мощными ракетами бомбит страны, города и села; гибнут люди и сама природа; кругом трупы, трупы, ядовитый дым, ужасный запах разлагающихся тел людей и животных. Когда завоеватели уничтожили всех, думали, что победили и могут расслабиться. Но закон бумеранга никто не мог отменить; настал и их конец, они мучительно умирали от отравленного воздуха. Так была уничтожена земля. Герой проснулся в ужасном состоянии, готовый покончить собой, долго он не мог прийти в себя, чувствовал себя абсолютно одиноким без родины и народа, которым он служил всю жизнь. Поэт пишет: «Увиденное во сне сравнил с реальностью, / Тяжелое чувство охватило меня. / Я стал больше ненавидеть зло и ненасытных людей, / Больше жалеть бедных и обездоленных» [Беигәаа, 1990, ад. 91]. *(Подстрочный перевод)*. Возвращаясь к теме родного народа и отчизны, герой говорит, что они неразрывно связаны между собой; родина — это родная природная стихия, в которой исторически происходило становление и развитие нации, национальной культуры. И в завершении отмечает:

Аиқәымчыра — уафра иатәам,
Ақәымчыра — қәыцьмароуп.

Амысара — уаҩышәаҙам,
Иыуашәау — қьыиарауп.
[Беигәаа, 1990, ад. 92].

Давить друг на друга — нечеловечно,
Эксплуатация и навязывание — волчья натура.
Зло и ненависть — это не цивилизация,
Человечны только доброта и милосердие.

Такие мотивы встречаются и в других произведениях О. Бейгуаа, в частности в стихотворении «Добрый путь», включенном в письмо Омара писателю, драматургу и актеру Анзору Мукба от 17 января 1979 г. Мне неизвестно содержание письма А. Мукба Омару; возможно, что с письмом драматург послал ему свою драму «В солнечное затмение» (издана в 1978 г.), посвященную трагическим страницам истории Абхазии 50-х гг. VI в. (они связаны с восстанием мисимиан — одного из абхазских субэтносов — против византийцев; восстание было жестоко подавлено). О. Бейгуаа писал: «Дорогой Анзор, твое послание задело за живое. Кто много плакал, тот жалостлив. Абхазы с древних времен перенесли много страданий, пролили много слез, они же жалостливы как никто другой. И это отражается в твоем послании. А в Турции тоже абхаз [речь идет о самом О. Бейгуаа — *В. Б.*], много слез проливший по родному народу, ...напечатал [на турецком языке] в журнале небольшое стихотворение... Я здесь даю его перевод на абхазский язык». В конце произведения он приписал: «И вам известно, что при переводе с одного языка на другой, стихотворение теряет свою силу». Поэт утверждает, что «добрый путь связан только с любовью к человеку», «человечность — с взаимоуважением людей». Он призывает за неумышленные, случайные проступки не наказывать жестоко, убивать людей, «любовь — это добро», необходимы взаимодоверие и взаимопонимание. Вместе с тем, высшей ценностью он считал Апсуару, которому посвятил всю свою жизнь. И в стихотворении «Праздник...», написанном в форме тоста или, точнее, моления, поэт обращается к Анцва (Всевышнему, Богу), к единственному и всемогущему, и просит Его уберечь народ от горя и страданий, от ига и рабства, помочь ему сохранить Апсуару.

И в заключение хотелось бы сказать: есть надежда, что в будущем будет собрано все творческое наследие ученого и поэта, и тогда, возможно, раскроются многие еще неизвестные тайны жизни и культурной деятельности Омара Бейгуаа.

Литература

Агрба В. Б. Из истории дореволюционной абхазской литературы. Сухуми: Алашара, 1988. 72 с.

Гулиа Д. Стихотворения и поэмы. Л.: Советский писатель, Ленинградское отделение, 1974. 239 с.

Гулиа Д. Собр. соч. В 6-ти т. Т. 6. История Абхазии. Этнография. Сухуми: Алашара, 1986. 328 с.

Дзидзария Г. А. Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия. Сухуми: Алашара, 1975. 528 с.

Живописная Россия. Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении: В 19 т. / Под общей редакцией П. П. Семёнова. Т. IX. Кавказ. СПб.–М.: Издание товарищества «М. О. Вольф», 1883. 232 с. + X, VIII, IV с.

Кец-пха Елыф / Запись О. Бейгуаа и М. Папапха // Абаза. 1996. № 1(2). С. 48.

Килба Э. К. «Поэт, ученый и просветитель» (Ш. Д. Инал-ипа об Омаре Беигуаа) // Первые международные инал-иповские чтения. (Сухум, 9–12 октября 2007 г.). Сухум: РУП «Дом печати», 2011. С. 744–753.

Коростовцев М. А. Из истории V династии в Древнем Египте // Древние цивилизации. От Египта до Китая. М., 1997. С. 39–44.

Марр Н. Я. О языке и истории абхазов. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1938. VII, 439 с.

Мифы народов мира: В 2-х т. Т. 2. М.: Советская энциклопедия, 1982. С. 358–360.

Турчанинов Г. Ф. Открытие и дешифровка древнейшей письменности Кавказа. М.: Б. и., 1999. 264 с.

Чачхалиа Д. К. Абхазская лира. Стихи и переводы. М.: Аква-Абаза, 2010. 434 с.

Аԥсуа поезиа антологиа. XX ашәышықәса: Ҩ-томкны. 2-тәи атом. Аҟәа–Москва, 2001. 680 д.

Беигәаа О. Б. Асҭампылтәи аԥсуа бжьы. Ажәеинраалақәа. Аҟәа: Алашара, 1990. 112 д.

Беигәаа (Büyüka) О. Б. Иҩымҭақәа: Хә-шәкәыкны. Актәи ашәкәы. Аҟәа: Аԥсуаҭцааратә институт, 2021. 260 д.

Беигәаа (Büyüka) О. Б. Иҩымҭақәа: Хә-шәкәыкны. Ахԥатәи ашәкәы: Ажәеинраалақәа. Аҟәа: Аԥсуаҭцааратә институт, 2021. 292 д.

Беигәаа (Büyüka) О. Б. Иҩымҭақәа: Хә-шәкәыкны. Ахәбатәи ашәкәы: Асалам шәкәқәа. Аҟәа: Аԥсуаҭцааратә институт. Аҟәа: АИ, 2021. 383 д.

Папаԥха Маҳинур. Ҩажәеи жәохә шықәса Беигәаа Омар иаанда. Агәалашәарақәеи агәаанагарақәеи. Аҟәа, 2016. 231 д.

Шьынқәба Б. Иҩымҭақәа реизга: 3-томкны. 1-тәи атом. Аҟәа: Алашара, 1977. 564 д.

О «НЕ ГЕРОИЧЕСКИХ ГЕРОЯХ» В РОМАНЕ А. Н. ГОГУА «НИМБ»

Алексей Ночевич Гогуа[44] — один из ведущих современных абхазских писателей. Его творчество, как и творчество ряда других прозаиков и поэтов, свидетельствует о том, что национальная литература в советскую эпоху была богаче и разнообразнее, чем ее пытались и пытаются представить многие литературоведы «левых», так и «правых» взглядов.

---

[44] А. Н. Гогуа родился 15 марта 1932 г. Окончил факультет русского языка и литературы Сухумского государственного педагогического института им. А. М. Горького (1955), Литературный институт им. А. М. Горького в Москве (1960). С 1960 г. работал в Сухуме ответственным секретарем журнала «Алашара» («Свет»; с 1962 г.), старшим редактором Абхазского государственного издательства, главным редактором детского журнала «Амцабз» («Пламя») (с июля 1975 г. по июль 1989 г.), председателем Союза писателей Абхазии (1989–1997). Был первым председателем Народного форума Абхазии «Аидгылара» (1988–1989). Затем — председатель комиссии по государственным премиям им. Д. И. Гулиа.

Начало литературного творчества А. Н. Гогуа связано с жанрами рассказа и стиха. В 11 лет прочитал на абхазском языке «Хаджи-Мурата» Л. Н. Толстого в переводе М. Л. Ахашба. Первый рассказ «Переживания брата» (впоследствии название изменено в «Адзхыда») написал, когда учился в 5-м классе. Первая публикация — стихотворение «Геолог» («Апсны капш»). Один из первых его рассказов — «Запоздать» был опубликован в 1955 г. в журнале «Алашара» № 2, а в № 4 того же года напечатано его стихотворение. Создав небольшое количество стихов в первой половине 50-х гг., писатель полностью перешел к прозе. Первый сборник его прозы «Река спешит к морю» вышел в 1957 г. В последующие годы издал более 25 книг, в том числе на абхазском яыке: «Отчего растет трава. Рассказы» (1960), «Снег и молния. Рассказы и повесть» (1963), «Дорога в три дня и в три ночи. Повести и рассказы» (1968), «Гора-красивая. Повести. Рассказы» (1971), «Мшагу маленький и Мшагу большой. Рассказы и повести» (1976), «Рассказы, повесть, пьеса» (1977), «Он настолько был близок, а ты его не заметил. Повесть, рассказы, пьеса» (1980), «Избранное» в 2-х книгах (1982–1983), «Большой снег. Роман-рапсодия» (1985), «Уже можно было различить стоящего поблизости. Рассказы и повесть» (1988), «Глагол. (Публицистика на абхазском и русском языках)» (2004), «Собрание сочинений» в 5-ти томах (2006–2007), «Пока не зашло солнце. Рассказы и публицистика» (2006), «Следы времени. Дневники, рассказы»

С именем А. Н. Гогуа связано развитие и утверждение психологической прозы (рассказа, повести и романа) в абхазской литературе, начало которой было заложено в произведениях Д. И. Гулиа («Под чужим небом», «Камачич»), И. Г. Папаскира («Темыр», «Женская честь») и др. По словам В. В. Кожинова, писатель «сумел слить воедино стилевые искания новейшей мировой прозы и самобытные традиции абхазской народной культуры» [Кожинов, с. 260]. Стремление художественно исследовать всю сложность человеческого характера, внутренний мир личности, «диалектику души» героя — главная характерная черта творчества А. Н. Гогуа. Благодаря этому появляются и новые способы художественного воплощения жизненных явлений, формируется определенный тип повествовательной структуры, сюжетно-композиционного построения рассказа, повести и романа, усложняется поэтика произведений, которые следуют вслед за усложнением характера героев. Это ведет к размыванию границ между жанрами рассказа и повести, повести и романа. В большинстве произведений («Звезда абазина», «Дорога в три дня и в три ночи», «За семью камнями», «Поляна Ананы-Гунды», «Вкус воды», «Гора-красивая», «Он настолько был близок, а ты его не заметил», «Уже можно было различить стоящего поблизости», «Нимб», «Большой снег» и др.) сюжет не движется в одном направлении, в нем нет хронологически последовательного развития. Писатель полностью отказался от объективно-эпической формы повествования, поверхностного изложения событий, идеализации и героизации персонажей, которых В. Л. Цвинариа назвал «негероическими героями» [Ацнариа, 1989, ад. 336]. Прозаик пользуется принципом «монтажа», широко применяемого в кинематографии. В произведениях часто внешнее действие происходит в течение короткого времени (с утра до вечера как, например, во «Вкусе воды»), формируя художественное (условное) время. А реальное вре-

---

(1-я книга; 2009); в переводе на русский язык: «Река спешит к морю. Повесть и рассказы» (М., 1960), «Вкус воды. Повести и рассказы» (М., 1974), «Время оленьего зова. Повести и рассказы» (М., 1981), «За семью камнями. Рассказы. Повести» (М., 1984), «Дикая азалия. Повести и рассказы» (М., 1989), «Асду. Роман-рапсодия» (Сухум, 2002), «Произведения» в 2-х томах (Сухум, 2009–2010) и др.

мя охватывает десятилетия, которые отражаются в воспоминаниях и размышлениях героев. Принципы «сжатого времени», несовпадения реального и художественного времени, взаимопереходы внутреннего и внешнего сюжетного потока, символические и метафорические образы, внутренние монологи и размышления способствуют всестороннему раскрытию процесса духовного перерождения или внутреннего возрождения героев, их судьбы, шире — судьбы народа в тех или иных исторических ситуациях. Писатель, проникая в глубины человеческой психики и показывая внутренний мир персонажей, всегда ищет человечное в человеке, совесть и добро в людях. Внутренняя борьба человечного и нечеловечного, добра и зла в каждом характере за преобладание человечного — один из основных мотивов многих произведений А. Н. Гогуа. Все эти черты прозы писателя отразились в первом его романе «Нимб» («Аҽыкәаҳа») (1966; отрывок романа под названием «Утро» был опубликован в 1966 г. в первом номере журнала «Алашара»).

С выходом романа «Нимб» завершился процесс перелома в новых стилевых исканиях в абхазской литературе со второй половины 1950-х гг., были подтверждены возможности психологической прозы как перспективного направления в литературе. Произведение стало этапным в творчестве самого А. Н. Гогуа, в котором обобщен опыт самого писателя, накопленный в 1950-х — первой половине 1960-х гг.; роман окончательно утвердил мнение ряда критиков о писателе как о мастере психологической прозы. О романе писали многие абхазские литературоведы и критики (Ш. Д. Инал-ипа, В. Л. Цвинариа, Ш. Х. Салакая, А. А. Аншба, В. В. Дарсалия и др.), которые в целом представили произведение как новое яление в национальной литературе. Вместе с тем, развернутых исследований о нем нет, но первые попытки были сделаны в работах Ш. Д. Инал-ипа [Инал-ипа, 1967], Цвинариа [Атцнариа В. Л. Аамҭа ҽыц — ароман ҽыц] и В. В. Дарсалия [Дарсалия, 1980]. Интересно то, что с каждым прочтением романа (как и многих других произведений А. Н. Гогуа) читатель открывает что-то новое; его актуальность не теряется. В этом его художественная и эстетическая значимость.

В. Л. Цвинариа в 1968 г. писал о «Нимбе»: «Роман, с одной стороны, возник на основе духовной базы, созданной предше-

ствующей литературой; весь роман, от первой страницы до последней, дышит абхазским воздухом. Но, с другой стороны, в нем сильно отразились тенденции развития нынешнего мирового литературного процесса, его поиски и достижения, особенно интеллектуальный уровень современного романа. И здесь надо искать корни аллегорическо-ассоциативных и символико-философских основ романа “Нимб”» [Ацнариа, 1989, ад. 318].

В романе «Нимб» писатель использовал принцип «сжатого» времени. В нем обнаруживается несовпадение реального и художественного (условного) времени. Реальное время охватывает ориентировочно 30-е — 40-е гг. XX в., а художественное — сутки (в каждой из пяти глав обозначено время: «Утро», «Полдень», «Заполдень», «С вечера...», «Когда рассвело»); причем эти сутки подразумевают период правления Н. С. Хрущёва, когда был подвергнут резкой критике культ личности И. В. Сталина и начался процесс реабилитации невинно репрессированных. События в романе, как и в других произведениях писателя, не развиваются в хронологической последовательности. Сложная, разветвленная повествовательная структура, воспоминания, монологи, размышления персонажей, дневник, диалоги, сочетание лирики и эпики сделали роман полифоничным, они дали возможность расширить временно́е пространство романа; местами, через воспоминания героев (например, бабушки Дигуы — Шамсии), оно охватывает эпоху Кавказской войны и выселения большей части абхазов в Турцию (сама Шамсия пережила эту трагедию). А некоторые символико-философские отступления (стихи в прозе), разбросанные по всему тексту, позволили углубиться и в древнюю историю (от эпохи античной Греции до начала XX в.), тем самым кратко и емко отразив особенности трагической истории народа в контексте мировой истории. Образ жестокой эпохи создается не прямым описанием исторических событий, а через раскрытие судеб нравственно чистых людей как Батал, Басиат, Шасиа, Дигуа, Даут, Арушан, Рушни (младший сын Аджыра) и других, им противопоставлены подлые персонажи: Аджыр (по его вине или с молчаливого согласия которого были репрессированы многие невинные сельчане, в том числе его же брат Даут), Миха, Лаз, Ездора, Кадыр, старшие сыновья

Аджыра — Заур и Леуа и другие, а также через символические образы, которыми изобилует роман.

Действие в романе в рамках художественного (условного) времени происходит в начале декабря в селении Аюдзыбжьара (дословно между двумя реками, двуречие; т. е. селение, расположенное между двумя реками). Само название села символично. Две реки — разные. И один из героев романа Дигуа «живет между двумя реками; одна из них большая, чистая и быстрая, другая — мутная, течет очень медленно, иногда кажется, что она вовсе не течет» [Гогәуа, ад. 16]. Через несколько страниц встречается контрастное описание другой безымянной речки, точнее — речушки: «Эта безымяная речушка выходила из треснутых скал в верхней части села. У ее истоков вода была чистая и изумительная... И с этого места эту воду в качестве питевой брали не только жители, живущие рядом, но и жители отдаленных мест... Но внизу речушка, чем дальше уходила от истоков, тем больше она теряла свою силу и голос. С разных сторон в него впадали грязные воды, а в плохую погоду — дождевые ручейки, перемешанные с грязью. Ближе к настоящей реке, куда она впадала, превращалась в заметную речушку, но вода в ней была мутная, засоренная и пахла болотом. Кто не видел ее истоков, тот никогда не поверил бы, что там, у скал, прекрасная родниковая вода...» [Гогәуа, ад. 2]. И на этой мутной речке, с неприятным запахом, никто не купался, и даже кони, коровы не пили с нее воду. В ней водились форели, но их никто не ловил, брезгали ими.

Таких описаний природы немало в романе, их можно воспринимать как развернутые метафоры или символические образы, с помощью которых писатель говорит о сложности и неоднозначности жизни общества. Все село как бы делится на «ОНИ» и «ОСТАЛЬНЫЕ»; до первых давно уже провели электричество, а до большинства «остальных» — еще нет; именно из той части села, где отсутствует свет, почему-то всех забирали на фронт в 1941–1945 гг., а «ОНИ» жили спокойно, припеваючи. Словом, в обществе установилась «странная» несправедливость, которая продолжает сохраняться и в последующие годы. Однако есть надежда, что, при всей трагичности ситуации, многие герои, еще сохранившие чувство собственного достоинства, совесть, нравственность, Апсуару, не потерявшие

человеческий облик, победят зло. По большому счету, люди (кроме меньшей и неисправимой их части) всегда стремятся к «чистой и светлой» воде, реке, «чистому» горному воздуху. В этом стремлении выражена и надежда. И в процессе достижения «света» вытесняется зло. На каком-то этапе развития общества зло может взять верх, но его «власть» не может сохраняться вечно. Об этом свидетельствуют и другие символические образы, например, нимба, иногда окружающего и затмевающего луну (по некоторым преданиям и солнце); на нем подробно остановимся ниже.

Не случайно писатель выбрал месяц декабрь (цхынҵкәын — букв.: молодое или начало лета), который отличается необычной погодой. Автор даже указывает точные данные выбранного дня в рамках художественного времени: «4-е декабря. Воскресение. Восход солнца — в 8 ч. 33 м. Закат — в 15 ч. 59 м. Долгота дня — 7 ч. 18 м. Полнолуние — в 7 ч. 24 м.». («Декабр 4. Амҽыша. Амра гылеит 8.33 м. рзы. Иҭашәоит 15.59 м. рзы. Амш ыҟоуп 7.18 м. Амза ҭәуеит 7.24 м. рзы»). В. Ш. Авидзба предполагает, что эти данные особой роли не играют в раскрытии замысла романа, поэтому писатель «намеренно» не указывает год. Тем самым, считает литературовед, писатель дает возможность персонажам не замыкаться в одних сутках. Но «за эти сутки каждый из них заново пережил свою жизнь. Сутки эти символизируют завершение определенного этапа, что соответствует завершению календарных циклов. Ведь действие происходит в воскресение, то есть в последний день недели, в декабре — в последний месяц года, в момент фазы полнолуния, когда Солнце, Земля и Луна находятся на одной прямой и образуют вид светящегося диска» [Авидзба, с. 145]. С моей точки зрения, эти данные все же имеют смысл; в символическом отношении они созвучны с образом нимба. Обратим внимание на то, что световой день — один из самых коротких в году и составляет 7 часов 18 минут; такое бывает в декабре. Но затем световой день медленно начинает увеличиваться. Эта природная динамика тонко используется в романе: добро побеждает зло, хотя и не полностью, ибо окончательно вытеснить ночь невозможно; добро и зло — вечные спутники жизни и вечна борьба между ними, такова диалектика жизни, но главное то, чтобы зло не заняло господствующее положение в обществе.

Вместе с тем, заметим, что в самом начале романа писатель раскрывает особенности этого месяца в Абхазии: «Слегка дул теплый ветер. Не то что в декабре, но и в сентябре такое редко бывает. Иногда из-за этой теплоты начинают цвести некоторые фруктовые деревья...» [Гогэуа, ад. 9]. Может показаться, что скоро наступит лето, но декабрьское тепло обманчиво. В другом месте автор пишет: «Месяц декабрь. Кажется, что он позволяет вновь вдохнуть тепло, но это вредно для весны. Кроме того, такое тепло в середине зимы провоцирует болезни...» [Гогэуа, ад. 52]. И на фоне этой «прекрасной», но обманчивой погоды медленно начинается повествование (в основном в объективной форме с преобладанием голоса автора-повествователя) об обычной жизни села Аюдзыбжьара в рамках художественного (условного) времени; Великая Отечественная война давно закончилась, наступила эпоха правления Н. С. Хрушёва (автор открыто не говорит о времени, но оно прочитывается между строк). Наступает новый воскресный день: сельчане занимаются повседневными житейскими делами; у каждого свои проблемы, заботы, прошла уже неделя, как был собран урожай: Дигуа, пообщавшись со своей ненавистной мачехой и любимой бабушкой Шамсией, направился к казарме, где проверяет состояние заготовленного вина, вспоминает о своем соколе, с которым он охотился на перепелку; бригадир Саса с раннего утра, по поручению «уважаемого человека» Аджыра, созывает людей (амацуразы) в дом Аджыра, где готовятся к торжественным проводам на пенсию «заслуженного учителя», проработавшего сорок лет в школе; в дом учителя Аджыра собираются пойти Шасиа, и ее отчим Лаз, который говорит жене Шашкуе: «Там сегодня соберется большое количество людей, чтобы сказать “спасибо” этому замечательному человеку... Придут его воспитанники, бывшие ученики... Приедут люди и из руководства района, и из Сухума... Я получил специальное приглашение. Видимо, он собирается назначить меня тамадой...» (с. 44). В целом создается иллюзия более или менее благополучной жизни; еще трудно судить о характере героев, их мировосприятии. Но автор в ходе повествования местами вставляет загадочные образы, за которыми скрывается целая жизнь и даже эпоха: «Басиат боялся посмотреть на портрет жены, висевший на боковой стене. Портреты, портреты... Вот что осталось в этом

доме...»; «Басиат долго смотрел на портрет. С него, с улыбкой на лице, прямо в глаза старика смотрел какой-то парень в военной форме и в пилотке... Он вновь руками погладил портрет и вышел на улицу». А Шасиа с утра включает радиоприемник и на коротких волнах слушает сообщения пилота в аэродром: «Я — 18083. Вошел в вашу зону. Высота 6.000 метров... Температура минус 18°...»; она думает о «Нем» (о ком идет речь еще неизвестно), но «Его нет, и нет» и т. д. Вообще эти загадочные «намеки» — характерная черта поэтики романа «Нимб» и некоторых произведений писателя. Они усиливают интерес читателя, к тому же читателя подготовленного, настраивая его на медленное и вдумчивое чтение. Возникает необходимость ухода в прошлое героев. Без прошлого нельзя понять настоящее и строить будущее. Автор неспроста направляет многих своих героев в дом Аджыра, который выделяется на всем селе. Это своего рода центр, от него тянутся черные нити в прошлое и настоящее. Как правильно заметил В. Л. Цвинариа, и «композиция произведения строится вокруг центра, словно спираль» [Ацнариа, 1989, ад. 319]. А многослойную повествовательную структуру литературовед назвал «аналитической». И благодаря такой сложной структуре повествования, как уже отмечалось, писателю удалось реализовать свой замысел, сканировать героя и показать его внутренний мир, психологию, его суть, которые не всегда может заметить обычный человек.

Писатель, прежде всего, пытается раскрыть природу аджыровщины, которой было охвачено все государство в 30–40-е гг. XX в.; показать ее последствия. Аджыровцами было загублено большое количество невинных, неугодных им людей, разрушены судьбы многих оставшихся в живых. Но их конец обязательно наступит; такая надежда просматривается в романе.

Во главе аджыровцев стоит сам Аджыр; любопытна семантика его имени, которое буквально переводится как «сталь». Символичность имени очевидна. Образ Аджыра занимает значительное место в произведении. И даже внешний портрет персонажа говорит о многом. Первое описание портрета «загадочного» Аджыра дается во время приезда журналиста Суслика (бывшего его «примерного» ученика) к нему в то ранее воскресное декабрьское утро для сбора материала о педагогической деятельности «заслуженного и мудрого учителя».

Аджыр сидел и мысленно строил свою речь на собрании в школе в его честь. Вдруг со двора донесся шум мотора «Москвича» Суслика. «Выйди и посмотри, кто таким ранним утром пожаловал к нам, видимо, какой-то близкий человек... — сказал Аджыр [жене Марасе] ехидным тоном с трубкой во рту. — Он выглядел моложе своих шестидесяти лет; лицо было чистое, без морщин. Подстриженные и немного поседевшие усы... подходили ему, словно он родился с ними» [Гогәуа, ад. 66–67]. Аджыр никогда не расстается с трубкой, в общении с другими людьми ведет себя этично, разговаривает складно, часто используя пословицы и поговорки, открыто и ненавязчиво выдает себя за человека, защищающего интересы народа. Отвечая на вопросы Суслика, Аджыр говорит: «Видишь ли, переживаешь не только о великом человеке, но и о собачке, воспитанной тобой... Воспитание — важное дело; оно отнимает у человека полжизни, но, несмотря на это, ему трудно бросать эту работу... Так происходит, когда сильно любишь свою специальность. Ты хочешь обо мне написать... Разве я сделал столько, чтобы весь народ читал обо мне? Я обычный сельский учитель. Чем хуже меня сотни и тысячи других учителей... Правда, я сорок лет отдал педагогической работе, трудился, не жалея себя, но я все делал для народа!.. Но я все же благодарен тебе за то, что вспомнил меня и пришел сюда...» [Гогәуа, ад. 70–71]. Суслик пытался записать все слова своего учителя. А Аджыр, покуривая трубку, продолжал свою речь: «Можно сказать, что моя старость в радость. С тех пор как возникла жизнь, существуют старость и молодость. Но старость и молодость проходят по-разному... Говорят “после смерти все равны”... Это — ложь. Всегда остается то, что человек сделал. Один делает меньше, другой — больше» [Гогәуа, ад. 71]. При этом Аджыр «не обижает» Суслика, он восхваляет его: «Я не буду говорить о других, но если многие стали бы как ты, то у нас дела были бы лучше. По правде говоря, если был бы уверен, что из нынешних учеников нашей школы хотя бы один стал бы похож на тебя, то я спкойно ушел бы...» (с. 68). Так выглядит Аджыр в момент его первой открытой встречи с читателем; представлен вполне солидный разумный, преданный своему делу и хозяйственный человек, которого трудно заподозрить в какой-то подлости, преступлении. И таким воспринимают его многие жители села, а некото-

рые считают его «выдающейся личностью», имеющей немало заслуг перед народом; он «коммунист» с чистой анкетой, для возбуждения против него уголовного дела нет прямых улик, ибо Аджыр и его «соратники» умели скрывать свои преступления. Но писатель, используя весь свой талант, необычные для национальной литературы того времени художественные средства и формы повествования, медленно и убедительно начинает раскрывать истинное лицо этого изверга, который ради своей карьеры и собственного благополучия мог жертвовать всем, и даже близкими людьми, убирать (чаще всего чужими руками) со своего пути противников. Его лицемерие не имело предела; он держал нос по ветру, был способен раствориться в толпе и неожиданно и незаметно наносить удары. Он выдавал себя ярым борцом за интересы народа, верным коммунистом... Однако обо всем этом читатель узнает позже не от самого автора-повествователя, а от других героев — очевидцев событий 30–40-х гг. Вместе с тем писатель уже в начале, при каждом появлении Аджыра в рамках художественного времени, дает едва заметные штрихи к внешнему и психологическому портрету персонажа. Саса, которому Аджыр поручил руководить подготовкой большого застолья, по дороге вспоминает один эпизод из прошлой жизни: в колхозе были бригады, которые вешали куски труб и рельса на какой-нибудь горке, а когда нужно было собраться, били по ним, а звук разносился по всему селу. Но когда на одном сельском собрании воинствующий атеист Аджыр сказал, что от этих железок издается колокольный звон, будто собираются идти в храм, сельский бригадир Саса понял смысл этих слов и вскоре эти железки перестали звенеть.

Когда Дигуа посетил кафе, Цуца сказала: «Сегодня работает только буфет, ибо повара взяли туда [в дом Аджыра]... Видимо, все пойдут туда». На что Дигуа ответил: «Похоже, что так... ОН — заслуженный человек». Эти слова говорят о том, что честный, добродушный и богатырского телосложения Дигуа, как и многие другие, не все знает об Аджыре. Но Цуца, хотя и легкомысленная, видимо, имеет некоторое представление о «заслуженном учителе», и поэтому выразила свое неуважение к нему: «“Заслуженный человек”... Как же... Как бы то ни было, ты не повторяй, что говорят другие, Дигуа». В этой фразе заключена историческая правда, которая свидетельствует о том, что боль-

шая часть народа не всегда может правильно оценить исторические процессы, понять суть тех или иных исторических личностей. Интересен эпизод, связанный с мероприятием в школе в честь Аджыра. Когда Дигуа вошел в школьный двор, он уже был заполнен бывшими выпускниками. Появился и Аджыр, он шел медленно, но уверенно, чувствуя свою значимость. Бывшие школьники выстроились в шеренгу, как в былые времена, и пошла перекличка: «первый, второй, третий...». Но когда прозвучал «21-й», Дигуа неожиданно повернулся, он не знал его. И этот 21-й «стоял с равнодушным взглядом, не проявляя интереса к происходящим событиям. За ним стояло еще столько же выпускников... Дигуа запомнил его взгляд... Возможно, он не помнил свое детство. Сегодня он пришел сюда не ради детства, памяти и товарищей. Аджыр известный человек... И все сюда пришли, и он пришел». Заметим, что перекличка идет по номерам, а не по именам, как в концлагере, будто у этих выпускников нет ни имен, ни фамилий. И далее — важные слова от автора-повествователя: «Человек сам никогда не может убить свое детство... Его детство уничтожает другой, незаметно для него самого» [Гогэуа, ад. 121]. Убить детство в молодом поколении могли именно такие учителя, как Аджыр, а с этим «убийством» подавлялась воля человека, уничтожалось собственное «я» личности, воспитывалась послушная масса. А что же произошло с Сусликом, у него же ведь было имя. Вспомним ту лицемерную беседу Аджыра с преданным ему журналистом; после отъезда изрядно выпившего Суслика. Супруга Аджыра забеспокоилась: «Как же он опьянел... А вдруг с ним произойдет несчастный случай, все же видели, что он ушел от нас...». А Аджыра это совершенно не беспокоит: «Мало кто у нас пил, какое мне до них дело?» Но вот, что он говорит о Суслике, издевательски смеясь: «Я не помню его имя... Когда он учился в школе, на одном уроке ему показали рисунок с барсуком и попросили сказать что это, он ответил: “Суслик”. И с тех пор его зовут Сусликом, и он сам привык к своей кличке... Сейчас его имя никто не помнит, видимо, не помнит уже и сам» [Гогэуа, ад. 74].

Интересен внутренний монолог Марицы — бывшей ученицы «великого учителя» Аджыра. Сидя на торжественном собрании в школе в честь Аджыра, она представляет это событие,

как лицемерное мероприятие; она уже знала, как пройдет собрание, кто будет выступать, и о чем будут говорить. Из монолога Марицы становится известно об особенностях деятельности Аджыра на ниве просвещения: «Тогда директором школы был Аджыр. Его возвысили до такой степени, что о проблемах села в районе спрашивали только его. И делали все, как он говорил. Потому что у него были свои люди, и среди них были бывшие приближенные ему ученики, “вышедшие в люди”. А Ездору, минуя район, взяли прямо в Сухум... Нынешний директор школы прежде был заведующим по учебной части, но когда он стал излагать свою позицию, Аджыр снял его. Он хорошо относился к ученикам, хотел лучше организовать их учебу, культурный досуг, отдых...» (С. 255). Когда Аджыру предоставили слово, и он сказал: «Ваши оценки моего труда настолько вдохновили меня, что, несмотря на старость, я настроен вновь вернуться к прежней работе...», Марица про себя сказала: «Не дай бог!.. О боже, спаси этих детей... Хватит уже. Дети больше не должны страдать!..» [Гогәуа, ад. 259]. Марица дала жесткую оценку Аджыру, но сделала она это про себя. Но, возможно, в будущем она уже, преодолев свою застенчивость, может быть и страх, избавившись от ложного понимания одного из принципов Апсуары — «уважение к старшим» (к Аджыру этот принцип никакого отношения не имеет, ибо Апсуара предполагает удаление из рода, общества таких уродов, как он), открыто, во весь голос выскажет свое мнение.

В этом же монологе Марица дает точную характеристику той преподавательнице истории: «...именно ее боялись все дети... Она говорила и за директора, и за классных руководителей... Будто она отвечала за все... А на собраниях? Она никому не давала говорить. Она всегда кого-то обливала грязью, топила... Она не говорила, а лаяла...» [Гогәуа, ад. 249]. За такие «прекрасные» качества эту учительницу перевели в райком комсомола.

Милая, романтичная, правдолюбивая и благородная Шасиа (это одна из самых замечательных женских образов в романе), на глазах которой происходили трагические события 30–40-х гг., долгое время не понимала Аджыра. Героиня тоже, видимо, считала его «заслуженным учителем», «уважаемым человеком» не только сельского, но и районного и республиканского масштаба.

Она, конечно, могла не знать правды, например, о трагической судьбе ее возлюбленного Батала и его отца Даута — родного брата Аджыра. Если ей были бы известны хотя бы некоторые факты, то вряд ли она пошла бы в дом Аджыра, где по сложившейся традиции взаимопомощи, все село готовило пир. Появление Шасии немного смутило Аджыра и Марасу; возможно, Аджыр вспомнил прошлые грехи, о которых не подозревала Шасиа. «Благодарен тебе за труды, — Аджыр подошел к ней и поцеловал ее в лоб, — ...Спасибо, дад[45], за то, что вспомнила меня. Обрадовала меня... — добавил он, вытащив трубку изо рта» [Гогэуа, ад. 94]. Лицемерие Аджыра не имеет предела. Он никогда ни в чем не раскаивается, никакой вины за собой не чувствует и уверен в своей безнаказанности. Этим он резко отличается от многих героев, даже от своих «соратников». Аджыр — продукт той жестокой эпохи, которая его воспитала таким. Для таких, как он, традиционная этическая культура (Апсуара) не существует, ибо она мешает ему жить на «широкую ногу».

Шасиа пришла в дом Аджыра не только помочь, но она хотела пройтись по комнатам, вспомнить о прошлом, найти какие-нибудь вещи, связанные с любимым человеком — Баталом. В зале и в других комнатах стены украшали дорогие ковры, а в середине одного из них висел большой портрет Аджыра в молодости, а в другом ковре — портреты двух его старших сыновей — Леуы и Заура и их матери Марасы, а портрет младшего сына Рушния почему-то отсутствовал, и нет ни одной фотографии его брата Даута и племянника Батала. И здесь через восприятие Шасии даются некоторые важные штрихи к внешнему и психологическому портрету Аджыра: «В этом портрете привлекают внимание его брови, они подчеркнуто выделялись. Сейчас они поредели из-за того, что он выдергивает седые волосинки, а когда он был моложе, брови были густые и широкие. На фотографии он выглядел самоуверенным, всемогущим и самовлюбленным человеком... А сейчас ведет себя скромнее, знает, что можно делать, что нельзя» [Гогэуа, ад. 95].

После уборки всех комнат, Мараса попросила привести в порядок пристроенную сзади комнату, выбросить все обна-

---

[45] Дад — непереводимое выражение; его, как правило, может использовать пожилой мужчина во время беседы с молодыми людьми.

руженные старые вещи, включая сундук. В эту комнату, где когда-то обитал Батал, давно никто не заходил. Но тот сундук скрывал тайны прошлого. В нем Шасиа нашла сверток; она вместе с другими ненужными тряпками вынесла его на край огорода. Тряпки она сожгла, а сверток спрятала, затем она вернулась во двор и через некоторое время покинула дом Аджыра. На берегу речки она развернула сверток; среди вещей были простреленный красный архалук Даута, конверт, адресованный Аджыру, толстая тетрадь и брюки-галифе. По размеру брюк Шасиа поняла, что они принадлежали Аджыру и вдруг она вспомнила: «В течение многих лет Аджыр носил военный китель с четырмья карманами и эти брюки. В таком одеянии и в шапке с высоким центром он ходил и в школу. Будто готовился принять военный парад...» [Гогәуа, ад. 135]. Это — существенное дополнение к портрету Аджыра. Приведем еще несколько штрихов к портрету героя. Из монолога Рушния о своем отце Аджыре: «Мне жаль его за то, что он всегда, словно военный, ходил в кителе и галифе, носил шапку с высоким центром, подражая некоторым известным людям из районного руководства, которые одевались именно так... За то, что он так долго работал директором школы... Мне жаль его за то, что на собраниях, совещаниях учителей выступал с корявой речью...» [Гогәуа, ад. 278]. В одном из диалогов со своими сыновьями Аджыр признается: «Я некоторое время учился в духовной семинарии... Бог спас меня, а то я был бы попом» [Гогәуа, ад. 324]. Действительно, по внешнему портрету он в какой-то мере напоминает известного «отца всех народов». Но можно согласиться с мнением В. Ш. Авидзба, который пишет: «Конечно, между литературным героем и личностью Сталина нет ничего общего в плане аналогичности их биографий» [Авидзба, с. 146]. Вместе с тем заметим, что А. Гогуа не случайно рисует такой внешний портрет Аджыра (военный китель, усы, галифе, трубка, особенности речи и т. д.); речь, естественно, не идет о полном сходстве или несходстве. Главная цель писателя — создать типологический обобщенный образ героя того времени, являющегося продуктом эпохи.

Внешний динамичный портрет Аджыра, мастерски созданный писателем, уже отражает главные особенности характера персонажа, который, как хамелеон, может приспосабливаться

к ситуации. И важно то, что автор в ходе всего повествования продолжает рисовать этот портрет, как и портреты многих других героев, дополняя его деталями.

Шасиа хотела выбросить галифе в прозрачную и чистую речку, но остановилась, словно боясь запачкать воду; она опустила его в грязный мох, проросший на дубовом бревне, выброшенный когда-то на берег рекой. С этого момента происходит перелом в сознании героини, меняется ее отношение к Аджыру. И после прочтения дневника Батала, ее сомнения полностью рассеялись, и она больше никогда не пойдет в дом Аджыра. Кроме того, она в категоричной форме выступила против намерения своей сестры (по материнской линии) Шиты выйти замуж за Заура, но Шита пошла в отца Лаза (отчим Шасии) и мир аджыровцев оказался ей ближе; а в женитьбе Заура (и здесь чувствуется направляющая рука алчного Аджыра) просматривается мерзкий расчет, ибо Шита, как сестра Шасии (внучки Басиата), реально могла стать наследницей знаменитого яблоневого сада Басиата.

Дневник Батала — свидетеля событий 1930-х — начала 1940-х гг. — важнейший компонент повествовательной структуры романа «Нимб». Это удачная находка писателя, которая позволила ему решить сложнейшие художественные задачи, связанные с правдивым отражением трагической эпохи, раскрытием психологии героев того времени. В дневнике один повествователь — автор дневника. Писатель не вмешивается в повествование Батала, который открыто рассказывает о себе и других героях. Вместе с тем этот дневник не выпадает из общей поэтической структуры произведения; он плавно вводится в романную структуру Шасией; именно она, как одна из основных действующих лиц, обнаруживает его и читает. Дневник позволяет раскрыть тайны прошлого, окончательно снять маски с лиц ряда персонажей (Аджыра, Ездоры и др.), которые принесли много зла народу, показать особенности сложной, противоречивой и жестокой эпохи (реальное время), трагические судьбы истинных борцов за свободу, просвещение и благополучие народа, честных и порядочных людей (Даута, Арзакана, самого Батала и др.).

В самом начале дневника Батал рассказывает о своем рождении, смерти матери, о начале его жизни в доме своего дяди

Аджыра, дает краткие биографии своего отца Даута, Аджыра, Марасы, Леуы и Заура.

Даут — коммунист, выходец из крестьянской семьи, учился в четырехклассной гимназии, откуда исключен за то, что на уроке вместо «Отче наш...» прочел «Интернационал». В советское время начал работать в райкоме партии. Он был коммунистом, но не был воинствующим атеистом и не делил людей по классовому признаку (его близким другом был Арзакан, княжеского происхождения), как, например, Аджыр. Для него «честность», «справедливость», «порядочность», «преданность народу» не были пустыми словами; он ненавидел ложь.

Аджыр — также коммунист, окончил ту же гимназию, был известен, как основатель сельской школы (хотя это было ложью). На уроках часто рассказывал, как во время учебы дети князей и дворян пренебрежительно относились к нему и Дауту; как Даута исключили за правду и как он, Аджыр, не пожалел своих сил для открытия школы. Его считали прекрасным учителем и на селе и в районе. Но он был жесток к ученикам, держал их в страхе. Приближал к себе таких учеников, как лживый Ездора. В начале юный Батал еще многое не понимал, ничего необычного не видел в Аджыре. «Он был моим учителем, поэтому я больше стеснялся его, даже боялся, — признается он» [Гогәуа, ад. 141].

В доме Аджыра часто гостили чиновники разного ранга. Он произносил хвалебные слова в адрес Даута, называл Батала «принцем». В одном из застолий Аджыр поднял рог и произнес тост за Даута: «...Хочу произнести тост за моего брата!.. Если речь шла о нем лишь только как о моем брате, то я много не говорил бы. Плохой сын принадлежит родителям, а хороший — всему народу! Мой дядя любит пословицы и поговорки. И во время урока за один час мог использовать около десяти пословиц, но при этом он никогда не произносил выражение “в старое время (в прошлом) говорили”, будто сами пословицы были придуманы им самим экспромтом» [Гогәуа, ад. 142]. Затем Аджыр продолжил тост: «Он старше меня. И этот дом принадлежит ему. Он занимается важными делами, и здесь его редко видим, но у нас его представитель... Батал! Господин нашего дома! Я пью и за него...» [Гогәуа, ад. 143]. Но все это лицемерие раскрылось позже, во время репрессий.

Батал изначально в своем романтическом детском воображении создал более или менее благополучный мир («сҳәынҭқарра»), который включал и всю территорию усадьбы Аджыра вместе с пушистыми белками в саду; в нее вошла и очаровательная «принцесса» Шасиа, дружба с которой переросла в большую любовь, и др. Однако постепенно аджыровщина начала разрушать этот мир — мир добра и справедливости. Герой проходит жестокие испытания, сталкивается с предательством, на его глазах творится зло. Но он не изменил себе, остался верен правде, не пошел по пути предательства. Первый удар Батал получил от дяди, который, назло ему, убил одну из невинных белок, потому что на место их обитания Батал не пускал Леиу и Заура. С этого момента его отношение к Аджыру резко изменилось. И когда Аджыр сказал: «Другой спасся, спрыгнул с дерева и убежал, ...жаль, что упустил ее, в случае удачи я мог сразу убить их обоих... Одним выстрелом... Мой отец был прекрасным охотником, никто не мог с ним равняться!..», Батал, может быть, впервые, хотя бы про себя, резко сказал: «“Мой отец, мой отец...” Вспоминаешь его лишь тогда, когда хочешь похвалить себя!» [Гогәуа, ад. 178]. Аджыр никогда не был охотником, настоящий охотник так не поступил бы, этого не сделал бы и его отец. Батал еще больше ужаснулся, когда Леуа и Заур начали играться с убитой белкой, подбрасывая ее вверх, и у него возникло сильное желание, чтобы Даут приехал и забрал его к себе в город.

Другой удар нанес его одноклассник Ездора, убивший Арзакана. Из дневника Батала становится известно, что Арзакан был из княжеского рода Маршан, учился в гимназии вместе с Даутом, с которым впоследствии завязалась крепкая дружба. Он получил хорошее образование в России и, движимый просветительскими идеями, вернулся в Абхазию. Для него все люди были одинаковы, он не разделял их по социальному происхождению. Его сородичи, особенно двоюродные братья, считали его предателем, позорящим свою фамилию, а крестьяне не понимали его, и даже подшучивали над ним. Эти братья хотели убить Даута и Батала руками Арзакана, тем самым, запятнав его честь, крепко привязать к себе, но Арзакан не мог совершить такое преступление, он даже спас отца с сыном и помог арестовать братьев-головорезов. Арзакан хотел одно-

го: помочь своему народу получить образование, работать на ниве просвещения, и ради воплощения этих светлых идей он готов был пожертвовать собой. И благодаря ему, а не Аджыру, в Аюдзыбжьара, в его личном доме была открыта школа. Отец Ездоры раньше был слугой (кьаранцьыс дыҟан) в доме Арзакана, но когда он женился, Арзакан помог ему построить свой дом и обзавестись хозяйством. Однако вскоре он умер, и Хифа осталась одна с ребенком. Арзакан и Хифа полюбили друг друга. И в последнее время он скрывался у нее; об этом не знал даже Ездора. И здесь Батал неожиданно познакомился с ним и подружился, ибо Арзакан был другом и соратником Даута, а отцу он доверял; Батал точно знал, что не каждый мог стать близким человеком отца.

Через восприятие Батала создается прекрасный портрет замечательного человека: «Я, набрав смелости, посмотрел на него. На лицо он был приятен: высокий лоб, черные прямые брови, прямой нос, красивые губы... Если не считать некоторые седины в его черных волосах и усах, то его взгляд напоминал взгляд юного парня, который, наигравшись во дворе, поднялся сюда немного отдохнуть» [Гогәуа, ад. 162]. Даже сельчане, считавшие его непутевым человеком, говорили: «Если говорить о мужской красоте, то он есть и у сына Омара — Арзакана» [Гогәуа, ад. 169]. Самым опасным для таких героев, как Арзакан, был не конкретный человек, а общественное мнение, которое формировали аджыровцы; они сеяли страх, внедряли в массовое сознание классовую ненависть. А выделявшиеся из массы люди (Даут, Батал и др.) с иной позицией, объявлялись врагами народа и часто исчезали. Правда заключается в том, что революцию делают романтики, а ее плодами пользуются и управляют государством мародеры, чиновники-карьеристы, подонки. Даут с оружием в руках защищал интересы народа, добивался свободы Абхазии, неоднократно был ранен (сохранился даже его архалук с тремя пулевыми отверстиями). А Аджыр в то время явно где-то скрывался; он храбр и мужественен только тогда, когда подстреливает невинных белок, чужими руками совершает преступления; выдает себя за ревностного защитника интересов народа, пропагандиста социалистической идеологии и т. д. Батал видит в Арзакане хорошего человека, но большая часть народа относится к нему негативно.

Этот вопрос волнует юного Батала. «И что в нем плохого они увидели? — думает он. — Кто хочет убить его, знают, за что они хотят избавиться от него. Видимо, за то, что он, вышедший из их рода, пошел против них. А почему другие желают убить его? Если он пожертвовал свой дом для школы, как к брату относился к слуге, помог ему обустроиться? Если он мог найти общий язык со всеми, не вел себя высокомерно, как другие князья и дворяне? Разве он глуп? Нет, конечно! Такого умного, мудрого и добросердечного человека никогда не было в нашем селе... Но почему его преследуют? Может быть, я чего-то не понимаю, не могу различить добро и зло? Если даже я совсем ничего не смыслю в этом, для меня очевидно одно: он добрый и неглупый человек. Говорят, что нет человека без недостатков. Как и у всех, у него, видимо, есть недостатки, но зачем, все же, выделили именно его? А может быть он без недостатков? И люди завидуют ему, все свои грехи списывая на него?..» [Гогәуа, ад. 169]. Эти размышления, с одной стороны, раскрывают психологию самого Батала, возвышают его, и есть надежда, что он никогда не пойдет по пути аджыровцев. С другой — показывают особенности характера Арзакана. С третьей стороны — отражают атмосферу, сложившуюся в 1930–1940-х гг., когда поиск «врагов народа» приобрел массовый характер. И самое ужасное то, что многие люди оправдывали свои действия идеологической целесообразностью, тем самым в корне уничтожая саму идею создания справедливого общества. В такой ситуации выжить Арзакану, Дауту, Баталу и другим было чрезвычайно сложно.

В романе трагизм ситуации часто усиливается тем, что предательство и преступления совершаются одними людьми против своих близких (братьев, родственников и т. д.). Арзакана убил его сын Ездора (Ездора от Михи тогда уже знал, что Арзакан его отец); в свое оправдание он говорил, что выполнял свой долг; как пионер, не мог оставить дома врага: «Я — пионер, и когда врага увидел дома, я сам принял решение» [Гогәуа, ад. 185]. Хифа потеряла дорогого человека, а народ — талантливого педагога, просветителя. Хифу предал не только собственный сын, но и ее брат Миха, занимавший в столице Сухуме большой чиновничий пост, именно он подготовил Ездору к убийству, научил его и стрелять; при этом Миха думал не о судьбе своей сестры или племянника, а о своей карьере; он

боялся, что потеряет свое место из-за связи его сестры с «классовым врагом». Замешан в этом преступлении и Аджыр, который неспроста приближал к себе своего ученика и вел какие-то тайные переговоры с Михой. Да и при жизни Арзакану не нравилось поведение Ездоры, но он считал, что его еще можно направить по правильному пути. Арзакан, при первом знакомстве с Бталом, сказал ему: «Ездора неплохой мальчик... Но не хватает воспитания. Уже сейчас он начинает лгать... А ложь даром не проходит, она со временем незаметно накапливается. Потом она управляет тобой, и ты уже никогда не избавишься от нее... Ездора еще мал, его легко лечить... Он похож на девочку, которая на дороге заметив красную змею, подобрала ее и использовала в качестве пояса, думая, что это красивый ремень...» [Гогәуа, ад. 163]. Нелегальная жизнь не позволяла Арзакану участвовать в воспитании своего сына. В итоге Ездора попал в руки «прекрасных воспитателей» — Аджыра и Михи, которые сделали его неотъемлемой частью аджыровской системы. Через много лет, уже в рамках реального времени, Хифа открыто скажет разоблачительные слова своему брату, когда он вспомнил о сестре и посетил ее (именно в их диалоге становится известно, что Арзакан был отцом Ездоры): «Оставь меня в покое, оставь!.. Если вы не хотите, чтобы я умерла от разрыва сердца. Я уже достаточно натерпелась, дайте мне спокойно умереть... Я ничего не хочу знать больше!!! Если ты поссорился с моим сыном [возможно, что между Михой и Ездорой прошла черная кошка. — *В. Б.*], то ты сам виноват, ты же его воспитал таким, он брал с тебя пример, а теперь он победил тебя. Он, видимо, оправдал себя, использовав тебя. Если он не предал бы тебя, то ты сам предал бы его, и это он понимал... Сделай зло и спрячь за пазухой, говорят; то, что ты делал, теперь возвращается к тебе... Если ты, Миха, за меня переживал бы, то сколько лет я в одиночестве мучаюсь в этом доме? Но с того дня, как ЭТО случилось [со дня убийства Арзакана. — *В. Б.*], ты ни разу не переступил порог этого несчастного дома. И что тебе мешало?!.» [Гогәуа, ад. 303]. А когда Миха в ответ сказал: «Я такого не ожидал от тебя...», она продолжила дальше снимать с него маску: «Это все пустые слова, ты сейчас выдумываешь всякие причины. Если я сейчас пойду с тобой, ты начнешь преследовать его, сказав, что “он бросил свою мать”...

Я еще раз повторяю: не желаю я вашей смерти, но, если вы сегодня будете грызть друг друга, словно собаки из-за кости, не вмешивайте меня в это дело, и не приходите сюда в случае моей смерти. Мне осталось недолго жить, и вскоре я встречусь с любимым человеком [Арзаканом. — *В. Б.*]... Видимо, такова моя судьба... А по поводу вас — пусть решит Бог. Меня это уже не касается» [Гогәуа, ад. 303–304]. Что же можно сказать о человеке, который настроил мальчика на отцеубийство? Слов не хватит для характеристики такого мерзкого существа. Вместе с тем в речи Хифы раскрыты особенности той системы, которая сложилась в сталинскую эпоху. Очевидно, что возник конфликт между Ездорой и Михой, в котором первый одерживал победу; Миха пытается использовать свою сестру против своего противника. В такой системе, как правило, действует закон бумеранга. Жестокая система не щадит своих «питомцев». И другая мысль заложена в известной поговорке: «Когда собаки чувствуют свой конец, они начинают уничтожать друг друга» («Алақәа рынтҵәарамз анааи, иқәибахуан»).

Вернемся к дневнику Батала. После гибели Арзакана Батал полностью разорвал отношения с Ездорой, так же поступил друг Батала Мыджа (Мыцьа), а Шасиа крайне негативно относилась к отцеубийце. А Ездору начали героизировать. А когда Ездору принимали в комсомол, кто-то спросил его об убийстве, он вновь нагло заявил: «Когда я увидел врага Советской власти, скрывавшегося в лесу, у себя дома, я, как пионер, снял позор со своего дома». Единственным человеком, выступившим против него, был Батал; он потребовал от Ездоры рассказать о тех, кто готовил его к убийству. Но Ездора ушел от ответа. В то же время Даут пытается установить лица, стоящие за Ездорой, то есть, «заказчиков» убийства; одна нить вела в столицу, к Михе, другая могла привести к Аджыру. Но вдруг его по ложному обвинению объявляют «врагом народа» и арестовывают, и с тех пор его никто не видел. Типичная ситуация для того времени. Реакция Аджыра была вполне ожидаемой; он фактически отказался от брата и осудил его. Изменилось и его отношение к Баталу; Аджыр уже перестал говорить «принц», и даже не произносил его имени. Аджыр и Мараса, не скрывая свои мерзкие мысли, говорят в присутствии Батала: Аджыр: «И отец твой не слушал меня, и к чему это привело, ты знаешь!

Для него мои слова ничего не значили, он опозорил нас, и из-за него мы не можем открыто смотреть в глаза народу!.. Теперь ты должен беспрекословно слушать меня; а если попробуешь перечить мне, то я тебе такое устрою!.. Ты всегда делал то, что хотел, вы никогда никого не замечали вокруг себя!» [Гогәуа, ад. 216]. Мараса: «...Напрасно я мучилась, без конца накрывала стол, достойно принимая его гостей!.. Диида, диида[46], что я слышу!.. Чтоб он навсегда сгинул, ...как же он покрыл несмываемым позором меня и моих детей!» [Гогәуа, ад. 216–217]. Сочувствовали и морально поддерживали Батала только два человека — Шасиа и Мыджа. Арест Даута опечалил многих сельчан, искренне переживали родители Шасии, ее дед Басиат, некоторые друзья Даута в районном центре. Их мнение четко выразила супруга друга Даута: «Я не перестану говорить... Почему я должна молчать, когда жизнь честного и праведного человека оказалась в опасности? Все, что вы делаете, не имеет никакого значения. О каком народе вы говорите, он может возвысить кого угодно... Они выдумывают всякие небылицы, чтобы отвлечь от себя внимание...» [Гогәуа, ад. 212]. Слышавший эти слова Батал, подумал: «В словах этой женщины есть одна правда: “Ему дали подножку за то, что он был слишком правдивым и честным человеком”» [Гогәуа, ад. 213].

Репрессивная машина добралась и до Батала, ибо он был сыном «врага народа». Показательно комсомольское собрание в школе, подробно описанное Баталом в дневнике, в котором рассматривали «его вопрос».

Вообще собрания в романе занимают особое место (вспомним собрание в школе, посвященное чествованию Аджыра, собрание, в котором разоблачали «врага народа» Даута и т. д.). Только на собрании можно представить большое количество людей с разной психологией и взглядами; главными элементами такого мероприятия являются открытые речи персонажей, реакция остальных на эти выступления. Собрание, как зеркало, отражает духовное состояние всего общества. В те трагические годы оно максимально использовалось репрессивной системой для решения собственных задач; власти создавали видимость

---

[46] Диида — непереводимое восклицание, иногда используемое женщинами; оно подчеркивает их эмоциональное состояние.

своего единства с народом, участия масс в обсуждении общегосударственных проблем; на самом деле, с помощью этих собраний они превращали население страны в соучастника преступлений и возникало некое равновесие между властями и народом, приводившее к круговой поруке.

На комсомольском собрании участвовали и учителя — члены партии (наверняка был и Аджыр, хотя автор дневника не упоминает его), и какой-то чиновник из района. Уже то, что основную «разоблачительную» речь произносил Ездора, говорит о многом; значит зло заняло передовые позиции в обществе, а противостоять ему не было никаких сил. Ездора, воспользовавшись удобным случаем, используя свои ораторские способности, начал поливать грязью своего бывшего друга. Речь его была импульсивной и чрезмерно эмоциональной. Батал подробно описывает все это мерзкое «представление»: «Драл свое горло Ездора. Он утверждал, что, мол, я всегда держался в тени отца, мол, под ЕГО руководством разваливали школу. Якобы он [мой отец] постоянно мешал своему брату Аджыру, который всегда придерживался правды, стремился принести пользу всем... Что я всегда поддерживал отца. Будто отец и я вседа чинили ему [Аджыру] препятствия, пытались сбить его с праведного пути. А Аджыра спасали его партийная совесть и честность!.. Затем Ездора затронул дело Арзакана. Говорил, что мой отец скрывал его... Что после того, как они покарали абрека [Арзакана], целившегося на лучших представителей народа, отец раздул дело и преследовал совершенно невинных людей... И сам Ездора пострадал от этого, его долгое время не принимали в комсомол. И, мол, в этом был виноват и я. Он отмечал, что после моего вступления в комсомол, я регулярно посещал кладбище и клал яблоки на могилу Арзакана...» [Гогэуа, ад. 220–221]. Завершая свою речь, Ездора сказал о Батале: «Считаю, и хочу верить в то, что он [Батал] признает вину отца и осуждает его. Конечно, мы не сравниваем его вину с виной отца, он с измальства был сбит с правильного пути, но, несмотря на это, учитывая долю его вины, не следует оставлять его в комсомоле... А если в будущем он образумится и скажет: “товарищи, я все осознал, признаю свою вину и готов начать все заново”, то тогда мы вернемся к этому делу. Сейчас я считаю, что ему не место в комсомоле!» [Гогэуа, ад. 221]. Ездора фактически выразил мнение

аджыровцев, которые к этому времени добились поддержки большинства населения страны; они были уверены, что будущее принадлежит им. Председатель собрания и некоторые другие постоянно сопровождали выступление Ездоры словами: «Хорошо, Ездора! Прекрасно, Ездора! ...Ты далеко думающий мальчик... С ранних лет ты был таким!..»; «Хорошо, Ездора!.. Ты перспективный мальчик!»; «Хорошо, Ездора!.. У тебя большие успехи!..»; «Удачи тебе! Ездора!.. Аферым, Ездора!..» Эти выкрики вдохновляли «оратора». Однако собрание прошло неоднозначно: одни сказали: «если он осудит своего отца, то его надо оставить в комсомоле»; другие выразили свое несогласие. Около двух часов продолжалась дискуссия. А половина участников собрания сидели молча, опустив головы. Осталась какая-то надежда, что, хотя бы в будущем, ситуация изменится к лучшему. Как гром среди ясного неба прозвучала короткая речь Батала: «Все прекрасно знаете, что Ездора лжет, а кто говорит нет, тот увиливает от правды. Вы знаете меня, знаете и его! Я не вижу никаких причин для обсуждения моего дела на собрании... Я ни в чем не виноват, все это происходит из-за ареста моего отца... Если меня спрашиваете, то скажу прямо: мой отец прав! Он был прав, и прав сегодня! Он арестован по ложному обвинению, уверен, что его оправдают!» [Гогэуа, ад. 224]. Эти слова приняли в штыки, прежде всего Ездора и впереди сидящие (эти любители «всегда сидеть впереди» напоминают «допущенных» или «приближенных к столу» из философской сказки Ф. А. Искандера «Кролики и удавы»). Особо выделилась новый преподаватель истории. В романе она встречается всего в двух эпизодах (во второй раз — в учительской канцелярии, куда вызвали Шасию для объяснения по поводу «ночной прогулки» с сыном «врага народа» Баталом), но писателю этого было достаточно для создания выразительного и запоминающего образа верной слуги репрессивной системы. В дневнике Батала читаем: «...В первом ряду сидела одна из преподавателей истории. Она пришла в школу в этом году. И говорила она что-то осуждающее, часто стреляя своим взглядом в меня. Она кричала, драла свое горло, на ее шее выступали вены, по размерам которых можно было судить о содержании ее речи: она, видимо, втаптывала меня в грязь, топила беспощадно... Необычно смотрелись эти вены, как же они раздулись...» [Гогэуа, ад. 224].

И далее: «Ситуация накалялась... Голоса впереди сидящих оглушали всех. Они повернули свои головы в мою сторону, словно пушки. Затем начали “стрелять”. Я смотрел на эти темные “дула пушек”. Одно из них “стреляло” метко и сильно. Это, видимо, та, у которой раздулись вены на шее» [Гогәуа, ад. 225]. В итоге Батала исключили из комсомола, что в те годы было равносильно смертному приговору. В это трудное время рядом с Баталом были Шасиа и Мыджа. Оставаться в доме Аджыра Батал уже не мог. На помощь пришел друг отца из военкомата, при содействии которого он был зачислен в военно-летное училище. А во время Великой Отечественной войны Батал героически погиб.

После собрания та учительница истории и другие принялись за Шасию, которая еще не была членом комсомола. События передаются через восприятие и размышления их свидетеля — Шасии. Агрессивная, «идеологически подкованная» учительница потребовала провести классное собрание и осудить «легкое поведение» Шасии, и вообще намекнула девушке: «Скажи-ка, пожалуйста, почему ты до сих пор не вступила в комсомол?.. Видимо, сбил тебя с толку “замечательный” твой друг!» [Гогәуа, ад. 233]. К счастью, у директора новой семилетней школы хватило разума этого не делать. Вместе с тем, целенаправленно начали распространяться слухи о «бесчестии» и «непорядочности» Шасии. Родители девушки и ее дед Басиат абсолютно доверяли ей и Баталу; но, когда стало невмоготу, Басиату пришлось собрать многих представителей села и провести культовое мероприятие: Шасиа подтвердила свою невинность перед богом и ударила молотом в наковальню. Это было убедительно, ибо сельчане еще сохраняли традиционные религиозные верования. Взаимная любовь Шасии и Батала была чистой. Девушка так и никогда не предала возлюбленного, в ее сознании он был бессмертен.

Поведав с помощью дневника Батала о трагической эпохе, писатель возвращает читателя в художественное (условное) время. Уже прошло много лет, произошли большие изменения в жизни страны, начался процесс реабилитации невинно репрессированных. Но по-прежнему здравствуют многие аджыровцы (Аджыр, Ездора, Миха, Лаз, Леуа, Заур, Саса, Суслик и др.), торжественно провожают на пенсию Аджыра и т. д.; они еще

крепко «сидят на коне». Читатель может задать закономерный вопрос: «Неужели они уйдут от ответа?» Даже Ш. Д. Инал-ипа — автор одной из первых статей о романе «Нимб», пришел к заключению, что «в романе в целом превалирует некое пессимистическое начало» [Инал-ипа]. Видимо, критика смутило то обстоятельство, как отмечал В. В. Дарсалия, что в произведении «много людской подлости, предательства, лжи, жестокости, вероломства и что лучшие люди (герои романа) порой страдают и даже гибнут в борьбе с темными силами зла, тогда как носители зла благополучно "доживают" до последних страниц книги, более того, в честь проводов на пенсию главного из них, учителя Аджыра, устраиваются пышные торжества» [Дарсалия, 1980, с. 150].

Однако писатель не пошел по пути демонстративного наказания негодяев, как это часто делалось в прозе прошлых десятилетий. Да и не так просто было победить аджыровщину в сознании многих людей. Нужны десятилетия, может быть и столетия. Полностью одолеть аджыровщину вряд ли удастся, она всегда присутствует в обществе, но главное, чтобы властолюбивые аджыровцы не встали у руля государства и управляли народом, как это было в то время, иначе вновь не миновать трагедии.

Вся образная система романа «Нимб», с моей точки зрения, говорит о том, что, все же, хотя и медленно, аджыровцы начинают терпеть крах. Даже некоторые из них начинают задумываться, почувствовав свое униженное и оскорбленное положение. Однако нет надежды, что они искренно раскаиваются и пойдут по праведному пути; вероятнее всего они будут пристраиваться к новым условиям и попытаются занять выгодные позиции. Характерен образ Сасы, который в стане аджыровцев в 30–40-х гг. был доносчиком. По его вине были репрессированы многие крестьяне; теперь в ушах у него звучат их имена: Сит, Куаста, Тарас, Сасран, Володя и т. д. И в то время «он не был свободен в своих действиях. Самостоятельно он мог только копать землю и пропалывать... А когда его отучили от этого занятия, он потерял свободу, и с этого момента его всегда направляла чужая рука...» [Гогәуа, ад. 406]. В таком метафорическом ключе раскрывается суть Сасы, у которого не должно было быть собственного мнения, ибо он стал «инструментом» в руках аджыровцев.

Когда Леуа опозорил его во время компании, подав ему пустой рог, Саса незаметно покинул дом Аджыра. Из его внутреннего монолога (он передается от третьего лица, автором-повествователем) становится известно о переживаниях персонажа: «... Когда его выбрали бригадиром в колхозе, эти люди во главе с Аджыром прибрали его к рукам и загипнотизировали его, и до сегодняшнего дня он находился в этом состоянии... А сегодня вечером он стал чувствительным даже к воздуху... Что же с ним творили эти люди... Обманули его... Они вовсю использовали его, и это он знал... Иногда он четко видел правду, но как только он пытался уцепиться за нее, она исчезала... В этом были виновны они — Аджыр и тот одноногий бухгалтер (Лаз. — *В. Б.*), а также некоторые другие, переехавшие ныне в город... Они до сих пор держат его в бригадирах, при этом сельчане перестали уважать его» [Гогәуа, ад. 405]. Такие мысли вряд ли навещали Сасу в то время, когда он доносил на своих земляков. В. В. Дарсалия считал Сасу одним из «интереснейших характеров в романе», отмечал, что «в беспощадном осуждени самого себя — залог возможного, хотя и проблематичного духовного возрождения этого героя. Ясно одно: Саса произнес приговор самому себе, т. е. практически он уже никогда не будет слугой и даже просто сторонником Аджыра» [Дарсалия, 1980, с. 155].

С моей точки зрения, такие люди, как Саса, вряд ли готовы к искреннему раскаянию, быть внутренне свободной личностью. При иных обстоятельствах они, если им будет выгодно, обязательно примкнут к другому лагерю, подобному аджыровскому. Такова, к сожалению, их конформистская, предательская психология, которая в соответствующей удобной ситуации (активно проявляет себя. Доверять таким людям уж точно нельзя, даже опасно. Трудно согласиться и с другим утверждением В. В. Дарсалия: «Бесспорно, люди с психологией Сасы выражают в романе А. Гогуа одну из тенденций сложного бытования традиций деревни, порожденных вполне конкретными социально-историческими условиями» [Дарсалия, 1980, с. 154]. Вряд ли поведение Сасы укладывается в вековые традиции деревни, или национальной этики. Он, прежде всего, продукт жестокой тоталитарной системы, которая умела находить таких людей, как Саса, и превращать их в своих верных псов. Вместе с тем, критик прав, когда писал: «...писатель не снимает с Сасы

ответственности, подчеркивая, что выбор жизненного пути — всегда свободный акт человеческой совести, что не только обстоятельства должны определять линию поведения человека, но и человек должен находить в себе силы, чтобы влиять на эти обстоятельства, что самую большую власть над человеком имеет его нравственный суд» [Дарсалия, 1980, с. 154–155]. А этот нравственный суд возможен только при наличии у человека самой нравственности. Есть ли она у Сасы? Весьма проблематично положительно ответить на этот вопрос. Если аджыровцы в лице Леуы не оскорбили бы его, а погладили бы по головке, то Саса, наверняка, продолжал бы служить им. Однако факт то, что аджыровцы больше не устраивают Сасе.

Даже Ездора начал критически смотреть на Аджыра. Интересны его размышления в день торжества в доме Аджыра. Застольем руководит Ездора в качестве тамады. После очередных тостов начались танцы, которые не прекращались в течение длительного времени, нарушая ритм застолья, и сам тамада не мог остановить их. Надоели эти танцы и самому Аджыру, но он бессилен перед ними. Символическое описание танцев также свидетельствует о начале заката всевластия аджыровцев (вспомним: Аджыр негативно воспринимал увлечение своего младшего сына Рушния танцами). Рушни с детства любил танцы и прекрасно танцевал. «Вы не понимаете, как я был счастлив тогда. Я настолько увлекся танцами, что забывал обо всем другом, они ограждали, защищали меня от многого», — размышляет Рушни [Гогәуа, ад. 271]. Танцы спасали его, возвышали его над другими, особенно над отцом и братьями. И уже здесь мы видим конфликт между Аджыром и Рушнием. Танцы — часть культуры народа; они создавались веками. Но для Аджыра они бессмысленны и вредны. Сидя за столом, Ездора размышляет: «Кто же мог такое предположить, и в танцах есть предел. Он мне поручил провести застолье, а сам не видит, какой народ он собрал, делает вид, что преклоняется перед ними. Он никогда ничего не делал вопреки своим интересам... И неожиданно Ездора понял, что он теряет власть, власть тамады, главы застолья...» [Гогәуа, ад. 384–385]. И здесь же писатель дает внутренний монолог Аджыра, в котором отражено его пренебрежительное отношение к Ездоре, Лазу и другим, но никакой самокритики. Об Ездоре: «Неужели без моей



Гогуа Алексей Ночевич



Баграт Шинкуба и Алексей Гогуа

помощи он ничего не может решить. Произнес бы несколько тостов и передал бы стаканы ему [Лазу]... И этим он окончательно добил бы его... Может быть, он хочет, чтобы я лично устранил его недостатки, подсказал ему что делать, тем самым выяснить мою позицию... Он всегда был таким... Но, нет уж, если я влезал бы во всякие дела, то не дожил бы до этого времени...» [Гогәуа, ад. 385]. О Лазе: «Ааит, чтоб ты сгинул, какой же у тебя взгляд!.. Но я сегодня еще раз докажу, что ты у меня на привязи...» [Гогәуа, ад. 386].

Изнутри начал разрушаться и «генштаб» [Ацнариа,1989, с. 329]. Аджыра; против него выступил его младший сын Рушни. В одном из монологов Аджыр говорит о Рушни: «Это Рушни... Кто же не любит своих детей, но почему же он появился в нашем роду!..» [Гогәуа, ад. 380]. Рушни в основном самораскрывающийся образ; о судьбе героя читатель узнает от него самого через его внутренние монологи и воспоминания.

Именно в воспоминаниях Рушния возникает символический образ вишневого дерева с горькими плодами, являющегося неотъемлемой частью аджыровского мира. Из монолога Рушния: «До сих пор во дворе стоит это вишневое дерево. Осенью его листья не желтеют, а краснеют. Оно, с кровянистым цветом, было видно издалека... Мне кажется, что оно растет на моей груди. Почему? Видимо, правду говорит пословица: “Семья без урода не бывает”» [Гогәуа, ад. 270]. «Весной оно пышно цвело. А летом оно покрывалось многочисленными темно-красными плодами, но их невозможно было есть, ибо были очень горькими... Но, когда дул сильный ветер, двор густо покрывался листьями, и долго приходилось убирать их» [Гогәуа, ад. 273]. Рушни давно горел желанием очистить двор от этого дерева, с горькими плодами и кровянисто-красными листьями. Рушни добр, он не жаждет чей-либо крови, но он не может терпеть ложь, лицемерие, несправедливость. А Аджыр защищает эту вишню, как самое дорогое дерево; разве он мог своими руками разрушить созданный им мир. Однажды совсем юный Рушни все же полез на дерево с топором, чтобы срезать ветки. Но вдруг появился отец и с разъяренным голосом накричал на Рушния; мальчик испугался и упал; год он пролежал с переломом ноги. В итоге Рушни стал хромать, о танцах пришлось забыть. Ради этого дерева Аджыр не пожалел сына. «Дерево, с

которого упал человек, как правило, вырубают, но отец этого не сделал. И оно, как видите, твердо стоит, как ни в чем ни бывало; даже не высох после моих проклятий», — вспоминает Рушни» [Гогәуа, ад. 274]. И этого он не смог простить отцу. Но он не держит зла на отца, жалеет мать. Рушни вообще, несмотря на свое упрямство и сложный характер, ни на кого не держит зла. Такой же и его друг Дигуа, который мог жестоко наказать Заура за оскорбление, но он не стал пачкать свои руки.

Рушни считает, что Аджыр мог быть неплохим крестьянином, мог приручить быка для пахоты, но хорошим учителем он не был, ибо приручение быка и воспитание детей не одно и то же. Как утверждает Рушни, когда Аджыр был директором школы, он избавлялся от лучших учителей, видимо, из-за зависти или опасения, что они вытеснят его.

Честность, скромность, самокритичность и открытость — важные черты характера Рушния; кроме того, он прямо высказывал свою точку зрения на те или иные явления жизни, за что многие избегали его. Рушни сам говорит о сложности и противоречивости своего харктера: «Меня постоянно беспокоит один вопрос: Кто я, на кого я похож?.. Не похож на своих братьев, не похож на своего отца и мать... Не похож и на своего дядю и его сына... (Даута и Батала. — *В. Б.*). Насколько мне известно, они были правдолюбцами, и я тоже люблю правду, и тех, кто не уклоняется от нее. Но они всегда искали правду, боролись за нее, и, при необходимости, могли жертвовать собой ради нее, а я?.. Я не знаю ответа на этот вопрос... Я знаю только одно: когда иногда я разговариваю громко, неожиданно останавливаюсь... И мне кажется, что говорил не я, а мой отец... Вот так иногда мой голос становится похожим на голос отца» [Гогәуа, ад. 276].

Рушни знает о судьбе Батала, слышал и о Дауте, но он не понимает, почему их не вспоминают дома ни Аджыр, ни Мараса. «Все говорят, что его [Даута] реабилитировали, но он [Аджыр] никогда не произносит его имя... О нем [Дауте] все говорят, как о честном и правдивом человеке, только не в этом доме» [Гогәуа, ад. 276].

Один из примечательных эпизодов романа — «заседание генштаба» Аджыра в день пира в его честь. Присутствуют сам Аджыр, Леуа, Заур и Рушни, словом, вся семья, кроме Марасы. Это «заседание» еще больше обнажило мировосприятие геро-

ев. В нем идет открытый и жесткий диалог. Каждый высказывает все, что он думает, ибо здесь нет посторонних, вроде бы все свои, одна семья. Нет ничего противоестественного в том, что Аджыра интересует благополучие семьи. «Мы должны быть главными, должны держаться вместе, у нас должно быть все» — вот чего добывается Аджыр. Читатель может спросить: а что в этом плохого? Но этот благополучный и эгоистичный «дом» строится на несчастье, даже на костях других. Аджыр говорит: «С сегодняшнего дня я свободен от работы... У меня сохраняется былая слава, остались и друзья, которые мне ни в чем не отказывают... Есть и хлеб-соль, и вы, мои сыновья... Тогда было другое время, а сегодня ситуация иная... Поэтому мы должны еще больше сплотиться и укрепиться!.. Мы должны сохранить все, как было — наш дом, авторитет!.. Мы похожи на высокопоставленного чиновника, вот насколько мы поднялись. И если с этой высоты мы посмотрим вниз, то у нас голова может закружиться. ...Надо подниматься дальше, не оглядываясь назад, ибо головокружение приводит к падению. Но падение с высоты... Это очень болезненно! Пока люди будут знать, что вы из себя представляете, вы будете в безопасности!..» [Гогәуа, ад. 318].

И вдруг неожиданно Рушни задает вопрос отцу: «Отец, твоего брата оправдали, об этом ты сегодня ничего не скажешь?.. А когда ты еще соберешь столько народа!..» [Гогәуа, ад. 318]. Вопрос негативно восприняли Леуа и Заур. А Аджыр спокойно ответил: «Я больше тебя видел, видел разные ситуации. ПОКА еще никто не знает, что завтра будет... Не спеши...» [Гогәуа, ад. 319]. Рушни задал другой вопрос: «Если говорить о нашем двоюродном брате [Батале], мы даже не оплакали его!». И на это Аджыр по-своему находит оправдание, хотя он точно знал о гибели Батала: «...Как можно оплакивать его, если мы достоверно не знаем о его смерти... После оплакивания ты можешь смириться с его смертью и успокоиться, но я не могу смириться с этим, мне всегда кажется, что он жив и вот-вот вернется домой...» [Гогәуа, ад. 319]. Как говорят, комментарии здесь излишни. А как испугались они, когда Рушни сказал: «Вот, представьте себе: мы сидим и пируем, и вдруг появляется ОН [Батал] и приветствует нас?». И далее сцена, напоминающая немую сцену из «Ревизора» Н. В. Гоголя: «Все застыли

на месте. Они неподвижно смотрели на него, будто нашли в нем что-то необычное». И, с трудом преодолев оцепенение, они спросили с опаской: «Ты что-то об этом слышал?» «Или ты это выдумал?» [Гогэуа, ад. 319–320]. А Рушни, почувствовав, что попал в цель, обрадовался; и, наконец, поднял руки, давая понять что «сдается». Этой весьма примечательной сценой сказано много. Аджыру не нужны такие люди, как Даут и Батал, пусть даже близкие по крови, ибо они будут разрушать его мир. И в этом отчем «доме» Рушни чувствует себя чужим, и он покидает его. Здесь Рушни напоминает героя комедии А. С. Грибоедова «Горе от ума» Чацкого. Ушел из дома Аджыра накануне Отечественной войны 1941–1945 гг. Батал, покинула дом и Шасиа, после прочтения дневника Батала, не пошли на пир в честь Аджыра (который перерос в свадьбу Заура и Шиты) ни Басиат, ни Дигуа, которого Рушни очень ждал и т. д.

За художественным миром романа скрывается жизнь не только одного села, но и всей страны (СССР) первых четырех десятилетий советской власти; короче говоря, жизнь села Аюдзыбжьара — символ жизни огромного государства. Вместе с тем, посредством символических и метафорических образов проблемы, поставленные в романе, приобретают универсальный характер. В. Л. Цвинариа писал: «Роман “Нимб” выходит за рамки того исторического времени, из которого он вышел, благодаря символическим отступлениям, похожими на стихи... Символические образы, взятые из древних сказаний, греческой мифологии, абхазских преданий, библейские мотивы, или выдуманные самим автором образы выводят роман из рамок конкретной эпохи в рамки абсолютного времени и ставят проблемы вечности» [Атнариа,1989, с. 321].

О некоторых символических образах (рек, вишневого дерева и т. д.) уже говорилось выше, остановимся на других. Значительное место в романе занимают описание прекрасного яблоневого сада труженика и благородного человека Басиата и образ яблока. Сад — это целый мир, мир чистоты и справедливости, противопоставленный миру аджыровцев. В чьи же руки он попадет после смерти старика Басиата? Этот вопрос волнует читателя. Но есть надежда, что сад не перейдет к аджыровцам, хотя Заур, женившись на сестре Шасии — Шите, надеется заполучить его. Заур и его отец думают только об одном —

извлечь из сада выгоду, от его продажи или от продажи урожая; а добрый Басиат никогда не зарабатывал торговлей, видимо, считая это занятие грязным делом, он просто мог раздавать яблоки детям и порядочным людям. Однако Шасиа (дочь Арушана — сына Басиата) является прямой наследницей своего деда, а Шита — сестра ее по матери и дочь Лаза. Долгим и упорным трудом создавал Басиат яблоневый сад; собирал саженцы разных и необычных сортов яблок. Тогда он столкнулся с подлостью некоторых сельчан, которые обманули его, передав ему ряд диких саженцев; он это понял, когда деревья выросли и начали давать горькие поды; пришлось найти новые саженцы. И Арзакан мечтал вырастить такой же яблоневый сад, как у Басиата. Когда Батал в очередной раз посетил Арзакана, тот ему дал большое красно-желтое яблоко, видимо, из сада Басиата, ибо только у него могли быть хорошие зимние сорта; это свидетельствует о духовной близости Арзакана и Басиата. Арзакан сказал Баталу, что это «железное яблоко», и добавил: «Если это яблоко даш хорошему человеку, оно будет таять во рту. А если даш плохому человеку, то оно превращается в железное яблоко... И в своем саду я хочу вырасти такое яблоневое дерево, как Басиат... Ты же знаешь его? Когда ученики будут заканчивать уроки, я каждому дам по красному яблоку. И все с красными яблоками выходят со школьного двора и приходят к перекрестку жизни... Эти яблоки похожи на круглую землю. Кто заслуживает, тот получит красное яблоко, а кто не залуживает, те будут ощущать в руках тяжеленное железо, ...в размере круглой земли...» [Гогәуа, ад. 174]. Так что, Зауру, Аджыру и подобным им людям (если их можно людьми назвать) эти яблоки не по зубам. Именно такие яблоки из сада Басиата Шасиа и Батал клали на могилу Арзакана, и потом эти яблоки постоянно появлялись там, и неважно кто их приносил.

В другом месте образ яблока возникает в связи с монологом Рушния, его размышлениями о своем поколении. И здесь яблоко выступает в двух качествах. Размышления героя прерываются лирико-символическим отступлением, в котором, на основе известных мифов и сказок о роли яблоки в зачатии ребенка, создается новая сказка. Как рассказывается в ней, жил-был один человек, который очень хотел иметь детей. Однажды ночью он услышал какой-то голос, который указал на яблоневое дерево с

двумя яблоками, стоящее над рекой; если одно из яблок съесть жене, а другое — ему, то у них родится ребенок. Этот человек нашел дерево. Но когда попытался сорвать яблоки, самое лучшее из них упало в реку. Таким образом, он и жена съели по половинке доставшегося яблока, а второе попало к мельнику, который разделил его с женой. В итоге у обеих пар появились сыновья. У мельника родился лучший сын, ибо у него оказалось лучшее яблоко. И после этого Рушни вспоминает о своем друге Дигуе: «По правде говоря, сын мельника Хмажыра [Дигуа] лучше всех. А остальные его ровесники хуже, видимо, их родители съели худшие яблоки, как те двое» [Гогэуа, ад. 279]. Но, кажется, в «новой сказке» и мыслях Рушния просматривается некоторое противоречие. У читателя может возникнуть вопрос: Какие яблоки съели Аджыр и Мараса, когда зачали Леиу и Заура, а какие — когда зачали Рушния?.. Они, ведь, принадлежат к одному поколению... Вопрос с ироничным оттенком, но справедливый...

Образ яблока вновь возникает и во время «заседания штаба» Аджыра в день пира, конкретно — в непростом диалоге между Зауром, Леиуей и Рушнием. Заур без угрызения совести фактически признается, что его женитьба на Шите нацелена на приобретение знаменитого яблоневого сада Басиата, о котором он говорит, подойдя к Леиуе: «Ты представь себе тысячи-две тысячи румяных яблок, каждая из которых весит по килограмму, — бог его знает, сколько яблок дает этот большой сад! Это золотоносный сад... Деньги — бумажные, но они, ведь, связаны с золотом...» [Гогэуа, ад. 325]. Рушни ответил ему языком Арзакана и Батала: «Яблоко — не золото, оно превращается в железо... Если оно попадает в руки плохого человека, то становится железом, изъеденным ржавчиной... Поэтому его называют железным яблоком» [Гогэуа, ад. 325]. Таким, как Заур, не дано понять смысл слов Рушния. Писатель и здесь не обходится без лирико-символического отступления, усиливающего смысловую доминанту образа яблоки. Автор использует сюжет из греческой мифологии о «яблоке раздора». Яблоко с надписью «прекраснейшее», подброшенное богиней раздора Эридой на свадебном пиру смертного Пелея и богини Фетиды, стало причиной спора между богинями Герой, Афиной и Афродитой. За обещание помочь в похищении Елены (жены царя Спарты

Менелая) оно было присуждено сыном царя Трои Приама Парисом Афродите. В романе «Нимб» А. Н. Гогуа, немного трансформируя известный мифологический сюжет, рассказывает, как богине любви и красоты Афродите «за ее необыкновенную красоту» присудили «прекрасное красное яблоко». Но «задиристая» Афродита показала яблоко другим богиням, которые из-за зависти подняли шум, разразился конфликт и между их мужьями-богами. Началась настоящая война. И в конце вывод: «Таким образом, и на небе встречаются ужасные грехи земных людей...» [Гогәуа, ад. 325]. В грязных руках алчных и тщеславных аджыровцев яблоки Басиата могут превратиться в «яблоки раздора», которые, прежде всего, погубят их самих.

Особое место в поэтической структуре романа «Нимб» занимают «курсивные» вставки или, по словам В. Л. Цвинариа, «символические отступления», которые способствуют реализации масштабного авторского замысла. Эти вставки, с моей точки зрения, можно определить, как символико-философские стихи в прозе. Любопытно, что этих вставок семь[47] и они выделены писателем курсивом и римскими цифрами[48]. На первый взгляд, может показаться, что они занимают самостоятельную позицию в структуре произведения, но эти вставки появляются в определенных местах в связи с той или иной линией повествования, с монологами и судьбой тех или иных героев. Первая из них встречается между размышлениями двух героев — Шашкуой и Басиатом, которых связывает прошлое.

---

[47] О цифре «7» я уже писал при анализе повести А. Н. Гогуа «Он настолько был близок, а ты его не заметил» [см.: Бигуаа, 1996, с. 212–225; Бигуаа, 1999, с. 235–238].

[48] Возможно, не случаен и тот факт, что роман состоит из 33 глав, они выделены арабскими цифрами. Категорически не утверждая, хочу сказать следующее: всего 33 года прожил Иисус Христос. Он был предан одним из двенадцати апостолов Иудой за 30 серебреников; в итоге Иуда стал символом предательства. 33 — возраст Христа; он принял смерть на кресте во искупление грехов человеческих, затем Христос воскрес и вознесся на небо. Проблема предательства волнует человечество тысячелетиями; эта тема проходит по всему роману «Нимб». Другая проблема связана с надеждой, верой, Воскресением. И в произведении А. Н. Гогуа эта идея заложена, хотя, кажется, что писатель не предлагает реального выхода из сложившейся реальной ситуации, в которой здравствуют и процветают аджыровцы.

Шашкуа, после ухода Лаза, сидит за столом; ее мучают горестные мысли о прошлом. А Басиат тоже охвачен воспоминаниями о своем сыне Арушане. Арушан погиб на войне, но убило его больше всего предательство жены. Вспомним стихотворение К. М. Симонова «Жди меня...», в котором лирический герой-солдат выжил на войне и вернулся с победой благодаря верности любимой женщины. Шашкуа напоминает Симу — героиню повести А. К. Джениа «Мужская песня», которая изменила своему мужу Саиду, находившемуся на фронте. Но Шашкуа, по сравнению с Симой, не может простить себе измену. И в гущу этих печальных размышлений вставляется символико-философское стихотворение в прозе о знаменитой кобыле-скакуне, которая способна мыслить, вспоминать, как человек. Лошадь не может забыть о своем юном всаднике, который случайно погиб из-за нее; ее глаза наполняются слезами. В ушах лошади постоянно звучит песня-плач «Азар» о всаднике. У кобылы есть жеребенок, которого она далеко не пускает, ибо опасается за его жизнь. С одной стороны, случайность, погубившая всадника, с другой — Шашкуа, ради сиюминутного наслаждения, разрушившая семью. Осталась у нее от Арушана дочь Шасиа. Мотив любви и предательства усиливается в другой «курсивной» вставке, вновь возникающей в связи с переживаниями Шашкуы. У нее все есть — семья, большой дом с дорогой мебелью, деньги, словом, все, о чем мечтают многие женщины. Но не хватает главного — любви, которую она потеряла тогда, когда поддалась соблазнам одноногого Лаза. С тех пор пршло много времени, а рана никак не заживает, значит, ее еще не покинула совесть. Это ее нынешний муж Лаз никогда не мучается от угрызения совести; всегда ходит с приподнятой головой, как победитель. А в действительности победил первый муж, Арушан. «Первый муж? Он, конечно, победил!.. Хотя он мертв... Одна ли она проиграла, ...ходит как тень?! Только она ли виновата в совершении греха?!.» — думает Шашкуа [Гогәуа, ад. 348]. Высказана важная мысль: Арушан погиб, но он не проиграл; и мертвый Арушан живее Лаза и ему подобных нелюдей; добро, справедливость, правда имеют перспективу, да и без них нет будущего, а зло, ложь несправедливость — бесперспективно. Шашкуа хорошо помнит тот день, когда Арушан застал ее и Лаза вместе. Арушан выгнал их из дома, предупре-

див, что если об этом позоре узнает Шасиа, он уничтожит их. С этим он вновь ушел на войну. Ведь Шашкуа любила Арушана, и как же с ней это произошло? Этот вопрос с тех пор мучает ее. Может быть, природные чувства победили ее во время долгого отсутствия мужа? Возможно. Ее раскаяние можно понять, но трудно принять. И вдруг Шашкуа поднялась и отправилась в дом одинокого старика Басиата.

И здесь повествование прерывается и начинается символико-философское стихотворение в прозе, в котором используется греческий миф об аргонавтах, рассматриваются судьбоносные проблемы, возникавшие на каждом этапе исторического развития народа. В нем также отражаются историософские взгляды писателя, экзистенциальные вопросы человеческой жизни и т. д. В этом символико-философском повествовании проблема предательства осмысливается в более широком историческом контексте. Кто однажды предал близкого человека, может предать и весь народ, и родину. Создается впечатление, что вся история народа, да и всего человечества состоит из бесконечной цепочки предательств, приводящих к трагическим последствиям. В повествовании оживают известные образы мифологии, прежде всего, образ дочери колхидского царя Аэта Медеи, который распространяется на всю историю с древнейших времен. Вставка строится на диалоге. На упреки и вопросы неперсонифицированного «представителя народа» отвечает Медея. Вот эти вопросы к ней: «...Что же произошло с тобой, дад, чтобы ты сделала такой шаг, предала свою страну?.. Зачем опозорила своего светлейшего отца?! Зачем предала родного брата Апсырта?.. Неужели глаза Иасона были настолько широки и глубоки, чтобы в них утонули сыновья твоей земли, прославившиеся во всем мире своей красотой, героизмом и человечностью абхазы-колхи?.. Золотое руно... Которое не покупалось и не продавалось, придавало смысл их жизни... Как ты решилась на это?!» [Гогәуа, ад. 353]. И далее: «Кто предал свою родину, себя, к тому нет уважения и в чужой стране? Ты знаешь, какое место уделили тебе в греческой истории, как называют тебя? Дьяволом, колдуньей!.. Что же заставило тебя пойти на убийство собственных детей?! ...Медея, подумай, Медея! Сколько столетий прошло с тех пор, как мы пытаемся разгадать эту тайну! Раскрой же нам секрет!» [Гогәуа, ад. 353–354].

В вопросах фактически охвачена вся история жизни Медеи. В своих ответах она не может объяснить основные причины ее поведения. «Не знаю, не знаю, не знаю!!! — говорит она. — Каждый день горе по умерщвленным детям захлестывает меня, словно волны моря, по которому я убегала. Каждый вечер, пробивая стены столетий, во сне воскрешается та трагедия, будто произошла вчера. Они оба, с сияющими глазами, смеются надо мной... Столько времени прошло, но кровь не смывается с них... Столько времени прошло, а раны их продолжают кровоточить!..» Другие вопросы и ответы охватывают историю народа последущих веков; рассказывается, как абхазские девушки стояли рядом с воинами и защищали родину; как во время Трахейской битвы у стен Анакопии (совр. Новый Афон) одна из них влюбилась в византийского полководца и предала своих братьев, это привело к гибели многих абазгов и поражению; но византиец, попользовавшись ею, отдал солдатам, затем она отомстила ему, убив его; как красивые и гордые девушки попадали в восточные гаремы, как они мстили хозяевам гаремов; и самое страшное — их предавали, продавали свои же... И в абхазском героическом эпосе о нартах Сасрыква был предан и загублен его же братьями. Почему же так происходит? Почему же ради непонятной любви можно предать свой народ и свою родину? Ради чего же предают некоторые люди своих близких? Почему зло постоянно сидит в человеке, часто безраздельно господствуя в обществе, убивая тысячи и тысячи невинных людей? Масса вопросов, на которые до сих пор нет ответа. Эти вопросы постоянно возникают в романе «Нимб» на всех уровнях повествования.

Одним из самых поэтичных «курсивных» вставок является второе символико-философское стихотворение в прозе о трагической судьбе двух серн. Эта вставка органично связывается с размышлениями прекрасной Шасии. Она, как и другие сельчане, пришла в дом Аджыра для оказания помощи в подготовке торжественного пира. Когда она вошла в пристройку, где когда-то обитал Батал, четверо молоденьких девушек по очереди играли роль невесты: показывали сцену «встречи жениха и невесты», «в их глазах выражалась сильная и пылкая любовь до смерти». Увидев Шасию, девушки накинули на ее голову «косынку невесты» и поставили, согласно свадебной традиции абхазов, в угол.

Шасиа стала еще прекрасней. Она представила себя в роли невесты, а перед ней стоял он — Батал. Ее охватили романтические чувства. Но затем Шасиа пришла в себя и вернула девчатам косынку; она подошла к окну и посмотрела вдаль: «Там, вдалеке она заметила голые вершины гор, без снега...».

И далее начинается поэтическое повествование о трагической судьбе серн на фоне величественного зимнего, но еще не снежного, сурового горного пейзажа: «Разрываются голые скалы: “Уу-уу” — воет ветер... “Уу-уу” — вздыхают утесы. Ветер доносит до них звуки горных потоков... Они срываются с ледников на вершинах гор. “Уу-уу” — говорит ветер, “уу-уу” — произносят и скалы... Там, за теми горами, над потоком, срывающемся с ледника, на большом камне стоит красивая серна (самка) темноватой окраски и узорчатой полоской на спине. Подставив бок солнцу, она грелась. А вокруг камня, скрещивая роги, бодались самцы. И каждый из них пытается завладеть той серной, с блестящими глазами. Самцы дерутся, скрещивая свои крепкие роги, словно мечи. И эхо звуков сталкивающихся рог разносится по горам. А серна стоит неподвижно, приподняв свои янтарные роги, будто молится богу со свечами. “Уу-уу” — воет ветер... “Уу-уу” — вздыхают утесы. Они не могут заглушить голос борьбы за любовь. И этот голос отзывается в скалах, проходит потоки» [Гогэуа, ад. 103–104]. И вдруг эту гармонию нарушает выстрел: «Будто где-то взорвались горы, раздался ужасный звук». И наступила гробовая тишина. А затем: «Серна вздрогнула, ее глаза кричали, и она, не издав ни звука, подкосившись, упала на камень и соскользнулась вниз, обогрив камень кровью. Она растянулась. Самцы застыли на месте... Любовь и смерть! Смерть и любовь!.. Когда серна-самка погибает, самцы долгое время не покидают ее... В этот момент они не боятся смерти, не чувствуют страха...» [Гогэуа, ад. 104]. Следующим выстрелом охотник убил самую красивую серну (самца): «И один из самых красивых самцов упал, пораженный пулей. И скалы закричали, будто в них попала пуля». Яркий пример мастерского использования параллелизма. Невинные серны и кровожадный охотник... Прообраз не менее трагической человеческой жизни. Охотник убил любовь, будущую жизнь. Не так ли сложилась судьба, например, Шасии. Интересно то, что Шасию тянет в дом Аджыра, ибо с

ним связано ее прошлое, воспоминания о любимом человеке Батале. Но этот дом (кроме Рушния) предал Батала, Даута и других, и в какой-то мере виновен в их гибели. Об этом Шасиа узнает только после обнаружения дневника Батала, и она никогда уже больше не переступит порог дома.

В повествовании о сернах просматривается образ камня, как символ вечности и покоя, свидетель тысячелетних событий, истории народа. Символический образ камня традиционен для многих литератур народов Кавказа и мира; он занимает значительное место в фольклоре и мифологии абхазов, адыгов, балкарцев, карачаевцев и др. Изначально камень являлся природным явлением, затем он обрастал мифами и легендами; его образ становился важнейшим элементом поэтики ряда фольклорных произведений (сказок, эпоса о нартах и т. д.). Камень также превращался в этнографическую реальность; с ним был связан ряд обычаев и традиций, языческих обрядов, ритуальных молений и т. д. Писатели, естественно, используют тысячелетний духовный опыт народа, эстетику фольклора. В литературном произведении образ камня приобретает новую жизнь; он подчинен воле писателя, способствует углубленному раскрытию авторского замысла. Это, как правило, закономерный процесс перехода архетипа из мифологической, фольклорной системы в литературно-художественную структуру. В своей статье «Песни горцев» (1971–1972) К. Ш. Кулиев отмечал: «Я многим обязан камню. В горах он особый. Как ни странно, камень учил меня мыслить, учил сдержанности, оберегал, как и деревья, от многословья и болтливости в стихах, камнем гор порождены многие мои мысли. Теплый камень очага греет босые ноги ребенка, стены своего жилья горцы делают из камня, а также жернова водяных мельниц... и ограды. Косы, кинжалы, ножи точили на камне. И стреляли по врагам мои земляки, лежа за камнем, и отдыхали, сидя на камне, и раненые опирались на камень, и погибали люди часто от камня, сорвавшегося со скалы. Камень, наконец, становился надгробием жителя гор, сохраняя его имя на долгие годы. Камень сопровождал горца от рождения до смерти, он “общался” с ним каждый день» [Кулиев, 1975, с. 270–271]. «Поэты всегда знали, что камень — самый древний свидетель всего, что происходило на земле, что он облит потом и кровью отцов, что он видел их мужество, свадьбы, похороны,

радость, слезы, торжества и беды. Поэтому камень постоянно присутствует в нашей поэзии, как живое существо, понимающее человека» [Кулиев, 1975, с. 271] В романе «Нимб» образ камня занимает центральное место. Он встречается в третьей курсивной вставке — символико-философском стихотворении в прозе, которое появляется вновь в связи с Шасией; она долго сидела на *камне* на берегу реки и читала дневник Батала. А после завершения чтения Шасиа не вернулась в дом Аджыра, где уже собралось много людей, а отправилась к себе домой. В течение всего лишь двух-трех часов она пережила целую жизнь; перед ней открылись многие тайны прошлого, свидетелями которых являлись камни. В стихотворении камни выступают, как свидетели прошлого; из них сложены и крепости, защищавшие борцов за свободу родины, и очаг с неугасающим огнем; они одушевлены, обладают чувством и памятью, умеют говорить:

— «Мы знаем, что такое страдание, мы знаем, как обжигает огонь горя!

— Вы кто такие, откуда вы?..

— Мы — КАМНИ, мы — камни, стоящие на могилах, у изголовья сыновей этой земли, мы — памятники, вышедшие из природы, и вечные, как природа.

— И мы, и мы!

— А вы кто такие?..

— Мы — КАМНИ ИЗ КРЕПОСТИ, до разрушения которой защищавшие героев от стрел, пуль и снарядов. Погибли герои из героев, умерла крепость, но остались мы, отвалившиеся от крепости части, чтобы стать памятниками этих героев» [Гогәуа, ад. 236–237]. Камни слышат голоса героев, и передают их мысли и переживания, ибо они помнят о их жизни, борьбе против завоевателей и предателей:

«МЫ, встав на колени, целовали родную землю, мы пахали сохой и косили косой... Наша зеленая трава была мягка, как наша любовь... А ты принес в нашу землю меч и слезы, обогрил нашу траву кровью... Ты отнял песню у наших женщин, ...поменял их яркие одеяния на траурные (черные)... Уничтожил еще не родившихся детей!

Мы во время выселения брали с собой горсть родной земли, а ты продавал наши земли; высасывал все из нее, оставляя оголенные камни!..

Но ты не смог уничтожить нас!..

Потому что наша земля усеяна нашими костьми...

Сильнее возмездия земли нет ничего...

Наша земля хранит в себе страдания, принесенные ей тобой; раны, нанесенные на ее теле, и наши слезы...

Наша земля покрылась травой, но раны не зажили... Если даже ты подавишь дух некоторых выживших потомков, то из наших провалившихся могил, словно огромные каменные дольмены, встанут мертвецы, вскипят под тобою наши чистые реки...

Не радуйся так...

Каждым своим шагом ты наступаешь на наши сердца, и за тобой следуют другие, подавляя нашу любовь... Но однажды вы уйдете туда, откуда не возвращаются!.. [Гогәуа, ад. 237–238].

В этих строках просматривается трагическая история абхазского народа и родины с древнейших времен, которыми неоднократно пытались завладеть захватчики. Завоеватели с разных сторон превращали страну в руины, приносили горе в каждый дом. Страдания народа не прекращались и в XIX веке, и в XX столетии. Но в голосах героев звучит надежда, что родная земля будет очищена от врагов.

Далее говорят камни из очага:

«— Мы — ОСНОВА ОЧАГА...

— Мы — камни, из которых сложены камины...

— ...Мы, как памятники, стоим над огнями, оставленными героями, огнями, пылающими их любовью... Только мы знаем, насколько горяча их любовь... И нас КАМНЕЙ... обжигает этот огонь, превращает нас в пепел...

Но он остается, остается навсегда...

И страдание не оставляет его, но сопутствует и счастье!.. [Гогәуа, ад. 238].

Образ камня встречается и при описании старого кладбища, где были похоронены Арзакан и многие другие; здесь камень выступает как символ вечности, заставляющий задуматься о жизни и смерти, о кратковременности индивидуальной человеческой жизни в контексте вечности.

И, наконец, — о сложном и неоднозначном символическом образе нимба, которым назван роман А. Н. Гогуа. На нем, хотя и кратко, останавливались многие литературоведы и крити-

ки, писавшие о произведении. Их мнения почти одинаковы. Приведем некоторые из них.

В. Л. Цвинариа отмечал: «Нимб — символ зла, несправедливости... Этот образ, постоянно наполняясь, встречается во многих местах романа... В небо смотрят Шасиа, Шашкуа, Басиат, Дигуа, Саса. Нимб постепенно меняет свой цвет. И этот цвет каждому из них открывается по-разному. Нимб окутал луну, душит ее, иногда им (героям) кажется, что он кровоточит, иногда теряет цвет, бледнеет, становится похожим на лживую икону. Все с надеждой ждут новолуние, ...ободряющее сердце морозы... И каждый по-своему надеется на это новолуние... Перемены, происходящие в жизни народа, похожи на изменения в природе; они взаимосвязаны, взаимодополняют...» [Ацнариа, 1989, ад. 331–332]. Ш. Х. Салакая пишет: «Символично и само название — “Нимб”. На протяжении всего действия романа внимание читателя не раз будет обращено на затмевающее свет, мутное обрамление лунного диска. Появление нимба, как правило, сопровождается описаниями внутренних переживаний героев (Шасиа, Арушана, Басиата, Дигуа и др.). Иначе говоря, он символизирует собой всякую нечисть, ложь, которые должны также исчезнуть, как испарился нимб вокруг лунного диска на исходе описанной в романе ночи» [Салакая, 1989, с. 239]. С этим согласен и В. Ш. Авидзба [Авидзба, с. 146]. В. В. Дарсалия отмечал: «О начале конца “аджыровых” говорят... и символические элементы в романе: подготовка к торжествам началась в теплое утро первых чисел декабря, но к вечеру подул сильный всеочищающий ветер, он срывает кроваво-красные листья с любимой вишни Аджыра, которая плодоносила черными горькими ягодами, ветер развеивает и серый нимб, так долго обрамлявший диск луны» [Дарсалия, 1980, с. 154]. Как свидетельствуют представленные мнения, нимб является символом негативных явлений, зла. На это, конечно, есть свои основания. Вместе с тем, с моей точки зрения, образ нимба полифункционален, на разном уровне текста он вызывает разные ассоциации, содержит в себе иные смыслы. Здесь следует обратить внимание на следующее обстоятельство: в абхазском языке и мифологии с древних времен используются два разных термина — «атыю» и «аҽыкәаҳа». В «Словаре абхазского языка» «аҽыкәаҳа» переведен как

«нимб» (так изначально переводилось и название романа А. Н. Гогуа) и означает: «сияние (агьагьа; амзагәара), которое иногда окружает солнце или луну» [Шьаҟрыл К. С., Конџьариа В. Ҳ., Ҷкадуа Л. П., ад. 452].

С. Л. Зухба, сравнивая абхазскую и адыгскую мифологию, пишет: «У абхазов и адыгов имеются схожие представления и другие поверья о луне и солнце. Так, например, у абхазов бытовало поверье (у некоторой части старшего поколения и по сей день бытует), согласно которого появление нимба вокруг луны или солнца является предзнаменованием смерти какого-либо большого человека. Почти то же самое, тождественное поверье имеется и у адыгов» [Зухба, 2007, с. 579]. По их представлениям, если вокруг луны появился нимб, то это предвещало смерть сельского князья.

В том же «Словаре абхазского языка» об атыю (атыѽ) читаем: «...1. Согласно суеверию, это — чудовищная птица, пожирающая луну... 2. Атыюкра (атыѽкра) — затмение» [Шьаҟрыл К. С., Конџьариа В. Ҳ., Ҷкадуа Л. П., ад. 142].

С. Л. Зухба в своих исследованиях «Типология абхазской несказочной прозы» (Майкоп, 1995), «Мифология абхазо-адыгских народов» (Майкоп, 2007), «Абхазская мифология. Исследования» (Сухум, 2012; на абх. яз.) приводит материалы, связанные с солнцем, луной и затмением этих небесных светил. В одном месте он пишет: «По древним космогоническим верованиям абхазов, затмение луны и солнца происходит от того, что на них нападает их исконный враг, чудовище атыю (атыѽ). Это мифическое существо представляется злым, гигантских размеров. Оно постоянно гонится за луной или солнцем, чтобы проглотить их. Атыѽ — враг людей, так как съедением (проглатыванием) небесных светил оно хочет напустить на мир вечную темноту» [Зухба, 1995, с. 46]. По мнению С. Л. Зухба, в абхазской мифологии в роли атыю выступает большой дракон или огромная сова. Материалы, записанные в Абхазии этнографами Н. С. Джанашиа, Г. Ф. Чурсиным и другими, свидетельствует о том, что, когда атыю окутывает луну (или солнце), абхазы начинали стрелять в это чудовище; считалось, что одна из сотни пуль обязательно попадет в него.

Существующие мнения о наименовании романа можно было бы безоговорочно принять, если А. Н. Гогуа назвал бы свое произведение не как «Аҽыкәаҳа» («Нимб»), а как «Амра

(ма амза) атыю ианаку» («Затмение солнца /или луны/»), и образ атыю проходил бы по всему тексту. В таком случае этот символический образ имел бы однозначный смысл. Но писатель выбрал именно первое, тем самым, осложнив символический смысл названия романа, придав ему динамичный характер. С моей точки зрения, А. Н. Гогуа использовал не только абхазскую, но и мировую (особенно христианскую) мифологию. А абхазы с древнейших времен контактировали с крупнейшими державами и цивилизациями, в том числе с христианским миром; естественно, происходил и культурный обмен. И абхазский термин «аҽыкәаҳа» идентичен «нимбу».

Слово «нимб» происходит от латинского «nimbus» — буквально «облако». Как пишет А. И. Сомов, «нимб... — блестящий кружок, среди которого греческие и римские художники, изображая богов и героев, нередко помещали их головы, с целью обозначить, что это — высшие, неземные существа... В христианской иконографии нимб сделался с древнейших времен принадлежностью изображений ипостасей Пресвятой Троицы, ангелов, Богоматери и святых... Спасителю христианская иконография присвоила преимущественно “крещатый” нимб, т. е. круглый диск с начертанным внутри равноконечным крестом, нижний конец которого скрывается за головою. Такой же нимб получили и символические изображения Христа — Добрый Пастырь и Агнец Божий, равно как, в некоторых случаях, и Св. Дух. Впоследствии украшением подобного нимба сделались, вместо креста, три линии или три пучка лучей, исходящих из середины диска в виде радиусов. Богоматерь в католических странах изображали с кругообразным нимбом, украшенным 12 звездами, диадемой или лучезарной короной. Ангелы и святые наделяются простым круглым нимбом, который иконописцы, представляя апостолов, мучеников и вообще новозаветных святых, золотили, изображая же пророков и патриархов — серебрили» [Сомов, 1995, с 221–222]. Словом, нимб — символ святости, божественности.

Нимб в романе встречается более десяти раз в рамках художественного (условного) и реального времени и на разных уровнях повествования. Любопытно, что нимб видят такие герои, как Дигуа, Басиат, Шасиа, которым автор симпатизирует. Эти персонажи не продали свою честь, совесть, не предали сво-

их близких, следовали принципам и нормам Апсуары, не лгали. Но видят нимб и Шашкуа, и Саса, в критической для них ситуации, когда первая переживает за совершенный ею грех (она предала своего мужа Арушана), а второй понимает, что он никчемный человек, превращенный аджыровцами в послушного слугу. Нимб не способны заметить Аджыр, Леуа, Заур, Лаз, Ездора, Миха и другие, ибо, такие как они, временами появляются в жизни, нанося огромный вред обществу.

Первый раз нимб заметила бывшая супруга погибшего на войне Арушана — Шашкуа, увидела его и Шасиа. Было уже темно, когда Шасиа собралась в школу.

«— Уже темно, как ты пойдешь одна? — спросила Шашкуа.

— Мне не привыкать к темноте... Я похожа на летучую мышь, не переживай...

— Не так уж и темно... — Шашкуа подняла голову и посмотрела на небо. Там, желтая луна, выглядывавшая из-за туч, была окружена сияющим нимбом.

— Луна окружена нимбом!..

— Какая же она большая, — сказала и Шасиа, посмотрев на нимб.

— Умрет какой-то большой человек.

— Зима будет суровая...

Больше не проронив ни слова, Шасиа вышла за ворот» [Гогәуа, ад. 291].

А через несколько страниц читаем: «Шасиа, затаив дыхание, вышла на дорогу, которая вела в школу... Луна уже поднялась высоко... А тучи уже гуляли по небу. Нимб, охватив полнеба, окружал луну» [Гогәуа, ад. 305]. Когда Шашкуе стало невмоготу от переживаний и страданий, она, на ночь глядя, оправилась в дом Арушана, с которым первый раз связала свое счастье; тогда это был новый дом для новобрачных, и сегодня он сохранился. И в этот момент вновь виден нимб: «Нимб, словно охватив полнеба, окружал луну; от этого казалось, что небо обвалилось. Сияние нимба мутно отражалось по небу... Ветер продолжал дуть» [Гогәуа, ад. 365].

В другом месте появление нимба связано с воспоминаниями Басиата о своем сыне Арушане: «В тот вечер из окошка он видел луну, окутанную желтым нимбом... Словно привороженные этим большим желтым кругом, недалеко от луны сияло

несколько звезд... И они сверкали желтым цветом... И собака, расположившись в центре двора, начала лаять на луну. От его лая сердце сжималось... И он (Басиат. — *В. Б.*), расстроенный, уставший после насыщенного трудового дня, смотря на луну в нимбе, заснул» [Гогәуа, ад. 365]. А в середине ночи неожиданно появился Арушан; его, после ранения, отпустили домой на несколько дней. «ОН стоял посреди двора... Его единственный сын, его надежда Арушан! В разгар войны находившийся на фронте, от которого четыре месяца не получал никаких вестей!

Он (Басиат. — *В. Б.*) заметил и ДРУГОГО... ОН, с костылем, вышел за ворот и сразу исчез в темноте. (Это был Лаз. — *В. Б.*).

ОН СРАЗУ ПОНЯЛ, ЧТО СЛУЧИЛОСЬ!

Такого позора он не ожидал от невесты (Шашкуы)...

На фоне светящейся желтой луны в нимбе стоял, словно окаменевший, Арушан, и вдруг он зашевелился. Басиат обливался слезами... Наконец, он обнял его...

В тот вечер Арушан лежал на кровати в одежде, не смыкая глаз. И тишина господствовала до утра. В течение всей ночи луна, окруженная сияющим нимбом, глядело в окно...» [Гогәуа, ад. 335–336]. Но вдруг дом окружили солдаты из истребительного батальона, ибо они получили ложную информацию от какого-то доносчика; но очевидно, что она исходила от такого человека, как Аджыр или Лаз. «Оба (и Басиат и Арушан. — *В. Б.*) знали, кто донес...» — пишет автор, не называя имени того человека. Но Арушана не смогли арестовать, так как у него были соответствующие документы.

В приведенных фрагментах нимб выступает в качестве сложного, динамичного символического образа, который может меняться (например, в цвете и масштабе) в соответствии с переживаниями героев. Писатель неслучайно, в связи с нимбом, использует желтый (золотистый) цвет (он иногда яркий, иногда слабый), мотив лая собаки. Здесь очевидны и следы абхазских мифологических традиций (нимб и лай собаки — знаки, приметы, предвещающие смерть, трагедию), и христианские традиции, о которых говорилось выше. Интересно то, как автор разыгрывает оттенки желтого цвета. В мировой мифологии желтый цвет символизирует разные социальные, психологические, религиозные, культурные явления. По представлениям многих народов, он ассоциируется с солнцем и золотом. Этот цвет за-

нимает значительное место в храмовой живописи и иконографии; он символ Небесной власти, Небесного света. В некоторых странах (например, в Китае) образы божеств создавались преимущественно желтым цветом. В буддизме желтый — символ духовности. А по некоторым традициям, он — символ предательства, зловредной зависти; бледный цвет луны, тусклый золотистый цвет — символ предательства (супругов), ревности, чувства вины и т. д.; красновато-желтый цвет — символ мудрости. В абхазоведении цветовая символика не изучена, но очевидно влияние христианских традиций на абхазскую культуру; об этом свидетельствуют большое количество христианских (главным образом православных) памятников в Абхазии. Словом, здесь есть о чем поразмышлять.

Немного в ином ракурсе появляется нимб в связи с образом Сасы. Когда Леуа опозорил его во время застолья у Аджыра, он ушел. «Он поднялся на горку... Под деревьями было темно...

Когда Саса оказался в каменистом месте, он поскользнулся и грохнулся спиной. От удара по острые камни в глазах потемнело, даже не смог прокричать... Некоторое время он так и лежал с раскрытым ртом, смотря на небо... Ждал пока боль пройдет...

Нимб, сиявший вокруг заходящей луны кровянисто-красным цветом, выглядывал из-за деревьев.

Саса сильно испугался... Дрожь пробежала по коже...

Наверху — небо, внизу — земля. С неба валится в море луна, окруженная кровоточащим нимбом [сияющим красным цветом], словно большое кольцо... Внизу — на окраине земли, где остатки древнего храма, огороженного каменной оградой, валяется он...

Кто же он такой, словно мурашка, застывший на камнях?.. Зачем он, не больше соломки, ходит по этой огромной земле?.. Что же он сделал?..» [Гогэуа, ад. 403–404].

Если Саса не упал бы, он не посмотрел бы на небо и не увидел бы нимб. А заметив его, он испугался. На небе — луна в нимбе, внизу, на земле, где он упал, — святое место. Для писателя здесь нет случайных совпадений. И раскрыть особенности символического образа нимба без христианских и абхазских мифологических традиций невозможно. Цвета луны и нимба поменялись, уже превалирует кровянисто-красный цвет (будто кровоточат), ибо грехопадение человека, зло творимое им, приобрели неимоверные масштабы; и по вине Сасы погибло немало

невинных односельчан. И нимб, и святое место заставляют его переживать, думать о своей незавидной судьбе. Но приходится сомневаться в том, что он впоследствии изберет праведный путь. Когда Саса вслух перечислил имена тех, которые были репрессированы по его вине, он почувствовал усталость. «Саса, почувствовав, что не может ни встать, ни кричать, опустился на камни. И то, что он увидел за деревьями, покоробило его: там, над полускрывшейся за соседней горой луной, будто над могилой, виднелся большой черный крест... О боже... Может быть там похоронены те, имена которых он перечислял?.. Там, на кладбище, на противоположной горке... И на фоне луны он видел крест над могилой на окраине горы, но сейчас он едва различал все это» [Гогэуа, ад. 409–410]. К тому же Саса был пьян и через несколько минут он заснул. Эти строки с христианской символикой также свидетельствуют о многосложности символического образа нимба. В данном случае он показан в качестве символа святости, божественной силы.

Нимб также появляется в конце романа, где описывается падение Дигуы с коня. Некоторое время он лежал на земле, затем, отдышавшись, открыл глаза. В начале «он ничего не различал, затем заметил заходящую луну, вокруг которой еще сиял нимб... Нимб... Словно круг вокруг поляны, по которой в этот вечер скакал конь... Как блеклое сияние, бледная икона... вокруг луны... Вскоре исчезнет эта луна и появится новая яркая луна с серпообразной фигурой. И с ней появятся морозы, обновляющие сердце, ободряющие дух. Горы покроются белым снегом, и пойдет пушистый чистый снег — лекарство для земли — внизу, на радость детям... Дигуа, погладив коня, оставил его и пошел по полю. И нимб угасал. Ветер утих. Оцепеневшая природа, от усталости дремала... Всех тянуло ко сну... Когда Дигуа вышел на дорогу, луны уже не было. Вроде стемнело, но уже где-то свет вступал в свои права, потеснив ночь» [Гогэуа, ад. 413–414]. Этот отрывок больше подтверждает, например, мнения Ш. Х. Салакая и В. Л. Цвинариа о символическом образе нимба.

В последней курсивной вставке автор-повествователь, размышляя о жизни и истории, пишет: «Из трещины ледника на вершине горы срывается КАПЛЯ... Она рождается, чтобы стать вечной... В момент своего возникновения с ним рождается мощь и голос моря... Звезды, срываясь, исчезали в бездонном небе...

Словно оружейный порох, в космосе горели метеориты. Исчезали народы, попавшие под большое колесо истории... Подобно иконе в храме, куда люди перестали ходить молиться Богу, выглядывала иногда луна, окруженная нимбом... Продолжает рождаться прозрачная вода из трещин ледника: его голос звучит в потоках, живы реки, волны гуляют по морю...» [Гогэуа, ад. 425]. В этом развернутом метафорическом описании раскрываются историософские взгляды писателя о непрерывности жизни; о трагической истории человеческой цивилизации, полной кровавыми страницами и духовными падениями. Однако в любых ситуациях свет, правда все же пробьют свою дорогу. И эта надежда никогда не умрет, пока существует человечество. И здесь нимб выступает в качестве символа святости; о многом говорит строка: «Подобно иконе в храме, куда люди перестали ходить молиться Богу, выглядывала иногда луна, окруженная нимбом...»; она отражает то время, когда духовная культура была зажата в тисках. И впредь без духовных основ у народа, человечества нет будущего.

Таким образом, в романе А. Н. Гогуа нимб — полифункциональный и многозначный символ, который встречается на разных уровня повествования и способствует раскрытию особенностей трагической эпохи, образов героев. В своей основе он восходит к абхазским и христианским мифологическим традициям.

* * *

Анализ романа «Нимб» дает возможность говорить о нем, как о символико-философском и психологическом произведении, которое свидетельствовало о том, что в абхазской литературе 1960-х гг. произошел перелом и начали формироваться новые способы художественного отражения действительности. Кроме того, «Нимб» был одним из первых художественных произведений в СССР, которое так образно отразило трагические стороны сталинской эпохи. Можно сказать, что роману повезло; он все же был издан тогда (1966 год), когда о 37-м годе уже трудно было писать. Помогла ему и его сложная поэтическая структура; цензуре не так легко было доказать «вредность» произведения, но она все-таки почувствовала что-то неладное. Однако проявили настойчивость и мужество редакторы и издатели. В одном из интервью А. Н. Гогуа, вспоминая историю написания романа и его издания, отмечал: «Как и многих абхазов, меня всегда волно-

вали трагическая история Абхазии в тяжелое сталинское время, страдания народа. Я понимал, что были еще могущественные силы, желавшие продолжения этих страданий; они создали в республике... пятую колонну, к ней относились многие представители руководства Абхазии, предавшие республику и народ. Но тогда (в послесталинскую эпоху. — *В. Б.*), хотя говорили, что за собственную позицию, мировоззрение не преследовали, все же находили способы заставить человека молчать. Несмотря на это, я хотел найти форму и способ рассказать, как в годы репрессий были уничтожены лучшие представители нашего народа, создавали условия для возникновения пятой колонны, внутренних предателей, карьеристов, которые ради своих корыстных интересов задешево продавали честь и совесть. И результатом того, что я нашел тогда, стал данный роман. И при его издании цензура поначалу напряглась. Однако, не затевая скандала, произведение защитили директор издательства... Ш. Басариа и главный редактор издательства, редактор романа Ч. Когониа. Таким образом, роман увидел свет в 1966 году» [Аиаша шиашоу инхарц, ад. 132]. К этому хотелось бы добавить: роман, по-своему содержанию, художественно-эстетической значимости, выходит за рамки республики и того исторического времени. И здесь уместно потворить слова В. Л. Цаинариа: «Роман “Нимб” выходит за рамки того исторического времени, из которого он вышел... Символические образы, взятые из древних сказаний, греческой мифологии, абхазских преданий, библейские мотивы, или выдуманные самим автором образы выводят роман из рамок конкретной эпохи в рамки абсолютного времени и ставят проблемы вечности» [Атнариа,1989, с. 321]. Невозможно не согласиться с выдающимся литературоведлом и критиком.

Литература

Авидзба В. Ш. Абхазский роман. Сухум: Алашара, 1997. 164 с.

Бигуаа В. А. Символ в прозе Алексея Гогуа // Нация. Личность. Литература. Вып. I. М.: Наследие, 1996. С. 212–225

Бигуаа В. А. Абхазская литература и литературы народов Северного Кавказа. (Историко-культурный контекст. Диаспора). М.: Изд-во РГТЭУ, 2011. 308 с.

Дарсалия В. В. Абхазская проза 20-х — 60-х годов. Тбилиси: Мецниереба, 1980. С. 135–161.

Зухба С. Л. Типология абхазской несказочной прозы. Майкоп: Меоты, 1995. 336 с.

Зухба С. Л. Мифология абхазо-адыгских народов. Майкоп: Адыгейское республиканское книжное издательство, 2007. 208 с.

Инал-ипа Ш. Д. Новое слово в абхазской прозе // Советская Абхазия. 1967, 22 февраля.

Кожинов В. В. Современная жизнь традиций // Дружба народов. 1977. № 4. С. 251–263.

Кулиев К. Так растет и дерево. М.: Современник, 1975. 463 с.

Салакая Ш. Х. В ногу со временем: Литературно-критические статьи. Сухуми: Алашара, 1989. 196 с.

Сомов А. И. Нимб // Христианство. Энциклопедический словарь: В 3-х томах. Т. 2: Л–С. М.: Большая Российская энциклопедия, 1995. С. 221–222.

Аиаша шиашоу инхарц... [А. Н. Гогәуа диҧцәажәоит Славик (Виачеслав) Бигәаа] // Алашара. 1989. № 1. Ад. 125–136.

Гогәуа А. Н. Иԥымҭақәа реизга: Хә-томкны. Аԥшьбатәи атом. Ароман. Адрама. Аҟәа: Аԥхәыҥҭшәҟәтыжьырҭа, 2007. 544 д.

Аҵнариа В. Л. Аамҭа ҧыц — ароман ҧыц // Алашара. 1967. № 3. Ад. 86–96.

Аҵнариа В. Л. Аамҭеи арҧиамҭеи. Алитературатә-критикатә статиақәа. Аҟәа: Алашара, 1989. 447 д.

Шьаҟрыл К. С., Конҷьариа В. Ҳ., Ҷкадуа Л. П. Аҧсуа бызшәа ажәар. — Шакрыл К. С., Конджариа В. Х., Чкадуа Л. П. Словарь абхазского языка: В 2-х томах. Т. 2. (П–Џь). Аҟәа–Сухуми: Алашара, 1987. 544 д.

«ЯГНЁНОК» ИЛИ «АГНЕЦ?»
Духовно-нравственный дискурс в одноименном рассказе Алексея Гогуа. Мировой историко-культурный контекст

Вопрос, поставленный в названии статьи, — ключевой в рассказе А. Гогуа, которая до сих пор выходит под названием «Ягнёнок» (кроме одного случая, о чем скажем позже). Слова «ягнёнок» и «агнец» — синонимы, но их значение в качестве символа в художественном тексте разное, и эта разность весьма существенная. Прежде чем разбираться с этим и с остальными нюансами поэтики произведения, кратко поговорим о самом авторе.

А. Гогуа принадлежит к тем писателям, творчество которых надо постоянно перечитывать, причем «медленно» (исходя из модного ныне в литературоведении метода «медленного чтения»), обращая внимание на детали поэтики произведений, в которых заключены глубокие смыслы. И каждое такое чтение открывает что-то новое, приближает к художественному миру писателя. И здесь почему-то вспоминается фигура Ф. М. Достоевского, который, думается, сыграл значительную роль в формировании творческой личности А. Гогуа, впрочем, как и другие классики мировой литературы (Сервантес, Л. Н. Толстой, Н. В. Гоголь, М. Ю. Лермонтов, М. Твен, Ч. Диккенс, Э. Хемингуэй, У. Фолкнер, Г. Маркес и др.). Кстати, У. Фолкнер как-то сказал о Достоевском: «Он не только очень во многом оказал на меня влияние, но я испытываю наслаждение, читая, и я ежегодно перечитываю его. По своему мастерству, по силе проникновения во внутренний мир человека, по глубине сострадания он был одним из тех, с кем каждый писатель хотел бы сравниться, если сможет» [Фолкнер, 1986, с. 4]. Духовно-нравственный и христианский дискурс Достоевского близок А. Гогуа, который перевел на абхазский язык ряд произведений великого писателя, в числе которых «Преступление и наказание», «Белые ночи». Но этот дискурс Достоевского аб-

хазский писатель «приспособил» к своей поэтике, насыщенной скрытыми символическими образами и развернутыми метафорическими описаниями-картинами, до которых порою трудно «докопаться». Чтобы их выявить и расшифровать, одних чисто литературоведческих подходов и методов недостаточно, ибо они корнями глубоко уходят в мифологию, историю, этнографию народа, религию, которые тесно связаны с историко-культурной памятью, охватывающей весь период исторического развития не только одного родного народа, но и человеческой цивилизации. Словом, в тексте рассказа Ягнёнок» придется провести «археологические раскопки».

Творчество А. Гогуа, как ряда других абхазских прозаиков и поэтов, свидетельствует о том, что национальная литература в эпоху СССР была богаче и разнообразнее, чем ее пытаются представить многие литературоведы, абсолютно негативно относящиеся к советскому периоду.

С конца 1950-х гг. А. Гогуа ввел новую струю в национальный литературный процесс, которая впоследствии оказала существенное влияние не только на прозу, но и поэзию, стала традицией. С его именем связано развитие и утверждение психологической прозы (рассказа, повести и романа) в абхазской литературе второй половины XX в., зачатки которой были заложены в произведениях Д. И. Гулиа («Под чужим небом», «Камачич»), И. Г. Папаскира («Темыр», «Женская честь») и др. Краткую, но точную характеристику творчеству А. Гогуа дал В. В. Кожинов, который хорошо знал историю Абхазии, абхазскую культуру и литературу (старался читать почти все, что выходило на русском языке об абхазском народе): писатель «сумел слить воедино стилевые искания новейшей мировой прозы и самобытные традиции абхазской народной культуры» [Кожинов, 1977, с. 260]. Стремление художественно исследовать всю сложность человеческого характера, внутренний мир личности — главная характерная черта творчества А. Гогуа. Благодаря этому появляются и новые способы художественного воплощения жизненных явлений, формируется определенный тип повествовательной структуры, сюжетно-композиционного построения рассказа, повести и романа, усложняется поэтика произведений, которые следуют вслед за усложнением характера героя. Это ведет к размыванию границ между жанрами

рассказа и повести, повести и романа. Поэтому большинство рассказов А. Гогуа можно условно назвать «длинными рассказами», а повестей — «маленькими романами».

Многие произведения А. Гогуа, с одной стороны, связаны со временем их написания, с другой — по содержанию, проблематике, по особенностям поэтики образов они выходят за рамки своего времени; ибо в них на высоком художественном уровне рассмотрены вопросы (добро и зло, человечность и бесчеловечность, честь и бесчестие, взаимоотношения личности и общества, нравственности и безнравственности и т. д.), которые всегда волновали и волнуют человечество, поставлены историософские, нациософские и антропософские проблемы. Писателя не интересует подробное объективное и поверхностное описание исторических событий, характерных черт эпохи. Главная цель А. Гогуа (как Достоевского, Фолкнера и др.) — познание человека, отражение его психологии и отношения героя к вечно бурлящей жизни, динамики его взглядов, внутреннего мира, выявление особенностей поведения человека в разных обстоятельствах. Именно через их раскрытие автор показывает лицо времени, социальные, политические и нравственные проблемы общества на том или ином этапе исторического развития; пороки, от которых не только конкретный народ, но и все человечество не может избавиться в течение тысячелетий.

Эти особенности поэтики А. Гогуа проявились уже в его ранних произведениях, например, в рассказах «До гор по железной дороге» (Алашара. 1960. № 6), «Звезда абазина» (1963. № 6), «Дорога в три дня и в три ночи...» (1964. № 4), «Ягнёнок» (Алашара. 1968. № 2), «За семью камнями» (Алашара. 1970. № 6); повестях «Снег и молния» (Алашара. 1961. № 1, 2; тогда это произведение увидел свет как повесть, впоследствии автор определил его как роман), «Вкус воды» (Алашара. 1968. № 10), «Гора-красивая» (Алашара. 1970. № 1); романе «Нимб».

Появление писателя с мощным интеллектуальным потенциалом и оригинальным талантом не могло пройти незамеченным в литературной критике. Об этом свидетельствует дискуссия о жанре рассказа в абхазской литературе, состоявшаяся в 1970–1971 гг. на страницах журнала «Алашара».

Первую статью под названием «Некоторые направления в развитии современного абхазского рассказа» напечатал

А. А. Аншба в 7-м номере 1970 г. За ней последовали статьи: С. Л. Зухба «Трудный жанр» (1970. № 8), А. Н. Гогуа «Голос слова» (1970. № 12), Б. А. Гургулиа «Некоторые заметки о современном абхазском рассказе» (1970. № 9), В. Л. Цвинариа «Старое и новое в абхазском рассказе» (1970. № 11), Ш. Х. Салакая «Полезный разговор» (1971. № 1), Ш. Д. Инал-ипа «Краткое слово о большом рассказе» (1971. № 2). Большинство участников дискуссии (А. Аншба, В. Цвинариа, С. Зухба, Ш. Салакаиа, Б. Гургулиа) отмечало, что А. Гогуа открыл новый путь развития абхазского рассказа, повести и романа («Нимб»). А. Аншба писал: «С моей точки зрения, благодаря произведениям А. Гогуа в абхазской литературе появился новый жанр социально-психологического рассказа. Думаю, что не ошибусь, если выражу такую мысль: До А. Гогуа в абхазской литературе не было психологического анализа и портретной характеристики. Они встречаются только в произведениях А. Гогуа... Видимо, сегодня в мире нет ни одного писателя, который не пользовался бы опытом Л. Толстого, его методом художественного отражения жизни. В абхазской литературе только А. Гогуа обращает больше внимания на опыт великих литератур» [Аншба, 1980, ад. 23–24]. Я бы здесь добавил и Ф. М. Достоевского — гениального мастера психологической прозы и портрета персонажей, к которому ближе А. Гогуа.

С. Л. Зухба отмечал: «...когда мы говорим о достойных произведениях в нашей прозе, то, прежде всего, мы имеем в виду произведения А. Гогуа» (Зыхәба, 1975, с. 21). Критик подчеркивал, что появление А. Гогуа в абхазской литературе неслучайно, оно стало возможным благодаря литературному процессу предшествующих десятилетий; именно в этот период был подготовлен читатель, который мог уже читать такую сложную прозу. По мнению С. Л. Зухба, и до А. Гогуа в абхазской прозе изредка встречались психологический анализ и портрет героя; элементы психологизма имели место в первом рассказе Д. И. Гулиа «Под чужим небом», в рассказе С. М. Кучбериа «Рожденный вновь» и др.

Важными элементами поэтики большинства произведений А. Гогуа являются, как уже отмечали, развернутые метафорические описания, сравнимые с живописными картинами мастеров кисти, и символические образы, истоки которых глубоко

уходят в национальную и мировую мифологию и культуру. Через них писатель выражает свои эстетические и философские взгляды на мир, динамику человеческого бытия, исторические события, на прошлое и настоящее. В этих символических образах, которые так масштабно не встречались в абхазской литературе первой половины XX столетия, отражается сила историко-духовной памяти, связанной не только с национальными культурными корнями (мифология, фольклор, этическая система Апсуара, народная философия и т. д.), но и с классическими традициями мировой литературы и искусства, традиционно-религиозными и библейскими концептами, архетипами.

Из десятка ранних рассказов А. Гогуа конца 1950-х — нач. 1970-х гг. мы решили для анализа выбрать рассказ «Ягнёнок». Это не простое в поэтическом отношении произведение отличается сложнейшими символическими образами с глубокими корнями, которые незаметны на первый взгляд. И мы попытаемся эту «незаметность», по возможности, вывести наружу и раскрыть ее смысловую значимость.

По своей поэтической структуре и жанровой природе рассказ А. Гогуа «Ягнёнок» можно было бы отнести к повести. Его сюжет сложен и многослоен; он, по словам, М. Т. Ласуриа, «метафоричен, ассоциативен» [Лашәриа, 1973, ад. 146}. По мнению В. Цвинариа, по своим особенностям рассказ похож на сказку [Ацнариа, 1989, ад. 336]. Как правило, сказочный герой в начале теряет самое близкое, потом он пускается в его поиски, по пути преодолевает множество препятствий. И в рассказе «Ягнёнок» маленький мальчик ищет любимого белого ягнёнка. Однако, как писал В. Цвинариа, «поиск ягнёнка — это не обычный поиск, он выше этого, это поиск моральной истины» (Цвинариа 1989: 347). Глазами мальчика, который на своем пути увидел многое, через его восприятие и размышления писатель сумел показать какое горе принесла кровавая война народу, положение в тылу, где одни трудились, непокладая рук, другие, сумевшие каким-то образом избежать призыва, почувствовали себя хозяевами жизни, занимались грязными делами и жили припеваючи за счет других, обманывая сельчан.

Главный герой рассказа — мальчик и его мать одни остались дома, отец мальчика на фронте, вот уже год от него нет писем. Таких семей было много в то время. Рано утром мать уходила

на работу, возвращалась к вечеру уставшая. Богатством семья не отличалась. До войны были овцы, впоследствии из-за долгов их пришлось продавать. В годы войны овцы были в дефиците и сильно подорожали. По традиции они нужны были для поминальных обрядов (тогда многие семьи получали похоронки), для проведения моления за тех, кто воюет на фронтах... Для жертвоприношения особо ценился белый ягнёнок. Таким был оставшийся в семье единственный ягнёнок, к которому очень привязался мальчик, да и его мать. И символический образ этого ягнёнка занимает значительное место в художественной системе произведения. В. Л. Цвинариа сравнил его с библейским символом [Ацнариа, 1989, с. 356]. Но только литературовед, заявив об этом, дальше не пошел, не попытался раскрыть значение этого символа и его истоки (об этом мы скажем позже). Писатель с любовью рисует портрет ягнёнка: она «была бела как пена». Когда продали мать ягнёнка, «он категорически отказался есть, словно готовясь к смерти», не хотел пить через соску жидковатое коровье молоко. Но когда стало невмоготу, ягнёнок смирился с судьбой. «Ягнёнок не мог насытиться этим жидким коровьим молоком, которое не могло сравниться, конечно, с жирным и густым овечьим. Он мог тянуть это молоко до бесконечности, не насыщаясь при этом; он мог бы, наверное, лопнуть, если бы у него не отнимали соску. И всегда он был голоден, хоть и бегал с раздувшимся животом. Он поправился лишь тогда, когда научился есть мамалыгу, чурек и хлеб... Шерсть его стала белоснежной, словно его только что вынули из мыльной, взбитой пены». [Гогуа, 1989, с. 373].

Однажды утром мальчик не нашел любимого ягнёнка. И с этого момента начались «хождения» (поиски) маленького героя, его внутренние размышления; через них раскрываются особенности того времени, последствия войны, незаметные прежде пороки общества, образы людей из «второго эшелона»[49], кото-

[49] Понятия «первого эшелона» и «второго эшелона» встречаются в публицистике А. Гогуа, посвященной Отечественной войне народа Абхазии 1992–1993 гг. и послевоенной жизни. Например, статья «Первые эшелоны позиции не меняют» [Гогъуа, 1995, ад. 137–179; Гогъуа, 2004, ад. 7–14, 59–65]. К «первому эшелону», по мнению писателя, относятся настоящие, нравственно чистые герои, всегда бескорыстно, не щадя своей жизни боровшиеся за свободу и счастье народа, за справедливость; именно с ними,

рые, воспользовавшись ситуацией, повылезли из своих скрытых нор и местами оказались у кормушки. Неслучайно А. Гогуа показывает все это глазами маленького мальчика. Ибо душа ребенка еще не подверглась дурному влиянию лжи и лицемерия, он еще не испорчен и порочен, и мир он воспринимает зеркально, тонко чувствуя разницу между добром и злом, справедливостью и несправедливостью. Мальчик маленький, маленький и ягнёнок, они еще не успели испить чашу жизни. Кто-то может сказать: Ну и что из того, что принесли в жертву ягнёнка, это же элемент обычной традиционной жизни? Но здесь речь идет о художественном образе ягнёнка, который в рассказе символичен и метафоричен и тесно связан с образом мальчика. Это позволяет автору не только показать разные стороны жизни общества конкретного времени, но и рассмотреть вечные философские и нравственные проблемы человеческого бытия.

Как отмечалось выше, в процессе поиска ягнёнка, через воспоминания и размышления мальчика (они в основном передаются неперсонифицированным автором-повествователем) формируется художественный мир произведения, в котором действуют разные персонажи с разными характерами; одни из них вызывают уважение, другие — отвращение. В начале рассказа в памяти мальчика воскрешается образ отца и его коня Лаши. Отец богатырского телосложения; его портрет создается не прямым традиционным описанием, а через параллельное восприятие: «Мальчик нехотя поднялся и сел на кровати. Снял со стула рубашку и штаны, сшитые мамой из отцовского архалука. Таким большим и могучим был отец, что из архалука получилось и матери платье, и сыну штаны с рубашкой» [Гогуа, 1989, с. 368]. Этот внешний портрет героя не противоречил

как говорят, можно пойти на разведку. А людей из «второго эшелона» интересует только личная выгода, собственная нажива, ради денег и чинов они готовы предать и продать свою родину и народ, перешагнуть через принципы и нормы Апсуары; для них такие понятия, как Совесть, Честь — пустые слова, ибо они мешают им быть «деловым человеком», набивать собственные карманы. Они наглы и хитры, по природе и психологии своей эгоисты, конформисты и «хамелеоны», могут приспособиться к любой ситуации, заразить «своей болезнью» других, особенно равнодушных и сомневающихся, и даже некоторых из «первого эшелона»; они опасны для страны и народа, способны предать и продать их в любую минуту, если это удовлетворит их меркантильные интересы.

его внутреннему содержанию; он был честным и мужественным человеком; именно такие люди никогда не засиживались в тылу, они всегда были опорой и защитниками народа и родины, составляли «первый эшелон». Когда, спустя некоторое время после ухода отца на фронт, чужие увели «капризного и строптивого» Лашу, мальчик «по-настоящему понял, что идет война». «Лаша, конечно, не хотел уходить, но нашлись люди, которым он стал нужен, и они увели его на войну. Он унес с собой свой запах, свое ржанье, утреннее хрупанье, стремительность свою, спорящую с ураганом... Но он не один ушел. Не только свое унес, но и часть мальчика. С той поры мальчик уже совсем иначе стал относиться к ушедшему навсегда коню. Он уже не любил его, а тосковал о нем. Уже не любовь, а тоска наполняла его сердце... И отец тоже унес с собой очень много того, что принадлежало мальчику» [Гогуа,1989, с. 376]. И далее интересный вывод: «Если так много будет уходить от него, ему совсем не останется радости для себя. Почему-то у радости больше всего путей и тропинок для бегства... А когда уходит радость, ее не схватишь и не удержишь». Потерянное всегда трудно, иногда даже невозможно вернуть, это касается и нравственности, и традиционных национальных ценностей и т. д., которые в современном глобализирующемся мире оказались под угрозой. К чему может привести деградация общества нетрудно догадаться...

В положении мальчика оказался и изможденный, быстро постаревший от горя, плохо видящий, одинокий, добрый старик, единственный сын которого — Никуа — ушел на фронт, и вестей от него не было уже давно. Война никого не щадит — ни детей, ни стариков, ни женщин... Мальчик зашел и к старику, надеясь узнать у него что-нибудь о пропавшем ягнёнке. «Эти яблоньки прививал мой сын», — говорит старик, тем самым успокаивая себя. Картина печальная, умрет старик — двери дома закроются. Таких семей было много в те годы; такие последствия могут быть после любой войны. (Здесь мельком появился символический образ яблони, который в рассказе «За семью камнями» и в романе «Нимб» приобретает более глубокий смысл).

Настоящие герои были не только на фронте, но и в тылу; это, например, женщины, которые мужественно переносили

тяготы жизни, без мужей вели хозяйство, воспитывали детей, сохраняли очаг и работали на фронт, не жалея себя. К ним можно причислить и мать мальчика. Ее антиподом является сплетница и бездельница Мсыгуда, жившая по соседству; она часто притворялась больной, чтобы не выходить на работу. Мальчик негативно относился к ней, но все же вынужден был перейти порог ее дома, чтобы спросить о ягнёнке.

Интересно как через детское восприятие дается характеристика четырем всадникам из сельского Совета, которые встретились мальчику. Краткий диалог с мальчиком и всего несколько портретных штрихов, которые формируют незабываемые образы. Трое всадников выделялись своей упитанностью и крепостью (один краснощекий с винтовкой, другой смуглый, тонкогубый и т. д.), они не были на войне. Четвертый резко отличался от них; «Усталое и бледное его лицо отражало внутреннюю какую-то боль, и был страдальческим его взгляд; одет всадник был в поношенный китель, а на голове — зимняя шапка». [Гогуа,1989, с. 383]. Он — фронтовик, демобилизован после тяжелых ранений. И его диалог с мальчиком был доброжелательным. Даже пегий конь четвертого всадника отличался от других; он, «как показалось мальчику, взглянул на него усталым и печальным глазом и, словно бы досадуя, что не в силах освободиться от железа во рту, закусил удила и отвернул морду» [Гогуа, с. 1989, с. 382]. И тут мальчик вспомнил, как мать говорила о какой-то брони, которые имеют некоторые люди; он тогда не понял значение этого слова, теперь у него возникли какие-то подозрения: «Брони не было у израненного всадника на пегом коне, не было ее и у отца. А вот у этих троих, которые смеялись над ним и которые угрожали ему, похоже, наверняка была бронь, если они не на войне, как все мужчины. Но почему именно у них? Или они были достойные люди? А может, у них есть какой-то скрытый изъян, незаметный внешне, как у кляч, которых не забирают на войну? Или, может быть, про таких людей говорят, что у них “рябое нутро”? Мальчику казалось, когда он думал об этом, что все это гораздо проще; они скорее всего не хотели воевать, умудряясь всеми правдами и неправдами достать спасительную эту бронь» [Гогуа, 1989, с. 384]. И мальчик не мог понять, почему должны руководить колхозом эти трусливые люди, которые «боятся идти на фронт», а не тот, кто на пегом коне.

Привлекает внимание и образ старой, добродушной и трудолюбивой Хилкан, к которой отправился мальчик в поисках ягнёнка. Ее сын на фронте, дома она осталась с внучкой — ровесницей мальчика. В селении ходили слухи, что Хилкан спуталась с нечистыми силами, по этой причине ей пришлось жить в заточении, она перестала общаться с сельчанами. Здесь невежество и сплетни сделали свое черное дело. Вспомнив все это, представив старуху ведьмой, страх обуял мальчика. Но когда он все же пообщался с Хилкан и девочкой, все сомнения улетучились, мальчик понял, что все сплетни об этой семье были ложью. А от них мальчик узнал, что Качиа увез белого ягнёнка. Но он не мог понять, как мать отдала ягнёнка ему. Что же такое могло произойти, чтобы она лишила единственного сына любимого существа? По мнению М. Т. Ласуриа, немного не проясненным остались взаимоотношения между матерью мальчика и мерзким Качией; читатель может подумать, что Качиа прибрал ее к рукам, хотя этому поверить ему трудно; чтобы такое сомнение не возникло, можно было глубже раскрыть внутренний мир матери [Лашәриа, 1973, ад. 146–147]. Действительно, есть ощущение некоторой неполноты в образе матери. Может быть, Качиа напугал ее, или есть другая причина? Что же ее заставило сделать этот шаг? Мальчик запомнил один из разговоров матери с Качией на кухне, в этот момент он лежал в своей кровати, проснувшись от очередного сна. Качия говорил и посмеивался. «Но что больше всего его поразило, так это робкий и заискивающий смех матери, которым она отвечала на слова Качии.

– Помощь моя будет стоить гораздо больше, чем твой ягнёнок, — развязно гундосил Качия.

– Да что ягнёнок! — отвечала мать. — Стоит ли об этом говорить...» [Гогуа, 1989, с. 402]. Мальчику стало трудно слушать все это, он поспешно встал и вышел во двор. Вероятнее всего Качия интересовался только ягнёнком. Вряд ли мать мальчика предала бы своего мужа, как, например, героиня повести А. Джениа «Мужская песня» Сима, которая нашла любовника после ухода супруга Саида на фронт. Но мать знала о сильной привязанности сына к ягнёнку.

От Хилкан мальчик продолжил свой путь в сторону дома Качии, надеясь застать живым ягнёнка. Но путь сопровождается приключениями, воспоминаниями героя и речью непер-

сонифицированного автора-повествователя, в которых раскрываются образы других персонажей, особенно Качии. Мальчик сталкивается с некоторыми представителями «второго эшелона», в их числе сын какого-то майора из Сухума с бандитским характером; когда началась война, отец отправил его в деревню к своим родителям. С этим хамоватым и наглым подростком не могли справиться ни учителя, ни старшие, ни его дедушка. Многие сельские ребята его боялись и беспрекословно выполняли его требования; из таких подростков он сколотил группу, которые забрасывали камнями переходивших через мост людей, один камень попал в голову мальчика. Этот подросток напоминает Ездору из романа А. Гогуа «Нимб», который в годы репрессий убил родного отца; и нет никаких надежд, что в будущем этот сын чиновника «с бронью», станет защитником интересов народа и родины.

Из этого ряда отвратительных персонажей выделяется Качиа, образ которого раскрывается до прибытия мальчика в дом Качии и через его размышления и воспоминания, при этом мастерски используются художественные средства (особенно сравнения). Тем самым автор усиливает эмоциональный накал, трагизм ситуации, расставляет акценты для воздействия на восприятие читателя. В противном случае поиск мальчика превратился бы в бессмысленное занятие.

Однажды утром мальчик вместо сладкого голоса отца услышал чуждый неприятный смех, который сразу же расстроил его: «Как ни странно, тот смех напомнил ему рычание волка... Рычание волка он как-то уже слышал. Однажды он попал в капкан, поставленный отцом...» [Гогэуа, 1983, ад. 348]. Это был голос Качии. Когда настоящие мужчины ушли на фронт, в селении хозяевами стали такие как он. «Незаметный и скромный до войны, Качия теперь стал большим человеком. Раньше о нем и не слышно было, никто и не вспоминал его имени. Вот разве только те, кому нужна была плетка. Качия, делал хорошие плетки, и никто не знал, где и когда он научился этому ремеслу. Его родители никогда не были наездниками и даже не держали коня... Когда узнавали о каком-нибудь недостойном его поступке, прощали ему это. “Ну что с калеки спросишь! Он и так богом обижен”, — говорили люди», — так автор первый раз представляет персонажа читателю. Затем он дорисовывает

психологический портрет Качии: «А как началась война, стал Качия сельским милиционером. Теперь только и разговору что о Качии. Не было в селе такого двора, который он не посещал хотя бы раз в неделю. Кляча его, под стать хозяину, тяжелая и неуклюжая, опустив свою шею, похожую на дышло, ходила так не только на подъеме, но и на ровном месте, и хозяину никогда не удавалось поднять понурую голову своей кобылы. Качия обычно разваливался в седле, опустив поводья, но, приближаясь к дому или въезжая во двор, обязательно хлестал свою клячу. Плетка его словно стреляла, но кляча не прибавляла ходу от ударов, пошатнувшись, она прижимала уши, будто бы собираясь укусить, и взмахивала своим нечесаным, в репьях хвостом» [Гогуа, 1989, с. 389]. Читая эти строки, вспоминаешь традиции абхазского и мирового фольклора и мировой литературы, связанные с созданием взаимодополняющих образов героя и коня как единое целое (Сасрыква и Бзоу, Абрыскил и его конь, Дон Кихот и его конь, Казбич и его конь и др.). Эти традиции просматриваются не только в этом рассказе («Ягнёнок») А. Гогуа (кстати, отец мальчика и его конь Лаша из этого ряда), но в некоторых других его произведениях (например, «Белый конь»).

Кобыла Качии ему под стать, ее не сравнишь с Лашой или с конем Ахры из рассказа «Белый конь», как невозможно сравнить Качию с отцом мальчика или с Ахрой. Как говорят, каждый имеет то, что он заслуживает. У представителей «первого эшелона» должны быть соответствующие кони, у Качии и ему подобных — другие. Говорят также, каков хозяин — таков и конь его. Вид кобылы Качии вызывает жалость, она всегда в репьях, неухоженная. Вместе с тем кобыла, «невзирая на свою худобу и загнанный вид, ...исправно таскала на себе Качию по этой земле, точно платила свой долг тем сильным и стройным коням, которых увели на войну» [Гогуа, 1989, с. 389].

Мальчик спешил в дом Качии, надеясь живым застать ягнёнка. Но, когда он увидел окровавленную шкуру маленького ягнёнка на заборе, у него все перевернулось внутри, «сердце оборвалось, слезы, набегавшие на глаза, высохли. Исчезли все звуки. И сам он оцепенел от ужаса и горя» [Гогуа, 1989, с. 398]. А ягнёнка принесли в жертву для проведения моления за здоровье Качии. Некоторое время мальчик находился в оцепенении, а, придя в себя, он пошел прочь, от этого «страшного двора».

Все описание «моления» и «адского двора» глазами мальчика можно представить, как развернутую метафору или развернутый символический образ, раскрывающий определенный мир, который с определенной наглостью проявляет себя в критической для народа исторической ситуации. С этим миром и сегодня продолжает сталкиваться народ.

На следующий день Качия привел волов (в качестве ответной услуги за ягнёнка) для вспашки поля. Мальчику это не понравилось, он с ненавистью посмотрел на него: «Уходи, откуда пришел. Не тебе здесь пахать, колченогий!» — говорил его хмурый взгляд. И ошарашенный Качия, пронзенный взглядом мальчика, прихрамывая, ушел домой. И в этот момент мальчик мгновенно повзрослел, он понял, что дому нужен хозяин; детская беспечность и лень куда-то испарились, и он начал пахать, пахал он усердно и аккуратно, чтобы у него не отобрали плуг.

В рассказе «Ягнёнок», как и в других произведениях, А. Гогуа проявил себя в качестве мастера художественных деталей, которые несут большую смысловую нагрузку. Они способствуют, например, углубленному раскрытию особенностей времени, последствий войны, принесшей народу неисчислимые бедствия. Когда мальчик спустился в долину, увиденное опечалило его, и он подумал о прошлом и настоящем этого некогда оживленного места: «До войны эта долина была полна жизни. Сюда приходили разыскивать своего коня или буйволицу, сюда спускались люди скликать своих детей, увлеченных купаньем. Человек, нашедший своего коня в вольном табуне, начинал трясти тазик с кукурузой или солью. Звук этот далеко разносился по долине, приманивая привыкших к нему коней. Молодые, необъезженные, горячие скакуны испуганно вставали на дыбы и с громким трубным ржаньем уносились прочь, наблюдая издали... А в темных лужах полуденной долины, пока не спадет жара, черными глыбами лежали буйволы, словно камни, рухнувшие со скал... Мальчик помнил, сколько веселья было здесь в летние дни, сколько ребят собиралось в долине. Чем только не занимались они! Плаванье, скачки, джигитовка, бег, игры — все это помнила долина. Посреди долины раскинул ветвистую свою крону огромный граб, который был чуть ли не домом для всех... Каких только сказок не слышал мальчик под этим грабом! Сколько разных и интересных людей встречал

он здесь!» [Гогуа, 1989, с. 389–390]. Граб абхазы считали священным деревом, он принимал на себя удары молнии; под его кроном можно было укрыться от дождя и от палящего солнца. Теперь эта долина опустела, и мальчик, стоя у старого граба, попрощался с приятными воспоминаниями; он понял, что начинается другая, еще непонятная ему, жизнь.

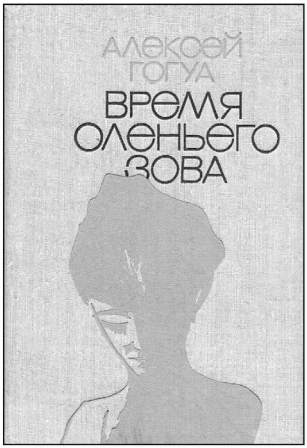
Важной деталью поэтической структуры рассказа является и символическое описание игры в похороны, устроенной юными пастухами; оно отражает атмосферу тяжелого военного времени.

Это, можно сказать, первый уровень анализа или восприятия рассказа, формирующий общее представление о реально сложном произведении.

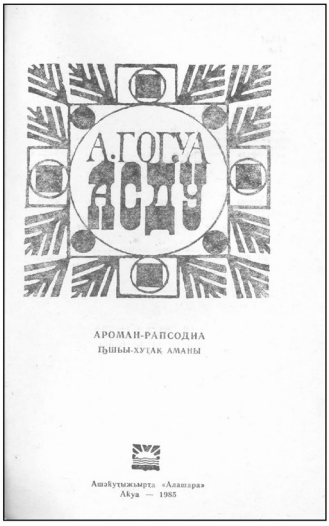


Алексей Ночевич Гогуа

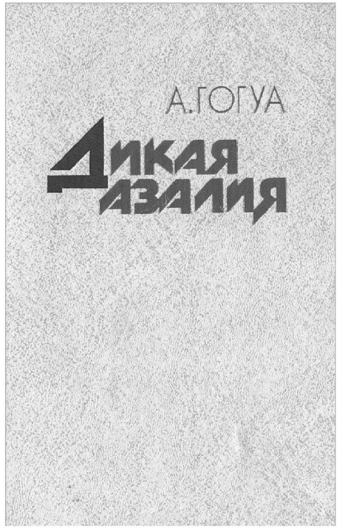
Книги А. Н. Гогуа на абхазском и русском языках



Время оленьего зова. Повести и рассказы. М.: Советский писатель, 1981



Первое издание романа «Асду» (Сухум, 1985)



Дикая азалия. Повести и рассказы. М.: Худож. литература, 1989

Как правило, критика и литературоведение не выходили за рамки аналогичного уровня. Вместе с тем глубинные символические элементы художественной структуры «Ягнёнка» требуют другого, дополнительного комплексного подхода, возможности литературоведения здесь недостаточны, не обойтись без истории, источниковедения, фольклористики, этнографии, искусствознания, религиоведения, христиановедения. Это необходимо для выявления символических образов и их духовных истоков с последующей расшифровкой скрытых в них смыслов в контексте всего художественного мира рассказа. Речь, прежде всего, идет о неразрывно связанных ключевых образах ягнёнка и мальчика. Именно через них автор передает свои взгляды на мир, человеческую цивилизацию, нравственные представления, концепцию добра и зла. Некоторая видимая часть этого уже отражена выше, на первом этапе анализа.

В выделенных сложных символических образах, особенно ягнёнка, отражаются, с моей точки зрения, особенности историко-духовной и культурной памяти народа, художественного сознания самого писателя, которое формировалось под влиянием мифологии, фольклора, обычаев и традиций родного народа, христианской мифологии, мировой культуры и литературы, знатоком которых является А. Гогуа. Чтобы понять, расшифровать, например, символику ягнёнка, следует всесторонне исследовать ее истоки в сравнительном аспекте. Сразу же хочу обратить внимание на то, что в сборнике «Абхазские рассказы», изданном в Сухуме в 1980 г., рассказ «Ягнёнок» был опубликован в переводе самого писателя под названием «Агнец». Абхазское название произведения «Асыс-мҟаа» буквально переводится как «безмолвный / безгласный ягнёнок / агнец»; два слова в таком сочетании обычно не встречаются в языке. «Асыс» — ягнёнок, «мҟаа» — безмолвный, молчаливый. Здесь «мҟаа» — важный компонент словосочетания, подчеркивающий характерные черты ягнёнка. «Ягнёнок» и «агнец» — синонимы, только второе слово встречается в основном в Библии и христианской духовной литературе, очень редко — в светской литературе (прежде всего в поэзии в качестве метафоры, символа смирения и покорности /«смиренный агнец»/ без глубокого религиозного и философского смысла) и разговорном языке. Вряд ли это случайно, не потому что писатель глубоко верующий человек

(насколько я знаю, А. Гогуа к таким не отнесешь, он ничего не игнорирует, и даже к атеизму относится нормально, он просто гуманист с широкими взглядами и большим интеллектуальным багажом). Здесь речь должна идти о мощной силе и живучести исторической и духовно-культурной памяти народа, который в течение многих столетий был связан с христианством, главным образом с православием, в раннем средневековье утвердившемся в Абхазии под влиянием Византии (об этом еще скажем в соответствующей части статьи, с привлечением источников), а в эпоху Абхазского царства VIII–XI вв.[50] оно было официальной религией государства.

«Агнец Божий, обычное название Христа в начальной Церкви. Возможно, что на употребление этого названия влияла 53-я глава книги пророка Исайи. Иоанн Креститель, по Евангелию от Иоанна (1:29), встречает этим именем идущего к нему Иисуса: “Вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира». Часто говорит об А. Б. Апокалипсис (5:6; 6:1; 7:9–10, 14, 17 и др.), называя его иногда Агнцем закланным (5:12). С течением времени это название получило употребление литургическое», — отмечается в энциклопедическом словаре «Христианство» [Христианство, т. 1, 1993, с. 35].

В Книге Исаии сказано: «Как пастырь Он будет пасти стадо Свое; агнцев будет брать на руки и носить на груди Своей, и водить дойных» (Исаия. 40:11); «Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу: и Господь возложил на Него грехи всех нас» (Исаия. 53:6); «Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих» (Исаия. 53:7).

Сравнение Иисуса Христа с агнцем чаще встречается в Новом Завете — в Евангелии от Иоанна: «На другой день видит Иоанн идущего к нему Иисуса и говорит: вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира» (Иоанн. 1:29); в Деянии святых апостолов: «А место из Писания, которое он читал, было

---

[50] Об Абхазском царстве см.: [Абхазы, 2012, с. 64–69; Сообщения, 1986; Инал-ипа, 1976; Амичба, 1988; Амичба, 1999; Гунба, 1989; Аджинджал, 1996; Аджинджал, 2014; Хрушкова, 2003; Агрба, 2011; Чачхалиа, 1999; Чачхалиа, 2019; Бигуаа, 2003, с. 457–532, 571–577; Kollautz, 2000].

сие: как овца, веден был Он на заклание, и, как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзает уст Своих» (Деяния. 8:32). В качестве божественного символа агнец многократно упоминается в Откровениях Иоанна Богослова (5:6, 8, 13; 7:9, 10, 13, 14, 16, 17; 14:1, 4, 5, 9, 10; 17:14; 21:14, 22, 27; 22:1, 3), примеры: «После сего взглянул я, и вот, великое множество людей, которого никто не мог перечесть, из всех племен и колен, и народов и языков, стояло пред престолом и пред Агнцем в белых одеждах и с пальмовыми ветвями в руках своих» (Откр. 7:9); «И восклицали громким голосом, говоря: спасение Богу нашему, сидящему на престоле, и Агнцу!» (Откр. 7:10); «Они не будут уже ни алкать, ни жаждать, и не будет палить их солнце и никакой зной: Ибо Агнец, Который среди престола, будет пасти их и водить их на живые источники вод; и отрёт Бог всякую слезу с очей их» (Откр. 7:16, 17); «Они будут вести брань с Агнцем, и Агнец победит их; ибо Он есть Господь господствующих и Царь царей, и те, которые с Ним, суть званые и избранные и верные» (Откр. 17:14); «Стена города имеет двенадцать оснований, и на них имена двенадцати Апостолов Агнца» (Откр. 21:14); «Храма же я не видел в нем, ибо Господь Бог Вседержитель — храм его, и Агнец» (Откр. 21:22); «И не войдет в него ничто нечистое и никто преданный мерзости и лжи, а только те, которые написаны у Агнца в книге жизни» (Откр. 21:27); «И показал мне чистую реку воды жизни, светлую, как кристалл, исходящую от престола Бога и Агнца» (Откр. 22:1).

Под агнцем чаще всего подразумевали ягнёнка, или взрослую овцу, иногда — козленка или взрослого козла. В «Библейской энциклопедии» конца XIX в. читаем: «Агнец (Исх. XII) (козленок, ягнёнок) — слово употребляемое одинаково о молодых овцах и козлах (Исх. XII, 5). Еврейским законом точно предписано, чтобы пасхальною жертвою непременно был агнец от овец или коз. В том же самом законе содержатся некоторые особенные частности относительно возраста и свойств агнца (Исх. XII, 5 и Лев. Исх. XXII, 27). Пророк представляет Иисуса Христа под видом агнца, ведомаго на заклание и безгласного пред стригущим Его (Исаии LIII, 7). То же самое выражение употребил и Предтеча Христова Иоанн о Господе Иисусе Христе, когда узрел Его грядущим на дело общественного служения роду человеческому (Иоан. I, 29–36). Наименование

Иисуса Христа агнцем указывает на Его глубочайшее смирение, незлобие и кротость, но особенно и преимущественно оно применяется к Нему, как к великой, умилостивительной жертве за грехи всего рода человеческого. На основании сего в Свящ. Писании содержатся частые указания то на Агнца закланного, то на кровь Агнца (Откр. V, 6, VII, 9, 14, 17).

Слова: *агнец, агнцы, овцы*, употребляются в Св. Писании также в несобственном смысле о других лицах, как напр. вообще о членах Церкви, об апостолах Христовых, о современных верующих; точно также, как о людях слабых верою, немощных, грешных и т. п. (Иезек. XXXIV, Иоан. X, 11, 16, Лук. X, 3, Мф. X, 16)» (Библейская энциклопедия, т. 1, 1991, с. 20).

Агнец как животное, предназначенное для жертвоприношения, больше всего встречается в Ветхом Завете, в Исходе (12:1–5), Числах (7:17, 18, 21–23), Левите (23:18–20), во Второй книге Паралипоменон (29:21, 22; 30:15, 17; 35:1) и т. д. Примеры: «И сказал Господь Моисею и Аарону в земле Египетской, говоря: месяц сей да будет у вас началом месяцев, первым да будет он у вас между месяцами года. Скажите всему обществу Израилевых: в десятый день сего месяца пусть возьмут себе каждый одного агнца по семействам, по агнцу на семейство; а если семейство так мало, что не съест агнца, то пусть возьмет с соседом своим, ближайшим к дому своему, по числу душ: по той мере, сколько каждый съест, расчислитесь на агнца. Агнец у вас должен быть без порока, мужеского пола, однолетний; возьмите его от овец, или от коз». (Исх. 12:1–5). Сказал Господь Моисею: «Вместе с хлебами представьте семь агнцев без порока, однолетних, и из крупного скота одного тельца и двух овнов; да будет это во всесожжение Господу, и хлебное приношение и возлияние к ним, в жертву, в приятное благоухание Господу. Приготовьте также из ста*да* коз одного козла в жертву за грех и двух однолетних агнцев в жертву мирную. Священник должен принести это, потрясая пред Господом, вместе с потрясаемыми хлебами первого плода и с двумя агнцами, и это будет святынею Господу; священнику, который приносит, это принадлежит» (Левит. 23:18–20).

Эти библейские сюжеты отразились в искусстве Византии и Западной Европы. В годы правления римского императора Константина I — основателя Константинополя, изображения

Иисуса Христа в образе агнца появились в росписях апсид и на саркофагах. В византийском искусстве встречаются агнец, лежащий на троне, которому 24 старца приносят свои короны; евхаристический (для причащения) агнец, окруженный хлебами и виноградом. В книжной миниатюре изображение агнца встречается с начала VIII в., например, в окружении четырех апокалиптических животных. В поздневизантийский период появились миниатюры, в которых жертвенного агнца заменяли изображения Младенца Иисуса, лежащего на алтаре. В средневековой Западной Европе агнец изображался во славе (торжествующим), он держит крест в окружении четырех крылатых животных; встречается также пасхальный агнец, стоящий на горе Сион с гордо поднятой головой, окруженной нимбом. Позднее агнец стал важным элементом разных сцен (поклонение пастухов, детство Иисуса, Тайная вечеря, Распятие).

В эпоху западноевропейского Ренессанса агнец нередко встречается на изображениях Святого Семейства в качестве атрибута Младенца Иоанна и в других художественных композициях. Приведем несколько картин крупнейших художников. Известна работа фламандского живописца эпохи Ренессанса Яна ван Эйка «Поклонение агнцу» (1432) на церковном алтаре собора Святого Бавона в Генте (Бельгия), которая еще до конца не расшифрована. Агнец и овцы встречаются в картине Сандро Боттичелли «Сцены из жизни Моисея», в одном из ее фрагментов Мойсей из колодца поит овец. В «Мадонне с младенцем и святой Анной» (ок. 1510 г.) младенец Христос изображен с агнцем. Это аллюзия на будущую роль невинной жертвы, агнца божьего во искупление грехов человеческих. В «Святом Семейство» Рафаэля Санти на фоне летнего пейзажа младенец Христос играет с ягнёнком, оседлав его. Мать придерживает младенца, чтобы он не упал, а Иосиф, опираясь на посох, наблюдает за ними. И здесь ягнёнок символизирует будущую жертву — Христа. На внутренней левой створке алтаря «Жемчужина Брабанта» (ок. 1467–1468 гг.) Боутса Дирка изображен Иоанн Креститель с маленькой скульптуркой агнца на левой руке. Аналогичное изображение Св. Иоанна с агнцем можно увидеть и на картине художника XIV в. Я. Альберено (Jacobello Alberegno), которая хранится в Венеции в галерее Академии. В ней в центральной части выделена фигура Иоанна

с нимбом, который сидит на троне, на его коленях — агнец, символизирующий Иисуса Христа. Интересно то, что почти во всех художественных работах овцы и агнцы белого или бежевого, светлого цвета.

Агнец как символ Иисуса Христа встречается и в мировой литературе, но реже чем в живописи. Я бы выделил роман польского писателя второй половины XIX — начала XX в. Генрика Сенкевича (1846–1916) «Камо грядеши?» («Quo vadis?»), кстати, автора и других романов с христианской тематикой («Крестоносцы» и т. д.). Есть смысл кратко представить произведение Сенкевича, ибо после его прочтения возникает немало ассоциаций и параллелей с новейшей историей Запада и мира, любопытных мыслей в контексте анализа рассказа А. Гогуа «Ягнёнок/Агнец», временное пространство которого связано с годами Великой Отечественной войны. (Можно здесь вспомнить и рассказ «За семью камнями», в котором присутствует другой важный символ Христа и ранних христиан — рыба, встречающаяся и в романе Сенкевича. Но эта уже тема другой статьи).

Действия в «Камо грядеши?» происходят в Римской империи в эпоху правления Нерона («Меднобородый») (37–68) — одного из самых жестоких, самовлюбленных и развратных императоров, который, оказывается, увлекался и музыкой, и писал поэтические произведения (это совмещение в одном лице абсолютно несовместимых друг с другом вещей никак не оправдывает зло; и Гитлер увлекался живописью); и его предшественник на престоле Калигула мало чем отличался от него. Среди героев — апостолы Петр и Павел; молодой патриций Марк Виниций; писатель, влиятельный эстет, друг Виниция Петроний; фаворитка Нерона Актея; императрица Поппея Сабина — «одна из самых развратных в Риме женщин», которая «довела цезаря до убийства матери и первой жены», «которую последователи Христа считали воплощением зла и преступления» (из восприятия Лигии) [Сенкевич]; жестокий и самоуверенный префект претории Тигеллин — «правая рука» Нерона, устроивший в амфитеатре кровавые гладиаторские игры и распятие многих христиан, в том числе Петра и Павла, старца, лекаря Главка; хитрый, алчный и трусливый грек Хилон, который предал Главка, «продал разбойникам, лишил семьи и имущества», оставил

«его умирающим... на поле», но тот выжил, в конце Хилон, стоя перед распятым на столбе Главком в саду цезаря, понял, что он совершил грех и просит прощения у него, а тот его простил, простил его и апостол Павел и крестит его, за что Хилон был распят; старик Еврикий; христианки — очаровательная Лигия — дочь лигийского вождя и Помпония Грецина, богатырь Урс — защитник Лигии; великан Урбан и др.

Тяжелые впечатления остаются от второй половины романа Сенкевича, очень много смертей. Нерон и его верные сатрапы (типа Тигеллина) обвиняют христиан в поджоге Рима. По приказу цезаря преторианцы (во многом напоминающие эсэсовцев) начали преследования и уничтожение христиан (в том числе женщин, детей и стариков), как врагов «цивилизованной», «просвещенной» Римской империи. Введенные в заблуждение римляне поддержали жестокие акции: «по всем холмам, по всему широкому Риму выла остервенелая чернь: “Христиане для львов!”». Христианами были забиты все тюрьмы и темные сырые подземелья. В зловонном подземелье, где каждый день десятки людей умирали от голода, жажды, болезни, слышны были стоны матерей и детей, оказалась и Лигия. Они смиренно ждали мученическую смерть, как Иисус Христос. Выжившим в темницах ждала страшная участь. «Пока Флавии не возвели каменный Колизей, римские амфитеатры строились из дерева, поэтому почти все они и сгорели во время пожара. Нерон, ради обещанных народу зрелищ, велел построить несколько амфитеатров, в том числе один огромный, для которого после пожара стали привозить в Рим по морю и по Тибру могучие стволы деревьев, срубленных на склонах Атласа. Так как игры своим великолепием и количеством жертв должны были превзойти все виденное до сих пор, то были выстроены также большие помещения для людей и зверей». А народ римский с нетерпением ждал открытие амфитеатров и многодневные кровавые зрелища, обещанные Нероном. «В толпе знали, что зрелища продолжатся несколько недель, а может быть, и месяцев; спорили, управятся ли до вечера с большим количеством христиан, предназначенных на этот день; голоса мужчин, женщин и детей, певших утренний гимн, были так многочисленны, и люди опытные утверждали, что если будут посылать на смерть по сто или двести людей в день, то звери насытятся и к вечеру не

смогут растерзать всех. Другие утверждали, что слишком большое число жертв, выступающих одновременно на арене, рассеивает внимание и не дает возможности как следует любоваться зрелищем. По мере того как приближалось время открытия ворот, толпа оживлялась и весело спорила относительно разных подробностей предстоящих игр. Стали образовываться партии: одни стояли за тигров, другие за львов. Некоторые беседовали о гладиаторах, которые должны были выступить раньше христиан на арене. Тут и там бились об заклад. Ранним утром отряды гладиаторов под начальством их учителей-ланистов стали приходить в цирк» [Сенкевич]. Дальше все так и происходило, гладиаторы выходили на арену, циничные и жестокие зрители делали ставки и рукоплескали «победителям»-убийцам (эта римская «традиция» получила продолжение в современном «цивилизованном» мире, где имеют место закрытые смертельные бои без правил на деньги). Затем на арену загнали христиан (женщин и мужчин) под звериными шкурами, которые, на изумление зрителей, опустились на колени и, подняв вверх руки, запели: «Христос наш царь!» На них напустили огромных псов, «кровь лилась ручьями из терзаемых людей. Собаки рвали друг у друга раздираемую жертву», а зрители вели себя омерзительно, наслаждаясь кровавым зрелищем. После собак на арену запустили львов. Вот еще эпизод из этой душераздирающей картины: «Дитя кричало и плакало, хватаясь за шею отца, а тот, желая хоть на несколько минут продлить ему жизнь, старался оторвать ручки, чтобы передать дитя в середину. Но крик и движение раздразнили льва. Он издал короткий рев, сбил ребенка ударом лапы и, схватив в пасть голову отца, размозжил ее в одно мгновение» [Сенкевич]. «На арене появлялись все новые жертвы». Затем — тигры, новая партия христиан... И продолжалось это долго. Трагедия завершилась «торжественным» распятием оставшихся христиан и апостолов Петра и Павла в садах цезаря.

Среди немногих противников этих зверств из числа знатных людей Рима были Петроний и Виниций. «Скоты! — с презрением прошептал Петроний. — Народ, достойный цезаря! Он стал думать о том, что общество, основанное на насилии, жестокости, о которой не имели понятия даже варвары, на преступлениях и бешеном разврате, не может сохраниться. Рим

был владыкой мира, но также и гнойником мира. От него веяло трупным запахом. На гнилую жизнь ложилась тень смерти. Об этом не раз говорилось даже среди августианцев, но Петронию никогда эта истина не была настолько очевидной. Увенчанная колесница, на которой в позе триумфатора стоит Рим, влача за собой порабощенные народы, катится к бездне. Жизнь города — властелина мира — показалась ему шутовским хороводом и какой-то оргией, которая, однако, скоро должна кончиться» [Сенкевич]. В итоге Петроний покончил с собой. Из размышлений Петрония вытекают вопросы: Кто является носителем добра и зла? Кто варвар — Нерон и римляне или те невинные агнцы? Ответ очевиден.

В центре романного повествования судьба двух любящих сердец — Виниция и Лигии. Большая любовь привела Виниция к принятию христианства. Жестокий нероновский Рим хотел уничтожить их, как и остальных христиан; они смиренно, как агнцы, ждали смерти. Однако произошло чудо — они спаслись. И вера укрепила силу Урсы, который на арене одолел огромного быка и спас полуживую Лигию.

В произведении много раз встречается слово агнец из — уст апостола Петра («Зачем тревожитесь в сердце своем? Кто из вас угадает, что его ждет, прежде чем пробил его час? Господь погубил огнем Вавилон, но к вам, которых омыло святое крещение и грехи которых искуплены кровью Агнца, он будет милостив, и вы умрете с его именем на устах. Мир вам!»); в размышлениях Урса: («Эта могучая сила веры, которая отрывала от жизни и вела на смерть тысячи первых исповедников, овладела также и Урсом... Он надеялся, что Христос позволит ему служить Лигии и впредь. Что касается его самого, то в нем было одно лишь тайное желание — умереть так же, как умер Агнец, на кресте» [Сенкевич]) и т. д. В другом месте люди, слушавшие Петра, говорили ему: «Мы овцы твои, паси нас!» Здесь апостол воспринимается в качестве доброго пастыря. Добрым пастырем, несущим на плече агнца, изображался и Иисус, например, в римских катакомбах, даже спустя много веков — в австрийском крестьянском календаре 1911 г. на фоне пальм.

Писатель завершает роман оптимистической нотой: «Так ушел в прошлое Нерон — как минуют вихрь, буря, пожар, война или моровая язва, а базилика Петра до сих пор с ватикан-

ских высот царит над миром и городом» [Сенкевич]. К счастью, Г. Сенкевич не застал Европу 1920-х — первой половины 1940-х гг., когда Нерон воскрес, но уже в более чудовищных обличиях — Гитлер, Геббельс, Геринг, Гимлер, Муссолини, Франко и т. д. Любопытно, что в 1933 г. гитлеровцы обвинили немецких коммунистов в поджоге Рейхстага (аналогия с поджогом Рима при Нероне) и начали их преследовать и уничтожать не только в Германии, но и в Италии, Испании и других европейских странах. Так Гитлер, его соратники и союзники приступили к воплощению в жизнь нацистской, фашистской идеологии по стиранию с лица земли неугодных групп людей, «неполноценных» народов — цыган, евреев, славян и др., за короткое время, без особого сопротивления, подчинив почти всю Европу (кроме Великобритании), двинулись на Восток против Советского Союза. Семена христианского гуманизма, когда-то засеянные на континенте апостолами Павлом и Петром, перестали прорастать. И на фоне развязанной фашистской Германией войны, которая превратилась для народов СССР в Великую Отечественную войну, протекает жизнь на селе в рассказе А. Гогуа «Ягнёнок», как и в ряде других его произведений («За семью камнями», Белый конь»).

Таким образом, в христианской мифологической традиции агнец имеет следующие значения: ветхозаветная жертва, непорочность во плоти, символ Иисуса Христа, представитель Спасителя, апостолы, верующие, жертвенность, обновление, искупление, непорочная жертва, аллегория праведного, совестливого и честного человека, чистая мысль, смиренность, кротость, терпение, доброта, человечность, доверчивость.

Почему же из всех животных выбраны агнец (ягнёнок) (он же и в рассказе А. Гогуа), овцы, иногда козленок или козел, которые до сих (в частности в Абхазии) используются в качестве жертвенного животного? Видимо, потому, что ягнёнок (впрочем, как и козленок), по сравнению с другими представителями фауны, никогда не сопротивляется своей участи, смиренно встречает свою смерть. Вспомним еще раз строки из Ветхого Завета «Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих» (Исаия. 53:7). Сравнение абсолютно точное. Интересно и то,

что в большинстве христианских стран агнец является пасхальным символом. Например, в пасху в Болгарии и Италии ягнёнка готовят целиком, в России сложилась традиция печь пироги в виде барашка; пасхальных ягнят делают и из шоколада и т. д. В Абхазии до сих пор при проведении разных религиозных (традиционных[51] и христианских) обрядов в жертву приносят ягнёнка (на пасху только его или козленка), козла, в некоторых случаях — барана (как правило, кастрированного), бычка. В этих обычаях и традициях скрыты многие тайны исторического, культурного и духовного развития абхазского народа в течение тысячелетий, которые естественно, использует А. Гогуа не только в рассматриваемом рассказе, но и в других произведениях.

Привлекает внимание древнее абхазское предание о том, как люди стали приносить жертву Богу (оно записано со слов Султана Гумба фольклористом З. Дж. Джапуа в селении Дурипш Гудаутского района Абхазии) (Абхазские сказки, 1994, с. 53). Согласно его сюжету, один крестьянин женился очень поздно, в его возрасте иметь детей было проблематично. И он принес Богу обет: «Если Всевышний даст мне наследника, я зарежу и принесу Ему в жертву самое дорогое, чем я владею». У него родился сын. Когда сыну исполнилось пять лет, крестьянин сказал жене: «Искупай ребенка, мне надо с ним куда-то пойти». Когда отец и мальчик вышли со двора, женщина услышала откуда-то голос: «Твой муж хочет убить сына, зачем ты отпустила сына?» А женщина, покорно доверявшая своему мужу, сказала в ответ: «Если отец решил убить своего сына, пусть убивает». При этом она чувствовала, что в поведении мужа скрывается какая-то божественная тайна. Такое чувство, похоже, было и у мальчика. Но он тоже услышал голос: «Твой отец хочет убить тебя, вернись домой». Мальчик ответил: «Он мой отец. Если он решил, что надо меня убить, пусть убивает». Когда отец с сыном достигли до нужного места — красивой

---

[51] Под традиционной религией здесь имеется в виду то, что многие называют «язычеством». Термин «язычество» одни воспринимают отрицательно из-за негативного смысла, заложенного в него изначально; другие используют его по инерции, исходя из давних традиций, установившихся в науке и разной литературе.

поляны, крестьянин задумался. А мальчик сказал отцу: «Отец, почему ты стоишь в раздумье? Сделай же то, что ты задумал. Но об одном прошу: не испачкай ворот рубашки кровью, маму жалко». После этих слов мальчик смиренно лег на траву. А отец взял нож и произнес, обратившись к небесам: «Я исполню то, что обещал тебе, Всевышний». Затем крестьянин провел нож по горлу сына, но на горле мальчика не появилось ни царапины. И вдруг «откуда ни возьмись, появился на поляне ягнёнок. Крестьянин зарезал ягнёнка, и, исполнив обет, вернулся с сыном, живым и невредимым, домой». Завершая свою речь, сказитель добавил: «С тех пор люди стали приносить в жертву Богу овец»; объяснил, как абхазы по обычаю приносят Богу в жертву агнца и проводят обряд. Схожий сюжет есть в Ветхом Завете. В книге «Бытие» (22:1–19) рассказывается как Бог «искушал Авраама», сказав ему: «возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака; и пойди в землю Мориа и там принеси его во всесожжение на одной из гор, о которой Я скажу тебе» (22:1–2). Авраам исполнил волю Бога. «И пришли на место, о котором сказал ему Бог; и устроил там Авраам жертвенник, разложил дрова и, связав сына своего Исаака, положил его на жертвенник поверх дров» (22:9). «И простёр Авраам руку свою и взял нож, чтобы заколоть сына своего» (22:10). «Но Ангел Господень воззвал к нему с неба и сказал: Авраам! Авраам! Он сказал: вот я» (22:11). «Ангел сказал: не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего, ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня» (22:12). «И возвёл Авраам очи свои, и увидел: и вот, позади овен, запутавшийся в чаще рогами своими. Авраам пошел, взял овна и принес его во всесожжение вместо сына своего» (22:13). После этого Бог благословил Авраама за веру в Него, «И возвратился Авраам к отрокам своим, и встали и пошли вместе в Вирсавию; и жил Авраам в Вирсавии» (22:19).

До сих пор такие ветхозаветные обрядовые жертвоприношения (в числе жертвенных животных — агнец, взрослый овен /баран/, козленок или взрослый козел), как уже отмечали выше, сохранились в современной Абхазии (автор этой статьи неоднократно присутствовал на таких обрядах), свидетельствуя об очень раннем периоде распространения христианства на тер-

ритории исторической Абхазии, а уже в эпоху средневекового Абхазского царства (VIII–XI вв.) оно (православие) стало официальной религией государства. При этом многие ветхозаветные и тысячелетние народные обычаи и обряды, традиционные религиозные верования абхазов продолжают сохраняться по сей день.

Есть немало других этнографических и фольклорных материалов, записанных со второй половины XIX в. российскими и абхазскими учеными, и исследований. Еще в 1853 г. абхазский этнограф Соломон Званба (1809–1855) в газете «Кавказ» (№ 90) опубликовал первую статью о жертвоприношении «Обряд жертвоприношения Святому Победоносцу Георгию, совершаемый ежегодно абхазами». Он писал, что у «каждого абхаза в стаде лучшая корова, у которой кончик правого уха отрезан. Корова эта назначена для жертвоприношения св. Георгию. Из числа кувшинов [с чистым виноградным вином. — *В. Б.*], зарытых в сарае абхазского хозяина, самый большой предназначен также в честь этого святого» [Званба, 1982, с. 24]. Как правило, саму «меченную», «посвященную» корову не приносили в жертву, ее нельзя было и продавать чужим. По словам С. Званба, происходило это так: «Если посвященная корова отелится бычком, то бычок после откормления идет на жертву; если же отелилась телушкой, то вместо нее откармливают для жертвоприношения барашку. Обряд жертвоприношения (овца или бычка) совершается следующим образом: “жертву приводят к крыльцу дома, куда выходят все члены семейства и становятся на колени лицом к востоку, сложив руки на груди, ... мужчины снимают шапки. Старший в семействе, взяв жертву за уши, произносит молитву: “Святой великий Георгий Илорский (в селении Илори находится древняя церковь во имя св. Георгия), приношу тебе определенную моими предками жертву; не оставь меня и мое семейство своим покровительством, дай нам здоровья и долголетия, удали от нас всякие недуги в настоящее и будущее время, сохрани нас от злых духов и от дурных глаз; не оставь также своим покровительством отсутствующих наших родных и друзей и всех тех, которых мы любим!”» [Званба, 1982, с. 24–25]. Далее автор подробно описывает последующие действия участников обряда. И что интересно: «Обряд этот исполняется всеми природными абхазцами без различия вероисповедания. Назначенного дня для этого обряда

не имеется, а преимущественно совершают его на первый день пасхи поутру; т. е. крещеные после обедни, а магометане и язычники — поутру рано» [Званба, 1982, с. 25].

В книге Б. В. Шинкуба «Золотые россыпи: Абхазские устные народные сказания и этнографические материалы» опубликован ряд этнографических материалов, посвященных различным обрядам и традиционным молениям. Они записаны во второй половине 1940-х гг. в селах Абхазии. Информантка из с. Члоу Джаримхан Адлейба-Шинкуба рассказала Б. Шинкуба о следующем обычае: «Когда я стала невестой в этом доме, мать мужа сказала мне какие в этой семье бывают запретные дни недели[52] и моления. В твоем роду (семье) воскресение считалось божественным запретным днем, суббота — запретным днем во имя святилища. Этим святилищем была Елыр-ныха. Один раз в году до начала поста, или после его завершения, у святилища проводили обряд моления. Приносили ему в жертву не просто овца, а ягнёнка (агнца)» [Шьынқәба, 1990, ад. 458]. А моление, связанное с божественным запретным днем, проводилось не дома, а на какой-то красивой поляне, на красивом холме, или под большим деревом. На этот раз жертвенником являлся только козел (возможно — козленок). Некоторые материалы о жертвоприношениях встречаются и в записях А. А. Аншба. Например, в день проведения обряда-моления вызывания дождя (его до сих пор проводят в Абхазии) в жертву приносят овцу или бычка [Аҧсуаа рфольклор, 1995, ад. 376]. Местами жертвенным животным является взрослый козел. Я сам помню как ежегодно, или в 2–3 года один раз мой отец в день Пасхи с утра у зарытого в определенном месте в усадьбе (его нельзя передвигать) глиняного кувшина с чистым виноградным вином (оно заливается в кувшин каждую осень, посвящено только Пасхе) в присутствии членов семьи приносил в жертву козленка. Намного раньше, когда в Абхазии овец было больше, ягнёнок чаще использовался в качестве жертвенника. Другой любопытный обычай, который как обязательный, встречается и сегодня в Абхазии: в годовщину смерти, например, мужчи-

[52] В запретный день (абх. амшшьара) (часто суббота, у некоторых фамилии четверг, воскресение, понедельник и т. д.) нельзя было работать, продавать, дарить, или выносить чего-либо из дома.

ны любого возраста, где то до 5–7 вечера проходят поминки с участием близких и дальних родственников, друзей умершего. А позже начинается второй этап поминок, остаются только самые близкие родственники и соседи. До 24 часов ночи отдельно режут овцу, варят его. А в середине ночи проводят обряд прощания, затем все садятся за обновленный стол с бараниной (мужчины и женщины разделены по поминальным столам).

В этих обрядах и молениях очевиден синкретический характер религиозного сознания абхазов, смешение христианских (ветхозаветных и новозаветных) традиций и древних абхазских обычаев.

Этнолог А. Крылов, опубликовавший ряд в целом интересных работ о религиозных верованиях абхазов, утверждает, что древнейшая «автохтонная» традиционная религия абхазов, сохранившаяся по сей день, — монотеистическая. Он отмечает: «Сохраненные абхазами религиозные представления и ритуалы свидетельствуют, что ... мы имеем дело с монотеистической религией, центральной идеей которой является существование единого Бога-Творца — Анцва. Он является первоисточником всего сущего и бесконечно множественен в своих проявлениях. Традиционная религия абхазов отвечает определению теизма, в котором мир есть осуществление божественного промысла, а абсолютно бесконечный Бог стоит над миром и человеком. А также определению “строгого монотеизма”, где Бог является единственным источником и добра, и зла...» [Крылов, с. 2012, с. 379]. Аналогичная позиция намного раньше была выражена С. П. Басария, Ш. Д. Инал-ипа и другими исследователями. Частью традиционной религии народа являлись разные божества — Афы (божество грома и молнии), Ажвейпшаа (божество охоты, покровитель диких животных), Анана-Гунда (богиня пчеловодства, в древнейшие времена — божество охоты в женском образе), Айтар (божество плодородия, покровитель домашнего скота), Джабран (женское божество мелкого рогатого скота), Джаджа (богиня плодородия, покровительница засеянных полей и всей растительности) и др. Кстати, эти и другие божества, а также ритуалы, связанные с ними, получили художественное воплощение в романе Б. В. Шинкуба «Рассеченный камень» [Шинкуба, 1986; Шинкуба, 2011]. До сих пор в памяти народа сохранились древние крупные святилища — Дыдрыпш-

ныха, Лдзаа-ныха, Лашкендар-ныха, Елыр-ныха, Лых-ныха и др.; некоторые из них актуализировались в тяжелые для абхазского народа 1990-е гг. в качестве оберегающих и защищающих Абхазию. Об этом пишет и А. Крылов. Вместе с тем, трудно согласиться с этнологом, когда он подчеркивает, что «степень влияния на эту религию (традиционную абхазскую религию. — *В. Б.*) со стороны иудаизма, христианства и ислама является весьма незначительной и таким образом ее нельзя отнести к синкретическим религиям» [Крылов, 2012, с. 379]; «в Абхазии христианство, ислам (и атеизм) играли в первую очередь роль не религии, а официальной государственной идеологии... Официальное принятие христианства или ислама свидетельствовало не о переходе абхазов в новую веру, а о признании княжеским домом своего вассального положения по отношению к другим державам (Византия, Османская империя, Россия и т. п.) и о лояльном отношении к этим державам местного населения. В отличие от христианства, ислама и атеизма, традиционная религия абхазов в обозримом историческом прошлом не имела официального государственного статуса» [Крылов, 2012, с. 381].

Сразу скажем, что традиционная религия абхазов является неотъемлемой частью Апсуары — национальной этической и идеологической системы, основы национального самосознания и этнопсихологии. По большому счету, испытанные веками этические принципы и нормы Апсуары не противоречат христианским и исламским ценностям. Поэтому в данном случае надо говорить не о степени влияния определенных мировых религий на традиционные верования абхазов, а о возможном влиянии другой религии и культуры на всю систему Апсуары. В какой-то мере можно согласиться с А. Крыловым относительно ислама, иудаизма и атеизма. Ислам, например, появился в Абхазии только во второй половине XVI в. вместе с османскими (турецкими) завоевателями, которые господствовали здесь в течение 300 лет. Не только правящая верхушка из рода Чачба (Шервашидзе), но и другие князя и дворяне, а также часть населения приняли ислам (по большей части формально), но они вместе со всем народом не отказались от Апсуары. Османская империя не строила здесь капитальных мечетей (ни одного архитектурного памятника, даже его остатка нет на территории

Абхазии). Вместе с тем в течение трех столетий были разрушены десятки православных храмов VI–XIII вв. В современной Абхазии некоторая часть (где-то 25 процентов) считает себя мусульманами, при этом не отвергают традиционную религию и не забывают свое христианское прошлое.

Особое место в истории Абхазии, как уже говорилось выше, занимает христианство, которое начало распространяться среди древних абхазских субэтносов (абазгов, апсилов, санигов и мисимиан) уже в первые века нашей эры[53]. Оно (главным образом православие) упрочилось здесь под влиянием Византийской империи в V–VI вв. В VIII–XI вв. православие было официальной религией Абхазского царства.

Христианство в той или иной степени функционирует и в современной Абхазии. Здесь сохранилось более 100 христианских памятников (целых или полуразрушенных церквей и монастырей) VI–XIX вв. Таким образом, история христианства в крае насчитывает более 1500 лет. Естественно, оно оказало существенное влияние на культуру и быт абхазского народа, на Апсуару. И это отражается в национальной литературе.

Если отдельно говорить о традиционной религии, то к синкретизму она никакого отношения не имеет, в этом случае А. Крылов прав. Однако в целом с религиозным сознанием народа иная ситуация, оно, с моей точки зрения, синкретично. Немало семей, где, например, отец считает себя христианином, мать — мусульманкой, а дети — христианами. Одновременно все они празднуют пасху, отмечают день успения Божьей матери 28 августа, проводят или участвуют в различных молениях и обрядах, связанных с традиционной религией. И никаких конфликтов на религиозной почве никогда не было, ни в прошлом, ни в настоящем.

И вполне закономерно, что в структуре символических образов А. Гогуа обнаруживаются элементы, как традиционной религии абхазов, так и христианства, которые писатель по-своему использует для выражение своих эстетических, философских и гуманистических взглядов.

---

[53] Об истории христианства и христианских памятниках в Абхазии см.: [Абхазы, 2012, с. 259–270; Леонид, 1885; Леонид, 1887; Жордания, 1893; Дорофей, 1997; Дорофей, 2005; Дорофей, 2012; Аджинджал, 2000; Чачхалиа, 1997; Чачхалиа, 2016].

Уже в начале рассказа «Ягнёнок» (или «Агнец») маленький мальчик выводится на первый план. Он без конкретного имени. Без имени и ее мать. Случайно ли такое авторское решение? Вообще в поэтике А. Гогуа вряд ли можно найти случайные образы, особенно символические. Можно вспомнить картины эпохи Ренессанса с мадонной и ребенком, в некоторых — и с агнцем. Здесь прямой аналогии может не быть, но смысловые константы явно обнаруживаются. Мальчик представлен не по-детски глубоко думающим человеком, искренне любящим своих родителей и переживающим за них, словно по библейской заповеди «“почитай отца и мать”; и: “люби ближнего твоего, как самого себя”» (Матфей. 19:19). Но он пока еще не готов помогать матери по хозяйству, но видит, что она работает с утра до вечера, устает. Он вспоминает об отце, который на фронте, постоянно слышит его голос. Достает его письма, каждый из которых он помнит наизусть. Вот уже год нет никаких вестей от него. С утра «мальчик проснулся с ощущением тревоги и тяжести на душе». В его размышлениях параллельно возникает образ коня Лаши (буквально: Светлый), напоминающий коня Ахры из рассказа «Белый конь». Мальчик был сильно привязан как к отцу, так и к коню. «Как долго тянется война! Отец ушел в первые же дни. А потом увели и Лашу. Это было зимой. Мальчик привел коня с водопоя, а у него из рук чужие люди взяли поводья уздечки и увели коня. Почему-то именно в тот день он по-настоящему понял, что идет война. А сейчас единственным его утешением осталась мама, ее ласка, доброта и нежность ее рук. Правда, она редко теперь ласкала его — слишком много работала, да и не до него ей было теперь, когда печаль не оставляла ее. Сам он тоже был виноват: играл весь день напролет и приходил домой только вечером, еле держась на ногах от усталости» [Гогуа, 1989, с. 368].

Затем размышления мальчика переплетаются со словом автора-повествователя и описывается такая любопытная картина:

«Когда еще отец не уходил на войну, у них было двенадцать овечек. Но потом их стали продавать, чтоб уплатить налоги и кое-какие долги. За год овцы все перевелись, и осталась одна-единственная, которая почему-то в январе окотилась.

Ее тоже пришлось продать, а ягнёнка они с мамой оставили.

С тех пор как началась война, цены на овец резко повысились. Овец становилось все меньше и меньше. Сколько ягнят

нужно было только на поминки тех, на кого приходили с фронта похоронки! А разве сосчитаешь, сколько было принесено жертв для спасения тех, кто еще жив, но рядом со смертью сражается в огне войны: молодых и уже поживших на свете, братьев и отцов семейств, сыновей, с кем-то уже помолвленных, кем-то горячо любимых — всех их, чтоб они уцелели, вернулись невредимыми домой? Сколько! Сколько на все это нужно белых ягнят?

Самой лучшей жертвой считалась белая овца без единой черной шерстинки.

Женщины молились:

“Всемогущий Бог! Если ты вернешь его живым, обещаем тебе пролить кровь белой овцы, белой — без единой черной шерстинки, обещаем воздать тебе дымящиеся печень и сердце... Припав к ногам твоим, заклинаем тебя, дай взглянуть в глаза его, позволь нам увидеть его невредимым!”

Когда перевелись белые овцы, стали приносить в жертву черных, без единой белой шерстинки.

Ягнёнок, который остался от последней овцы, был самым ценным — белый, как пена, и ни одной черной шерстинки» [Гогуа, 1989, с. 372].

Здесь возникают ассоциации с библейскими временами, со сюжетами художественных картин с Добрым пастырем, с агнцем на плече (символ Иисуса) и овцами (символ учеников Спасителя — апостолов, или новообращенных христиан), с агнцем (также символ Христа и апостолов), о чем говорилось выше. И было овечек почему-то «двенадцать», а не восемь или десять и т. д. Такие совпадения неслучайны. С моей точки зрения, писатель через образы овец и агнца отражает проблемы духовности, гуманизма, которые в тяжелых условиях проходят испытание, при этом они могут оказаться в глубоком кризисе или находиться в процесс деградации. В контексте именно этой описанной картины, приношение в жертву агнцев и овец (символизирующее распятие, самопожертвование Христа во имя спасения) вселяет надежду, ибо оно связано с благородной целью — с искоренением зла, которое охватило весь мир. Вероятнее всего, в данном случае А. Гогуа ближе к евангельской концепции христианского гуманизма, а также к нравственно-духовному, христианскому дискурсу Ф. М. Достоевского.

Согласно христианской мифологии, Бог предложил (принес в жертву) своего сына («агнца») для искупления грехов человеческих и указал путь спасения. Эта идеальная цель остается. Но путь к ней оказался длинным, бесконечным (хотя в этой бесконечности есть смысл) и недостижимым. На этом пути возникают чудовищные явления, абсолютное зло (коричневая чума, война, развязанная фашистами, которые объявили себя исключительной нацией, богами на Земле), бесовщина, грехопадение. Но что делать с «бесами», с падшими людьми, с властителями ада — дьяволом, сатаной, иблисом, противостоящим Богу, Аллаху? И разные решения этого вечного вопроса предлагали писатели всех времен — и путь Любви, искупления грехов, и путь «непротивления злу насилием» (вспомним и Л. Н. Толстого), смирения и сострадания, и путь беспощадной борьбы... Если брать всю Библию (и Ветхий Завет, и Новый Завет, как единое целое), то и там встречаются разные пути, от пути смиренного самопожертвования Иисуса и его учеников-апостолов, «Не воздавайте злом за зло или ругательством за ругательство; напротив, благословляйте, зная, что вы к тому призваны, чтобы наследовать благословение» (Первое соб. посл. Петра. 3:9) вплоть до жесткого наказания «богоотступников» — сюжеты, связанные с изгнанием человека из рая, уничтожением Содома и Гоморры из-за разврата их жителей[54], с всемирным потопом, сотворенным Богом по причине того, что стало «велико развращение человеков на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время» (Бытие. 6:5) и т. д. А. Гогуа, как и Ф. Достоевский, в рассказе «Ягнёнок», как в рассказе «За семью камнями» и многих других произведе-

[54] Во многом схожий сюжет встречается в абхазской мифологии, в частности в мифе об ацанах (карликах). По преданию, в глубокой древности Абхазию населяли ацаны. Главным их занятием было скотоводство, особенно разведение мелкого рогатого скота. По одной из версии предания, Бог (Анцва) уничтожил ацанов за свою нечестивость, распущенность и безбожье. Он в начале с неба спустил люльку с ребенком, ацаны его вырастили, но тот выведал у них, как можно было уничтожить этот народ, погрязший в пороках. Затем Бог ниспослал с неба вату, которую он поджег. Огонь уничтожил все. По другой версии, ацаны погибли от природных катаклизмов: наступило сильное похолодание и выпал глубокий снег. Не стало корма для скота, потеряв основу существования — скот, — погибли и ацаны.

ниях, не проповедует жестокость, месть. Но писатель, как внутренне свободная творческая личность (это, как правило, характерная черта крупных мастеров слова), по большому счету являясь реалистом, как и Достоевский, отражает жизнь со всеми ее сложностями, противоречиями, пороками, жестокостями (интересно то, что вообще художественный мир Гогуа, как и Достоевского, полон смертями невинных персонажей). Если этого не было бы, то было бы бессмысленно предлагать философию «агнца» (через символические образы, в том числе библейские, и размышления персонажей, как у Гогуа), нравственно-духовный дискурс (через дискуссии, диалоги, размышления героев, как у Достоевского). Для полноты картины мира, Гогуа, как и Достоевский, наряду со «своими», близкими по духу героями (и моления с жертвоприношениями, связанными с ними, имеют, как описано выше, другое символическое значение), показывает и отвратительных персонажей, которые иногда вызывают жалость, но больше всего — неприятие. В «Ягнёнке» в числе таких — Качия. Он похож на несчастного, юродивого человека. Считается, что Бог милостив к таким людям, любит их, через них он испытывает человечество; милостивое отношение к ним «очищает душу», ибо, как сказано в Притчах Соломона, «Милосердием и правдою очищается грех, и страх Господень отводит от зла» (16:6), или в Евангелие от Матфея: «Ибо если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам и Отец ваш Небесный. А если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших» (6:14, 15). Но есть и другие строки в Притчах Соломона: «Труды праведного — к жизни, успех нечестивого — ко греху» (10:16). И Качию «праведным» никак не назовешь. Важна оценка глазами мальчика, и слова внучки Хилкан о Качии значимы для него; она сказала ему: «Он весной всегда болеет, кости его кривые болят, двигаться не может. Вот и молится каждую весну за себя. Жертву приносит. Помнишь, бабушка, он и у нас прошлой весной забрал ягнёнка» [Гогуа, 1989, с. 388]. Но он тогда, пользуясь своим положением (ведь является же милиционером села, «важным» человеком), ничего не заплатил Хилкан и ее внучке, которые с большим трудом выживали после ухода отца девушки на фронт. Даже ягнёнок мальчика сразу почувствовал этого нечестивого человека. Когда Качия с «квадратным лицом» на

своей кляче впервые появился в доме мальчика, ягнёнок повел себя своеобразно (обычно такие животные спокойно относятся к чужим): «Ягнёнок был тогда совсем еще маленький. Увидев Качию и его клячу, он фыркнул, словно учуял хищного зверя, забился в дальний угол двора и настороженно, испуганно следил за пришельцами» [Гогуа, 1989, с. 391]. Тогда же «колченогий» и положил глаз на ягнёнка, как на очередную жертву для обряда «за его здоровье». Заметим: жертвоприношение совершается именно «за его здоровье», а не за искупление, прощение своих грехов, не за сохранение жизней бойцов, жертвуя собой сражающихся на фронтах Отечественной войны во имя спасения народа от истребления, стариков женщин, детей, родины, за благополучие тружениц села, тыла (как мать мальчика), обеспечивающих бойцов продуктами и другими средствами...

Многое раскрывается через треугольник: мальчик — ягнёнок (агнец) — Качия.

Исчезновение ягнёнка обострило переживания мальчика, который итак страдал от отсутствия отца и коня Лаши. Но он понимал, что отец никак не мог не уйти на фронт. «Ибо кому ж, как не отцу, было защищать мальчика и его мать, их дом и двор, и колхозное поле, где работала мать, и школу, где учился мальчик, и таких же ребят и матерей по всей огромной стране. И белого ягнёнка тоже... Так что если бы даже была возможность не уходить, отец все равно не остался бы» [Гогуа, 1989, с. 375–376]. Потеря близких — большая трагедия для мальчика, вообще для каждого нормального человека. Писатель пишет: «Человек спокоен, когда все, что ему нужно и дорого, находится на своих привычных местах, когда он настолько уверен в незыблемости всего этого, что может с закрытыми глазами протянуть руку и сразу найти то, что ему понадобилось. И сердце его тоже всегда на месте. Но может случиться и так: протянул руку и ощутил пустоту... Когда вдруг исчезнет то, что человек привык постоянно видеть, привык не задумываться, будет ли так завтра, будет ли всегда, тогда начинает ему вдруг казаться, будто бы он только что родился на свет и впервые познает незнакомый мир вокруг себя. Или, словно бы пробудившись, очнувшись от забытья, как бы заново открывает огромность и бесконечность мира. И видит: нет конца миру, есть в нем бесчисленное множество потаенных, неведомых мест, где могут

скрыться от него по своей или чужой воле близкие ему и дорогие существа, которых он привык всегда обнаруживать рядом с собой. Когда человек понимает вдруг это, он теряет спокойствие и в нем поселяется страх и тревога за любимых и близких. Он начинает сознавать, что они могут уйти, отдалиться от него и что сам он тоже может стать далеким для них. И не так уж крепки узы, которые связывали их вместе, как думал он раньше» [Гогуа, 1989, с. 375].

Эти мысли никакого значения не имеют для Качии и ему подобных, с абсолютно эгоистическим взглядом нам мир; они никак не выражают милосердие, жалость к другим. Как в таком случае проявлять к ним милосердие? На это писатель открытых советов не дает, читатель сам должен думать и выбирать, оценить художественный мир произведения, поразмышлять над персонажами и их духовно-нравственным состоянием.

В конце рассказа «Ягнёнок» («Агнец») глазами мальчика описывается трагическая судьба агнца. Когда он скрытно подошел к дому Качии, «сердце его ёкнуло от предчувствия беды». И он увидел такую картину: «Из дверей вышла мать Качии — худая, сутулая старуха. Казалось, всем своим телом обхватила она деревянное блюдо, вцепилась в него руками. А на блюде что-то дымилось... Следом показался отец Качии, невысокий и как будто бы грубо высеченный из целой глыбы старик с такой же глубоко посаженной, как у сына, головой. Он шел за своей “ненаглядной”, дымя самодельной трубкой.

И вдруг у мальчика подкосились ноги. Он увидел во дворе стройного старика с тщательно закрученными усами, весь облик которого словно бы напоминал людям о воплощенной святости и благолепии. Старик этот был известен всему селу, потому что именно он вершил все молитвы при жертвоприношениях. Особенно он прославился во время войны. С тех пор как началась война, он больше ничем и не занимался и, видимо, доволен был своею судьбой. Лишь по ночам его нож покоился в ножнах, а остальное время был занят мясом.

Последним из дверей вышел сам Качия, неся в руке табуретку. Переступив порог, он непонятно каким образом и откуда выхватил палку и запустил ею в собаку. Взвизгнув и заскулив от боли, собака убежала за дом и оттуда долго еще доносилось ее повизгивание. Никто даже не оглянулся на жалобный вопль

собаки. Видимо, эти люди знали, что Качия обязательно должен ударить кого-то, причинить кому-то боль, и давно уже привыкли к забавам мрачного человечка.

Все они остановились посреди двора. Мать Качии взяла с блюда деревянную палочку с нанизанными на нее дымящимися кусками мяса и протянула "святому" старику.

Наверное, это были сердце и печень.

Мальчик еще на что-то надеялся, но в глазах его уже закипали слезы. Он не мог себе даже представить, не хотел поверить в ту страшную гнусность, которую творили на его глазах люди...

Мать Качии опустила блюдо на траву, достала из-за пазухи длинную, свернутую восковую свечу, расправила ее, примерила к росту сына, который съежившись стоял рядом, прикрепила ее к табуретке и зажгла. Старик взял Качию за плечи, повернул его лицом к востоку, над головой его вознес деревянный шампур с кусками печени и сердца и стал произносить слова молитвы, которые не мог расслышать мальчик. Качия, пошатываясь на кривых ногах, стоял перед ним, и чудилось мальчику, что земля и небо сдавливали его с двух сторон, сгибали, желая раздавить это ничтожество.

Каштановые деревья толпились вокруг двора, и мальчику показалось, что эти кряжистые деревья тоже готовы были ринуться во двор, заполонить собою все, уничтожить эти мрачные дома, превратить все это в сон, в небытие — и только колья ограды не пускали их. На каждом колу сушилась заготовленная для плети рукоятка, вырезанная из дикой лавровишни.

И мальчик вспомнил, что в сказках на частоколах, окружавших жилища нечистой силы, всегда висят черепа, и лишь один кол пустует, дожидаясь своей жертвы сказочного богатыря...

Вдруг он заметил повисшую на колу у самого дома окровавленную шкурку белого ягнёнка.

Мальчик обмер, и сердце его оборвалось, слезы, набегавшие на глаза, высохли. Исчезли все звуки. И сам он оцепенел от ужаса и горя.

Знакомый какой-то голос донесся вдруг издалека...

— Если вы не дадите нам испробовать печени, услышал он, — не будет силы в вашем молении.

Он машинально оглянулся на этот голос и увидел всадника, который смеялся над ним сегодня, тот спустился с крыльца и

шел навстречу Качии, а Качия, пережевывая что-то на ходу, поспешно ковылял к говорившему с куском печени в руках.

— Ну кто выиграл? — спросил он краснощекого человека, стоявшего еще на крыльце дома.

— У меня никто не выигрывает, — ответил с усмешкой краснощекий.

— Да идите же сюда, чтоб все ваши напасти постигли меня, — загундосила мать Качии, обращаясь к краснощекому гостю, который, важничая, неторопливо спускался с крыльца.

А отец Качии, глядя на первого гостя снизу вверх, словно тот стоял на возвышении, подобострастно сказал:

— Что же вы друзей своих не взяли с собой?

— Не захотели, — ответил тот, пережевывая печень. — Ничего! Нам больше достанется. — И, не успев прожевать, он засунул в рот другой большой кусок, словно испугался, что вырвут из рук. — Женить его надо! — радостно посмеиваясь, будто только что отелилась его корова, сказал он, заглотав мясо. — Тогда никаких молитв не понадобится! А то вдовушек сейчас хватает... Как бы не пришлось вам каждый месяц замаливать его грехи!

Он побагровел, сотрясаемый смехом. А Качия смущенно мялся и стоял потупившись, как невинная девушка. Старик поглаживал тыльной стороной ладони холеные свои усы, которые он на ночь, наверное, накручивал, и всем своим видом говорил — Бог простит, Бог не будет гневаться на греховодника.

Веселые и сытые, они ушли в почерневший дом, голоса их затихли, будто бы дом проглотил их.

Потрясенный мальчик никак не мог прийти в себя и все еще стоял в оцепенении. Горло его пересохло. Слова, рвущиеся из его груди, застревали комом в горле.

В этом дворе, радуясь, жадно рвут сердце и печень маленького ягнёнка... Может, они заглатывают и весь воздух, и чужой им человек задохнется, ступив в этот двор? Может, потому, боясь попасть в страшный двор, жмутся друг к другу могучие каштаны?

...Взглянув на прощанье на окровавленную шкурку ягнёнка, мальчик повернулся и пошел прочь» [Гогуа, 1989, с. 396–399].

На первый взгляд может показаться, что в данном эпизоде нет ничего обычного с точки зрения этнографических реалий,

обрядов жертвоприношения, сохраняющихся по сей день. Да, это так, если читаешь этнографическое исследование. Но здесь мы имеем дело с художественным текстом, где сквозным символическим образом является не обычный ягнёнок, а агнец, тем более неразрывно связанный с главным героем — мальчиком. И трагическая судьба агнца (от чего возникает ощущение присутствия на казни Иисуса Христа, преданный своими же людьми), приведшая к быстрому взрослению маленького мальчика, заставляет задуматься о настоящем и неизвестном будущем. Описанное строками выше жертвоприношение уже теряет библейский смысл (говорить здесь об евхаристии — причащении не приходится), оно больше приобретает экзистенциальное значение, похоже на убийство невинного животного. Здесь пахнет предательством, приведшем к распятию Агнца. Словом, разрушен традиционный смысл символики агнца.

А что будет, если преемственная духовная связь между прошлым, настоящим и будущим разорвется, как разорвали «сердце и печень маленького ягнёнка». Речь ведь не идет о проблеме «защиты животных», модной сегодня в так называемом «цивилизованном мире» (цинизм заключается в том, что этот «мир» миллионами уничтожала и уничтожает неугодных людей, включая детей, не вполне разделяющих его «ценности», говорит о «правах животных», как и «о правах человека»). В рассказе актуализированы глубинные духовные константы, от сохранности которых зависит судьба человека, если, конечно, дальше не будут абсолютизировать его биологическую суть, низводя до животного состояния — в этом случае краха не избежать, и никакие жертвоприношения не помогут.

И перед ошеломленным мальчиком вдруг встал вопрос: «А что будет со мной завтра? Что я буду делать в этом загадочном завтра?». Раньше он никогда бы не подумал об этом. «Но сейчас этот вопрос глыбой навис над ним, и мальчик даже остановился. Да, конечно, он призадумался, когда ушел на войну отец, когда забрали коня. Но тогда ничто не зависело от него. Ему пришлось привыкнуть, что их не стало рядом, а вернутся ли они домой или погибнут — тут он был бессилен что-либо сделать. И чтобы не мучить себя понапрасну, он перенес это “завтра” на неопределенное будущее. Теперь иное дело. Теперь ему самому надо ответить на этот вопрос и самому все решить,

хотя он не знал еще, как ответить и что решить». [Гогуа, 1989, с. 399]. Но он уже успел определиться с некоторыми вопросами: фактически выгнал Качию из своего дома, когда тот после «убийства» агнца, пришел к ним, чтобы помочь вспахать посевной участок в знак благодарности за бесплатно отданного ему ягнёнка. С этого дня мальчик сам начал пахать, встал на место своего отца.

Хотелось бы завершить статью следующими словами: А. Гогуа — писатель со сложным синтетическим художественным мышлением. Синтетичен и аналитичен его стиль. В его творчестве можно обнаружить элементы разных литературных течений — от классического реализма до модерна. Но его нельзя рассматривать в рамках одного только литературного направления по причине того, что сказано выше. Здесь уместно еще раз повторить оценку Вадима Кожинова: А. Гогуа «сумел слить воедино стилевые искания новейшей мировой прозы и самобытные традиции абхазской народной культуры».

Литература

Абхазские сказки и легенды / Сост. И. Хварцкия. М.: Дик-Дик, 1994. 368 с.

Абхазы. Изд-е 2-е, испр. / Ответ. ред. Ю. Д. Анчабадзе, Ю. Г. Аргун; предисл. В. А. Тишков, С. В. Чешко; введение Ю. Д. Анчабадзе. М.: Наука, 2012. 550 с.

Агрба И. Ш. Абхазское царство и Византия (VIII–X вв). Сухум: [АбГУ], 2011. 187 с.

Аджинджал Е. К. Из истории абхазской государственности. Сухум: Издательско-полиграфическое объединение Республики Абхазия, 1996. 36 с.

Аджинджал Е. К. Из истории христианства в Абхазии. Сухум: Стратофил, 2000. 144 с.

Аджинджал Е. К. О титулатуре абхазских царей. Сухум: Дом печати, 2014. 32 с.

Амичба Г. А. Абхазия и абхазы в средневековых грузинских повествовательных источниках. Тбилиси: Мецниереба, 1988. 179 с.

Амичба Г. А. Культура и идеология раннесредневековой Абхазии. (V–X вв.). Сухум: Алашара, 1999. 124 с.

Библейская энциклопедия: В 2-х т. Т. 1. М.: NB–press; Центурион; АПС 1991. 496 с. (Репринтное воспроизведение издания 1891 г.).

Бигуаа В. А. Абхазский исторический роман. История. Типология. Поэтика. М.: ИМЛИ РАН, 2003. 600 с.

Гогуа А. Н. Ягнёнок / Перевод Г. Семенова // Гогуа А. Н. Дикая азалия. Повести и рассказы. М.: Художественная литература, 1989. С. 373.

Гунба М. М. Абхазия в первом тысячелетии н. э. (Социально-экономические и политические отношения). Сухуми: Алашара, 1989. 254 с.

Дорофей, иеромонах [Дбар Дмитрий]. Из истории Абхазского Католикосата. М.: Издание Православного братства св. апостола Симона Кананита, 1997. 32 с.

Дорофей, иеромонах [Дбар Дмитрий]. История христианства в Абхазии в первом тысячелетии. Новый Афон: Издательство «Стратофил», 2005. 38 с.

Дорофей, иеромонах [Дбар Дмитрий]. Православная церковь в Абхазии: прошлое, настоящее, будущее. (Статьи, сообщения, размышления, интервью). Т. I. Новый Афон (Анакопия): Священная митрополия Абхазии, 2012. 560 с.

Жордания Ф. Абхазские католикосы. (Краткий очерк из истории Абхазской церкви). Ставрополь, 1893.

Званба С. Т. Этнографические этюды / Сост., автор биографич. очерка Г. А. Дзидзария. Сухуми: Алашара, 1982. 92 с.

Инал-ипа Ш. Д. Вопросы этнокультурной истории абхазов. / Предисловие «От редактора» М. А. Коростовцева. Сухуми: Алашара, 1976. 464 с.

Кожинов В. В. Современная жизнь традиций // Дружба народов. 1977. № 4. С. 251–263.

Крылов А. Современная религиозная ситуация // Абхазы. Изд-е 2-е, испр. / Ответ. ред. Ю. Д. Анчабадзе, Ю. Г. Аргун; предисл. В. А. Тишков, С. В. Чешко; введение Ю. Д. Анчабадзе. М., 2012. С. 367–381.

[Леонид, архимандрит (Кавелин Л. А.)]. Абхазия и в ней Ново-Афонский Симоно-Кананитских монастырь: [В 2-х ч.]. Москва: Типография В. Ф. Рихтер, 1885. 143 с.

Леонид, архимандрит [Кавелин Л. А.]. Абхазия и ее христианские древности. 2-е изд-е, (исправленное и умноженное). М.: Типография И. Ефимова, 1887. 104 с.

Сенкевич Г. Камо грядеши / Пер. В. Ахрамович // https://bookscafe.net/book/senkevich_genrik-kamo_gryadeshi_per_v_ahramovich-208031.html (дата обращения 25.05.2020 г.).

Сообщения средневековых грузинских письменных источников об Абхазии / Тексты собрал, перевел с груз. на рус. яз., написал предисл. и снабдил комментариями Г. А. Амичба. Сухуми: Алашара, 1986. 88 с.

Фолкнер У. Рассказы. Медведь. Осквернитель праха / Пер. с англ., составление и вступ. статья Б. Т. Грибанова. М.: Правда, 1986. 544 с.

Христианство. Энциклопедический словарь: В 3-х т. Т. 1: А–К. / Ред. коллегия: С. С. Аверинцев (гл. ред.), А. Н. Мешков, Ю. Н. Попов (зам. гл. ред.). М.: Большая Российская энциклопедия, 1993. 864 с.

Хрушкова Л. Г. Абхазия. Краткий исторический очерк. М.: Издательство РГТЭУ, 2003. 33 с.

Чачхалиа Д. К. Абхазская Православная церковь. Хроника. Прибавления. М.: Изд-во МААН, 1997. 116 с.

Чачхалиа Д. Хроника абхазских царей. Статьи. Заметки. Дополнение. М.: Б. и., 1999. 163 с.

Чачхалиа Д. К. Композиция храмов средневековой Абхазии и ее влияние на архитектонику памятников Алании, Руси и Трапезунда. [На тит. листе: Трёхпритворная композиция храмов Средневековой Абхазии и ее влияние на архитектонику памятников Алании, Руси и Трапезунда]. М.: АКВА-Абаза, 2016. 200 с.

Чачхалиа Д. Абхазское царство. Эпоха Баграта II. 978–1014. М.: АКВА-Абаза, 2019. 56 с.

Шинкуба Б. В. Рассеченный камень. Роман / Перевел с абх. И. Бехтерев. М.: Советский писатель, 1986. 320 с.

Шинкуба Б. В. Рассеченный камень. Роман. Повесть. Рассказ / Пер. с абх. И. Бехтерев, Э. Басария, Е. Герасимов. Сухум: Абгосиздат, 2011. 704 с.

Аншба А. А. Аамҭақәа реимадара. Литературатә-критикатә статиақәа. Аҟәа, 1980. 116 д.

Аҧсуаа рфольклор: Артур Аншба ианцамҭақәа / Еиқәиршәеит, аҧхьажәеи атекстқәа разгәатарақәеи иҩит. З. Џь. Џьапуа; анаукатә ред. В. Г. Арҙынба. Аҟәа: Ареспублика Аҧсны аҭыжьырҭа-полиграфиатә еидцара, 1995. 560 д.

Гогәуа А. Н. Иалкаау: Ҩ-шәҟәыкны. 2-тәи ашәҟәы. Аповесткәеи ажәабжьқәеи. Аҟәа: Алашара, 1983. 476 д.

Гогәуа А. Н. Актәи аешелонқәа рпозициақәа нрыжьҙом. Алахьынтца. Абжьуаа рыҧкәынцәа, ҳаҧкәынцәа, ҳфырхацәа... Акыр иаҧсоу, ҳашьцәа, шәхатцкы! Что посеяли... По лезвию совести. Время собирать камни. Первые эшелоны позиции не меняют. Статьи (на абх. и рус. яз.) // Ахатцарашәа. Ажәеинраалақәа. Ажәабжьқәа. Астатиақәа. — Песнь мужества. Стихи. Рассказы. Статьи. Аҟәа–Сухум: Алашара, 1995. Ад. 137–179.

Гогәуа А. Н. Ажәа абжьы. (Апублицистика. Аҧсышәалеи урысшәалеи). Глагол. (Публицистика на абх. и рус. яз.). Аҟәа: Алашара, 2004. 556 д.

Аҧнариа В. Л. Аамҭеи аҧҽиамҭеи. Алитературатә-критикатә статиақәа. Аҟәа: Алашара, 1989. 447 д.

Зыхәба С. Л. Аҧҽиара амҩала. Алитературатә-критикатә статиақәа. Аҟәа: Алашара, 1975. 160 д.

Лашәриа М. Т. Ажәа аҳәаақәа. Алитературатә-критикатә статиақәа. Аҟәа: Алашара, 1973. 184 д.

Шьынқәба Б. Ахьыртәаҧәа. (Аҧсуа жәлар рҽаҧыцтә ҳәамҭақәеи, ретнографиатә бзазара иадҳәалоу аматериалқәеи). Аҟәа: Алашара, 1990. 492 д.

Kollautz A. Abasgia. Abhazya Tarihi'nin Bizans Dönemine Ait En Önemli Belgeleri / Çeviren B. Çelebi. İstambul, 2000. 72 s.

СОДЕРЖАНИЕ

Абхазское просветительство. (Вторая половина XIX в. — начало XX в.) 3
Два патриарха национальных литератур: Д. И. Гулиа и А. Е. Кулаковский (К типологии личности) 94
Миф, Фольклор и библейские мотивы в ранней поэзии Дмитрия Гулиа (1900-е — 1910-е годы) 110
Жизнь и Творчество Омара Бейгуаа. (Новые материалы к биографии, письма, поэзия) 160
О «не героических героях» в романе А. Н. Гогуа «Нимб» 235
«Ягнёнок» или «Агнец?» Духовно-нравственный дискурс в одноименном рассказе Алексея Гогуа. Мировой историко-культурный контекст 288

Бигуаа Виачеслав Акакиевич

СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ АБХАЗСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
(Теория. Истоки. Поэтика. Межлитературный диалог)
Исследования

Бигәаа Виачеслав Акаки-иԥа

АҨСУА ЛИТЕРАТУРА АҬОУРЫХ АДАҞЬАҚӘА
(Атеориа. Ахыӷхыртҭақәа. Апоетика.
Алитературабжьаратә еимадарақәа)
Атӷаамтҭақәа

Редактор *Б. Нартоу*
Корректор *С. Аргун*
Компьютерная верстка *А. Береджи*
Художник *Р. Габлиа*

Формат 84х108 1/32.
Усл. печ. л. 17,64.
Заказ №