АКАДЕМИЯ НАУК АБХАЗИИ
Абхазский институт гуманитарных исследований
им. Д.И. Гулиа

Валентин Когониа

ЭТЮДЫ ПО АБХАЗСКОМУ ФОЛЬКЛОРУ И ЛИТЕРАТУРЕ

(Исследования и материалы)

А И
Сухум – 2014

ББК 82.3 (5Абх)6 + 83.3 (5Абх)6
К 57

Научный редактор:
академик **Ш.Х. Салакая**
Рецензенты:
кандидаты филологических наук **В.Б. Агрба, А.Е. Ашуба**

Когониа В.А.
Этюды по абхазскому фольклору и литературе.
РУП «Дом печати». Сухум, 2014. – 404 с.

Книга абхазского фольклориста В.А. Когониа вобрала в себя исследования в области национального песенно-стихотворного фольклора, литературно-критические статьи разных лет, а также материалы народной поэзии абхазов, записанные самим автором на диктофон в разное время в различных регионах Абхазии со слов талантливых исполнителей. Тексты представлены в оригинале и в научно-адекватном («фольклористическом») переводе собирателя.

Книга рассчитана на специалистов по фольклору и литературе и на всех, кто интересуется духовной культурой абхазского народа.

© АбИГИ, 2014
© В.А. Когониа, 2014

ХУДОЖЕСТВЕННО-СТИЛЕВЫЕ ОСОБЕННОСТИ АБХАЗСКИХ ЗАГОВОРОВ

Заговоры являются своеобразным видом абхазской магической поэзии, имеющим утилитарно-практическое значение и свидетельствующим о древнем религиозно-мифологическом мышлении народа. Хотя на сегодняшний день записано и опубликовано немалое количество фольклорных материалов по заговорам (см.: [Когониа, 2008, с. 164-188]), до сих пор нет сколько-нибудь развернутых исследований по изучению художественной структуры и образной специфики этого жанра[1].

В соответствии с их целевым назначением абхазские заговоры можно условно разделить на три основные группы: **лечебные** (излечивающие людей и животных от различных недугов), **хозяйственные** (защищающие хозяйство от порчи), **приворотные** (относящиеся к «черной» магии). К лечебным можно причислить: «Заговор от сглаза», «Заговор от сглаза детей», «Заговор от укуса собаки», «Заговор от укуса волка», «Заговор от ранения», «Заговор от болезни скота», «Заговор от гнойника у лошади», «Заговор от укуса змеи», «Заговор от краснухи», «Заговор от сибирской язвы», «Заговор от коровьей чумы», «Заговор от ожога», «Заговор от ячменя на глазу», «Заговор от нагноения», «Заговор от зоба», «Заговор от икоты» и др. К хозяйственным

[1] В малой степени вопросы поэтико-стилевой системы затрагиваются в работах Р.А. Хашба [Хашба, 1986, с. 112-120] и А.Е. Ашубы [Ашуба, 1998, с. 119-123].

относятся: «Заговор от укуса волка», «Заговор от муравьёв, напавших на кокон», «Заговор от жабы, укусившей вымя коровы». У абхазов немало приворотов, связанных с ритуально-магическими действами, однако заговоров почти нет, по крайней мере, на сегодняшний день записаны всего несколько: «Заговор от волка», «Заговор от приворота мужчины».

Процесс исполнения ритуального обряда состоит из двух компонентов: физического действия и произнесения самого заговора. Главное здесь то, что этот процесс носит интимный характер, в нем в обязательном порядке должны быть задействованы две стороны: объект беды (человек, скот) и целитель (заклинатель). Но то, что в действительности происходит между этими двумя сторонами, остаётся тайной. По представлению народа, если раскрыть эту тайну, цель не будет достигнута. Иначе говоря, заговор невозможно проводить в присутствии и с участием многих лиц, в этом случае он не достигнет цели. Более того, абхазские заклинатели отказывались совершать заговор в неподходящие для этого запретные дни (дни поста), а также в дневное время суток, ссылаясь на его слабую силу.

Рассмотрим специфические особенности ритуально-магических действий заговора.

Например, какие действия предпринимаются при укусе змеи? Житель с. Кутол Очамчырского района Карбей Касландзия, занимавшийся заговорами, рассказывал, что если человека или скотину укусит змея, то кто-либо из его семьи должен взять веточку орехового дерева и, не разговаривая всю дорогу по пути к заклинателю, бросить ее перед ним . Для заклинателя это условный знак, говорящий о беде. Он поднимает веточку и, повернувшись лицом на восток, трижды произносит текст заговора, потом разламывает ее на кусочки и кидает назад через свою голову. После этого, «заговорив» стакан и перекрестив его, он подает его обратившемуся за помощью. Последний должен выпить воду молча. Потом заклинатель спрашивает, кого укусила змея? Если змея укусила человека, надо ответить, что двуногого, если же корову – рогатую, если лошадь – оседланную. Если змея укусила скотину, то заклинатель учит, какие

мероприятия нужно провести по возвращении домой: скотину трижды перегоняют через реку, после чего она должна выздороветь.[1]

Если в описанном ритуально-магическом обряде не будет исполнен хотя бы один эпизод действа, то заговор, по мнению их исполнителей, не даст желаемого результата.

Надо отметить, что заклинательница произносит текст шепотом, чтобы ее никто не услышал. Единственное, что можно слышать от неё в процессе заговора – это троекратное дутье: «чфу-у, чфу-у, чфу-у!»[2] Эту часть обряда проводят путём имитации плевания. По народному представлению, если произнести заговор громко, он потеряет свою магическую силу.

Как утверждается информантами, после совершения заговора заклинатель берёт на себя болезни больного в виде головной боли.

У абхазов заговоры и связанные с ними ритуально-магические действия совершались духовно «чистыми» пожилыми людьми, в основном женщинами. Этих старых, умудрённых жизненным опытом женщин, умеющих помогать страждущим, являющихся посредниками между богом и людьми, отмечали особым почётом в народе. Среди них было немало тех, кто имел статус предсказательниц и гадальщиц.

Самым распространенным заговором у абхазов являлся «Заговор от дурного глаза». Опубликовано более 60 вариантов этого текста [Когониа, 2008, с. 164-188]. Названия этих вариантов зачастую разнятся: «Заговор от сглаза здравствующего» («Абзалаԥштәхәа», «Абзатәытәхәа»), «Заговор от сглаза покойника» («Аԥсылаԥштәхәа», «Аԥсытәхәа», «Аԥсылахәыԥш атәхәа»), «Заговор от мертвого и живого сглаза» («Аԥсы, абза лахәыԥшыцәгьа») и др. Не столь важно, какое название у заговоров, все они имеют одну цель, различаясь лишь структурно-композиционным построением текста[3].

Прежде чем обратиться к анализу вербальных текстов, следует хотя бы в самых общих чертах осветить традиционное народное представление о сглазе.

---

[1] Записано нами 25/VII-1992 г.

[2] Примерный аналог русского «тьфу-тьфу».

[3] Текст может быть как полным (см. далее), так и усеченным (опущены какие-то части).

По народному поверию, чаще всего сглазу подвергаются младенцы и молодняк животных (козленок, ягнёнок, жеребенок и т.д.). Человеческое дитя, подвергшееся сглазу, сильно потеет, начинает зевать, не может уснуть.

1. Если сглазу подвергаются животные, то проявляются следующие признаки: корова не принимает своего телёнка, лягается, не поддается доению. Считалось, что сглазить может даже хороший человек. Мать, не зная того, может сглазить своего ребенка во время кормления, так как именно в момент приёма пищи ребёнок вызывает особо нежные чувства и наиболее подвержен сглазу. Также материнская грудь должна была быть скрыта от посторонних глаз, иначе ребёнок мог потерять аппетит, его еда могла стать горьковатой.

2. Кроме как от человека, сглаз может исходить от растения и животных. Например, если бык начинает рыть землю рогами и копытами, то считается, что от него исходит чертовщина. Дабы не подвергнуться опасности от этой чертовщины, необходимо поднять горсть земли и, произнося слова «пусть останется при тебе», бросить в животное. Бык должен успокоиться.

3. Существует и сглаз от мертвеца. Считается, что когда человек, особенно ребёнок, проходит мимо могилы, он может ненароком подвергнутся сглазу мертвеца. Во избежание сглаза мертвыми, например, во время поминок, ребенка смазывали чесноком. «Однажды после поминок на меня напала зевота, потянуло ко сну, появилась ломота в мышцах и суставах», – вспоминает заклинательница Дзабуля Гыруапш-Ампар, – но после заговора я встала, как ни в чем не бывало».[1]

4. Абхазы считают, что сглаз мертвеца хуже сглаза живого. Человек, подвергнутый такому сглазу, находится в состоянии лихорадки, стремительно худеет, часто испражняется. Как его излечить? Первым делом совершается заговор от сглаза мертвеца. Затем берется смесь соли с кукурузной шелухой и трижды проносится вокруг головы больного, выносится в чистое место, где не ступала нога человека, и высыпается там. Или можно взять три чистых красивых камешка и, перекидывая их через больного, произносить заклинание: «Пусть сглаз от него пере-

[1] Записано нами 21/II-1995 г.

йдет на них». После этого необходимо пронести камни вокруг своей головы и выбросить их позади себя. Далее, не оборачиваясь, следует войти в дом и сразу же выйти оттуда. Считается, что это помогает больному. Симптомами сглаза, кроме описанных выше, являются потеря сознания, дрожь, повышение температуры. Абхазы говорят, что подвергшегося сглазу можно сразу определить по виду, разговору, характеру. Если выйти утром из дома, не позавтракав, можно подвергнуться сглазу от дерева, животного. Если сглазу подвергся скакун, то он начинает дрожать, приняв лежачее положение, и не может подняться с места.

По уверению деревенского сказителя, заклинателя Чичико Цвижбы, человек, подвергшийся сглазу, должен наломать веток ореха и ночью положить их себе под голову. На следующий день, утром, взяв ветки, он проводит их трижды вокруг своей головы, приговаривая: «Пусть мой сглаз перейдет на них». Далее следует бросить ветки в буйвола или в лошадь. Если сглазу подвергнута женщина, она кидает ветки в корову или в буйволицу. Сглаз соответственно переходит на них.

Из имеющихся многочисленных вариантов «Заговора против сглаза» приведем наиболее характерный для этого жанра текст:

Лаԥшь ҭәаԥшь ҭаст,
Лацәгьа ҭәыҭцәгьа ҭаст,
Лаҕра ҭәыҕра ҭаст,
Леиқәа ҭәеиқәа ҭаст.
Аҳбаа ҳыхьыстәыз,
Аҳбаа аҳыхь ытцызхыз,
Ага аҳаса еилызхыз,
Ашьха ахаҳә еилызхыз,
Абыжь-шьхак ирхысцаз,
Абыжь-гәашәк ирҭысцаз,
Амшын агәы ихысцалаз…
Аԥҳәыс аԥшь лкалҭ аԥшь утцастәҳәоит.
Чффу, чффу, чффу!
(Когониа, 2008, № 199, с. 172-173)

В рыжий глаз вонзился рыжий кол,
В злой глаз вонзился злой кол,
В голубой глаз вонзился голубой кол,
В черный глаз вонзился черный кол.
[Ты] – болото превративший в родник,
Из болота сотворивший родник,
Прибрежный песок перебравший,
Камни на горе перебравший,
Мной перегнанный через семь гор,
Мной выгнанный из семи ворот,
Мной загнанный на середину моря…
Задуваю тебя под красный подол рыжей женщины –
Чффу, чффу, чффу![1]

Композиция заговора состоит из пяти основных частей:

1. Дутье («Чффу, чффу, чффу!»).
2. Определение источника сглаза.
3. Описание силы сглаза.
4. Формула-проклятие,
   направленная на обезвреживание сглаза.
5. Дутье («Чффу, чффу, чффу!»).

Первая часть заговора состоит из одной строки: исполнитель дует на объект, подвергнутый сглазу. Эта строка зачастую опускается, но в конце текста она непременно присутствует. Во второй части, состоящей из 3-4 фраз, обозначается объект, от которого исходит сглаз. Она всегда присутствует во всех вариантах заговоров, однако текст в ней может варьироваться:

1. Леиқәа тҷеиқәа ҭаст,
   Лаш тҷаыш ҭаст,
   Лахәа тҷаыхәа ҭаст…
   (Когониа, 2008, № 172, с. 164)

[1] Здесь и далее подстрочные переводы автора.

В черный глаз вонзился черный кол,
В светлый глаз вонзился светлый кол,
В серый глаз вонзился серый кол.

2. Лаԛра тҽыԛра ҭаст,
Лапшь тҽапшь ҭаст,
Лахҽа тҽыхҽа ҭаст…
(Когониа, 2008, № 174, с. 165)

В голубой глаз вонзился голубой кол,
В рыжий глаз вонзился рыжий кол,
В серый глаз вонзился серый кол.

3. Фу! Лапшь тҽапшь ҭаст,
Леиԛҽа тҽеиԛҽа ҭаст,
Лахҽа тҽыхҽа ҭаст…
(Когониа, 1992, № 150, с. 135)

Фу! В рыжий глаз вонзился рыжий кол,
В черный глаз вонзился черный кол.
В серый глаз вонзился серый кол,
Чффу!

Приведённая композиционная часть не встречается в других видах заговоров, кроме как в «Заговоре от сибирской язвы» («Адоу атҽҳҽа»), да и та в усечённом виде:

Фу, фу!
Лапшь тҽапшь ҭаст…
(Когониа, 1992, № 297, с. 170)

Фу, фу!
В рыжий глаз рыжий кол вонзился…

Следующая, третья часть «Заговора от сглаза» раскрывает магическую силу сглаза:

Аҙбаа ҙыхьыҙтәыз,
Аҙбаа аҙыхь ытцызхыз,
Ага аҳаса еилызхыз,
Ашьха ахаҳә еилызхыз…
(Когониа, 2008, №199, с. 172)

Болотную воду в родник превративший,
Из болотной воды родник сотворивший,
Песок прибрежный перебравший,
Камни на горе перебравший…

В некоторых вариантах заговора явственно подчёркивается, что описанные природные изменения (катаклизмы) произошли под воздействием силы сглаза. В данном случае эта формула предстаёт в первой части композиции и слово «злой глаз» появляется в каждой строке как эпифорический повтор:

Ҙыхь ҙбаазтәыз – алаԥшыцәгьа,
Ҙбаажә ҙыхьыҙтәыз – алаԥшыцәгьа,
Га ԥслымҙ еиҟәызыцҟьааз – алаԥшыцәгьа,
Шьха хаҳә еиҟәызыцҟьааз – алаԥшыцәгьа,
Аҳәыс ԥшԥа зырматыкьыз – алаԥшыцәгьа…
(Когониа, 2008, № 194, с. 171)

Родник в болото превративший – злой глаз,
Болото в родник превративший – злой глаз,
Прибрежный песок разметавший – злой глаз,
Камни на горе раздробивший – злой глаз,
Теленка одурманивший – злой глаз…

Приведенный вариант «Заговора от сглаза» состоит только из этих стихов, однако завершается он не совсем ясными в семантическом смысле строками:

Мыш шымандаԥшь (? – **В.К.**) ахы ааиқәысҳәалт,
Чффу, чффу чффу!
(Когониа, 2008, № 194, с. 171)

Связал <…> голову дня,
Чффу, чффу, чффу!

В других вариантах исследуемая композиционная часть наполнена иными мотивами: «Ржать молодую серну заставивший» («Аԥслаҳәҿтцыс зыркьыркьырыз»), «Верхушку старого дуба высохнуть заставивший» («Аԥьажә ахы хзырҧааз»), «Мелкую грушу постригший» («Аҳасса зырҟәыдыз»), «Кобылу в жеребца превративший, а жеребца – в кобылу» («Аҿеан ҿабазтәыз, аҿаба ҿанызтәыз»), «Чёрный ворон в белого ворона превративший» («Ал[аҳә]еиқәа лаҳәашызтәыз»), «Глиняный кувшин отвердивший» («Аҳаԥшьа зыркьакьаз»), «Срубленную ольху разветвивший» («Ал каҿа зырқамсаз»), «Граб обрубивший» («Ахьаца казҿаз»), «Камень в гору забросивший» («Ашьха ахаҳә аҿазыршәыз») и др.

В следующей композиционной части «Заговора от сглаза» раскрываются деяния целителя, противостоящие вредному влиянию дурного глаза:

Абыжь-қытак унархысцеит,
Абыжь-гәарак унарҭысцеит,
Абыжь-шәындыҟәрак ууарҭасцалт,
Абыжь-цыԥхак насыркит,
Амшын агәы унхыстцеит –
Чффу, чффу, чффу!
(Когониа, 2008, № 201, с. 173)

Я тебя за семь деревень прогнала,
Я тебя из семи дворов выгнала,
Я тебя в семь сундуков загнала,
Я тебя на семь ключей закрыла,
Я тебя в середину моря загнала –
Чффу, чффу, чффу!

В этой формуле главенствует принцип, основанный на обращении: исполнительница, обращаясь к дурному глазу, «заговаривает» его. В некоторых вариантах заговора дурной сглаз олицетворяется с живым существом:

Бжь-шьхак днархысцан,
Бжь-ҭәымаҷк днархасырҧеит,
Амшын агәы дынхыстәхәалт…
(Когониа, 2008, № 198, с. 172)

Я его, через семь гор прогнав,
Я его на семь гвоздей повесила,
Я его на середину моря задула…

Кроме приведенных строк, встречаются и другие варианты действий целительницы: *«Я его за семь морей задула» («Бжьымшынк дырхыстәхәалт»), «Я его через семь оград пустила» («Быжьгәарак дыркылсхит»), «Я его через семь холмов перенеся, за восьмой холм задула» («Быжь-хәык ирхыганы, аабатәи ирхыстәхәалт»), «Я его через семь гор перегнала, от семи ворот отогнала, в преисподнюю загнала» («Бжьы-шьхакы инархысцеит, быжь-гәашәк инылсцеит, быжьра-быжьӡәа иныӡасӡеит»), «Я его во двор Щашвы загнала» («Шьашәы игәара инҭасцалт»), «Я его на семь гвоздей повесила» («Абыжь-ӡәымаҷк ирхасырҧеит»), «Я его в семь стен забила» («Абыжь-ҭзык ирыласӡит», «Я его в золотой котел положила, на горный ледник загнала» («Ахьтәы қәаб дылҭасӡит, ашьхаршәы дылхасӡит»)* и т.д.

Временами совершающий заговор от имени третьего мифологического лица (Щашвы //Айнар) угрожает злодею:

Ижьаҳәала данус,
Бжьы-шьхак урҽеицалоит,
Бжьы-мшынк унархыиҟьоит,
Алаԥшыцәгьа гызмал…
(Когониа, 2008, № 187, с. 169)

Если он ударит тебя своим молотом,
Заставит подняться на семь гор,
Перенестись через семь морей,
Дьявол с дурным глазом…

В некоторых текстах финальная часть формулы заговора состоит из напутствия подвергшемуся сглазу:

Анан лыхь-калҭ утцакуп,
Анан лхьы-маҕра укәыршоуп,
Шьашәы уртәуп,
Шьашәы ргәара укәыршоуп,
Чфу-у, чфу-у, чфу-у!
(Когониа, 2008, № 200, с. 173)

Ты под золотым подолом Ананы,
Ты укрыт золотым рукавом Ананы,
Принадлежишь Щашвы,
Окружен крепостью Щашвы,
Чфу-у, чфу, чфу!

Нужно заметить, что в этой заключительной части заговора всегда присутствует число «семь». Формула завершается традиционным троекратным дутьем: «Чфу-у, чфу-у, чфу-у!» (варианты: «Чфю, чфю,чфю!» «Фу-фу-фу!», «Шшву-у, шву-у, шшву-у!»).

В абхазском фольклоре встречаются варианты «Заговора от сглаза», отличные по своим художественно-стилевым особенностям от традиционных текстов отрывочностью формульных частей. Приведем примеры:

1. Алаҧш нымҩахытц – алаҧш каршәуп,
Урҭ рыбжьара ажьыхтцә арсуп,
Шьашәы ҭыҧха дгылоуп.
Ацәгьа-мыцәгьа, аҳаҭырхәыхә инҭатцаны,
Амшын агәы инхыстәхҳәалт –
Чшәшәу, чшәшәу, чшәшәу!
(Когониа, 2008, № 219, с. 178)

Напротив сглаза лежит сглаз,
Между ними вбит кол.
Стоит дева Щашвы,
Всё плохое, кладя в бурдюк,
[Я] задуваю на середину моря –
Чшшву, чшшву, чшшву!

2. Арда шәҟәы, Мырда шәҟәы,
Аҙбаа ҙыхьызтәыз – алаԥш,
Абынҵеацә зыркьыкьыз – алаԥш,
Абжьы-мшынк ирхыстәхәалт,
Абыжь-тцәымаԛк ирхасырԥеит –
Чшәшәу, чшәшәу, чшәшәу!
(Когониа, 2008, № 217, с. 177-178)

Арда книга, Мырда книга,
Болото в родник превративший – сглаз,
Оленя одурманивший – сглаз,
Я его в семь морей выдул,
Я его на семь гвоздей повесил –
Чффу, чффу, чффу!

Здесь отсутствуют некоторые из вышеобозначенных эпизодов «Заговора от сглаза». В первой, не совсем понятной строке «Арда книга, мырда книга» чувствуется трансформация мифологических персонажей. Следует сказать, что в большинстве вариантов заговора эта строка звучит иначе: «Книга Ада, книга Мыда!». Возможно, первое имя олицетворяет собой известного библейского персонажа Адама. А что касается образа, названного Мыдом, мы склонны считать, что он является двойником героя абхазской волшебной сказки «Кто встретит Мыда…» [Джапуа, 1995, с. 193-198] или «Сказка о Мыде» [Когониа, 1991, с. 173-175].

Безусловно, более поздним по происхождению вариантом заговора, является следующий текст, созданный под влиянием традиций мусульманской веры:

Ԥсымилаҳ!
Рахманы раҳим,
Ԛызберла шьиҭани раԥьым.
Самаҭ, ламилаҭ,
Оломаԛьырлаҳ,
Доқьифа, даҳада,
Чшәшәу, чшәшәу, чшәшәу!
(Когониа, 2008, № 218, с. 178)

Бисмиллах!
Рахмани рахим,
Иуызберла шайтани
Раджими.
Самат, ламилат,
Оломакирлах,
Дакифа, дахада,
Чффу, чффу, чффу!

Большинство абхазских заговоров, включая «Заговор от сглаза», являются одним из самых архаичных фольклорных жанров, зародившихся задолго до возникновения официального вероисповедания. Хотя, как было сказано, в текстах заговоров зачастую встречается лексика христианской или мусульманской направленности, включая отдельные словосочетания («Бог», «Бисмилах», «Георгий», «Уланда саф», «Базла дым илан чык» и др.), их не так много. В заговорах абхазов чаще всего встречаются мифологические образы, относящиеся к языческому пантеону: **Щашвы//Айнар** – божества кузни *(«Позову Щашвы, Айнара, [вашего] Аинара» («Шьашәы, Аинар, сиԥхьоит шәеиныр»), «Загнала его [сглаз] во двор Щашвы» («Шьашәы ргәара дҭасцалт»), «Ты [сглаз] – гость Щашвы, ты – в замке Щашвы» («Шьашәа урысасуп, Шьашәы рбаагәар укәыршоуп»), «Оружие Щашвы накрыто шкурой барана» («Шьашә рабџьар ҭыҕьцәа ахарԥоуп»), «Ты [сглаз] под подолом Щашвы» («Шьашәы ркалтҭ уӡакуп»), «Бычья шкура Щашвы обернута в шкуру самки козла» («Шьашәырцәыҕьцәа быҕьцәа акәыршоуп»),* **Мкамгариа** – покровитель буйволов *(«Золотой, великий царь Мкамгариа» («Мқамгариа ахьаҳ ду»),* **Анана-Гунда//Нан** – богиня пчел и пчеловодства *(«Замок Ананы золотым забором огорожен» («Анана лбаазыдрыхь хьгәара иҭакуп»), «Он гость Ананы, под её золотым подолом укрыт…» («Анана длысасуп, лхьы калтҭ дыӡакуп»), «Коса Ананы стоит на пороге, если [они] тронут её – упадет, упадет – разобьется, разобьется – она обвинит нас» («Анана лыхцәԥа ашәхымс иқәгылоуп, иакьысыр – икаҳап, икаҳар – иԥеып, иԥеыр, гәыбҕан ҳалтҭап»), «Спрятала в золотой рукав Ананы» («Анана лыхьтәы мыҕра дҭаскит»), «Ты под подолом Наны укрыт…» («Нана лкалтҭ уӡакуп»).*

Из языческих божеств в «Заговорах от сглаза» особое место занимает бог кузни и кузнечного ремесла Щашвы. И это понятно: в абхазском языческом пантеоне Щашвы после верховного Бога занимает главенствующее место [Аджинджал, 1969, с. 235]. Получение железа и изготовление железных орудий труда было величайшим открытием в истории человечества. Благодаря кузнечному делу и переработке железа развитие получили земледелие и охота. По этому поводу этнограф И.А. Аджинджал пишет: «…Выдающаяся роль железных орудий и оружия в жизни и хозяйственной деятельности древних обитателей Абхазии естественно должна была отразиться и отразилась на их мировоззрении и религиозных верованиях. Так как первоначальный способ обработки металла был делом весьма сложным и почти недоступным, то работа над ним казалась связанной с какими-то сверхъестественными и непонятными силами. На кузнеца смотрели как на человека, обладающего особой силой; с особой сверхъестественной силой связывалось также всё его ремесло. Так, по всей вероятности, был обожествлен первый кузнец и его кузнечное ремесло. Отсюда же, по-видимому, и происходит культ кузни и кузнечного ремесла Щашвы [Аджинджал, 1969, с. 232-233].

Кузнецы, почитатели Щашвы, представляются народу людьми с особой духовностью, обладающими даром врачевания и пользующимися благосклонностью Всевышнего. Вот как пишет об этом известный кавказовед Г.Ф. Чурсин: «Ни у одного из народов Кавказа не наблюдается такого почитания кузни, кузнечного дела и кузнецов, как у абхазов. Бог кузнечного дела и кузни Щашвы занимает выдающееся положение в «языческом» пантеоне абхазов. Он считается одним из наиболее могущественных и почитаемых божеств» [Чурсин, 1957, с. 67].

Во имя семисвятынного Щашвы абхазы проводили праздник кузни (Ажьырныҳәа), который и по сей день проводится отдельными родами после Нового года (с 13 на 14 января). Глава семьи, держа в руке зажженную свечу, молится: *«Щашвы – величайший, семисвятынный, исполняющий наши желания! Приготовив приношение во имя твоё: сердце и печень жертвенного животного, вареники и свечи, как научили нас наши отцы, мы молимся тебе.*

Благослови нас! Где бы не находились все наши однофамильцы (сородичи) от мала до велика, в лесу ли, дома ли, на равнине ли, в горах ли, на дереве ли, в пути ли – спаси нас и сохрани, не приведи к нам беду, дай нам добра, дай нам благополучия, не введи нас в сыр-бор. Просим тебя, семисвятилищный Щашвы, чьи слова и дела свершаются!» [Джинджолия, 1969, с. 239-240].

Щашвы – всеобъемлющий и всемогущий мифологический образ, который занимался и врачеванием людей [Ардзинба, 1988, с. 275]. За бесплодную или страдающую выкидышами женщину молились в кузне: «Великая кузня, благослови её, смилостивься над ней, просим тебя сделать её многодетной!» [Дбар, 2000, с. 16-17].

Абхазы считали, что такие кузнечные предметы как молот, щипцы, трезубец (три руки)[1] обладают магической силой. Кузня для абхазов была святым местом, где совершались клятвы и проклятия.

В заговорах имеет широкое применение число «семь» («Щашвы – ты гость семи братьев» («Шьашәы, быжьҩеишьцәа урысасуп»). И это не случайно. В мифологическом контексте оно несет определенный смысл. У абхазов существует поверье, что набранная из семи разных источников вода лучше всего снимает сглаз с человека. В заговорах бога кузни называют «Щашвы из семи братьев» («Шьашәы быжьҩеишьцәа»). Действительно, в абхазской мифологии Щашвы изображен семиликим, главой семи святилищ, его так и называют Щашвы семисвятилищный [Званба, 1982, с. 34; Джинджолия, 1969, с. 234].[2] Очевидно, поэтому в праздник Кузни однофамильцы зажигали семь свечей [Джанашиа, 1960, с. 71; Чурсин, 1957, с. 75; Джинджолия, 1969,

[1] В нартском эпосе об Айнаре-кузнеце – двойнике Щашвы говорится следующее:

Его правая рука служит молотом,
Его левая рука – щипцами,
Его левая нога – наковальней…
(Эпос о нартах, 1962, с. 31-32)

[2] В одном адыгском фольклорном тексте об Андемыркане бог кузни Тлепш представлен семирогим [Талпа, 1936, с. 605]. Возможно, Щашвы и Тлепш функционально идентичны [Ардзинба, 1988, с. 279]. Не случайно, что в абхазских заговорах богом кузни помимо Щашвы представлен и Айнар [Когониа, 2008, №№ 152, 231-232, 234; Инал-ипа, 1949, с. 111-112].

с. 243]. Следует отметить, что у абхазов для лечения бесплодия женщины делали лекарство из семи трав, при этом лекари скрывали названия трав, дабы они не потеряли силу [Дбар, 2000, с. 15; Маан, 2006, с. 492].

К природным объектам в заговорах, эпитетом которых выступает цифра семь, можно отнести: *море//родник, гора//скала, огонь, калитка.* Ср.:

Бжь-храк дырхасцалт,
Абжь-мшынк дырхыстәҳәалт…
(Когониа, 2008, №178, с. 167)

Я его [сглаз] заставил подняться к семи холмам,
Я его [сглаз] сдула на семь морей…

Бжьы-шьхакы инархысцеит,
Быжь-гәашәк инылсцеит,
Быжьра-быжьцәа инытцастцеит…
(Когониа, 2008, № 211, с. 176)

Я его [сглаз] прогнала через семь гор,
Я его [сглаз] отогнала от семи калиток,
Я его [сглаз] зарыла в преисподнюю…

Абыжь-кәарак дырҧысцеит,
Абжьы-шьхак дырхысцеит…
(Когониа, 2008, № 259, с. 190)

Я его [сглаз] выгнала из семи оврагов,
Я его [сглаз] прогнала через семь гор…

В традиционном мифологическом мышлении абхазов море, гора, скала предстают святыми, сакральными местами, с которыми связаны космогонические процессы. Эти природные объекты являются основой для образования и развития главных «космических» элементов. Одним из вариантов состава числа семь является сумма чисел – трех и четырех. Первым числом

обозначено деление мира сверху вниз: Небо, Земля, Подземелье (Преисподняя). Вторым – деление мира на четыре стороны света: север, юг, восток, запад. Во многих этнокультурных традициях цифры три и четыре рассматриваются учеными и как символы мужского и женского начал [Топоров, 2005, с. 194-246]. [1] Видный русский ученый В.Н. Топоров пишет: «Магия чисел – характерная особенность заговоров. В этом контексте сам счет и пересчет основных объектов заговора органически связаны с преодолением энтропических тенденций, недостачи, недуга, неосуществленных потребностей и поиском, при удаче нахождения пути к эктропии» [Топоров, 2005, с. 245].

Согласно мифологическому мировоззрению абхазов, средство излечения от сглаза можно достать только за семью морями и семью горами. Горы и море – святые места, мифологические центры, там находится некая сила, которая излечивает от всевозможных болезней. Подобное мировоззрение прослеживается и в заговорах славянских народов [Агапкина, 2005, с. 247-291]. Знаток славянских заговоров Т.А Агапкина считает, что в мотиве мифологического центра отражается ритуальная практика, связанная с почитанием культовых объектов, и описывает «путь субъекта заговора к культовому месту христианского, языческого или смешанного типа» (крест, источник, камень, дерево и т.д.) с целью исцеления, защиты. По мнению исследователя, интересующий нас мотив отражает благополучный исход пути субъекта заговора (совершающего действие) посредством проведения ритуально-магических действий [Агапкна, 2005, с. 277]. Другой русский фольклорист С.Г. Шиндин в основе мотива «мифологического центра» видит посещение героем потустороннего мира и выявление в нём центра. Этот центр может быть представлен горой, обрывом, камнем, деревом и др. [Шиндин, 1993, с. 108-127]. В соответствии с абхазским фольклорным материалом в «Заговорах от сглаза» мифологическими пространствами являются *море//родник//овраг, гора//обрыв, двор//калитка.* Наиболее часто встречаются море и гора. Очень редко, но всё же встречаются и другие мифологические объекты и культовые предметы – ключи, сундук, железный гвоздь: *«Я его [сглаз] прон-*

[1] Ср. с количеством дней недели и цветов радуги.

зила семью спицами, и пришла сюда» («Бжь-еихацк дыркылхны, абра скылсны саауеит»), «Я тебя [сглаз] засунула в семь сундуков, заперла на семь ключей» («Абыжь-шәындыҟәрак уаартҵасцалт, абыжь-цыԥхак насыркит»), «Прибиты семью гвоздями» («Абыжь-ӡәымаԛк раархоуп»).

В сравнении с рассмотренными ранее «Заговорами от сглаза живого человека», вариантов «Заговоров от сглаза покойника» меньше. В представлении абхазов источником сглаза могут стать мертвецы. Если сглазу мертвеца подверглась беременная женщина, то в народе считали, что она и плод находятся под угрозой. И потому беременную женщину не пускали на кладбище. Если ей всё же приходилось идти на похороны, то её загодя смазывали чесноком. Когда покойника выносили со двора, беременную уводили и не разрешали смотреть в сторону похоронной процессии. Считалось, что если она увидит лицо покойника, её роды будут тяжелыми, и ребенок родится хилым и бледным [Дбар, 2000, с. 20-21].

«Заговоры от сглаза покойника» в поэтико-содержательном плане в основном идентичны с вышерассмотренными текстами, разница лишь в составе композиции. Например, из всех имеющихся вариантов «Заговора от сглаза покойника», кроме как в одном, отсутствует первая часть: «В серый глаз воткнут серый кол, в голубой глаз воткнут голубой кол, в чёрный глаз воткнут чёрный кол». Приведём наиболее полный вариант «Заговора от сглаза покойника»:

Аԥь зражәыз – алаԥш тәҳәа,
Аԥь казҽаз – алаԥш-цәыгь,
Ахра зыбжь зырбааз – алаԥш-цәыгь,
Ахра хаҳә еиҟәзыршәаз – алаԥш-цәыгь,
Нан ахьтәы қәаб дылҵастцит алаԥш-цәыгь!
Ашьхаршәы дхастцыт алаԥш-цәыгь!
Аихатә гәашә асырст,
Ахьтәы лаба ыластцт.
Диида, хса, блаатых алаԥш-цәыгь!
Дагьҷуаҳауп, дагьҷеаҳауп,
Ахьтәы қәаб дылҵастцит,

Ашьхаршәы дылхастцит.
Диида, хса, алаԥш-цәыгь!
Дагьҷуаҳауп, дагьҽаҳауп…
Урҭ зегь лыԥхьазаанза,
Ла лышҟа хьыԥшра уыԛәымзааит!..
(Когониа, 2008, № 244, с. 185-186)

Дуб состаривший,
Дуб срезавший – дурной глаз,
Скалу сгноивший – дурной глаз,
Скалу расколовший – дурной глаз,
Я в золотой чулан Наны посадила дурной глаз!
Я заставила на горный ледник подняться дурной глаз!
Я смастерила железную калитку,
Закрыла её золотым засовом.
Ужас, безволосый, безглазый – дурной глаз!
……
Я его в золотой чулан посадила,
Я его на горный ледник загнала.
Ужас, безволосый – дурной глаз!
……
Пока это всё она не посчитает,
Возврата к ней [больной] тебе [дурному глазу] не будет!..

В заключительной части заговора – расправе с дурным глазом – отображены дотоле неизвестные новые версии: *«Положил в золотой чан» («Ахьтәы қәаб дылҭасӡит»), «Подняла на горный ледник» («Ашьхаршәы дхасӡыт»), «Смастерила железную калитку, закрыла золотым засовом» («Аихатә гәашә асырст, ахьтәы лаба ыласӡт»).* Мотив последних двух строк не встречался в ранее рассмотренных текстах: здесь лицо, совершающее действие (целительница), проклинает злой глаз. Более того, обращение к сглазу насыщено негативными эмоциями обличительного характера: «Ужас, безволосый, безглазый – злой глаз!»

Зерновые культуры, которые упоминаются в некоторых вариантах заговора, очевидно, применялись целительницами для проведения определённых ритуально-магических манипуляций:

Хәҙы аатцәаки,
Шырҙ аатцәаки
Абыжь тҙык ирыласцит…[1]
(Когониа, 1992, № 198, с. 148)

Мешок проса,
Мешок ржи
Замуровала в семь стен…

Ряд текстов «Заговора от сглаза покойного» целиком основываются на описании этих ритуально-магических действий:

Алас шкәакәа нхыстцан,
Алас еиқәатцәа нхызѡт.
Аҳкәажә лыхьтәы ласкәыгә инхысшьит,
Лыхьтәы калт бнытцаскт,
Фу, фу, фу!
(Когониа, 2008, № 250, с. 187)

Белую шерсть пустила [по реке],
И закрыла черную шерсть.
Повесила её на золотое веретено княгини,
Спрятала тебя [сглаз] под её золотым подолом,
Фу, фу, фу!

В финальной части «Заговора от сглаза покойного» наиболее часто встречается описание действий, направленных против источника болезни:

Цсы лацшыу,
Бза лацшыу – излацшызаалак,
Бжьы-шьхак ирхысцеит,
Бжьы-мшынк ирхыстәҳәалт –

[1] В стародавние времена, когда молодую невестку приводили в дом мужа, свекровь насыпала в её руку просо. Проходя мимо очага, невестка должна была рассыпать его перед собой. Считалось, что такое ритуальное действие обеспечит дому благополучие и процветание [Дбар, 2000, с. 12].

Чфу-чфу-чфу! Чфу, чфу, чфу!
(Когониа, 2008, № 249, с. 187)

Сглаз ли покойника,
Сглаз ли живого – чей бы он ни был,
Изгоняю его за семь гор,
Задуваю его через семь морей –
Чфу-чфу-чфу! Чфу, чфу, чфу!

Необходимо отметить, что мотив изгнания болезни из нашего мира *(«За семь гор//за семь холмов//за семь калиток», «В преисподнюю» «Абжьы-шьхак//быжьхәык//быжь-гәашәк//абыжь-шьхак рнаҩс», «Быжьра-быжьӡәа»)* – обязательный компонент магической поэзии многих народов [Познанский, 1995, с. 114; Светникова, 1993, с. 161; Гагулашвили, 1983, с. 109-115].

В группе лечебных заговоров есть тексты, которые по смыслу и структурному построению примыкают к «Заговорам от сглаза». К ним относится, например, «Заговор от сглаза детей» («Ажьамкра аҭәҳәа»). По свидетельству абхазских этнографических материалов, дети грудного возраста часто подвергаются сглазу. Причина этого – в нарушении правил в процессе воспитания ребенка. Абхазы были уверены в том, что белье новорожденного, вывешенное после стирки на улице, необходимо снять до захода солнца. Воду, в которой выкупали младенца, нельзя выливать возле дома. В народе считалось, что ее нужно вылить под корень молодого деревца.

«Незаговоренного» ребенка не отпускали к воде (к оврагу, к колодцу, к роднику), считая, что он может подвергаться там опасности, исходящей от «нечистой силы». Если ребенка выводили на прогулку, то обязательно до наступления темноты и выпадения росы заводили в дом. Старожилы считают, что если эти правила не будут соблюдены, то ребенок, в особенности младенец (ангелочек), может подвергнуться природному воздействию, от этого может измениться его характер: он ослабнет, будет беспокойно спать, вздрагивать, плакать и т.д. В таком случае считалось, что ребенок занедужил (джьамкит).[1]

[1] Записано нами 13/II-1998 г. со слов М. Чежия-Когониа.

Чтобы к ребенку не пристали какие-либо «нечистые силы», у его изголовья клали нож, над люлькой вешали мешок с железками (аихаҷамаҷа). Но если все-таки ребёнок заболевал, обращались к целительнице. Последняя, взяв горсть золы, не оглядываясь, шагала спиной назад, шла к двери. Подойдя, она кидала золу на дверь, произнося заговор:

Ашәахьа, аҩаша джьамкзар,
Аҩаша, ахаша джьамкзар,
Ахаша, аԥшьаша джьамкзар,
Аԥшьаша, ахәаша джьамкзар,
Ахәаша, асабша джьамкзар,
Асабша, амҿыша джьамкзар –
Лыцәа сырҭынчит.
Чшәу, чшәу, чшәу![1]

Если [ребенок] в понедельник [и] во вторник подвергся сглазу,
Если во вторник [и] в среду подвергся сглазу,
Если в среду [и] в четверг подвергся сглазу,
Если в четверг [и] в пятницу подвергся сглазу,
Если в пятницу [и] в субботу подвергся сглазу,
Если в субботу [и] в воскресенье подвергся сглазу,
Я успокоила его сон.
Чфу, чфу, чфу!

Если ребенок действительно был подвергнут сглазу, то в народе считали, что зола должна прилипнуть к двери.

Чтобы уберечь ребенка от сглаза, по совету целительницы, в доме, где он находится, от семи мест, от семи основ, с семи крыш снимаются стружки и сжигаются под его люлькой. Кроме этого, под его люльку кладут веник.[2]

Имеются пять вариантов «Заговоров от сглаза детей». Если сравнить с вышерассмотренными, они имеют устойчивый принцип построения. Рассмотрим композиционные особенности разных вариантов заговора (1, 2, 3, 4, 5).

[1] Записано нами 20/V-1996 г. со слов Б. Аджинджал-Когониа.
[2] Записано нами 17/VII-1997 г. со слов З. Джапуа-Цвыдзба.

Самая устойчивая часть композиции – перечисление дней недели. Затем, как правило, следует пожелание ребёнку выздоровления или здоровья. Завершаются заговоры с помощью дутья на больного ребёнка. По сравнению с другими текстами, два варианта (4,5) [Когониа, 2008, №№ 256, 260] идентичны в содержании и структурно более просты. По всей видимости, они более позднего происхождения. Однако следует отметить, что так же как и в «Заговорах от сглаза» здесь присутствует магическое число семь, обозначая дни недели.

В третьем варианте (3) «Заговора от сглаза детей» [Когониа, 2008, №260] обнаруживается несвойственная другим текстам игра слов или аллитерационное построение словосочетаний, как в детских считалочках:

Аатцра-мытцра,
Аатцра-мытцра,
Гәашә нҭала,
Гәашә нҭала,
Кәара нҭала,
Кәара нҭала…
(Когониа, 2008, № 260, с. 190-191

Рядом, рядом,
Рядом с домом,
Во двор зайдя,
Во двор зайдя,
В овраг идя,
В овраг идя…

Не случайно в тексте говорится о воротах и овраге, представляющих собой устойчивые объекты мифопоэтического мышления абхазов. В заговорах от сглаза целительница изгоняет дурной глаз *«За семь оврагов, закрывает за ним семь ворот» («Абыжь-кәарак дрытцаны, абыжь-гәашәк алыркуеит»)*, т.е. изгоняет его за границы нашего мира.

Если рассматривать данный конкретный пример, то в нем прослеживается мотив привлечения болезни через овраг, через ворота, через заднюю часть двора. Как понять этот мотив?

У многих народов встречаются обычаи, связанные с защитой детей. К ним относятся, в частности, имеющиеся в русском фольклоре заговоры-песни о смерти ребенка [Ерёмина, 1991, с. 72].

Баю, баю, да люли!
Хоть теперь умри,
Завтра у матери
Кисель да блины, –
То поминки твои.
Сделаем гробок
Из семидесяти досок…
(Шейн, 1998-1900, № 32)

Русский фольклорист В.И. Ерёмина пишет: «Песня-заговор должна была способствовать сохранению здоровья ребенка любым путем – либо прямым заклинанием от бед, напастей и скорбей, либо отведением несчастья путем ложного «обманного» призыва смерти [Ерёмина, 1991, с. 72]. В абхазском заговоре, о котором говорилось выше, призыв болезни носит, скорее всего, обманный характер.

Троекратное дутье, как заключительная традиционная часть композиции заговора, отсутствует в двух рассматриваемых вариантах (1,2), но есть в других частях текста. В одном из вариантов (2) «Заговора от сглаза детей» всплывают в виде контаминации следующие строки, характерные для «Заговора от укуса змеи»:

Уара уаҭәҳәан – иурчит,
Сара саҭәҳәан – исырдеит.
(Когониа, 2008, № 257, с. 189)

Ты дунул – появилась опухоль,
Я дунула – опухоль спала.

В числе лечебных заговоров «Заговоры против укуса змеи» занимают особое место и вариантов их немало – более 24. Во всех вариантах, за редким исключением, отмечены как универсальные вышеприведённые строки:

Уара уацҳан – иурчит,
Сара сатәхәан – исырдеит.

Ты укусил – появилась опухоль,
Я дунула – опухоль спала.

В композиционной структуре заговора эти строки являются наиболее важными и встречаются в разных местах текста: в начале, посередине, в конце. Сравнительный анализ всех вариантов показывает, что заговоры начинаются с описания образа змеи:

1. Зхы калакәыту,
Зыгәты лаҳәару,
Зтцыхәа цәыламсу…
(Когониа, 2008, № 328, с. 206)

Круглоголовая,
С извилистым туловищем,
С заостренным хвостом.

2. Ахы кәапеи,
Атцыхәа мыстҳәага.
(Когониа, 2008, № 319, с. 205)

Остроголовая,
Как палка для перемешивания мамалыги.

3. Агьагьана хазаза,
Аць-гәаҧшь иалиааз,
Алыр-еиқәа матеи-қәа,
Марда-матаҧшь…
(Когониа, 2008, № 312, с. 203)

Длинная – предлинная,
В сердцевине рыжего дуба рождённая,
Чёрная ольха – чёрная змея,
Наскальная рыжая змея…

В некоторых вариантах смысл инициальной части не совсем понятен или предстаёт в виде игры слов:

1. Арҙынгәаҳәп – гәаҳәп ҟьаҟьа,
   Арҙынҟәалҳа – тцыхә-жьхы.
   (Когониа, 2008, № 327, с.206)

   Серебряная грудь – широкая грудь,
   Серебряный булыжник – шомполный хвост.

2. Хәыда-хәыда,
   Хәыда еиқәара,
   Кәанаҷ̣ела, кәаҷ̣а лыхьа…
   (Когониа, 2008, № 316, с. 203)

   Худа-худа,
   Худа темень,
   Куанатшла, куатша лыхьа…

3. Разынҟәа саҟьа, разынҵал саҟьа,
   Нубри-субри, зхы жьхыҵу…
   (Когониа, 2008, № 311, с. 263)

   Разынкуа сакьа, разынпал сакьа,
   Нубри-субри, чья голова шомпол…

Причина сокрытия смысла этих слов связана с табуированием имени змеи;[1] в народе считалось, что, если текст «прозрачный», заговор потеряет магическую силу. Кроме того, сам «процесс заговаривания» – особое произношение слов целительницы (аллитерация, игра слов и т. д.), ее мимика, эмоциональное состояние – всё это благотворно влияло на состояние укушенного. Самым важным элементом процесса исцеления являлся сам текст заговора. В этом отношении особенный эффект создавали разнообразные в ритмическом плане словосочетания без определённого лексического значения, например:

[1] Абхазы змею называют «ползучая» (аҳәаза), «неназываемая» (ахьзымҳәа).

1. Кәашҭа-кәашҭа, кәашҭармана,
Гьеиьырмана кәырманишт,
Иаашкәыта кәытарса,
Маҭаԥшь – маҭарԥьақьа…
(Когониа, 2008, № 321, с. 205)

Куашта-куашта, куаштармана,
Геджырмана курманишт,
Иаашкута кутарса,
Рыжая змея, свёрнутая в клубок змея…

2. Хәыта, хәыта, хәытагәына,
Нахагәаҷьа сараҭом.
Адәы марда – мардаԥшь,
Аҷьаргәаԥшьра иалиааз.
(Когониа, 2008, № 318, с. 204)

Хута, хута, хутагуна,
Нахагуаджа саратом…
Скалистая местность – рыжая скала,
В рыжем дубе рождённая.

В заговоре от укуса змеи после инициальной части следует формула-противостояние:

Ахахьы сцеит – ахы ҭаԥыстҵәеит,
Атцыхәахь сцеит – атцыхә ҭаԥыстҵәеит!
Сажәа – ԥсырӡуп,
Сыԥсып – шьақаруп,
Чшәшәу, чшәшәу, чшәшәу!
(Когониа, 2008, № 318, с. 204)

Пошла к голове – голову поломала,
Пошла к хвосту – хвост поломала!
Моё слово живительно,
Мой выдох – сахар,
Чщву, чщву, чщву!

В некоторых вариантах целительница, обращаясь к змее, приказывает:

Маҭапшь-маҭиқәа,
Зиқәа урсцеит,
Цлеиқәа уадысцалт,
Иукыз аушьҭ,
Искыз аусышьҭуеит!..
(Когониа, 2008, № 324, с. 205)

Красная змея – черная змея,
Я тебя заставила переплыть чёрную воду,
Я тебя заставила ползти к черному дереву,
Отпусти то, что ты поймала,
Отпущу то, что я держу.

Текстам «Заговоров от укуса змеи» не чужды, как и другим заговорам, образы и мотивы языческого происхождения. В этом отношении наибольший интерес представляет следующий текст «Заговор от укуса змеи»:

Шьашә ажьира сҩыҵалеит,
Быжь-ахҽак счапеит,
Абыжьбак сырххеит,
Хәылпыеҵәа иақәыскит.
Иақәыскызаргьы, иақәымшәанда,
Иақәшәазаргьы, иамырчында,
Иарчызаргьы, иарданда,
Ианардагьы, хьаа анамҭанда,
Чффу, чффу, чффу!
(Когониа, 2008, № 317, с. 204)

Зашла я в кузницу Щашвы,
Выковала семь стрел,
Натянула все семь,
Направила на вечернюю звезду.
Даже если направила, хоть бы не попала,

Даже если попала, хоть бы не появилась опухоль,
Даже если появилась опухоль, спа́ла бы опухоль,
Когда опухоль спала, хоть бы не дала боль,
Чффу, чффу, чффу!

Посещение кузницы Щашвы, ковка семи стрел, направление их на вечернюю звезду – все эти мотивы являются отголосками древнейшей абхазской мифологии.

Различные железные предметы, которые у абхазов олицетворяются с элементами космоса, применялись в кузнях при проведении ритуалов [Ардзинба, 1988, с. 296-297]. Они подтверждают связь божества кузни Щашвы и космоса. «…Ритуал в кузне у абхазов, – пишет академик В.Г. Ардзинба, – мог представлять собой акт символического создания или воссоздания вселенной» [Ардзинба, 1988, с. 298]. По мнению абхазов, падающие звезды «святы», они перемещаются из одного места в другое [Иоакимов, 1874, с.2].

По своим поэтико-стилевым особенностям к «Заговору от укуса змеи» близки «Заговор от укуса волка» и «Заговор от укуса собаки», «Заговор от раны», в текстах которых имеются также традиционные образы и словосочетания: *«Ты укусила – появилась опухоль, я подула – опухоль спала» («Уара уацҳан – иурчит, сара сатәҳаан – исырдеит»), «Дую сахарным дутьем» («Шьақар ԥсытәҳәа сутәҳәауеит»), «Обладаю сахарным дутьем» («Ашьақар ԥсыԥ сҽоуп»), «Мое дутье подобно сахару» («Сыԥсыԥ шьақаруп»).* В этих заговорах также широко представлены персонажи и ритуально-магические обряды, связанные с языческой верой. Например, средство для заживления раны – железная стрела – куется Щашвой и Аинаром-кузнецом:

Еинар-жьи иԥны сцаны,
Еинар хәымпал исырԥатцеит.
Шьашәы рԥны сцаны,
Шьашәы рхы аазгеит,
Аихатә хыц исырчапеит…
(Когониа, 2008, № 293, с. 198-199)

Пошла я к Айнару-кузнецу,
Он мне сделал лук Айнара.

Пошла я к Щашвы,
Вернулась со стрелой Щашвы,
Выковал он мне железную тетиву…

Примечательно, что в некоторых текстах заговоров изображается процесс ковки, как ритуал обезболивания, т. е. проводится параллель между силой, с которой кузнец раздувает меха с силой дутья на рану (имитационная магия):

Фуу, еиха, еиха-цшыҭәҳәа сутәҳәоит,
Фуу, еиха, еиха-цшыҭәҳәа сутәҳәоит,
Фуу, еиха, еиха-цшыҭәҳәа сутәҳәоит!..
(Гулиа, Бгажба, 1972, № 40, с. 25)

Фуу, железо, дую железным дутьем,
Фуу, железо, дую железным дутьем,
Фуу, железо, дую железным дутьем.

Д. Фрезер писал: «…Из закона подобия, маг делает вывод, что он может произвести любое желаемое действие путем простого подражания ему» [Фрезер, 1980, с. 20].

В рассматриваемых текстах, как и в «Заговоре от укуса змеи», наряду с мотивами образования и спадения опухоли, постоянным элементом является все то-же дутье. Словосочетание «дую на тебя» повторяется неоднократно. Это, вероятно, сделано с целью усиления магической силы. Некоторые тексты построены по аккумулятивному принципу – события последовательно взаимосвязаны, одно вытекает из другого. В основе поэтики следующего варианта «Заговора от раны» лежит именно подобный лексико-композиционный принцип построения (акромонограмма):

Бахәыш ʒыш аҵоуп,
Зышла агәыр ҭоуп,
Лагәыр уаԥыш иҵихт,
Уаԥыш ҭыԥҳаш илиҵт,
Ҭыԥҳаш мҽыш-хш иалалыршәт.

Сажәа ԥсыпзуп, сыԥсыԥ шьақаруп!
(Когониа, 2008, № 296, с. 199-200)

Под белым обрывом белая вода,
В белой воде лежит иголка,
Седой человек достал белую иглу,
Отдал её белой девушке,
Белая девушка закинула её в воскресное молоко.
Мое слово живительно, моё дутье сахарно!

Чтобы заговор оказал на больного чудодейственный эффект, при создании текста использовались особые приемы: аллитерация и асемантические слова (абракадабра). Подобный алогичный текст является характерной чертой поэтики магической поэзии. Текст одного из вариантов «Заговора от укуса волка», в частности, в лексическом плане ничего не несёт в себе, являясь чистой абракадаброй:

Анатԥиа–ԥанатԥиа,
Барматԥиа–гәармгашьеи,
Уамагьари–гьачашә,
Шьари–кари!
(Когониа, 2008, № 290, с. 198)

Анациа – панациа,
Бармациа – гвармгацеи,
Уамагьари – гьачашв,
Щари–кари!

К лечебным заговорам относится и «Заговор от рожи». Заболевший человек, по мнению народа, краснеет и начинает «гореть». Этот заговор существует в двух видах: один адресован женщине, другой – мужчине…[1]

В абхазском фольклоре «Заговоров от рожи» немало, они очень близки по своему структурному построению. Тексты в основном состоят из двух частей: описания образа источника болезни и короткой лечебной формулы. Следует отметить, что

[1] Записано нами 15/VII-1989 г. со слов М. Тванба-Гунба.

если рожей заболел мужчина, описывается мужской образ, если же женщина – женский:

1. Цҳәысаԥшьк даҳҭан,
Еимаашьк лышьан,
Цкаԥшьк лшәын,
Касаԥшьк лхан…
(Габниа, 1981, с. 72)

Гостила у нас рыжая женщина,
Одевала она красные туфли,
Была в красном платье,
И в красном платке.

2. Ауаҩаԥшь аимаашь ишьоуп,
Ауаҩаԥшь аимсаԥшь ишьоуп,
Ауаҩаԥшь ʒиқәаԥшь ишьоуп,
Ауаҩаԥшь кәымжәаԥшь ишәуп,
Ауаҩаԥшь аҽаԥшь дақәтәоуп…
(Шинкуба, 1959, с. 305)

Рыжий человек в красных туфлях,
Рыжий человек в красных ноговицах,
Рыжий человек в красных штанах,
Рыжий человек в красной черкеске,
Рыжий человек на рыжем коне…

Некоторые варианты «Заговора от рожи» [Когониа, 1992, №№ 279-282, 284-285] состоят только из этой первой части с троекратным дутьем «Чффу, чффу, чффу!» Что касается второй части текста, в которой говорится об обуздании болезни, то она представлена в трёх версиях:

1. Аҳаҭаԥшь дынҭасҵеит,
Чабрыхәа ԥшьыла еиқәысҳәалт,
Амшын агәы даласыжьит,

Уи алаԥш…
(Габниа, 1981, с. 72)

Положив в красный мешок,
Завязав красным платком,
Выбросил в середину моря
Этот сглаз…

2. Аԥшьра сатәҳәан,
Аԥшьра ихысцеит,
Ахьаа сатәҳәан,
Ахьаа хысҿеит!
(Чанба, 1986, с. 411)

Подул на рожу,
Сдул с него рожу,
Подул на боль,
Снял боль!

3. Дыҩын – сыҩит,
Дыԥан – сыԥеит,
Асиныс ҳрылсит,
Мыр иқытагьы ҳрылсит,
Абахәаԥшь амаҭаԥшь аҿаҳшьит.
(Гулиа, Бгажба, 1972, № 42, с. 26)

Он побежал – и я побежал,
Он прыгнул – и я за ним прыгнул,
Прошли через Асиныс,
Прошли и через село Мыра,
На красном обрыве убили красную змею.

В композиционно-художественном построении «Заговора от рожи» выделяются словосочетания «по семь», «красная женщина», выступающие в качестве анафоры, существительные наделяются эпитетом «красный» («апшь»). Иногда вместо эпитета «красный» предстает число «семь».

Аԥҳәысаԥшь быжьԝы-ԥацәа лымоуп,
Быжьба-быжьба еимаа рышьоуп,
Быжьба-быжьба хҭарԥаш рхоуп,
Быжьба-быжьба каба ршәоуп,
Быжьба-быжьба кәымжәы ршәоуп,
Быжьба-быжьба калам рҭоуп,
Быжьба-быжьба чаԛы рымоуп…
(Когониа, 2008, № 352, с. 212)

Рыжая женщина имеет семерых сыновей,
Они носят семь пар обуви,
Одевают семь пар башлыков,
Одевают семь пар архалуков,
Одевают семь пар черкесок,
В них по семь газырей,
Имеют по семь перочинных ножей…

Многократное повторение слов «семь», «рыжий» в качестве аллитерации, является специфическим приемом магической поэзии многих народов, как это наблюдается, например, в фольклоре карачаевцев («Заговор от кори»):

Семь красных мужчин пришли,
Семь красных бурок надели,
Семь красных башлыков связали,
Семь красных уздечек надели,
Семь красных коней оседлали,
На семь красных лошадей сели,
В семи красных туманах исчезли.
(Малкондуев, 1996, с. 31)

Есть и другие традиционные поэтические приемы абхазских заговоров. Так, например, «Заговор от рожи» изобилует непонятными в семантическом смысле словами. Таковым является заговор, записанный нами 17/VIII-1984 г. со слов Мактата Ламиа:

Чффу, чффу, чффу!
Пытча гмарта – сатагала,

Чамщри, наищри, чыгри,
Щаманеи дамиарта,
Кауагьы Кархаруа,
Самаркула кархаруа,
Кабрабац кархаруа.
Чффу, чффу, чффу!

В записанных нами текстах заговоров встречаются и такие, в которых содержатся и вульгаризмы. Подобное явление имеет свое объяснение – заговор, потеряв изначальный утилитарный смысл, постепенно подвергается трансформации, и в конечном итоге предстает как пародия на данный жанр фольклора.

Из лечебных заговоров наибольшее распространение в народе имели «Заговор от ожога» («Абылра тәҳәа»), «Заговор от ячменя» («Акәартцыкь тәҳәа»), «Заговор от соринки, попавшей в глаз» («Арпҳатәы тәҳәа»). Следует отметить, что при лечении, помимо заговора, использовались и лечебные травы. Целительница Евдокия Тарба вспоминает следующее: *«Соседский ребёнок упал на печку, на печи осталась кожа девочки, обгорели ручки. Чтобы не образовались волдыри, моя бабушка обработала ожоги соленой водой. Потом взяла стебли бузины и сожгла их. Принесла яйцо, и, отделив белок от желтка, насыпала туда (в желток) пепел сожженной травы. Потом, размешивая средство куриным пером, добавила белок, и приготовленное лекарство намазала на раны. Средство приклеилось и почернело. Далее по мере высыхания, ожог трескался, а она, заливая в трещины белок, вылечила девочку. Шрамов не осталось».*

Нужно сказать, что в текстах рассматриваемых заговоров очень часто встречаются наименования лекарственных средств, используемых для лечения.

Смысл текста может быть построен в виде диалога: целительница задает болезни вопросы, а та отвечает ей. Например, «Заговор от грибка пальца» («Анацәкәырша тәҳәа»):

– Сатцрел, сатцрел, убацо?
– Бҩахь ашьаблакьара.
– Иуыхәшәузеи?

– Акутаҕь ацәама-ажьыма…
(Когониа, 2008, № 387, с. 219)

– Сацрел, сацрел, куда идешь?
– В кости сворачивать кровь.
– Как лечить тебя?
– Яйцом…

Художественно-стилевое построение «Заговора от ожога» имеет свои характерные особенности: все тексты, за редким исключением, строятся на вопросах, имеющих характер небылицы (гротеск):

Цәи жәи еивакны инхахьада?!
Ацгәы ала еишуаны избахьада?!
Ацьымшь-цәа латцаны иазрыххьада?!
Ацьма тцакны ицәаҕәахьада?!
Абылра хьаауп ҳәа заҳахьада?!
(Габниа, 1981, с. 73)

Кто пахал, запрягши быка и корову?!
Кто видел кошку, лающую на собаку?!
Кто посеял луковую кожуру и взрастил ее?!
Кто пахал, запрягши козу?!
Где это слыхано, чтобы ожог болел?!

Подобные образы представлены как формулы невозможного – явление нередкое в абхазских заговорах. Например: *«Кто заставил пахать рыжую змею?!» («Матцаԥшь ҵакны «хьи» зҳәахьада?!), «Кто сжёг красную козу на огне?!» («Ацьмаԥшь амца иаҟәҵаны избылхьада?!), «Кто посеял соль на равнине?!» («Ага ацьыка лазҵахьада»), «Кто по лестнице поднимался к небу?!» («Жәфан акьыба кыдыргылан ихәнахьада?!)* и т.д.

Следует обратить внимание на один из вариантов «Заговора от ожога», в структурной основе которого лежит формула невозможного:

Аҟәараҽы ацәыгреи ацәеиқәатцәеи еивакны,
Илаҳцо аалхны, иҽырпны, илаганы,
Атып иныкәтцаны, иблыз днарылартәаны,
Ажәлар еизганы, иуны,
Иааԥтцәтцәа, иантцаны ирфаанӡа,
Былра хьаа ауымтан!
Аԥьыкәреи ахаҳә иқәиааираҳа,
Уаҳа хьаа бмоуааит!
Чфу, чфу, чфу!
(Когониа, 2008, № 375, с. 217)

Запрягши на берегу черного и бурого быка,
Собрав посеянное, отшелушив, смолов,
Сложив на место, посадив среди них обгоревшего [человека],
Собрав людей, приготовив еду,
Разложив на всех,
И пока все не съедят ее,
Пусть ожог не заболит.
Пока на камне не вырастет кукуруза,
Не чувствуй ты, [женщина], боли!
Чфу, чфу, чфу!

Прежде всего, надо отметить, что при всей образности текста, он прозаичен. Абхазские заговоры несколько отличны от магической поэзии других народов, так как они преимущественно стихотворны. Стало быть, приведенный текст заимствован из другой традиции, во всяком случае, в абхазском фольклоре он широкого распространения не получил (ср.: [Ашуба, 2005, с. 162]).

Заговоры, основанные на формуле невозможного, имеют распространение в поэзии разных народов, отличных друг от друга по языку и происхождению: русских [Москвина, 2005, № 359], удмуртов [Верещагин, 2000, с. 31], балкарцев [Малкондуев, 1996, с. 34], карачаевцев [Каракетов, 2001, с. 105] и др. Сравним с балкарским текстом:

Пока из желтого дождя хлеборобы
Не сделают шашлык на вертеле,

Пока не вырастут на ослике рога,
Пока беременная женщина на небо
по лестнице не поднимется,
До тех пор чтоб тебя не поразил сглаз.
(Малкондуев, 1996, с. 34)

Идентичное образно-стилевое построение этой формулы в поэзии разных народов свидетельствует не о заимствовании, а скорее об их типологическом сходстве.

Как говорилось ранее, к хозяйственным заговорам относятся «Заговор от укуса волка», «Заговор от укуса жабой вымени коровы», «Заговор от нападения муравьев на коконы». Из всех перечисленных текстов у нас имеются два варианта последнего, записанные нами в с. Джирхуа Гудаутского района со слов Смыр Арды (Когониа, 1992, №№ 320, 326), которые близки по смыслу и поэтическому построению. Приведем один из вариантов:

Ашылаԥсахра иганы изымшәаз,
Аҳәаа ахы еилазгаз,
Амҩа изыԥәыз ишәшәыз,
Зымаҳә забхәараа ирхатәаз.
Убарҭ рыԥсаҭа ахнера
Шәыԥсаҭа неаат!
Чфу-чфу-чфу! Чфу-чфу-чфу!
(Когониа, 1992, № 326, с. 175)

Кто взял в долг муку и не вернул,
Кто нарушил границу,
Кто свернул в пути,
Чей зять стал примаком.
Чтоб ваши души попали туда,
Куда попадут их души!
Чфу-чфу-чфу! Чфу-чфу-чфу!

Этот текст ничего общего не имеет с традиционными абхазскими заговорами. Возможно, он возник сравнительно недавно,

так как разведением коконов абхазы стали заниматься сравнительно в более позднее время. «Заговор от укуса жабой вымени коровы», также записанный со слов Арды Смыр, состоит из четырех строк:

Адажә, адажә,
Пазан, пазан,
Уара уацҳан – иурчит,
Сара сатәаҳәан – исырдеит!
(Когониа, 2008, № 407, с. 223)

Жаба, жаба,
Пазан, пазан,
Ты укусила – появилась опухоль,
Я дунула – опухоль спала!

Последние две строки в абхазской магической поэзии встречаются во всех заговорах, например, в «Заговоре от укуса змеи» [Гулиа, 1985, с. 193-194; Чанба, 1986, с. 411; Шинкуба, 1959, с. 304 и др.], «В заговоре от ячменя» [Когониа, 1992, № 315, с. 173], «В заговоре от сибирской язвы» [Когониа, 1992, № 293, с. 169], «В заговоре от рожи» [Шинкуба, 1959, с. 305], «В заговоре от укуса волка» [Когониа, 1992, №№227-228, 230, с. 156], «В заговоре от укуса собаки» [Габниа, 1981, с. 73], «В заговоре от сглаза» [Когониа, 1992, №163, с. 139]. Исследуемая формула изначально не была характерна для всех перечисленных видов заговоров. Возможно, она связана с «Заговором от укуса змеи», так как встречается почти во всех его вариантах. Позже, посредством контаминации, она могла проникнуть и в другие заговоры. Говоря о таких явлениях в фольклоре, Р.А. Хашба отмечает: «…Исторически заговоры менялись, как в композиционном, так и в словарном составе. Этапы развития заговорной поэзии говорят об изменяемости её форм в соответствии с изменениями религиозных представлений» [Хашба, 2006, с. 148].

В абхазской народной поэзии не так уж много заговоров или приворотов, связанных с черной магией. До недавнего времени самым распространенным в народе заговором был «Заговор

скота, заблудившегося в лесу». К нему прибегали, когда скот не возвращался из леса. Тогда целительница или хозяйка проводила обряд «завязывания челюсти волка», сопровождавшийся заговором: завязав режущие части ножниц лоскутом, встав на пороге дома на одной ноге, она говорила:

Чффу, чффу, чффу!
Быжь-цьара ҳанхоит,
Кәымаҕыла ҳаикәыршоуп,
Ҽырҧсала ҳаибыҭоуп.
А[и]ҭар Цьгәыгәым амҩа данылар,
Уибар – уикуеит,
Уикыр – уифоит,
Ухы лахәырҭагас иҟаицоит.
Быжь-шьхакы урхыҧеит,
Быжь-бахәык урыбжьыҧеит,
Амшын Еиқәа ухыҫтәҳәалт.
Рааигәа уааиуазар –
Абри амыркатыл еиҧш
Уцхахә еихашәааит!
(Когониа, 1992, № 213, с. 152)

Чффу, чффу, чффу!
Живём в семи местах,
Мы колючкой загорожены,
Мы из стали сотканы.
Если выйдет на дорогу А[и]тар Джгугум[1],
Увидит – поймает,
Поймает – съест,
Сделает твою голову пищей для собак.
Ты перепрыгнул через семь гор,
Ты проскочил между семью ущельями,
Сдула тебя в Черное море.
Если приблизишься к ним [к домашнему скоту] –
Пусть твоя челюсть закроется
Подобно этим ножницам!

[1] Возможно, речь идет о крепости Айтара.

По верованию абхазов, после этого заговора зверь не сможет раскрыть челюсти.[1] Как только стадо в целости и сохранности возвращалось домой, нужно было продолжить ритуал, развязав ножницы. Записано 18 вариантов этого заговора, относящегося к предупредительной магии. Самые ранние тексты были записаны в 1939 году [Гулиа, 1985, с. 196-198], самые поздние – 1990 году [Когониа, 1992, №217]. С точки зрения композиционного построения почти все варианты заговора имеют общие черты. В первую очередь общим является дутье целительницы на связанные лоскутом лезвия ножниц. Это не случайно: режущая часть ножниц уподобляется зубам хищников (подражательная магия). Следует отметить, что в абхазских ритуально-магических обрядах ножницам отводится особое место. Так, при тяжелых родах, возле роженицы слева на полу клали ножницы, чтобы уберечь её от всякой нечисти и сглаза [Дбар, 2000, с. 31]. Когда абхазы для исцеления больного давали обет божеству кузни Щашве, они трижды обводили ножницы (топор, рубанок, тоху) вокруг его головы, считая, что такое действо изгонит нечистую силу [Джинджолия, 1969, с. 269].

Как и в других разновидностях заговоров в «Заговоре скота, заблудившегося в лесу» инициальные и финальные части состоят из троекратного дутья: «Чффу, чффу, чффу!» Далее почти во всех текстах прославляется сила божества скота, семидольного Айтара. Местом его обитания считается крепость:

Аиҭыр! Аиҭыр!
Бжь-Аиҭыр, бжь-Аиҭыр!
Бжь-цьара еилоуп,
Бжь-гәарак рыкәыршоуп,
Кәымыцла ихыркуп,
Цьалыпсла еибаркуп,
Аиҭар цьамгәын амҩа иангылоуп…
(Когониа, 1992, № 205, с. 150)

[1] Такого же мнения придерживались многие народы Кавказа, в том числе балкарцы и карачаевцы (Малкондуев, 1996, с. 41-42).

Айтыр! Айтыр!
Семи[дольный] Айтыр, семи[дольный] Айтыр!
В семи местах соединены,
Семью крепостями ограждены они,
Скреплены колючкой,
Загорожены дубом и ольхой
Крепость Айтара стоит на дороге…

Следует отметить, что в этой части заговора зачастую обнаруживаются абракадабры, изобилующие аллитерацией, благодаря чему текст заговора обретает сильное магическое воздействие.

1. Анаассыни ҳаҵьбар,
Мысҳараҟа сабрал!
Лыхәлеипа хәлабаҕь,
Хәлаш хәлабаҕь.
(Когониа, 1992, № 208, с. 151)

Анаассыни хаджбар,
Мысхарака сабрал!
Лыхулеипа хулабаг,
Хулаш хулабаг.

2. Бды-бды ԥсҳаҷа,
Ԥсаареи ԥсарадын.
(Когониа, 1992, 214, с. 152)

Бды-бды псхача,
Псаареи псардын.

Не совсем понятно значение строки «Айтар джамгун стоит на дороге». В текстах встречаются различные варианты этой строки: «Стоит аджгугу семидольного *Айтар» [Гулиа, 1985, с. 198], «Айтар джамгун стоит впереди» [Гулиа, 1985, с. 197], «Если Айтар Джгугум выйдет на дорогу» [Когониа, 1992, № 213, с. 192] и др*. Следует отметить, что подобные строки встречаются и в обрядово-мифологической «Песне об Ажвейпшаа» [Когониа,

2008, № 38, с. 73]. Возможно, смысл этих строк следует связать с местом обитания божества скота Айтар, его замком. Об этом свидетельствуют следующие строки:

Уакьысыр – уԥсот,
Уавсыр – унҵәот.
(Когониа, 1992, № 206, с. 151)

Прикоснешься – умрешь,
Пройдешь [мимо] – погибнешь.

Строки с подобным смыслом представлены и в других вариантах заговора: *«Прикоснешься – умрешь, выпьешь – погибнешь» («Уакьысыр – уԥсуеит, иужәыр – унҵәоит») [Гулиа, 1985, с. 198], «Пройдешь мимо – умрешь, стороной пройдешь – погибнешь» («Унаҩсыр – уԥсуеит, уааҩсыр – унҵәоит»)[Гулиа, 1985, с. 196], «Прикоснешься – умрешь, и не прикоснешься – умрешь» («Уакьысыргьы – уԥсуеит, уакьымсыргьы – уԥсуеит»)[Гулиа, 1985, с. 197], «Съешь – убьет, выпьешь – убьет» («Иуфар – уашьып, иужәыр – уашьып»)[Когониа, 1992, №212, с. 152], «Увидит – поймает, поймает – съест» («Уибар – уикуеит, уикыр – уифоит»)[Когониа, 1992, №213, с. 152]* и др. Рассматриваемая магическая формула, содержащая элементы устрашения, адресована зверям, от которых может исходить угроза. Показательно, что в основе формулы лежит алогизм: «Прикоснешься – умрешь, не прикоснешься – тоже умрешь». Подобный текст, в котором отсутствует здравый смысл, является характерной чертой магической поэзии вообще. Следующие за этой формулой строки завершают заговор и рассказывают о судьбе зверей, представляющих угрозу:

Уԥаҷа кыджәоуп,
Усаса еиматкачуп,
Чфу-чфу! Чфу-чфу!
(Когониа, 2008, № 269, с. 182)

Оторваны почки у тебя,
Разорвана пасть у тебя,
Чфу-чфу! Чфу-чфу!

В некоторых вариантах заговоров эта композиционная часть традиционна и выглядит как формула-проклятье: *«Выгоню из ворот Щашвы, и сдую за семь морей» («Шьашәы ргәашә унарыҵцаны, Абжь-мшынк унархыстҩаҳәалт») [Гулиа, 1985, с. 195], «Посадив в бурдюк, задули тебя на середину моря» («Аҳатырхә уҵаӷаны, Амшын агәы ухыртҩаҳәалт»)[Габниа, 1981, с. 72], «Сдую тебя в Черное море, если приблизишься к ним – пусть твои челюсти сомкнутся, как эти ножницы!» («Амшын еиқәа ухыстҩаҳәалт, Рааигәа уааиуазар, абри амыркатыл еиԥш уцхахә еихашәааит*!») [Когониа, 2008, № 274, с. 195] и др. В других вариантах заключительная часть композиции – обращение к зверям или заблудившемуся скоту, проявляется не как проклятие, а в виде благословления:

Уҷы скит, уҷы ҷасҳәеит,
Са иԥсыртааиҙа,
Пҵра ақәымзааит,
Чфу-чфу-чфу! Чфу-чфу-чфу!
(Когониа, 2008, № 278, с. 195)

Поймал твою челюсть, завязал твою челюсть,
Пока не развяжу её сама,
Пусть не развяжется,
Чфу-чфу-чфу! Чфу-чфу-чфу!

Абна илоу,
Абна алԥха шәоуааит,
Шәеибганы шәаҳзааит!
(Когониа, 2008, № 277, с. 195-196)

Находящиеся в лесу,
Обретите милость леса,
Возвратитесь целыми!

«Заговор от приворота мужчин» (второй вид) на сегодняшний день не особо распространен в народе. Имеется один единственный опубликованный текст [Микаиа, 2005, с. 123]. Его записал известный абхазский писатель, знаток и собиратель

абхазского фольклора Мушни Микаиа. По его свидетельству, «Заговор от приворота мужчины» в абхазском народе использовался в качестве мести. Если парень обнадежил девушку, а затем бросал её, то она тайно начинала искать пути отмщения, делала различные привороты. Это происходило таким образом: когда отказавший девушке парень собирался жениться, она брала навощенный нож из кузни, макала его в кровь зарезанных в честь свадьбы животных, и, держа нож в правой руке, нашептывала:

Ашьеи анасыԥи еицрызҟьаз,
Амц мцуразтәыз –
Аҽыстаа дузыцәгьахааит, духарахааит,
Афархь мцеиԥш унеиқәчхьылааит,
Умш ҽаҳәазааит, утҳ ҽаҳәазааит,
Учара-шьа зыхьшьу аҳәызба хәыш,
Уҽыхны, аҭра иҭысхаанҙа
Хҽыхшьа умоуааит, уеибамгааит,
Сыҭәҳәа ада тәҳәа умыхәааит,
Ҽыстаанҙа умҽыхааит!
(Микаиа, 2005, с. 123)

[Ты] – разъединивший кровь и судьбу,
[Ты] – ложь, сделавший явью,
Пусть черт ополчится на тебя,
Сгори подобно веточкам в костре,
Пусть твои день и ночь будут завязаны[1],
Нож, окропленный кровью с твоей свадьбы,
До того дня, пока я сама
Не выну из ножен для исцеления тебя,
Не будет тебе отворота, житья,
Да не поможет тебе никакой другой заговор,
кроме моего заговора,
Да не проснешься ты, пока я не позову!

«Заговаривая» таким образом нож с обязательно белой ручкой, девушка клала его в ножны. С этого момента, по верованию

[1] У абхазов слово «завязать» в данном случае означает «лишить мужчину возможности действовать».

абхазов, мужчина считался привороженным и не мог исполнять свой супружеский долг.

В сравнении с ранее рассмотренными материалами данный заговор стоит особняком. Данный поэтический текст связан формулой невозможного, но здесь это невозможное может стать явью, так как решение об этом принимает сама целительница. Заговор имеет стройную композиционную форму, в основе которой лежат проклятия [Зухба, 1992].

Традиционно у абхазов целителями считались особо почитаемые люди, умудрённые жизненным опытом, чаще всего женщины. Но «Приворот мужчины» является исключением, так как произвести его должна была сама жертва, выучив текст. В этом отношении небезынтересно узнать, как обучались искусству заговора, как передавали от одного поколения другому тексты заговоров.

Прежде всего, следует отметить, что целители не раскрывали смысла заговора и не передавали их как попало и кому попало, считая, что действие заговора при этом может ослабеть или вовсе утратить магическую силу. Подобное мифологическое мировоззрение, в основе которого лежит вера в магическую силу слова, характерно для многих народов, включая и кавказцев.

Традиционно абхазская целительница свои знания и опыт передавала только кровным родственникам и не более чем трем. Если она обучала более трех людей, то заговор считался потерявшим силу. Интересно проходил у абхазов и процесс обучения заговору. В последнее время происходит фиксация заговоров на бумаге, но в прошлом было иначе: целительница и лицо, перенимавшее у неё дар, садились друг напротив друга, между ними на колени клали сито, и целительница, произнося заговор, таким образом обучала ученицу. Считалось, что сито защитит заговор от потери силы.

* * *

Таким образом, можно сделать следующие выводы. Заговоры – это устные поэтические творения абхазов, основанные на магическом мировоззрении, и связанные с их нравами и обычаями. Абхазские заговоры имеют свои специфические особенности и представляют несомненный интерес в качестве свое-

образного жанра обрядового фольклора. Проанализированные тексты – более ста заговоров, включая их варианты, показывают, что они архаичны и своими корнями уходят к глубокой древности – к эпохе ритуально-мифологического мышления абхазов. В соответствии с этим мышлением сложились разнообразные поэтико-композиционные построения заговоров с помощью различных художественно-выразительных средств: метафора, эпитет, гипербола, гротеск, аллитерация.

По своей художественно-стилевой природе абхазские заговоры имеют сходные черты: стихотворная форма, тексты не велики по объёму – составляют не более десяти-пятнадцати строк, однако их мифологическая подоплёка весьма обширна и разнообразна. С композиционной точки зрения заговоры состоят из устойчивых традиционных словосочетаний (формул//топосов). Для наглядности поэтической структуры этих словосочетаний или формул обратимся к следующей таблице.

Название заговора	**Название формулы**	**Текст формулы**
Заговор от сглаза	Завязка	1. В красный глаз попал красный кол, В злой глаз попал злой кол, В голубой глаз попал голубой кол, В черный глаз попал черный кол
		2. Книга Ада Книга Мыда Единая книга Книга Сабыда
Заговор от укуса волка		1. Айтыр! Айтыр! Семь-айтыр, семь-айтыр! Соединены в семи местах За семью изгородями
		2. Акьаниа, бакьаниа, Бакьан цхьена, Цхьенада куарта, куарта, Теибакуырра рашых, Джангьери боу! 5. Анаассына хаджабар, Мыскарана сабарал Дыхумипа хулабар, Хулаш хулабаг

<table>
<tr><td>Заговор от укуса змеи</td><td></td><td>6. Хута, хута, хутагуна,
Нахагуаджа саратом.
7. Разынкуа сакьа,
Разынпал сакьа,
Нубри-субри,
Зхы жьхьыту…</td></tr>
<tr><td>Заговор от сглаза</td><td rowspan="2">Демонстрация силы болезни</td><td>1. Превративший болото в родник,
Породивший родник из болота,
Очистивший равнину от тёрна,
Раздробивший камни горы…</td></tr>
<tr><td>Заговор скота, заблудившегося в лесу</td><td>2. Шелохнешься – убьёт,
Сдвинешься – поймает.</td></tr>
<tr><td>Заговор от сглаза</td><td rowspan="6">Изгнание и сокрушение истока сглаза</td><td>1. Выгнал из семи сел,
Выгнал из семи дворов,
Запихал в семь сундуков,
Закрыл на семь замков,
Отправил на середину моря…</td></tr>
<tr><td>Заговор от укуса волка</td><td rowspan="3">2. Ты укусил – опухла,
Я дунула – опухоль прошла.</td></tr>
<tr><td>Заговор от укуса змеи</td></tr>
<tr><td>Заговор от укуса собаки</td></tr>
<tr><td>Заговор скота, заблудившегося в лесу</td><td>3. Ты потянул – раскрыл
Я потянула – замкнула.</td></tr>
<tr><td>Заговор от ячменя</td><td>4. Если вырастать,
то вырасти как черешня,
Когда созреешь,
стань крепким как дуб,
Если уменьшишься, умри в грабе,
Где умрешь, больше не разовьёшься!</td></tr>
<tr><td>Заговор от ожога</td><td rowspan="2">Невозможное</td><td>1. Кто пахал, запрягши быка и корову?
Кто видел кошку, лающую на собаку?
Кто посеял луковую кожуру и собрал урожай?
Кто пахал землю, запрягши козу?</td></tr>
<tr><td>Заговор от кашля коровы</td><td>2. Кто одновременно видел ящерицу и ужа?
Кто, приведя их на берег, напоил прибрежной водой?
Кто перекинул мост через море и прошелся по нему?
Кто поставил лестницу к небу и взбирался по ней?..</td></tr>
</table>

Как видно из таблицы, некоторые формулы часто являются общими для разных заговоров.

В текстах предстает много персонажей: люди («рыжий человек», «рыжая женщина»), божества (Щашвы, Айтар, Анана, Айнар, Макамгариа и др.), животные (змея, жаба). Главным лицом, совершающим действие, является целительница. Основным композиционным приёмом заговоров является ***обращение*** (к больному, к источнику болезни).

Следует отметить, что и в других песенно-стихотворных произведениях обрядовой направленности («Джаджа», «Песня об Ажвейпщаа», «Вылавливание души утопленника» и др.), относящихся к магическому фольклору абхазов, ведущим приемом в композиции заговора выступает обращение.

Все заговоры, за редким исключением, завершаются подбадривающими словами, обращенными к больному: *«Пока на камне не взрастет кукуруза, не будешь испытывать ты, женщина боли!» («Аџьықәреи ахаҳә иқәиааираҳа, уаҳа хьаа бмоуааит!») [Когониа, 1992, № 302, с. 171], «Я дала тебе добро, ты обрёл благополучие» («Абзиара удыскылеит, еитаҳәара умоуп») [Джапуа, 1995, № 24, с. 30], «Дунула на боль, обезболила её» («Ахьаа сатәҳәан, ахьаа хысеит») [Чанба, 1988, с. 411-412]* и др. Без сомнения, совершающий действия или целитель в обуздании источника зла (беды) надеется на магическую силу своего слова и Всевышнего. Сокрытие магического смысла слова, произнесение заговорного текста шёпотом – является обязательным условием, в результате чего смысл многих заговоров остается тайным, не вполне ясным. В некоторых заговорах изредка встречается иностранная лексика, заимствованная из менгрельского, грузинского и турецкого языков. Так, например, несколько текстов «заговорной поэзии», записанные Д. Гулиа в первой половине XX века в абжуйской части Абхазии [Гулиа, 1985, с. 195-200], взяты абхазами у менгрелов, о чём свидетельствуют, в частности, первые строки «Заговора заблудившегося в лесу скота»: «Екениа, бекениа, беке цхьени, Цхьени гуарта» (ср.: [Гагулашвили, 1983, с. 86]).

Как свидетельствуют приведенные выше примеры, в заговорах абхазов в меньшей степени представлена лексика христи-

анского и мусульманского толка, так как эти религии у них не столь глубоко укоренились [Хашба, 2006, с. 149-150].

Изгнание источника болезни за пределы окружающего нас мира «ҙибнаҟа-ҙышәнаҟа» – один из обязательных компонентов абхазского заговора, а также магической поэзии многих народов мира: [Познански, 1995, Светникова, 1993].

Абхазские заговоры не являются обычными стихотворными поэтическими произведениями, хотя по ряду признаков имеют с ними точки соприкосновения. Способ раскрытия содержания и синтаксическое построение текстов заговоров несколько иной. Причина этому – их связь с обрядами и скрытым в них мифологическим мировоззрением. Содержание заговора дополняется магическими действами целителя, направленными на противостояние болезни: вставание на порог, высыпание на стену угля или соли; дутье на ветку орешника (воду) и др. В частности, после произнесения «Заговора для волос» («Ахцәы тәҳәа»), целительница сплёвывает трижды, расчесывает волосы больной, заплетает ей косу. Более того, после «заговора», больному в качестве рецепта дальнейшего лечения предлагаются специальные процедуры. Поэтическому строю заговоров свойственен приём, часто используемый в фольклоре многих народов – «сцепление образов»: [Соколов, 1926, с. 30-53], это видно в «Заговоре от раны»:

Бахәыш ҙыш аҵоуп,
Зышла агәыр ҭоуп,
Лагәыр уафыш иҵихт,
Ҭыпҳаш мҿыш-хш илалалыршәт,
Сажәа ԥсардуп, сыԥсып шьақаруп!
(Когониа, 2008, № 296, с. 199-200)

Под белой скалой белая вода,
В белой воде лежит игла,
Иглу вытащил белый человек,
Белая девушка закинула её [иглу] в воскресное молоко,
Моё слово – большие ножницы, моё дутьё – сахарно!

Как и в фольклоре многих других народов [Хроменко, 1992, с. 66], в текстах абхазских заговоров встречаются алогизм, абсурд, перевёртывание смысла, контрастное сочетание строк: *«У сглаза сердце каменное, голень мамалыжная» («Алаԥш агәы хаҳәуп, ашьамхы быстԥоуп»), «Расплавивший жир на коле» («Ашша аӷәӷан иахазырҳыԥыз»), «Ударив граб по голове, сорвал его голову, ударив* [граб] *по хвосту, отрезал его хвост» («Ахьаца ахы сасын, ахы хысӷәеит, аӷыхәа сасын, аӷыхәа хысӷәеит»)* и др.… Игра слов, анафорические и эпифорические повторы, создание четкой ритмической организации текста – вот наиболее характерные черты поэтики абхазских заговоров:

Уаа, лаԥшыцәгьала инабыхәаԥшыз,
Аҳаршаша дыӄәыршашоуп,
Аҳарԥьаԥьа дыӄәырԥьаԥьоуп,
Иҷы **бѡышѡыла** итҭәааун…
(Когониа, 1992, № 200, с. 149)

Уаа, кто посмотрит на тебя недобрым глазом,
Придавится дикой грушей,
Приклеется к дикой груше,
Рот его заполнится вином из костного мозга…

Подобное художественно-стилевое построение речи, бесспорно, является характерной чертой древнейших мифологических текстов.

Следствием сокрытия смысла текстов явились встречающиеся в абхазских заговорах грамматические формы аномального характера (искажения слов, особые неординарные словообразования). Приведем в пример отрывок одного из вариантов «Заговора от сглаза»:

Шьашәы **рҭыгьцәа баԥьцәа** акәыршоуп,
Анана **лхьаҷа** ашәахымс иқәгылоуп.
Ашә нымѡахытц – **дхаа** дышьҭоуп,
Ашә аамѡахытц – **дхаа** дышьҭоуп…
(Когониа, 1992, № 176, с. 142)

Шкура барана Щашвы окутана шкурой козла,
Анана стоит на пороге.
За порогом – распростертый лежит,
У порога – распростертый лежит [вероятно, сглаз].

В этом заговоре повторы образованы по тавтологическому и аллитерационному принципу. Этот принцип осуществляет усиление магической силы слова и помимо этого выполняет функцию упорядочения ритма:

1. Уатала – сатала,
Арна – сырна,
Цыпка – цыпка,
Сарсалеи уатала!
(Чанба, 1986, с. 410)

2. Нацәкьыс-нацәы,
Быбжьы-нацә,
Нацәы-нацәхып –
Фу-фу-фу!
(Когониа, 1992, № 314, с. 173)

Палец-пальчик,
Семь твоих пальчиков, женщина,
Палец-ноготь пальца.
Фу-фу-фу!

3. Цыр, цырҭәҳәа суҭәҳәеит.
Цыр, цырҭәҳәа суҭәҳәеит.
Цыр, цырҭәҳәа суҭәҳәеит.
(Гулиа, Бгажба, 1978, № 40, с. 25)

Словно сталь, я тебя сдула.
Словно сталь, я тебя сдула.
Словно сталь, я тебя сдула.

Следует отметить, что не вполне понятный текст (абракадабра) характерен для магической поэзии в целом: от него веет

таинственностью, вызывающей интерес и чувство страха. Поражает также и описание объектов, их внешний вид и форма: *«Голова – черпак, хвост – мамалыжная лопата» («Ахы-кәапеи, аԥыхәа-мыстҳәага»), «У носителя злого глаза сердце каменное, рука деревянная» («Алаԥшыцәгьа игәы хаҳәуп, инапы мҷуп»), «Посередине моря висит золотой мост» («Амшын агәы хьы-цҳа хуп»), «Красный глаз, красный кол» («Лаԥшь, ԥәаԥшь»), «Голубой глаз- голубой кол» («Лаԍра, ԥәыԍра»)* и др. Для достижения необходимых утилитарно-практических целей создатели заговоров прибегают к таким художественно-выразительным средствам, как **гипербола и гротеск**:

1. Ацәгьа-мыцәгьа аҳаҭархәыхә инҭатцаны,
Амшын агәы инхыстәҳәалт.
(Когониа, 1992, № 186, с. 145)

Всё плохое сложил в бурдюк,
И сдул в середину моря.

2. Збааҷә зыхьызтәыз,
Аҙыхь збаазтәыз,
Аҽеаб ҽанызтәыз –
Алаԥшыцәгьа гызмал…
(Гулиа, 1985, с. 208)

Ты] – превративший болото в родник,
Превративший родник в болото,
А жеребца в кобылу –
Хитрый дурной глаз…

3. Ашьха ахаҳә ырԥаны, ага изышьҭуа,
Ага ахаҳә ырԥаны, ашьха изышьҭуа…
Алеиқәа лахәрашызтәыз – алаԥш,
Аць-ҟата амахә зырҩаз – алаԥш…
(Шинкуба, 1959, с. 302)

Кто подбрасывает горный камень и кидает его на берег,
Кто подбрасывает равнинный камень и кидает его в гору…

Черный глаз, превративший в серый – сглаз,
Кто высушил ветвь молодого дуба – сглаз…

В заговорах часто встречаются повторы слов, в основе которых лежит гипербола:

Ффу, еиха, еиха-цшытәхәа сутәхәоит!
Ффу, еиха, еиха-цшытәхәа сутәхәоит!
Ффу, еиха, еиха-цшытәхәа сутәхәоит!
(Гулиа, Бгажба, 1972, № 40, с. 25)

Ффу, железо, железным дутьем дую на тебя!
Ффу, железо, железным дутьем дую на тебя!
Ффу, железо, железным дутьем дую на тебя!

Немало словосочетаний, представляющих алогизм:

Уара уацҳан – иурчит,
Сара сатәхәан – исырдеит.
(Гулиа, 1985, с. 193)

Ты укусил – опухла [она],
Я подула – опухоль прошла.

1. Узнеиргьы – уишьуеит,
Утәаргьы – уиртәом,
Угыларгьы – уиргылом.
(Габниа, 1981, с. 72)

2. Подойдешь – убьет тебя,
Сядешь – не даст сесть тебе,
Встанешь – не даст встать тебе.

Унаҩсыр – упсуеит,
Уаҩсыр – унтцәоит.
(Гулиа, 1985, с. 197)

С одной стороны [от него] пройдешь – умрешь,
И с другой стороны **[**от него] пройдешь – погибнешь.

Необычный, «перевернутый мир» заговоров лишен реалистической характеристики. Для раскрытия такого иррационального мира народ прибегает к гротеску, основанному на вопросе:

Жәҩан кьыԥ кыдыргылан ихәнахьада?
Ҳәаԥшь кнаҳан ихәылызххьада?
Дгьыл чашәра хызƙьахьада?
(Когониа, 1992, № 306, с. 171-172)

Приставив лестницу к небу, кто поднялся по ней?
Подвесив красную свинью, кто снял щетину с неё?
Кто наделил землю плодородием?

Для описания противоположных значений часто в заговорах используется акромонограмма, как это видно в одном из вариантов «Заговора от змеи»:

Шьашә ажьира сҩытцалеит,
Быжь-ахҿак счапеит,
Абыжьбак сырхиеит,
Хәылԥыеҵәа иақәыскит.
Иақәыскызаргьы – иақәымшәанда,
Иақәшәазаргьы – иамырчында,
Иарчызаргьы – иарданда,
Ианардагьы – хьаа анамҭанда.
Чффу, чффу, чффу!
(Когониа, 2008, № 317 с. 204)

Вошел я в кузню Щашвы,
Выковал семь стрел,
Приготовил все семь,
Направил на вечернюю звезду.
Даже если направила – не попала бы,
Даже если попала – не опухла бы,
Даже если опухла – опухоль спала бы,
И когда опухоль спала – обезболила бы.
Чффу, чффу, чффу!

В абхазских заговорах наиболее частое применение имеют **формулы изгнания болезни**. Они состоят из четырех-пяти строк, организованы своеобразным ритмико-синтаксическим порядком, поэтому легко запоминаются:

Абыжь-кәарак дырҭысцеит,
Абыжь-шьхак дырхысцеит,
Амшын агәы дхыстәхәалт.
(Чанба, 1986, с. 409)

Выгнал из семи ручьев,
Согнал с семи гор,
Сдул на середину моря.

В некоторых текстах, наряду с изгнанием источника болезни, присутствуют мотивы его поимки:

Абыжь-қыҭак унархысцеит,
Абыжь-гәарак унарҭысцеит,
Абыжь-шәындыҟәрак уаарҭасцалт,
Абыжь-цыпхак насыркит…
(Когониа, 1992, № 168, с. 140)

Изгнал я тебя из семи сёл,
Выгнал я тебя из семи дворов,
Загнал я тебя в семь сундуков,
Закрыл на семь замков…

Из художественно-выразительных средств, помимо гиперболы и гротеска, в заговорах широко используются **эпитеты**. За редким исключением в заговорах эпитет служит для обозначения цвета объекта (человека, предмета и т.д.) и в то же время является вспомогательным лечебным средством, к которому обращается народ при исполнении ритуала. Из эпитетов, относящихся к описанию цветовых характеристик, чаще всего встречается «красный», представленный как качественное прилагательное. Например, «Заговор от рожи» насыщен этим эпитетом:

Ауафаԥшь аимааԥшь ишьоуп,
Ауафаԥшь аимсаԥшь ишьоуп,
Ауафаԥшь ʒиқәаԥшь ишьоуп,
Ауафаԥшь кәымжәаԥшь ишәуп,
Ауафаԥшь аҽаԥшь дақәтәоуп…
(Шинкуба, 1959, с. 305)

Красный человек носит **красную** обувь,
Красный человек носит **красные** ноговицы,
Красный человек носит **красные** штаны,
Красный человек в **красном** кафтане,
Красный человек на **красном** коне…

Крупнейший мастер художественного слова, собиратель и знаток родного фольклора Б. Шинкуба считал, что слово «красный» в народе рассматривался как цвет, обладающий магической потаённой силой [Шинкуба, 1959, с. 20]. Говоря об этом, академик З.Д. Джапуа отмечает: «…Не исключено, что эпитет «**рыжий»** относится к весьма древним мифологическим представлениям, в которых он мог выражать цвет хтонического божества – змея, дракона или адауы-великана» [Джапуа, 2003, с. 106].

По свидетельству этнографических материалов, связанных с мифологическим мировоззрением абхазов, красный – это цвет близкий их духу, очень уважаемый и почитаемый, способный излечивать от недугов. Красный цвет ассоциируется с солнцем и огнем. «Олицетворение огня и культ его, – пишет Т.А. Токарев, – несомненно, вырастали из разных корней: огонь как спутник и помощник человека в борьбе с хищными зверями; огонь как очищающая и целительная сила; огонь как грозная и опасная стихия; домашний очаг, символ и покровитель семьи» [Токарев, 1982, с. 240]. В комнате заболевшего корью абхазы вешали красные занавеси, кровать его застилали красным бельем. При этом и люди, навещающие больного, одевались в красную одежду. Нельзя было навещать его в чём-либо темном, считалось, что это повредит больному.

В заговорах слово «красный» в качестве эпитета обычно относится к одушевлённым существам (женщина, юноша), пред-

метам гардероба (туфли, ноговицы, кафтан, штаны, башлык, брюки, косынка, платье, ремень и др.), объектам природы, занимающим в мифологическом мировоззрении абхазов особое место (обрыв, дорога, дуб, граб), а также мифологическому персонажу – змее. Например: «Взобрался он на красный обрыв и убил там красную змею» *(«Бахәаԥшь днаҽалеит, матԥаԥшь аҽеишьит») [Шинкуба, 1990, с. 19], «Красная грозная змея, связал я тебя сухой лозой» («Матԥаԥшь – матԥарԥьақьа, ҙахәарҩала усырԥьақьеит») [Когониа, 1992, № 261, с. 162], «Кто запряг красную змею, и сказал: «Хьи»?!» («Матԥаԥшь ӣакны «хьи» зҳәахьада?!» [Когониа, 1992, № 300, с. 171]* и др. В абхазской мифологии змея представлена как святое, умное животное [Салакая, 2003, 194-195] и убивать её запрещалось [Дбар, 2000, с. 22-23]. Следует отметить, что образ змеи представлен в различных видах заговорной поэзии – «В заговоре от ожога», «В заговоре от укуса змеи», «В заговоре от краснухи».

Все цветообозначающие эпитеты являются постоянными: с существительными они образуют одно слово (в абхазском языке) – «красный обрыв» («бахәаԥшь») «красная змея» («матԥаԥшь»), «красные штаны» («еиԥәаԥшь»).

У абхазов, наряду с красным, был почитаем и белый цвет, символизирующий добро, благополучие. И, естественно, он нашёл отражение в заговорах. Обратимся к одному из вариантов «Заговора от соринки, попавшей в глаз» («Арԥхатәытәҳәа»):

Бахәы**ш** ҙы**ш** ытцытцуеит,
Зы**ш** ҩы**ш** ҭылгоит,
Ҩы**ш** ҭырԥхара**ш** илыр**ш**оит,
Ҭыԥҳа**ш** ҟәбы**ш** иҭалҭәоит…
(Габния, 1981, с. 77)

Под белым обрывом белый родник течёт,
Из белой воды она достаёт белое вино,
Белое вино белая девушка разогреет,
Белая девушка зальёт его в белый кувшин…

Звук «ш», встречающийся во всех абхазских существительных (овраг, вода, вино, девушка) в каждой строке заговора, обо-

значает белый цвет. Повторение этого звука в виде аллитерации в сочетании с акрамонограммой усиливает художественно-стилевые возможности заговора и эмоциональное воздействие магической формулы в целом.

Абхазы обращались к белому цвету и во время проведения других ритуальных действий магической направленности. Так, например, при проведении ритуалов по случаю прощания с человеком, убитого ударом молнии, все близкие и родственники обязательно одевались во всё белое [Джанашия, 1960, с. 67-68]. Так одевались и при «вылавливании души» утонувшего в реке или сорвавшегося со скалы человека [Лакрба, 1979, с. 125-126]. Не случайно в старину абхазы, поклоняясь богам, приносили в жертву именно белое животное, без единого чёрного волоска [Джанашия, 1960, с. 68]. Абхазы, так же как и многие другие народы, верили в магическую силу белого цвета. В старину и в настоящее время при провозглашении тостов на пиршествах наилучшим пожеланием считается: «Да пройдет вся твоя жизнь в белом башлыке!» («Хҭырԥа шкәакәала умҩасааит!»).

В заговорах имеет широкое применение и эпитет «золотой» («ахьтәы»). В большинстве случаев он применяется при характеристике языческих божеств Щашвы, Ананы, Мкамгарии: «*Заточила его в золотой рукав Ананы» («Анан* ***лыхьтәы*** *мыԥра дҭаскит») [Шинкуба, 1959, с. 303], «Золотой стакан Наны стоит на пороге» («Нан* ***лхьаӷәца*** *ашәахымс иқәгылоуп») [Когониа, 1992, № 156, с. 137], «Спрятан под подолом Наны, обёрнут в золотую одежду» («Нан лкалҭ уӷакуп,* ***ахьы****-маҭәа укәыршоуп») [Джапуа, 1995, № 21, с. 29], «Сидишь под золотым подолом Ананы, завернут в золотой рукав Ананы» («Анан* ***лыхь****-калҭ уӷакуп, Анан* ***лхьы****-маԥра укәыршоуп») [Когониа, 2008, № 200, с. 173], Он укрыт под золотым подолом Щашвы» («Шьашә ихь-калҭ дыӷакуп») [Когониа, 1992, № 231, с. 174], «Золотой, великий царь Мкамгариа, этот [скот] у тебя в гостях» («Мқамгариа ахь-аҳ ду, уара иусасуп абри») [Когониа, 2008, № 125, с. 171]* и др… Следует отметить, что эпитетами наделяются объекты, занимающие в мифологическом мышлении народа и в магико-ритуальных действиях значительное место – **море, ворота, посох, котёл, скала:**

Аихатә гәашә ныластцан,
Аихатә лаба нылсырԥрит.
(Шинкуба, 1959, с. 303)

Поставил железные ворота,
Закрыл железной палкой.

Ахьтәы қәаб дылҭастцит,
Ашьхаршәы дылхастцит.
(Когониа, 1992, № 192, с. 147)

Посадил [я его] в золотую бочку,
Поднял [я его] на горный ледник.

Различные цветообазначающие эпитеты – «золотой», «чёрный», «голубой», «белый» более часто встречаются в «Заговоре против сглаза». В большинстве текстов эти эпитеты представлены в комплексе:

Лаш тҷәыш ҭаст,
Лаҕра тҷәыҕра ҭаст,
Леиқәа тҷәеиқәа ҭаст,
Лахәа тҷәыхәа ҭаст.
(Шинкуба, 1959, с. 306)

В белый глаз вонзился белый кол,
В голубой глаз вонзился голубой кол,
В чёрный глаз вонзился чёрный кол,
В серый глаз вонзился серый кол.

Чаще всего эпитет «золотой» встречается в заклинательных формулах, в качестве определений подола и рукава. Следует отметить, что подол в традициях многих народов выполняет защитную функцию. Так, у калмыков, после купания новорожденного, его заворачивают в пелену от подола матери, для защиты его от сглаза [Борджанова, 2007, с. 173].[1] Защитную

[1] На наш взгляд, близка к этому и традиция славянских народов заворачивать новорожденного в отцовские трусы.

функцию носит подол и в абхазских заговорах. Ср. в «Заговоре заблудившегося в лесу скота», где целительница обращается к скоту:

Анан лкалҭ утатәа,
Убжьы абна иаумырҳан.
(Когониа, 1992, № 218, с. 154)

Сядь под подол Ананы,
Не дай лесу услышать твой голос.

Иногда в заговорах в качестве эпитета подола выступает не «золотой», а «красный»: *«Задую тебя под красный подол рыжей женщины» («Аҧҳаыс аԥшь лкалҭ аԥшь уҵастәҳәоит») [Когониа, 1992, № 196 с. 140].* В одном тексте («Заговор от сглаза») определением Щашвы является не «золотой», а «черный»: «Ты гость чёрного Щашвы, Носители дурного глаза тебя упрекают» («Шьашә еиқәатцәа урысасуп, Злаԥш цәгьоу гәыбҕан урҭоит») [Когониа, 1992, № 196, с. 141].

В качестве художественного приема в заговорах представлены и сравнения. Большинство из них являются развернутыми, относящимися ко всему тексту в целом. Ср. в «Заговоре от ранения»:

1. **Еиха-ԥшыҭәҳәа** суҭәҳәауеит,
Еиха-ԥша уҽасҭәҳәауеит…
Мсыр-ʒыла исыʒрыжәит,
Шьақар ԥсыҭәҳәа суҭәҳәауеит.
(Шинкуба, 1959, с. 309)

Железным дутьём на тебя дую,
Железным ветром тебя обдую…
Сковал его египетской водой,
Сахарным дутьём на тебя подую.

2. Ԥыр, **ԥырҭәҳәа** суҭәҳәоит,
Ԥыр, **ԥырҭәҳәа** суҭәҳәоит,
Ԥыр, **ԥырҭәҳәа** суҭәҳәоит!

Маҟа, **маҟа-цшыҭәҳәа** суҭәҳәеит,
Маҟа, **маҟа-цшыҭәҳәа** суҭәҳәеит,
Маҟа, **маҟа-цшыҭәҳәа** суҭәҳәеит!
(Гулиа, Бгажба, 1972, № 140, с. 25)

Сталь, стальным дутьем на тебя дую,
Сталь, стальным дутьем на тебя дую,
Сталь, стальным дутьем на тебя дую!

Ремень, дутьём ремня на тебя подул,
Ремень, дутьём ремня на тебя подул,
Ремень, дутьём ремня на тебя подул.

В заговорах объектами сравнения выступают предметы и явления (например, дутьё), которые по народному мифологическому мировосприятию имели (и по сей день имеют, правда, в меньшей степени) огромное значение в повседневной жизни крестьянского населения. Бесспорно, что культ кузни в абхазском языческом мировоззрении занимает особое место, в ней проводили действа, носящие предохранительный характер. Именно об этих риутально-магических действах и применявшихся при этом предметах идёт речь в заговорах, в качестве сопоставления:

1. Арацәашәа дсыркыҷааит,
Аԥьыкашәа дсырӡыҭааит!..
(Ашуба, 2005, с. 59)

Я его обуглю,
Подобно соли я [его] растворю!..

2. Сажәа – ԥсырӡуп,
Сыԥсыԥ – шьақаруп.
(Когониа, 1992, № 256, с. 162)

Слово моё – душевная вода,
Дутье моё – сахар.

Надо сказать, что второй пример в качестве формулы предстаёт в различных видах заговоров с незначительными изменениями: *«Язык моё – лекарство, дутьё моё – сахар» («Сыбз – хәшоуп, сыԥсыԥ – шьақаруп») [Когониа, 1992, № 263, с. 163], «Слово моё сладко, дутье моё – лекарство» («Сажәа хаауп, сыԥсыԥ – хәшоуп») [Джопуа, 1995, № 22, с. 30], «Слово моё – море, дутье моё – сахар» («Сажәа – мшынуп, сыԥсыԥ – шьақаруп») [Когониа, 1992, № 289, с. 169], «Дутье моё – лекарство, дутье моё – сахар» («Сытәҳәа – хәшоуп, сыԥсыԥ – шьақаруп») [Когониа, 2008, № 327, с. 906]* и др.

В заговорах редко, но всё-же встречаются сравнения, не имеющие отношения к магической поэзии, появившиеся, очевидно, относительно недавно, как плод индивидуального творчества самих целителей. К ним относятся пожелания, выраженные в форме уподоблений, которые мы видим в «Заговоре волос» («Ахцәытәҳәа»):

Соура уоураны,
Сытбаара уҭбаараны,
Хыԥсҭашәа уцәқәырԥо,
Мҷышь ашәа уҭашьшьы,
Чфу-чфу-чфу! Чфу-чфу-чфу!
(Когониа, 1992, № 222, с. 154-155)

Чтоб стал ты ростом с меня,
Чтоб стал ты в ширину, как я,
Чтоб взволновался, как Хыпста*,
Чтоб замкнулся, как Мчыщ*,
Чфу-чфу-чфу! Чфу-чфу-чфу!

2010

О ПОХОРОННЫХ ОБРЯДАХ И ПЛАЧАХ АБХАЗОВ

У всех народов мира, в том числе и у абхазов, похоронные обряды и связанная с ними поэзия обладают своими отличительными особенностями и самобытными национальными чертами. Прежде всего, надо отметить, что у абхазов семья, которая волею судьбы, столкнулась со смертью кого-либо из ее членов, получала огромную поддержку в первую очередь от родственников, а так же от ближайших соседей. До тех пор, пока умершего не похоронят со всеми почестями, они оставляли все свои дела и принимались за организацию печального мероприятия, стараясь сделать все, чтобы достойно проводить покойного в последний путь. Соседи должны были оказывать всяческую помощь семье усопшего, даже если у них были неотложные дела (будь то тяжелая работа в поле или сбор урожая и пр.). Помощь, которую мог оказать сосед, была разнообразной: он мог взять на себя роль горевестника или распорядителя, а также брался за подготовку могилы для покойного.

Первоочередной задачей после смерти человека становилась организация оповещения родственников о случившейся беде. Скорбную весть всей родне и друзьям покойного должны были разнести горевестники – мужчины, которые действовали добровольно. Оседлав лошадей и получив необходимые поручения от семьи, в которой случилось горе, они тотчас же отправлялись по деревням, где жили те, кого нужно было оповестить. Горевестника отличали особая одежда, поведение и даже снаря-

жение коня. В отличие от обычного всадника он держал плеть в левой руке, не завязывал хвост лошади так, как это было принято делать, отправляясь в дальний путь на свадьбу.

Горевестник обязательно должен был надеть головной убор – башлык (ахҭарпа). Таким образом, встречавшиеся ему по дороге путники без труда могли определить, по какому делу он отправился в путь. При встрече путник задавал горевестнику следующий вопрос: «Умер ли усопший или перешел в мир иной?» Ответ зависел от того, остался ли у усопшего наследник – продолжатель рода. Если остался, горевестник отвечал: «Он перешел в мир иной». Встречный же говорил в ответ: «Пусть останутся им (родным) его счастливые дни, да будет между ними согласие и взаимопонимание».[1]

Бывало и такое, что при всех внешних атрибутах горевестника не сразу могли распознать. Его выдавало поведение: если встречный или хозяин дома, в который направлялся горевестник, здоровались с ним, то он молчал с печальным выражением лица. Приехав к нужному дому, он лишь коротко сообщал: «Умер такой-то мужчина (женщина), похороны в такой-то день», – после чего продолжал свой путь. Оповестив всех о случившемся горе, он возвращался обратно, и направлялся прямо к дому, где находился умерший, и оплакивал его. Затем он докладывал хозяину, что выполнил все его поручения.

Большое значение у абхазов имел обычай бодрствования и коротания ночи у тела покойного. В комнате, где покоился умерший человек, всегда должны были находиться люди, дверь не закрывали до утра. Всю ночь до наступления утра у тела покойного люди беседовали и рассказывали разные истории (также добровольно). В свою очередь хозяева готовили для них обязательно постное угощение.

В ночь перед похоронами у тела покойного бодрствовали самые близкие родственники. Примерно в час или два ночи, после того как основная масса людей расходилась, тело покойного приводили в порядок. Для этого его клали на специально изготовленную доску, с тем, чтобы провести омовение. Если умер-

[1] По традиционному представлению абхазов, если остался наследник, то человек имеет своё продолжение на земле, и значит, не умер.

ший был мужского пола, то эту процедуру выполнял мужчина, если женского – женщина. После того как покойного одели, его кладут в гроб, подправляя убранство. Этим делом занималась сестра покойного, при отсутствии таковой – супруга умершего или его невестка.

Доска, на которой купали покойника, оставалась в доме. После того, как тело предали земле, доску относили на небольшой ручеек и использовали в качестве мостика. Считалось, что чем больше людей ходило по этому мосту, тем больше пользы это приносило умершему. Следует отметить, что данный ритуал носит мифологический образ. Мост в данном случае как бы связывает наш мир с потусторонним миром.

За день до похорон, до захода солнца, во дворе, где жил покойный, сооружали место для оплакивания. В день похорон нужно было оседлать лошадь покойного со всем снаряжением и военными доспехами: плеть, меч, ружье и т. д. Рядом с лошадью должен был стоять сын или внук покойного. Проводам покойного в последний путь абхазы уделяли особое внимание. В день похорон каждый близкий родственник занимал соответствующее его статусу место. У гроба стояли девушки, невестки и внучки покойного. Стоя у изголовья усопшего, его оплакивали сестры. Также они должны были уделять внимание всем, кто подходил к гробу, плача и сочувствуя семье. Супруга покойного стояла у его ног, при этом ей не следовало оплакивать мужа.

По старинным абхазским обычаям, да и в настоящее время, принято, чтобы мужчина не оплакивал свою супругу и детей, а женщина – своего супруга. В основе этого обычая, очевидно, лежит так называемый обычай «избегания», относящийся к тому историческому периоду, когда происходил переход от матриархата к патриархату [Мижаев. 1973, ст. 136].

В определенном порядке должны были стоять в группе горюющих и родственники- мужчины. Первым в ряду должен стоять младший сын или внук покойного, за ним – средний сын. Следующими идут племянники отца (матери). Во главе всех должен стоять брат умершего. Если такового нет, его место занимает старший сын.

Войдя во двор, мужчина, оплакивающий покойного, подходит к заранее подготовленному столу, кладет на него свой головной убор, оружие и плеть. После этого, подходя к месту, где лежит покойник, он ударяет себя по голове или в грудь и начинает оплакивать его.

Братья оплакивали усопшего, стоя на коленях. Отца и мать также на коленях оплакивал сын, а племянник должен был оплакивать таким же способом дядю по линии матери.

Женщины оплакивают покойного, подойдя к его гробу, а затем становятся среди горюющих родственников позади гроба. Спустя какое-то время, они подходят к мужчинам в трауре и выражают свои соболезнования.

Оплакивающие, приложив руку к сердцу, сочувствовали каждому из стоящих родственников. Само сочувствие у абхазов принято выражать с помощью устойчивых традиционных выражений, таких как: «Я потрясён вашим горем!», «Да умереть мне!», «Ах, умер бы я вместо него!», «Это тяжелая утрата для нас всех, [но] пусть вам останутся его счастливые дни» и т.д. Существуют традиционные выражения, которыми также принято отвечать сочувствующим: «Пусть Бог всегда отводит от тебя беды!», «Да прожить тебе в два раза дольше него!», «Он всех вас побеспокоил, да будет в ваших дворах только радость!» и т.д.

Люди, рывшие могилу для усопшего, также вызывались на это дело добровольно или по указанию его родных. Рыли могилу в день похорон. Если умер отец семейства, то первым начинал копать его сын или брат, говоря при этом: «Царство тебе небесное, все мы встретимся там!». После этого остальные довершали дело.

В древности абхазы хоронили мертвых только по вторникам, четвергам и субботам и обязательно до захода солнца. Подняв гроб с телом умершего, его три раза опускали так, чтобы он коснулся земли. Только после этого покойного выносили со двора.

Как и у многих других народов, оплакивание покойника у абхазов носило сакральный характер. Женщины из родни умершего царапали себе лицо, рвали волосы, а мужчины били себя в грудь и плетью по голове. В соответствии с традиционными представлениями члены семьи обязательно должны были уро-

довать (обезображивать) себе лицо, иначе, со стороны людей их ждало осуждение за то, что они не смогли должным образом оплакать своего покойника. Такие обряды были и у адыгов [Хан-Гирей, 1992, стр. 297].

В течение года семья и близкие родственники соблюдали траур, сохраняли печальное выражение лица и избегали увеселительных мероприятий. Человека, не сумевшего до конца соблюсти эти традиции, также ждало осуждение.

Перечисленные выше различные похоронные ритуалы сопровождались традиционными поэтическими куплетами с магическим смыслом, связанными с верой в загробный мир. У абхазов по сей день сохраняются традиции почитания мёртвых (культ мертвых). В народе считалось, что в случае нарушения традиций почитания умерших, последние могут нанести вред живым. Осознавая это, члены семьи и родственники покойного после похорон соблюдали множество правил. Считалось, что умершие, погребенные в земле, имели на землю большее воздействие, чем живые, работавшие на этой земле: пахавшие, обрабатывающие и собиравшие урожай. Из-под земли они могли «прислать» живым богатый урожай или лишить его вовсе, отняв у земли ее плодородие. Одним словом, мертвые превращались в хтонические божества [Пропп 1963, с. 23; Велецкая, 1978].

Начиная со дня похорон в течение девяти дней в доме покойного не ели скоромной пищи. На третий день семья отправлялась на могилу покойного, чтобы оплакать его так, словно они заново переживают это горе. Затем мужчины выравнивали землю на могиле. В этот момент у могилы ставли стол, чтобы можно было поставить воду, вино, водку или еду. Теперь семья могла перейти к скоромной пище. Следующим после похорон обрядом было жертвоприношение на девятый день. Резали ягненка или курицу и накрывали стол. Однако во время поста пролитие крови ради покойного запрещалось. В таких случаях было принято употреблять постную пищу (жареная рыба, лепешки). После этого отмечали 15 дней, при этом резали ягненка или курицу. После 15 дней отмечались 40 дней (52 дня), так называемые поминки. Поминки или годовщина обычно бывают многолюдными. Если умерший был известным наездником, то в этот день

устраивались скачки на лошадях, своеобразные соревнования. Семья умершего человека сообщала родным, знакомым о том, что приближается годовщина и просила организовать обрядовые игры. Известные наездники из односельчан покойного, да и из соседних деревень входили в его двор, ведя под уздцы его оседланную лошадь. Затем они обходили двор покойного, исполняя при этом песню всадников «Азар». После этого наездники, спешившись, шли к анщану (кровать с одеждой покойного) и оплакивали его. Затем, вскочив на своих коней, устраивали скачки. Победителю доставался приз (обычно полотенце). В ночь, когда отмечали годовщину (поминки), одежду покойного раздавали соседям, знакомым, а его долю мамалыги на поминальном столе мазали ореховой веточкой.

Поминки и поминальные столы, которые накрывались абхазами, отражали их веру в то, что человек, отправившийся в мир иной, не должен испытывать недостатка ни в чём, особенно в пище. Если же в загробном мире он окажется без пропитания, то виноваты в этом будут живые. Поэтому в память об умершем человеке совершали жертвоприношение (для этого резали: если умерла женщина – корову, если мужчина – быка), поминальный стол ломился от различных явств, старались приготовить те блюда, которые покойный любил при жизни.

Научно-этнологические исследования относительно образа жизни и мировоззрения народов мира показали, что древнейшие люди не воспринимали смерть как должное, естественное явление, веря, что всё предопределяется высшими силами [Штернберг, 1936, с. 12].

В понимании абхазов, в момент смерти душа человека покидала тело. Смерть забирала душу человека, и с этого момента он считался мертвым. Сразу после этого тело покойного должны были «успокоить». «Успокоение» – это приведение в порядок его тела, т.е. находящиеся рядом с покойником люди должны были закрыть ему глаза, выпрямить и правильно положить его ноги и руки, перевязать лицо так, чтобы его губы были сомкнуты. Во время этой процедуры нельзя было плакать и кричать, т.к. это, по народному представлению, могло испугать душу покойного.

Похоронные ритуалы и обряды абхазов невозможно представить без плачей, пронизанных задушевными лирическими нотами. **Плачи** относятся к жанру похоронно-обрядовой лирической поэзии и носят импровизационный характер. К ним прибегают обычно в связи с каким-либо несчастьем и горем – потерей близкого человека, вынужденным переселением, пожаром и т. д.

Прежде чем перейти к анализу поэтического строя абхазских плачей, следует остановиться еще на одной традиции. Это обычай кричать по случаю смерти человека. Рано ушедший из жизни краевед, собиратель материалов абхазского фольклора и исследователь этнографии Энвер Адлейба подразделяет крики на три вида: а) душераздирающий крик; б) траурный вопль, оповещающий о смерти родственника из другого района или села; г) крик, говорящий о смерти безнадежно больного (прикованного к постели) человека.

Действительно, у абхазов, в зависимости от характера горя, крики различаются. Если в селе не было тяжелобольного человека, то неожиданный крик, вызванный внезапной смертью человека, вызывал у людей ужас, чувство страха. Подобные крики Э. Адлейба совершенно справедливо называет «душераздирающими».

Второй вид крика несколько иной. К нему прибегали тогда, когда умирал близкий родственник, живущий в другой деревне или другом районе. Услышав такую весть, женщина, родственница умершего человека, начинала кричать. Такой крик невозможно было спутать с каким-либо другим, т.к. он длился недолго, и кричала лишь одна женщина. [Адлейба, 1996, ст. 28].

Третий вид криков сообщал о смерти человека, давно находившегося на смертном одре. Этот крик самый короткий, недолгий и вскоре переходит в плач.

Надо отметить, что абхазы не кричали и не плакали, когда умирал младенец, которому не было года. Считалось, что его забрал тот, кто сотворил и подарил родителям. Поэтому, очевидно, в народе о таком усопшем говорили не как об умершем, а как о ставшем счастливым (буквально – погасшим). Абхазы также не оплакивали человека, убитого молнией, либо умер-

шего от оспы, считая, что это может разгневать Всевышнего. В таких случаях они исполняли «Божественную песню» («Песня Афы») с ритуальным танцем – хороводом. При этом ни в коей мере не допускалась печаль, а напротив, выражались радостные чувства, дабы бог молнии Афы не наказал их ударом молнии [Званба, 1982, с. 33; Чурсин, 1957, с. 22 - 23]. Подобные обычаи существовали не только у абхазов, но и у других народов Кавказа – адыгов [Люлье, 1927, с. 15], осетин [Миллер, 1882, с. 241], вайнахов [Ахриев, 1871, с. 210] и др.

В связи с ударом молнии абхазы в обязательном порядке совершали моление в честь бога Афы, исполнялся ритуальный танец в честь этого божества.

Абхазы не удостаивали плачем предателей и тех, кто запятнал свой род кровосмешением (амаҳагьара). Эти люди считались мертвыми еще при жизни, они изгонялись из общества, их не сажали за один стол с другими людьми и даже не позволяли им есть из общей посуды. По случаю их смерти, над ними не проливали ни слезинки и закапывали далеко за пределами семейного кладбища, не оказав никакой похоронно-обрядовой почести [Абхазы, 2007, стр. 301].

В соответствии с абхазскими традиционными обычаями, близкие родственники обычно начинали кричать и плакать, приближаясь к дому покойного (независимо от его возраста). Плакальщицы еще до входа во двор раздирают себе лица и кричат, произнеся при этом специальные лексически значимые слова и словосочетания. В это время стоящие у тела умершего члены семьи, слыша крики приближающихся людей, также начинают кричать, словно вторя им. По мере того, как плакальщицы проходят во двор, крики начинают нарастать, и доходят до кульминации, когда они уже подходят к телу. Затем крики идут на спад, сменяясь, плачем эмоционально-лирического характера.

Сразу после того как веки человека сомкнулись навечно, вместе с семьёй его оплакивали плакальщицы из числа родственников покойного, вызывая сочувствие и горечь у других. Они своими причитаниями должны были растрогать подошедшего к телу покойного. Для этого в своих плачах они упомина-

ют о дружбе покойного с этим человеком и с другими близкими людьми, ныне покойными, об их теплых взаимоотношениях.

У абхазов при любых обстоятельствах первыми оплакивают покойного женщины, за ними следуют мужчины. При этом у тела покойного неотлучно сидят люди, в особенности из числа родственников. Считалось постыдным, если в момент оплакивания у гроба никого не было.

По своей идейно-тематической направленности абхазские похоронные причитания делятся на несколько разновидностей: «Плач сестры по брату», «Плач матери по сыну», «Плач дочери по отцу», «Плач дочери по матери», «Плач матери по дочери», «Плач матери по погибшему на войне сыну» и др.

С точки зрения структурно-композиционного построения и поэтического языка, плачи занимают особое место среди всех традиционных жанров обрядового репертуара. Прежде всего, следует отметить, что плачи, хотя и близки к музыкальным фольклорным произведениям, но всё же они отличаются от последних, в частности по форме исполнения. Если, к примеру, песня исполняется группой людей, то плач одним лицом – женщиной.

В абхазской фольклористике сделана попытка разделить плачи на два вида: а) плачи, посвященные защитникам родины, из которых со временем сложились историко-героические песни; б) плачи, посвященные любому смертному человеку [Джапуа, 1990, с. 99]. В плачах, прославляющих защитников отечества, используются традиционные образно-поэтические средства, приобретшие в абхазском музыкальном фольклоре формульный характер, это видно в следующем примере:

Столцыԥхьаза ушәҟәы ыԥәуп,
Гәашәцыԥхьаза уажәабжь рымоуп,
Гаҧацыԥхьаза ушәҟәы мҩаргоит,
Уан изхабгаз, нан, с-Едгьы!
(Когониа, 2008а, № 130, с. 122)

У каждого стола лежит книга о тебе,
В каждом дворе слышна слава о тебе,

На каждом берегу прославляют тебя,
Мать твоя несчастная, милый мой Едги!

При прославлении погибшего героя создатели песен прибегают к устойчивому поэтическому арсеналу, характерному для различных жанров абхазской народной поэзии. К нему относятся, например, художественно-выразительные образы, заимствованные из героических и лирических песен. Ср. в тексте «Плач сестры Еды Мчы»:

Касыш зхаз уеиҽеырбауан,
Хҭырԥаш зхаз утцашьыцуан,
Еды Мҷы, уаҳәшьа-шәаркы!

Уҽеы шьҭыбжьы иардыдыхуан,
Уҟамчы шьҭыбжьы иармацәысуан,
Еды Мҷы, уаҳәшьа-шәаркы!

Чара цыԥхьаҙа уашәахә ыҟан,
Еизара цыԥхьаҙа уажәахә рыман,
Еды Мҷы, уаҳәшьа-шәаркы!
(Шинкуба, 1959, с. 180)

Носившие платки кокетничали с тобой,
Носившие башлыки завидовали тебе,
Еды Мчы, сестра твоя несчастная!

Звук копыт твоей лошади производил гром,
Звук твоей плети извергал молнию,
Еды Мчы, сестра твоя несчастная!

На каждой свадьбе была слышна твоя песня,
На всех сходах идет слава о тебе,
Еды Мчы, сестра твоя несчастная!

Безусловно, приведенные строки по своим художественным характеристикам примыкают к плачам, но в то же время они ха-

рактерны и для историко-героических песен, воспевающих защитников отечества. Это является свидетельством того факта, что плачи генетически связаны с героическими песнями, о чём уже писали многие ученые-фольклористы [Салакая, 1996, с. 178; Хашба, 1983, с. 38; Джапуа, 1990, с. 99].

По своей поэтико-стилевой структуре к рассмотренным произведениям близки плачи, посвященные человеку, умершему естественной смертью. Их тематика не отличается разнообразием, в основном акцент делается на раскрытие образа покойника в исключительно хвалебном ключе.

Важным элементом композиционного построения плачей является ***монолог-обращение***. Плакальщица, обращаясь к покойному, говорит с ним как с живым. Посредством обращения раскрывается сюжетно-тематическая основа плачей: история об его жизненном пути и смерти; его отношение к семье, родственникам и сослуживцам; его достижения на избранном им жизненном поприще и т. д.

Благодаря монологу-обращению плакальщица, как бы разговаривая с покойным (с отцом, матерью, братом, сестрой и т. д.), задавая ему всевозможные вопросы, раскрывает важные положительные факты его биографии (*«Мой отец, известный наездник, мой отец!», «Мой отец, ты всегда делал много добра…», «Мой отец, тебя всегда уважали, мой отец!»* и т. д). Подчёркивается, что жизнь потеряла смысл без него: «*Как ты оставил меня в этом мире без глаз!» «Без тебя я не могу, отец мой!», «Без тебя у меня нет надежды, отец мой!», «Куда ты уходишь, оставив меня во тьме, брат мой?»* и др. Плакальщица непременно выражает своё желание не отпускать покойного в мир иной: «Не отпущу тебя, Гваджа, сжалься надо мной, сыночек!». Если покойный был хорошим наездником, публичным человеком, то плакальщицей непременно это подчеркивается. Это видно в следующих строках:

Ҽнактәи уқәгылара аҙә даԥсан, саб!
Аизараҿы узлатәам ус рыʒбомызт, саб!
Иагьараан, умнеиргьы, ухьʒ ҳәаны,
– Уи дааип, шәаангыл! – ҳәа иузыԥшуан, саб!
Ҷьара ус цәгьак ҟалар, зда схәарҭам, саб,

– Уи дааир ирҽеип, – рҳәон, саб!
Уҽеи укәадыри ҽеи кәадыри ирылаԥашьомызт, саб!
Уабџьарматәеи уцәацәԥычеи акы иалаԥашьомызт, саб!
(Шакрыл, 1989, с. 90)

Один твой выход [на трибуну] стоил одного человека, отец мой!
В твоём отсутствии на собраниях не решалось
ни одно дело, отец мой!
Если ты задерживался, все ждали тебя:
– Подождите, пока он придет! – говорили и ждали тебя, отец мой!
Если предстояло серьёзное дело, отец мой,
без которого я не могу жить,
То все говорили, отец мой: «Он придет и всё уладит»,
Твой конь и твоё седло невозможно
было спутать с другими, отец мой!
Твоё оружие и твоё снаряжение невозможно
было спутать с другими, отец мой!

Жизнь конкретного человека, становясь бессмысленной от внезапной кончины близкого, находит наилучшее выражение в финальных строках текста, которые приобрели в плачах устойчивый характер: *«Куда мы теперь денем твоё оружие и одежду, отец мой?», «Услышав звук конских копыт, я буду выглядывать, думая, что ты заходишь во двор свой, сестра твоя, оставшаяся без глаз!»*. В момент исполнения этих строк эмоциональный накал достигает своего апогея.

В плачах, посвященных матери, особо подчёркивается её роль как хранительницы домашнего очага и гостеприимной женщины:

Ҳаб дныҟәаԥын, бара бакәын аԥны зхагылаз,
Уаа-шәԥык ицны данааилак саб,
Еиламырцҳаҙакәа еилбыргон, сан!..
Бчыскымҭа чыс иалаԥашьомызт, сан!
Сан, бара бҭәыуареи бмыткәмаҳәареи
Сара сеиԥш аҙә даԥсан, сан!
(Шакрыл, 1989, с. 87)

Отец наш часто уезжал, на тебе держался весь дом наш,
Когда с сотней человек приходил отец наш,
Без помех всех принимала и провожала, матушка моя!
Твою пищу невозможно было спутать с другой пищей,
матушка моя!
Матушка моя, твой вопль и плач
Стоили одного такого, как я, матушка моя!

За этими строками следуют строки, содержащие традиционные художественные образы, также передающие всю трагедию человека, оставшегося без матери*: «Матушка моя, когда мои сверстницы стоят со своими матерями, я подолгу смотрю на них со стороны в одиночестве!..»* Этот образ основывается на сопоставлении двух диаметрально противоположных составляющих бытия человека – **жизни** (раскрытие основных событий жизни усопшего) и **смерти** (разговор с усопшим посредством вовлечения в текст плача персонажей людей, ныне здравствующих). Ср. со строками из «Плача дочери по отцу»:

Уеиԥш зеиԥшу агәгәаҳәа агәара иантәалалак, саб,
Уара укәац-маџуа урԥылалон, уара агәаҟ, саб!
Уажәшьҭа уаԥханагьлацәа анааилак, ирԥылода, саб?
Ианааилак, ирасҳәозеи, саб?
(Шакрыл, 1989, с. 90)

Подобно тебе [мужчины],
когда гурьбою входили во двор, отец мой,
Ты с радушием встречал их, несчастный отец мой!
Теперь, когда сверстники твои придут,
кто будет их встречать, отец мой?
Когда они придут, что я им скажу, отец мой?

Традиционные образы (loci communes) абхазской похоронной поэзии, о которых мы ведём речь, наиболее выпукло проявляются в плаче матери, потерявшей сына:

Аҩызцәа хәыҷқәа ашкол иуцҭаз,
Ианоурышьҭуа, амҩаду аҿы скылсны стәоит.
Уқәла ҷкәынцәа сывсны ианцо,
Избаҟастцуа, уара ухабар сымбар?!
(Когониа, 2008а, № 156, с. 149)

Мальчиков, с которыми ты учился в школе,
При возвращении [из школы], я, выйдя на дорогу, буду ждать.
Когда сверстники твои будут проходить мимо меня,
Что я буду делать, если [среди них] не увижу тебя?!

Умбои, нан, ашкол иуцҭаз ахьаауа?
Ишҧазури, уара уа урылагылаҙамеи,
Уан лықәлацәа дрылшәеитеи!
(Шакрыл, 1989, с. 89)

Ты видишь, сыночек, идут твои одноклассники?
Что же мне делать, ведь тебя нет среди них,
Лучше бы я, твоя мать, лишилась своих сверстниц!

В плаче, посвященном погибшему герою, данная поэтическая фактура передается посредством упоминания его сверстников:

Уашәақәлацәа уҟоу ҷьышьа
Ҽышьапхыцла уашҭа рцәаҕәоит,
Еды Мчы, уаҳәшьа-шәаркы!
(Шинкуба, 1959, с. 180)

Твои сверстники, думая, что ты жив,
Копытами своих коней вспахивают твой двор,
Еды Мчы, сестра твоя несчастная!

Как уже было подчёркнуто выше, плачи в процессе своего развития приобрели только им присущие художественно-стилевые особенности – «общие места», поэтические образы, приемы художественно-выразительных средств и т. д. Среди

композиционных составляющих ведущую роль играет монолог-обращение, посредством которого раскрывается сюжетная линия произведений.Это постоянные «упреки» в адрес покойного: «*Кроме тебя у неё никого нет, почему ты омрачил старость твоей матери, мать твоя?!», «Почему ты так поступил со мной, сестра твоя!»*[1], *«Ты ведь жил на широкую ногу, без нужды, разве не стыдно, что так наделал!»*. Подчеркивается ответственность, которая ложится на плечи плакальщицы в связи со смертью близкого: «*Их дети и они сами, смотрят друг на друга [осиротело], уааy! Я стала их единственной опорой, уааy!», «Пока я жива, я не испорчу ваше [добро], уааy! Но боюсь, что мне не хватит сил, уааy!*». В происходящее вовлекаются те, кто подходит к изголовью покойного: «*Ой, горе! Вот идет дочь твоей сестры, что мы ей скажем, отец? Кого мы покажем твоей сестре и ее дочери, отец?*». В плаче озвучивается трагедия, которая выпала на долю плакальщицы в связи с кончиной человека: *«И снова меня настигло сиротство, несчастная я!*».

В плачах главные действующие лица – плакальщица и усопший. Нередко наряду с ними могут фигурировать еще трое-четверо близких родственников (братья, сестры, дети покойного и др.), или же его друзья, сверстники. Таким образом, формируется одна сюжетная линия плача, включающая всех действующих лиц церемонии. Описываемая трагедия становится более острой и доходит до глубины сердца каждого участника похоронной церемонии. Отмеченные особенности абхазских плачей характерны и для похоронной поэзии других народов. Смотрите: [Мижаев, 1973, с. 61; Василиев, 1971, с. 96].

В сюжете плачей проглядываются христианские мотивы: вера в загробный мир, надежда людей на встречу с умершим в потустороннем мире:

1. Абзеиракәа арахь ишәымбаз, шәаан,
   Убрахь ижәбааит, шәанааy!
   (Когониа, 2008а, № 165, с. 159)

[1] Здесь и далее словосочетания «мать ваша», «мать твоя», «сестра твоя» употребляются в значении: «Обращаюсь к тебе (к вам) я, твоя мать (твоя сестра, твой брат» и т. д.).

То хорошее, что вы не увидели здесь,
Да увидеть вам в том мире, мать ваша!

2. Сықәсык ашьҭахь, сан,
Сабгьы дыԥсит, санааy!
Шәеибабеитеи, санааy!
(Джапуа, 1995б, № 15, с. 25-269

Спустя год, мать моя,
Умер и мой отец, мать моя!
Теперь вы встретились, мать моя!

3. Сара саннеиуа, шәԥыруа шәысԥылап, шәана-а!
Саргьы снеиуеит харак имгакәаны, бан, бан!
(Джапуа, 1990, с. 102)

Когда [и] я приду, вы радостно встретите меня, мать ваша!
Я тоже скоро приду к вам, мать твоя, мать твоя!

В плачах ведущую роль играют яркие эмоции, вызванные переживаниями, скорбью, которые усиливаются эпическими вставками. В зависимости от мастерства плакальщицы соотношение лирического и эпического начал неодинаково. Опытные плакальщицы мастерски сочетают эти два элемента, таким образом текст приобретает лиро-эпический характер.

Издавна у абхазов ценились плакальщицы, о которых в народе говорили: «Они и мертвых оживят». Каждая плакальщица в памяти хранит традиционные образы и художественно-выразительные средства, лексику похоронно-обрядовой направленности, которые она использует творчески, в соответствии с её видением. Встречаются плакальщицы с очень богатым эпическим арсеналом, умеющие круто разворачивать сюжетную линию произведений. К их числу относятся Тина Кутелия-Джапуа [Джапуа, 1990, с. 103], и Крисна Сангулия-Тыркба [Когониа, 2007, с. 183 - 185]. Тексты их плачей содержат до 100-120 строк. Встречаются плакальщицы, плачи которых построены в рамках

традиционной схемы, отличаясь краткостью и лаконичностью образных выражений. К ним, несомненно, относится известная исполнительница народных песен и причитаний Щаня Ахиба-Кокоскерия. Об этом красноречиво свидетельствует приведённый ниже текст «Плач матери по сыну», записанный нами (в её исполнении):

Уаа, Гәаҷьа уана, избаҟастцуа?
Уан дукыхшоуп, Гәаҷьа, избазури?
Аапынразы ашәапыҷьап ҏеанеиларҳәо,
Ашәҭеипш уалшәан уабадәыкәлеи, уана?
Избаҟастцуа? Срыцхауп, уана!
Иахьамш аҽены уқәла ҷкәынцәа
Иааины игылоуп еибарқьызқьызуа.
Узырмацәажәои уқәла ҷкәынцәа,
Урызгәаазар, Гәаҷьа ашәаркы?
Уара умшала иахьамш аҽены
Дгьыли жәҩани ҭцәыуоит, Гәаҷьа.
Уан дукәыхшоуп, избаҟастцуа?
Ашәапыҷьап еилазазоит, изурызеи?
Скажьны умцан, срыцхауп, уана!
Умҩа сымҩахароуп, срыцхауп, Гәаҷьа!
Аҩызцәа хәычқәа ашкол иуцтаз
Ианоурышьҭуа амҩаду аҿы скылсны стәоит.
Уқәла ҷкәынцәа сывсны ианцо,
Избаҟастцуа, уара ухабар сымбар?!
Усшьҭом, Гәаҷьа, срыцхауп, уана!
(Когониа, 2008а, № 156, с. 149)

Уаа, Гуаджа, мать твоя, что мне делать?
Гуаджа, как мне быть?!
Весной, когда вся природа одевается [в новый наряд],
Как сорванный цветок, куда ты уходишь, мать твоя?
Как мне быть, несчастная я, мать твоя!
Сегодня твои ровесники
Пришли сюда и плачут навзрыд.
Почему ты не разговариваешь с ними,

Может, ты обижен на них, Гуаджа?
По тебе сегодня
Плачут небо и земля, Гуаджа,
Да приму я боль твоей души, как мне быть?
Растения раскачиваются, что мне делать?
Не бросай меня, сжалься, мать твоя!
У меня должна быть одна дорога с тобой, сжалься, Гуаджа!..
Я не отпущу тебя, я несчастная, мать твоя!

В этом плаче ясно прослеживаются устоявшиеся композиционные части: обращение к покойнику; упоминание друзей (плачущих) покойника; монолог с покойником со словами «не бросай меня» или «я не отпущу тебя».

Согласно абхазским традициям, мужчины не оплакивают умерших людей душераздирающими воплями и причитаниями, что допустимо для женщин. Однако существуют материалы, согласно которым в древности мужчины также прибегали к причитаниям [Аншба, 1982, с. 59]. Во всяком случае, имеется один опубликованный текст, записанный в исполнении турецкого абхаза Ченгиза Абганба – «Плач сына по матери». Академик С. Л. Зухба, записавший данный текст, предваряя публикацию, отмечает следующее: «Публикуемый текст Ченгиза Абганба не что иное, как причитание. Он исполнил его в виде имитации оплакивания покойной, словно в этот момент он причитал над умершей матерью. В тексте отражаются все жанровые особенности абхазских плачей». [Зухба, 1996, с. 11]. «Плач сына по матери» представляет собой один из ярких вариантов традиционных абхазских плачей эпическо - лирической направленности, в которых красной нитью проходит прославление умершей матери:

Бара исҽабцоз ахәы хәык иалаԥашьомызт, сана,
Сан, ахәша аламзаргьы акалашәа иҟалауан, сана,
Сан, ацьыка анагызгьы акалашәа иҟалауан. сана…
Са-ан, – абырфын бҕьыц, сана-а…
Сан, бхъымзи, бразҟымзи сара сзы, сана…
(Зыхуба, 1996, с. 11)

Еду, которой ты меня кормила,
не спутаешь с другой едой, мать моя,
Мать моя, даже если в ней не было масла,
она была изысканный, мать моя,
Мать моя, даже если в ней не было соли,
она была особенной, мать моя…
Мать моя – шелковый лист, мать моя…
Мать моя, ты была золотом и счастьем для меня, мать моя…

Как отметил С. Л. Зухба, этот плач был записан спустя длительное время после смерти и проведения всех похоронных обрядов по случаю ухода из жизни матери плачущего. Но удивительно, что при этом он плачет и передает свои страдания так, словно вновь переживает своё горе. В то же время, текст Ч. Абганба соответствует всем традиционным поэтическим канонам абхазских плачей: ведущую роль играет монолог-обращение, безответные вопросы к покойной, различные повторы: «*Мать моя, мать моя, что же мне делать?», «Аах, аах, аха-аха-аха, ахахааи!», «Аа, мать моя бедная, мать моя!» и др.*

Немало плачей появилось во время Отечественной войны в Абхазии 1992-1993 годов, оставившей неизгладимый след в истории Абхазии. Матери и сестры горько оплакивали своих героев, которые погибли, защищая свою Родину. На сегодняшний день записано 10 текстов плачей, посвященных погибшим воинам этой войны. Эти тексты, как и другие плачи, о которых мы говорили выше, имеют традиционное художественно-стилевое построение и элементы импровизации. Правда, главным лейтмотивом в них выступает гибель на войне, защита Родины ценой своей жизни:

Уооу-уоу, шәанацәа рымшақә, уа-уаа!
Уооу-уоу, Аҧсынра зхы ақәызҵаз ҳаҷкәынцәа!
Шәыҧсы сакәыхшоуп, шәаан!
(Когония, 2008а, № 159, с. 151)

Уооу-уоу, эта погибель ваших матерей, уа-уаа!
Уооу-уоу, сложившие головы за Абхазию, наши сыновья!
Принимаю боль ваших душ, мать ваша!

Плачи, посвященные погибшим, включают в себя эпические элементы, связанные с тяготами войны, с мотивами героического самопожертвования воинов, пропитаны ощущением трагедии, которая постигла народ:

Уоо шәарҭ, ҳаҧкәынцәа рыцҳақәа, шәанаа!
Уара умацара уакәу џьушьо, уанаа!
Уара узеиҧьугьы рацәоуп, уанааy!
Рыбаԥгьы ыҟам, рыԥсгьы ыҟам, уаан!
Рхәыҷы дыҟам, рабхәараа ыҟам, уаан!
(Когониа, 2008а, № 164, с. 157)

Уоо, вы, наши бедные сыновья, мать ваша!
Ты думаешь, что твоя судьба тяжелее других, мать твоя!
Твоя участь лучше многих других, мать твоя!
Нет их останков, нет их душ, мать твоя!
Нет у них детей и нет сватов, мать твоя!

В плаче Бабуси Гогия, посвященном сыну – защитнику Отечества, скончавшемуся от полученных во время войны ранений, отражены тяжелые муки сына:

Уаан, Рамин, уаан, уаан!
Ԥшьба-хәба хы анулаз ахы уамгеит, уаан!
Уаан, уаан, иуцхраан, уаан!
Хәарҭа урҭеит, уаан!..
Уаан, тәым шьала уеибаркын, уаан!..
Ԥшьба-хәба хы улан, уаан!
Уаан, урыман ицон, уаан!
Тҟәарчал урхәышәтит уаан!
(Когония 2008а, № 160, с. 152)

Мать твоя, Рамин, мать твоя, мать твоя!
Четыре-пять пуль в тебе было, но ты выжил, мать твоя!
Мать твоя, мать твоя, тебе помогли, мать твоя!
Спасли тебя, мать твоя!

Мать твоя, ты состоял из чужой крови[1], мать твоя!
В тебе было четыре-пять пуль, мать твоя!
Мать твоя, тебя увезли, мать твоя!
В Ткуарчале тебя вылечили, мать твоя!

Плачущая мать, повествуя о своей трагедии – смерти сына, усиливает чувство скорби собравшихся людей (родственников, соседей, друзей и пр.) до такой степени, что у них выступают слёзы на глазах. Она делится своими переживаниями за судьбу ее внуков, оставшихся сиротами:

Уаан, даҽеа ҩыцьа аибацәа нужьит, уаан, уан!
Уаан, узыргәаҟуаз иухшаз гәхьааугауазар ҟалап, уаан!
Уаан, иабаубауеи, уаан, уаан?
Уаан, саргьы сгәаҟуеит, уаан, уаан!
Уан угәхьаалгауеит, аха убарҭа ҳәа егьлымам, уан, уан!
(Когония, 2008а, № 160, с. 153)

Мать твоя, ты оставил еще двоих сирот, мать твоя, мать твоя!
Мать твоя, ты, наверное,
скучаешь по твоим горемычным отпрыскам, мать твоя!
Мать твоя, где ты их увидишь, мать твоя, мать твоя?
Мать твоя, и я тоже страдаю, мать твоя, мать твоя!
Мать твоя скучает по тебе,
но она не может увидеть тебя, мать твоя, мать твоя!

Несмотря на всю боль и горечь, которые вызывают плачи о погибших воинах, они, как правило, пронизаны оптимистичными нотами. Основная идея произведений состоит в том, что лучшие сыны Абхазии погибли не напрасно, они – герои нашего времени. Их нельзя считать умершими; также отсутствуют упреки в раннем уходе из жизни, а если и есть обвинения, то только в адрес агрессора:

1. Зыԥсадгьыл зхаҟәызтцаз, наан ҳаҷкәынцәа, нанаа!..
Уара уԥсит ҳәа уан илыԥхьаҙаҙом, уаан, уанаа!..

[1] Имеется в виду, что ему было перелито большое количество донорской крови.

Уара узыргәаҟуаз, наан, наан!
Иҟаланы иҟами, уанаа!
(Когония, 2008а, № 159, с. 159)

Сложивши голову за свою землю, наши сыночки, мать ваша!..
Твоя мать не считает тебя умершим, мать твоя, мать твоя!
То, за что так страдал, мать твоя, мать твоя!
То сейчас осуществилось, мать твоя!

2. Шәан, Аҧсынра зхаҟәызтцаз ҳҭеира, наан!
Шәыҧсы сакәыхшоуп, наан!
Шәыгәҭакы, шәхы зҟәышәтцаз нагҙаны иҟалеит, наан!
(Когония, 2008а, № 159, с. 151)

Мать ваша, отдавшие жизнь за Абхазию наши юноши,
мать ваша!
Принимаю боль ваших душ, мать ваша,
Ваша мечта, ради которой вы погибли,
осуществилась, мать ваша!

Для выражения тяжелых дум и переживаний в абхазских плачах используются разнообразные художественные приемы: эпитеты, сравнения, гиперболы, метафоры и др. Неотъемлемой частью лексики похоронной поэзии выступают такие синонимичные, постоянно повторяющиеся эпитеты, как ***несчастный, бедный, горемычный*** и т. д. Они многократно встречаются в тексте и характеризуют усопшего или вопленицу. Так, в тексте «Плача матери по погибшему сыну» словосочетание «мать твоя, у которой погас очаг», встречается четыре раза. [Когониа, 2008, № 161, с. 155]. В плачах встречаются и другие эпитеты: *«Кяхба Хаджарат **бездольный**», «Сестра твоя **злосчастная**», «Мать твоя **горемычная**»* и многие другие. Для прославления покойного часто употребляется гипербола: «*Отец мой, воспитавший целую деревню сыновей и ушедший…»* [Шакрыл, 1989, с. 90], *«Наш отец часто выезжал, на тебе держался весь дом, когда отец мой приходил с целой сотней гостей, ты спокойно накрывала им стол, мать моя!»* [Шакрыл, 1989, с. 87].

Для раскрытия внутренних переживаний плачущей матери, потерявшей своего ребенка, часто используются такие художественно-выразительные средства, как метафора и сравнение:

1. Аацынразы ашәацыцьац рҽанеиларҳәо,
Ашәҭеиԥш уалшәан, уабадәықәлеи, уана?..
Уара умшала иахьамш аҽены
Дгьыли жәԥани ҭәыуоит, Гәацьа…
(Когония, 2008а, № 156, с. 149)

Весной, когда все растения одеваются [в новый наряд],
Как сорванный цветок, куда ты уходишь, мать твоя?
По тебе сегодня
Плачут небо и земля, Гуаджа…

2. Бан быԥәлацәа данрылаԥшуа, бан,
Лхы ахьылго лмоуа, дрыхьҭышьуеит бан, бан!
(Когония, 2008а, № 151, с. 143)

Когда мать твоя смотрит на твоих сверстниц, мать твоя,
Не зная, куда себя деть, дрожь её берёт, мать твоя!

В лексическом фонде абхазских плачей ведущую роль играют такие междометия, как: ***«уааy», «уооy», «уоо-уооy».*** В тексте они выступают анафорами или эпифорами. Подобные возгласы, раскрывающие глубинные чувства плачущей матери или сестры, в то же время увеличивают эффект, производимый на людей, присутствующих на похоронах. Такую же функциональную нагрузку несут в тексте и такие повторяющиеся словосочетания, как: «***мать твоя», «сестра твоя», «отец мой»*** и т.д. Они могут вставляться в любое место строки, но в большинстве случаев – в начале и в конце.

* * *

Таким образом, можно сделать следующее обобщение результатов исследования.

Абхазские похоронные обряды и плачи обладают специфическими особенностями, своеобразием и яркостью мифологи-

ческого и поэтического отражения духовной жизни абхазских крестьян.

Причитания генетически связаны с историко-героическими песнями, воспевающими защитников Отчизны. Этим и объясняется устойчивый характер поэтико-стилевой структуры плачей. Устойчивые или стабильные художественно-выразительные строки причитаний показательны и для поэтического арсенала героических и лирических песен.

Что касается плачей, посвященных людям, умершим естественной смертью, то они отличаются импровизационным характером исполнения. При этом акцент делается на раскрытии исключительно положительных черт покойника и восхвалении его благих деяний. Ведущий элемент композиционного построения плачей – монолог-обращение, посредством которого раскрывается положительный образ усопшего, основные вехи его жизненного пути.

Лексика похоронных плачей насыщена традиционными междометиями, возгласами, разнообразными художественно-выразительными средствами, раскрывающими переживания родных и близких покойника.

2009

О НЕКОТОРЫХ ТРАДИЦИОННЫХ ФОРМУЛАХ В НАРОДНО-ПЕСЕННОЙ ЛИРИКЕ АБХАЗОВ

В абхазской народно-песенной лирике встречаются поэтические строки, являющиеся традиционными как для фольклорной, так и для профессиональной поэзии многих народов и поэтов мира, отличных друг от друга в языке и культуре. Эти традиционные формулы, которые А.Н. Веселовский определяет как стабильные и повторяющиеся, основываются то на диалогической, то на монологической композиции. [Веселовский, 1940, с. 355]

Наиболее типичными для любовной лирики абхазов формулами являются: ***формула желания, формула обещания (формула невозможного) и формула «если бы вся природа была летописцем…».***

Сделаем сравнительный анализ поэтической структуры каждой формулы, сопоставляя с их вариантами в фольклоре и литературе разных народов.

В любовных песнях абхазов молодой человек, выражая свои интимные чувства, готов быть платком, поясом, кольцом, косынкой на любимой, а девушка – башлыком, кинжалом, пистолетом на любимом. Лирическая песня «О храбром Дауте» построена на основе диалогической формы:

– Бырса кабаны сутцандаз!
Ххьа хҭырпцаны суқәыршәындаз!
Ҟама чапцаны суҟәнындаз!

– Скьамар маҟаны сбымҕандаз!
Сышәҭы касны сбыҟәыршәындаз!
Сыхьтәы мацәазны сбымҕандаз
(Гулиа, Бгажба, 1972, с. 103)

– Мне бы стан твой обвивать шёлковым бешметом!
Мне бы быть на тебе позументным башлыком!
Мне бы свисать с твоего пояса блестящим кинжалом!

– Мне бы быть бархатным пояском, тебя опоясывающим!
Мне бы быть надетой на тебе цветной косынкой!
Мне бы быть на твоём пальце золотым кольцом!

Подобные поэтические строки показательны и для лирической поэзии многих народов Кавказа, в частности, для адыгских и осетинских любовных песен, имеющих с абхазами одни глубокие этнокультурные корни. Ср. с адыгской любовной песней «Что ты, парень, будешь делать?», в которой юноша и девушка обмениваются комплиментами:

Она
Если буду я больною,
Буду бредить день и ночь,
Что ты сделаешь со мною,
Чем ты можешь мне помочь?

Он
Я искусством врачеванья
Облегчу твои страданья,
Я спасу тебя, мой свет,
Стану я живой водою
И целебною травою.
(Кулиев, Джусойты, 1976, с. 114)

По своим содержательным и формальным признакам к этой песне близка осетинская лирическая «Песня парня и девушки»:

Она
Если я колкою
Стану иголкою,
Матери в платье воткнусь?

Он
Ниткою шёлковой
Вденусь в иголку я,
Вслед за тобою пущусь.

Она
Если со временем
Стану я семенем,
В поле я буду лежать?

Он
Стану я птицею,
В поле пшеницу я
Буду искать и клевать…[1]
(Кулиев, Джусойты, 1976, с. 388-389)

Сравнительный анализ приведённого традиционного текста (формула желания) из адыгской и осетинской песенной поэзии с абхазским материалом даёт основание говорить об их идентичности. Разница в одном: в первом случае это диалог-беседа, во втором же добавляются вопросы.

Формулы желания с соответствующей поэтической схемой имеют место в целом ряде русских, немецких, французских,

[1] Ср. со следующими строками из узбекской народной песни «Двое влюблённых»:
– Будь ты голубкой над речкой глубокой
Сизого цвета иль белого,
Голубем горным я взмыл бы высоко –
Что бы ты, милая, делала?
– Я обернулась бы ястребом быстрым,
Когти стальные надела бы
И полетела стремительней искры –
Что ты, о милый мой, делал бы?
(Мирзаев, 1990, с. 141)

греческих, индийских и других народных песен, например, в армянской лирической песне, в которой юноша изливает свои любовные чувства перед возлюбленной:

Был бы сазом[1] я, лежал бы
На груди твоей весь день;
Был бы поясом шелковым,
Оплетал бы я твой стан;
Был бы розой, окроплял бы
Я тебя росой весь день;
Был бы я водой фонтана,
Проникал бы я в твой рот…
(Поэзия Армении, 1987, с. 99)

У древнегреческого автора Феокрита формула желания выражена в следующих строках: *«Будь я пчёлкой, проскользнула бы к тебе в грот сквозь папоротники и плющ»* (цит. по: [Веселовский, 1940, с. 365]).

Интересующая нас формула имеет широкое распространение в древней, средневековой поэзии и поэзии нового и новейшего времени, например, в стихотворениях Г. Гейне и А. Мицкевича. Ср. у последнего:

Когда б я лентой стал, что золотом играет
На девственном челе твоём,
Когда б одеждой стал, что перси облекает
Твои воздушным полотном,
Я б сердца твоего биенью внять старался,
Ответа нет ли моему.
С твоей бы грудью я и падал и вздымался,
Дыханью верный твоему.
Когда б я в ветерок крылатый превратился,
Что дышит ясный день любя,
Лучших бы цветов в пути я сторонился,
Ласкал бы розу и тебя.
(Мицкевич, 1956, с. 89)

[1] Саз – народный музыкальный инструмент.

Крайне редко, но всё же формула желания улавливается и в произведениях абхазских поэтов, наглядным примером могут послужить строки из любовной лирики известного современного поэта Р. Смыра:

О, сышәҭыц еинаала, адунеи сгәазырԥхо,
Схәыцраҟәа ирылоу, нас иацу сыԥхыз,
Сымра ашәахәа ссир, са сыдгьыл зырԥхо,
Сзыхьны сҭашәандаз инабго беирыз!

О, сыетцә каӷӷара, нас сыжәԝан ицқьоу,
Саапынра иагым бара, сҟарматцыс,
Сашәаҟәа, сажәаҟәа ԥсыцқьас ирхоу,
Сыхьтәы мацәазны сахандаз бнацәкьыс!

О, сқәыԥшра алаҟҭа хаа, сымза илашоу,
Сытцхқәа банрыцым, наҙаҙа имлашьцои,
Сгәыгракәа иргәыгроу, бара сызкәыхшоу,
Быхәда скакаӷны сахандаз, бымбои!..
(Смыр, 1979, с. 55)

О, цветик мой статный, мне жить бы и жить,
Ты в моих мыслях, ты в моих снах,
Ты – солнечный луч, согревающий мир,
Ах, оказался бы я ключевой водой в кувшине твоём!

Ты – ярче звезды, ты, как небо, чиста,
О, ты, соловей мой весенний,
Ты светлых творений моих вдохновенье,
Ах, был бы я колечком на пальчике твоём!

Ты сладость моей молодости, моя светлая луна,
Без тебя мои дни – бесконечная мгла,
О, дивная дева, живу я мечтой о тебе,
Ах, был бы я цепочкой на шее твоей!

Для поэтико-содержательной фактуры абхазских любовных песен характерна и другая, не менее распространённая в мировой фольклорной поэзии ***формула обещания, (формула невозможного),*** имеющая несколько шутливый, юмористический оттенок: молодец даёт всевозможные обещания (в частности, обеспечить в замужестве роскошную жизнь) своей возлюбленной, которая не отвечает ему взаимностью. Ср. в песне «Ой, душенька Какаща!»:

Ча шкәакәамзар, ча бҷастцуам,
Сыпсы ѡтқаара!
Шевиотымзар цәѡыча бшәыстцуам,
Сыпсы зфаша!..
(Шинкуба, 1959, с. 245)

Другого хлеба, кроме белого, не предложу тебе
моя душенька!
Другой одежды, кроме шевиота, на тебя не надену,
моя милая!..[1]

Особенность данной формулы заключается в том, что в ее основе – диалогическая композиция, в ней девица ставит перед юношей условия, без исполнения которых она не согласна выйти за него замуж. А задания её непростые, порою их вовсе **невозможно** выполнить:

Амшын агәаҷы уцаны, аҭәа урхуазар,
Ҿыхәада ҽы уақәымтәауазар,
Ерҟыз уцаны, ацәқәа аацала,
Аʒын шьтәыс ҳәа!
Ерцахә уцаны, апхын хьаржәтәыс

[1] Ср. в адыгской народной поэзии формулу, выраженную словами лирического героя:
Воду ситом стану тебе носить,
Всё, что ни скажешь, сделаю.
Выходи за меня, красавица,
Никого, кроме тебя, не желаю.
(Унарокова, 2004, с. 127)

Абҕацьмақәагь аацала!
(Шинкуба, 1959, с. 298

Если в открытом море сено ты скосишь,
Если, кроме как на белого, на другого коня не сядешь,
Сходив в Еркыз, быков пригони,
Чтобы заготовить на зиму мясо впрок,
Сходив на Ерцаху-гору,
Летом пригони горных коз
Чтобы подоить!

В приведённых примерах видно, что две устойчивые поэтические фигуры – формула обещания и формула невозможного – тесно взаимосвязаны, одна вытекает из другой. Это характерно для любовной лирики. Примечательно, что формула невозможного имеет широкое распространение в поэзии многих народов мира, причём в самых разнообразных жанрах словесного искусства [Богатырёв, 1962; Кирдан, 1983]. Ср. с русским заговорным текстом:

Пока не сосчитаешь песок на дне морском,
Звёзды на небе,
Листья на деревьях,
Пни по лесам,
Пни по лугам,
До тех пор тело больное
Будет в покое.
(Москвина, 2005, с. 359)

Известный современный фольклорист В.М. Гацак, проделавший кропотливую работу по сравнительному изучению формульных текстов из народной поэзии абхазов, даргинцев, венгров, балкарцев и др., определяет их как «поэтику невозможного» [Гацак, 2008, с. 88].

Наибольшее распространение в любовной лирике абхазов получила ***формула «если бы вся природа была летописцем…»,*** в которой в форме образного изречения подчёркивается статность и величие молодца:

Адунеи ду ашәаԥыцьаԥ
Абҕьы ирҽоу мысыр қьаадны,
Изҽоу ахәтцәы калам тцарны,
Амахә-ашәахә писарцәаны,
Уахгьы-еынгьы имтәа-имгыла,
Исахьа ажәала иҭырхырц иашьҭазаргьы,
Дызлашоу зегь урҭ ирзанҵом.
(Шинкуба, 1959, с. 247)

Если растительность всей вселенной
Вдруг станет египетским папирусом,
И все ветви – перьями,
А стебли превратятся в писарей,
И днём и ночью, не вставая,
Взялись бы словесно описать его –
И то не смогли бы передать всего его великолепия.

В приведённой строфе поэтическая мысль раскрывается с помощью сравнений, совокупность которых составляет «сцепление образов», близкое к «ступенчатому сужению образов», отмеченному Б.М. Соколовым в русских народных песнях. Подобное «сцепление образов», надо полагать, покоится «на той же смысловой базе, на которой покоится и психологический параллелизм» [Соколов, 1926, с. 39].

Содержание и структурное построение вышеприведённой формулы почти идентично со строками, взятыми из древнегреческой любовной лирики: *«Если б все морские волны были бы мне чернилами, хартией всё небо, и я стал бы писать на ней без конца, вдаль и вширь, во веки не выписал бы всего моего горя и всей твоей жестокости»* (Цит. по: [Веселовский, 1940, с. 368]).

В абхазской народной поэзии данная формула характерна не только для лирического жанра, но и для поэтического арсенала героико-исторических песен [Когониа, 1995, с. 95], в которых выражается трагический исход повествования:

Ашәаԥыцьаԥ писарцәаны,
Амахә-шьымахә каламқәаны –

Абарҭ зегь тәазар иҩцәаны,
Абарҭ ргәаҟра ажәабжь рзанҵом!
(Шинкуба, 1959, с. 41)

Если все деревья станут писарями,
Ветви их – пишущими перьями,
И все бы они стали описывать случившееся,
И то не смогли бы описать их горестную весть[1].

Таким образом, можно сделать некоторые выводы и обобщения. Во-первых, все вышерассмотренные типичные, повторяющиеся ситуации в композиционном построении абхазской народно-песенной лирики соответствуют «формулам-положениям» А.Н. Веселовского. Во-вторых, можно предположить, что они выросли «на почве народно-поэтической психологии», при которой образы внешней природы сопоставляются с человеческими. Поэтическая схема формул затем была заимствована и развита профессиональными поэтами разных эпох и поколений. Наконец, мы можем говорить об обратном процессе – влиянии классической литературной традиции на фольклор.

2009

[1] Ср. с формулой из историко-героической словесности абхазов «Песня о Гыдже Абыхубе», записанная нами в 1987 году в селе Абгархыку Гудаутского района со слов 89-летнего Халита Калги:

Уа, амшын дузза чернилазаргьы,
Уа, ашәацыцьац каламзаргьы,
Ҭәыци бгьыци шәкәыбгьыцзаргьы –
Сара суасиат знымзаало,
Гыць ашәаркы, уаа!
(Когониа, 1999, с. 344)

Если воды огромного моря превратятся в чернила,
А все деревья станут перьями,
Их листья – бумагой,
В ней не вместится моя исповедь,
Ой, несчастный Гыдж!

ФУНКЦИОНАЛЬНО-ПОЭТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ПОВТОРОВ (ПРИПЕВОВ) В ПЕСЕННОМ ФОЛЬКЛОРЕ АБХАЗОВ

Важнейшим фактором, определяющим природу ритмики музыкально-поэтического творчества абхазов, являются повторы: рефрен, анафора, эпифора, выступающие большей частью как слова-восклицания без конкретного лексического значения. Эти своеобразные поэтические фигуры, распространенные в тех или иных формах в музыкальной культуре многих народов Кавказа (и не только Кавказа), давно стали объектом пристального внимания ученых-кавказоведов: Ш.Н. Ногмова, Н.С. Трубецкого, А.К. Шагирова, Ш.Д. Инал-ипа, Л.Х. Акабы и др. Нужно отметить, что в работах этих исследователей предпринимаются попытки не столько фольклористического (музыкального или словесного) анализа песенных рефренов, сколько лингвистического и этнологического. Основное внимание ученых было сосредоточено на этимологическом разборе песенных фраз [Шагиров, 1973], либо на их происхождении в свете этнографии [Меретуков, 1971], [Акаба, 1976], [Хашба, 1990] и др. Между тем остаются слабо изученными фольклористические аспекты данной проблемы, без учета которых едва ли будут успешными изыскания по линии смежных научных дисциплин.

В настоящей работе нами затрагиваются именно фольклористические особенности изучаемой проблемы. Попытаемся выяснить, какие песенные повторы наблюдаются в абхазском песенном фольклоре. Что специфического они несут в себе на уровне микропоэтики; какие функции выполняют в песне и вне

ее; какова роль повторов в строфической организации песенного произведения.

Основным объектом изучения абхазских песенных повторов послужили магнитофонные записи народных песен, сделанные нами в различных селах Абхазии в течение последних десятипятнадцати лет.

Для всех жанров абхазской песенной поэзии **общим** («классическим») следует выделить рефрен типа «**Уарайда сиуарайда»,** варьирующийся в зависимости от вида произведения. Абхазская народная песня, преимущественно архаическая, начинается с этих задающих ритм слов и восклицаний: запевала (ахкҳәаҩы) задает тон, а хор (арҕзыҧцәа) подхватывает мелодию. Таким образом, основная исполнительская нагрузка падает на солиста, а хор исполняет роль фона. Причем песня зачастую может состоять только из этих повторов, без лексически значимых слов, особенно, когда исполняется песня протяжно-мелодического характера.

Из всех вариантов повторов типа «Ууарайда сиуарайда» приведем наиболее типичные примеры из различных жанров песенного фольклора. В свадебной песне «Уаридада» – рефрен *«уаа-ридаа-даа, уаа-ри-дада макуа»*. В другой свадебной песне «Радеда» – *«уарайда, уарада рера», «уаа уарироу, уасарайда уаха-ха»*. В хороводной песне «Щаратын» – *«уарайда райдара уарайдара, хахайра щаратын»*. В охотничьей песне – *«уарадаа, уарааид хаа», «уасарайда сиуарайда»*. В песне-плаче – *«уарайда-гьоу, ха-хаа»; в лирической песне – «уарайдоуп, уасараидащ уарада хаа»* и т.п.

Абхазские народные песни, которые содержат такие повторы, несут в себе признаки синкретизма: они исполняются хором, с инструментальным сопровождением и с танцами; многие песни состоят преимущественно из повторов, задающих ритмику мелодии. «В древнейшем состоянии, – писал А.Н. Веселовский, – руководящая роль выпадала на долю ритма, последовательно нормировавшего мелодию и развивавшийся при ней поэтический текст. Роль последнего вначале следует предположить самою скромною: то были восклицания, выражение эмоций, несколько незначащих, несодержательных слов, носителей такта и мелодии» [Веселовский, 1940, с.200-201].

Нами был собран значительный народно-песенный материал абхазов, который свидетельствует, что повторы – рефрены, анафоры, эпифоры в звучащей песне органически, нерасторжимо связаны со смыслонесущим текстом. Более того, именно они выступают фактором, организующим ритмику напева. Приведем пример из охотничьей песни в двух вариантах – пропетом и продиктованном:

Пропетый текст
Уаа раидара рааида гәырҕьа,
Уаа рааид, уаа рааид, ҳаа!

Уаа, анцәа рҭыпҳа– Ажәеиԥшьаа рҭаца,
Уаа рааид, уаа рааид, ҳаа!

Аԥсуа бчараҳ ахра даҷоуп,
Уаа рааид, уаа рааид, ҳаа![1]

Продиктованный текст
Анцәа рҭыпҳа – Ажәеиԥшьаа рҭаца,
Аԥсуа бчараҳ ахра даҷоуп!

Дочь богов – невестка Ажвейпщаа,
Абхазский бывалый охотник ходит по скалам!

Как видно, в продиктованном тексте утрачиваются такие существенные слагаемые музыкальной ритмики, как анафора («уаа») и рефрен («Уаа рааид, уаа рааид, хаа»). Примечательно, что рефрен в рассматриваемой песне сначала выступает как зачин. В дальнейшем он, выступая в качестве рефрена, предстает как средство создания и сохранения намеченной ритмики песни. Такая функция данного повтора – обычное явление в певческой культуре абхазов.

Во всех вариантах общераспространенного абхазского рефрена «Уаарайда сиуарайда», как правило, присутствует один общий корень: «**уа(са)ра(й)да».** В этой связи интерес вызыва-

[1] Записано нами в 1984 году со слов Чичико Цвижбы.

ет то обстоятельство, что лексически бессодержательное слово «уарада» в качестве припева используется у целого ряда кавказских народов – у абазин, адыгов, осетин, карачаевцев и др.; оно («уарада») встречается спорадически и за пределами Кавказа, в частности, в русском и алтайском песенном фольклоре. У адыгов слово «уарад» означает «песня». По мнению акад. А.К.Шагирова, от адыгов рассматриваемый песенный повтор распространился и к другим кавказским народам. Ученый пишет: «Уарад (уаред) «песня» получено из припева. Припев же представляется нам образованием междометного характера» (Шагиров, 1977, с.92). Лингвист Н.С. Трубецкой предполагает, что в русских песнях такие припевы, как «ойреди, ойряди, уряди», а также алтайский свадебный припев «ойрыд» происходят от адыгского «уареда» (Трубецкой, 1912, с. 235).

В работе «К вопросу о генезисе абхазских народных песен» фольклорист Р.А. Хашба некоторые абхазские песенные повторы, в том числе с лексемой **ра** (например, уарайда) считает обращениями к языческим божествам (Хашба, 1990 с.115). Предположение о том, что припев «орада» представляет собой обращение к божеству, еще ранее было высказано М.А. Меретуковым по поводу адыгских свадебных песен (Меретуков, 1971 с. 360). Эту мысль подтверждает и Л.Х. Акаба в монографии «Из мифологии абхазов» (Акаба, 1976, с. 27-29).

В этой связи заслуживает внимания тот факт, что в основе многих абхазских архаических песен ритуального характера лежит обращение к персонифицированным божествам: в трудовой песне «Сауна» – обращение к одноименной богине жерновов, в «Песне об Ажвейпщаа» («Ажәеиԥшьаа рашәа») – обращение к одноименному покровителю лесов и диких зверей; в песне «Дзиуауа» – обращение к одноименной властительнице водного мира; в песне «Джаджы» – обращение к одноименной богине полеводства и огородничества и др.

Не исключено, что лексически безсодержательное слово «уарада» возникло как подражание звукам зверей, контактируя с которыми человек общался с природой (подр. см.: (Когониа, 1995, с. 132).

Таким образом, в основе повтора «уарад» лежит, с нашей точки зрения, либо ритуальное обращение к божеству (с целью «умилостивить» его, от которого, по представлениям народа, зависела удача и благополучие человека), либо междометное образование, как утверждает А.К. Шагиров.

В любом случае в архаичности анализируемого слова не приходится сомневаться. Однако нас интересует следующее: правомерно ли считать абхазское «уарада» заимствованием из адыгского языка, где само слово «уарад» в значении «песня» возникло гораздо позже? Ведь А.К. Шагиров дает ясно понять, что «уарад» (песня) получено из адыгского рефрена «уареда» (Шагиров, 1977, с. 92).[1]

Если гипотеза о заимствовании верна, то как объяснить тот факт, что по количеству вариантов рассматриваемого повтора абхазский фольклорный материал ничуть не уступает адыгскому. Именно это обстоятельство – обилие повторов в музыкальной культуре абхазов даже удивляло некоторых ученых прошлого столетия. Так, под впечатлением своего пребывания в Абхазии в конце XIX в. известный русский ботаник и путешественник Н.М. Альбов писал: «Песни их (абхазов. – **В.К**.), однако, очень монотонны и дики для нашего слуха; и состоят по большей части из повторения бессмысленных слов: «уара да, уара да» или что-нибудь в этом роде. Обыкновенно кто-нибудь высоким голосом запевает, а остальные хором ему вторят, как бы аккомпанируя» (Альбов, 1893, с. 312).

В музыкально-поэтическом творчестве абхазов, действительно, песенный повтор **«уа(са)ра(й)да»** так широко представлен, настолько органичен и универсален,[2] что логично предполагать его происхождение в глубокой древности как компонента ритмико-мелодического построения народной

[1] Следует заметить, что в абхазском песенном фольклоре часто песенный повтор выступает в качестве названия самой песни: например, повтор «щаратын» – в хороводной песне «Щаратын»; «радеда» – с свадебной песней «Радеда»; «уаридада» – в другой свадебной песне «Уаридада», «аураашьа» – в хороводной песне «Аураашьа» и т.д.

[2] Видимо, не случайно, что интересующий нас рефрен получил столь широкое распространение и в абхазской профессиональной поэзии, о чем свидетельствуют поэтические творения Г. Чачбы, Б. Шинкубы, Т. Аджбы, Р. Смыра и многих других поэтов.

песни первоначально в абхазо-адыгской среде, когда предки этих народов составляли единую этно-культурную общность. Затем уже он мог проникнуть в музыкальный мир других народов, как соседних, так и отдаленных. По аналогичному поводу А.Н. Веселовский писал: «Оттуда явление, довольно распространенное на первых стадиях поэтического синкретизма: поют на слова, которых не понимают; либо это архаизмы, удержавшиеся в памяти благодаря мелодии, либо это слова чужого, соседнего языка, переселившиеся по следам напева» (Веселовский, 1940, с. 205). Подобным образом, надо полагать, проник в абхазский музыкальный фольклор известный многим народам Кавказа (осетинам, адыгам, карачаевцам и др.) песенный повтор «атларчопа» («Атларчопа»). Этот повтор есть в «Песне Афы» («Аф рашәа»), которая исполнялась с обрядовой пляской вокруг человека или домашнего животного, пораженного громом (Абаев, 1958, с. 316).

В абхазском песенном фольклоре спорадически, но все же встречаются и другие, скорее всего заимствованные песенные рефрены, а потому и непонятные. К ним следует отнести «абареро ранинаа-наа», «абаделью делия», «ерашьа, ерашьа» и др., привнесенные, видимо, в далеком прошлом из фольклора соседних грузинских племен.

Помимо универсального **«уа(са)ра(й)да»** в абхазской песенной поэзии существенное место занимают повторы, которые можно определить как **специфические**, так как они характерны для того или иного конкретного жанра (или его разновидности). Например, в охотничьей песне – *«даади, даади уаа (хоу, хаа)»,* в «Песне Афы» – *«уой атлаар, атлар чопа»,* в хороводной песне «Щаратын» – *«ахааира хаироуп, ахаира-хаира»;* в лирической песне – *«уаа-ха-хаа-хаа»;* в колыбельной песне – *«щищ наани уа наани, хуху наани уа наани»* и др.

Рефрен «даади, даади хаа» характерен для охотничьих песен, исполняющихся только в Бзыбской Абхазии. Что касается охотничьих песен абжуйцев, то они сопровождаются универсальным рефреном – *«уаа райд уарада»,* к которому хор зачастую присоединяет и другой рефрен междометного характера – *«ха-хаа // хаа».* В этом случае рефрен запевалы можно определить

как основной, а рефрен, исполняемый хором – дополняющий. Ср. в следующей охотничьей песне:

Уаа, ахьырԥаԥшьаа р-Жәаԥшьҟан хатца,
Уаа рааид, уаа рааид, ҳа-хаа!

Уаа, анцәа рҭыԥҳа – Ажәеиԥшьаа рҭаца.
Уаа рааид, уаа рааид, ҳа-хаа![1]

В этом отрывке первая часть рефрена (*«Уаа райд, уараайд»)* исполняется запевалой, вторая *(«ха-хаа»*) **–** хором. Но подобное явление редкое. Традиционно же, рефрен-припев в абхазских народных песнях исполняется хором, а зачастую – одновременно и солистом и хором.

Абхазские охотничьи песни – это своеобразные гимны в честь бога охоты Ажвейпщаа, которыми охотники стремятся задобрить, умилостивить его, чтобы на предстоящей охоте им сопутствовала удача. А отсюда едва улавливаемая в рефрене «даади, даади хаа» мольба (просьба) и некоторый оттенок торжественности. По уверению информаторов-охотников, если перед отправлением на охоту многократно будет спета охотничья песня, то охотникам непременно повезет.[2]

Как видно, специфические рефрены выполняют задачи как музыкального, так и содержательного плана, в то время как общераспространенный универсальный выполняет задачи сугубо музыкального характера.

Для абхазских необрядовых бытовых песен характерен рефрен «*уаа-ха-хаа-хаа»* (варианты*: «аа-ха-хаа-хаа», хаа-ха-хаа-хаа»*), выступающий фактором, организующим ритмику напева, а то и как средство, усиливающее сатирический оттенок произведения.

Особенность исполнения рассматриваемого рефрена состоит в том, что запевала начинает с него, а хор вступает за каждым смыслонесущим стихом. При этом задача певца заключается в воспроизведении традиционных жанрово-обусловленных поэтических образов. Например:

[1] Записано нами в 1984 году со слов Дана Хатхуа.
[2] Записано нами в 1982 году со слов Камщища Гуарамиа.

Уаа-ҳа, ҳаа, ҳаа – **запевала**
Иҟоу шәасҳәап, шәаасзыӡѡи! – **запевала**
Уаа-ҳа, ҳаа, ҳаа – **хор**
Уан лҭаца дзеиԥшроу уасҳәап, – **запевала**
Уаа-ҳа, ҳаа, ҳаа[1] – **хор**

Песенный повтор «Уаа-ҳа, ҳаа, ҳаа» дает солисту время для подбора последующих смыслонесущих поэтических выражений. Все фольклорные песни содержат элемент импровизации, поэтому солист может вставлять заблаговременно заготовленное речение «Ҳаит, амарҷьа, инаҟәшәырҕызишь» («хаит *амарджа*, подпевайте-ка») или «Иҟоу шәасҳәап, шәаасзыӡырѡишь» («скажу вам новость, послушайте-ка»), которое он держит как бы в резерве. В такие моменты рефрен может повторяться более двух-трех раз (в зависимости от желания певца).

Следует обратить внимание на рефрен *«Аҳаира ҳаироуп, аҳаира-ҳаира»* в хороводной песне «Щаратын», воспевающей героизм и сплоченность народа. Она исполняется, очевидно, перед отправлением в военный поход и после победного возвращения (Вардания, 1964, с. 6; Шинкуба, 1985, с.101). Особенность этого рефрена заключается в том, что он удачно связывает воедино музыкальный ритм и танцевальные действа, усиливая впечатления зрителя.[2]

Своеобразен и рефрен колыбельных песен *«Щищ(у) наани уанани, хуху наани уанаани»*, фонетический состав которого, напевность и выразительность легко воспринимаются детским слухом. Функционально соответствуя русскому «баю-баюшки баю», данный рефрен дополняет монотонно-протяжную мелодию, вполне согласуется с ритмом покачивания колыбели, способствуя быстрому засыпанию ребенка.

Повторы в абхазских народных песнях служат основным средством организации музыкальной ритмики и усиления выразительности произведений. В этом отношении можно отметить, что общераспространенный рефрен «уарайда сиуарайда»

[1] Записано нами в 1985 году со слов Платона Цвижбы.

[2] Хороводный танец «Щаратын» близок к чеченскому ритуально-магическому танцу «Зикр».

характерен для протяжно-мелодичных песен, а специфические – для речитативных.

Повторы наряду с основными своими функциями служат ещё и средством выделения песенных строк, способствуя объединению их в определенную строфическую организацию. Ср. следующие песни, где междометные образования «уаа» (анафора), «ҳәаа» (эпифора) и рефрен «уарааид Кьагуа, уарааид уаа» выступают определителями песенных строк и создателями упорядоченной строфики:

Инапҳа Кьагәа иашәа
Уаа, ес ииуа ирыциуа Инапҳа Кьагәа ахатца,
Уарааида, Кьагәа, уарааида, уаа!

Уаа, зкаруал шәақьгьы қәабшәа изыршыз…
Уарааида, Кьагәа, уарааида, уаа!

Уаа, згәыбжьынацәагьы зыхҭацалагаз…
Уарааида, Кьагәа, уарааида, уаа![1]

Уаа, тот, кто с каждым рождающимся вновь
рождается Инапха Кягуа герой[2],
Уарааид, Кягуа, уарааид, уаа!

Уаа, тот, кто карвальское ружьё как котёл вскипятил…
Уарааид, Кягуа, уарааид, уаа!

Уаа, чей средний палец служил шомполом,
Уарааид, Кягуа, уарааид, уаа!..

В необрядовых бытовых песнях благодаря расположению повторов обнаруживается более четкое деление строк, как, например, в следующей лирической песне:

Уаб итынхаз, **дада,**
Уашҭа хәычы, **дада,**

[1] Записано нами в 1986 году со слов Химцы Хинтбы.
[2] Имеется ввиду его бессмертие.

Ууалаганы, **дада,**
Ажра акәырша, **дада,**
Ажра ахықәаҷ, **дада,**
Агәара ақәтца, **дада!..**
(Когониа, 1992, с. 183)

Наследие твоего отца, дада,
Твой маленький двор, дада,
Возми-ка, дада,
Обнеси его рвом, дада,
А вокруг рва, дада,
Обнеси изгородью, дада!..

По своей структуре данное песенное произведение от начала до конца представляет собой своеобразный редиф, где в конце каждого стиха повторяется ласковое слово – «дада». Подобной поэтической структурой характеризуется и хороводная песня «Аурааща».

Одним из недочетов работы первых собирателей (и некоторых современных) абхазского музыкально-поэтического творчества является то, что они, публикуя материалы, часто опускали асемантичные повторы. В результате этого поэтический текст лишался своего строфического облика, а стало быть, и деление его на стихи имело уж слишком произвольный характер. Сравнивая наши магнитофонные записи какой-либо песни с её уже опубликованным вариантом, нетрудно заметить в последнем **искажение** песенной формы путем изъятия повторов (или некоторых его элементов).

* * *

Подведем итоги. В абхазском песенном фольклоре встречаются общие и специфические повторы, характеризующиеся как слова-восклицания без конкретного лексического значения. Они определяют природу ритмики музыкального творчества. Для всех жанров абхазской песенной поэзии универсальным является рефрен типа «ууарайда сиуарайда», который в разных вариантах широко представлен и у других народов Кавказа, и

отчасти за его пределами. Старинные абхазские песни, изобилующие подобными рефренами, сопровождаются танцами с хлопаньем в ладоши, что свидетельствует об архаичности данного явления, уходящего корнями в первобытный синкретизм: в конце песни запевала и хор, хлопая сообразно ритму напева, постепенно подключают и танцевальные действа. Характерный для архаических жанров абхазского песнетворчества, рефрен типа «уараайда сиуарайда» как средство, создающее ритмику мелодии, был задействован впоследствии и в других песенных жанрах, более поздних по происхождению (например, историко-героические и необрядовые бытовые песни).

Отдельные рефрены абхазских народных песен, в особенности распространенные в рамках общекавказского этнического мира, как компоненты ритмико-мелодического построения народно-песенного творчества, первоначально, надо полагать, сложились в абхазо-адыгской среде, когда предки этих народов составляли единую этнокультурную общность.

Специфические повторы показательны для того или иного конкретного жанра (или его разновидности), т.е. они имеют жанрообозначающий характер. В песенных жанрах «среднего» и «позднего» этапа истории абхазского музыкального фольклора превалируют специфические повторы, хотя, несомненно, и универсальный занимает значительное место, в одних произведениях выступая самостоятельно, в других – вкупе со специфическими. Нередко рудименты универсального припева уловимы в специфических рефренах. В последнем случае чувствуется спонтанный сплав вековой традиции песнопения с более поздними музыкально-поэтическими явлениями. Будучи рефренами или зачастую образуя анафорические и эпифорические созвучия, повторы служат не только действенным средством организации музыкальной ритмики и усиления выразительности произведений, но и средством выделения песенных строк и строф.

1999

О ЖАНРОВОЙ ТИПОЛОГИИ АБХАЗСКОЙ И АДЫГСКОЙ НАРОДНО-ПЕСЕННОЙ ПОЭЗИИ

(На материале историко-героических песен)

Для анализа и более глубокого проникновения в тайники национального песенного фольклора, определения его жанрового состава, поэтики, специфических особенностей образного строя необходимо соотносить его с песнями других народов, в первую очередь близкородственных, и с закономерностями музыкально-поэтического творчества в целом.

Историко-типологическое сравнение абхазской и адыгской народно-песенной поэзии, в частности историко-героических песен, издавна привлекает внимание исследователей, как музыковедов, так и фольклористов-словесников. Однако изучение данной проблемы, являющейся важнейшей на пути освоения фольклорного наследия абхазо-адыгских народов с позиции современности, не выходит за рамки простой констатации сходства и различия, что не способствует цельному восприятию картины. Иначе говоря, проблема абхазо-адыгской сравнительно-типологической фольклористики, в первую очередь в песенном творчестве, до сих пор не стала предметом специального исследования.

В настоящей статье, не претендуя на исчерпывающий анализ интересующей нас проблемы, мы намерены дать главные типологические характеристики историко-героических (или героико-исторических) песен абхазов и адыгов. При этом нам необходимо выявить жанровое своеобразие историко-героических песен двух народов и установить их общие и специфические художественно-стилевые особенности: определить ха-

рактер и степень историчности песен, выявить особенности их исполнения.

Материалом для данного сравнительного анализа послужили все опубликованные и лично нами собранные тексты абхазской народно-песенной поэзии, а из адыгского фольклора привлечены для исследования произведения из сборников, переведенных на русский язык: «Кабардинский фольклор» [Кабард. фольклор, 1936], «Фольклор адыгов…» [Фольклор адыгов, 1988], «Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов» [Народные песни, 1990].

Одной из заслуг фольклористов, детально изучивших жанровый состав и содержательно-поэтическую специфику национального эпического творчества абхазов и адыгов, является то, что они выделили в героическом фольклоре двух народов три основных этапа, представленных тремя разновременными памятниками. Завершающий этап вбирает в себя историко-героические песни и сказания (предания) эпохи раннего Средневековья и позднего феодализма. Именно его мы попытаемся рассмотреть в связи с тем, что он менее всего подвергался сравнительно-типологическому анализу.

Ещё один важный вывод, сделанный специалистами по фольклору народов Кавказа (А.И. Алиева, Ш.Х. Салакая, А.А. Аншба и др.) состоит в том, что как у абхазов, так и у адыгов историко-героические песни слагались на основе архаического нартского эпоса и неразрывно связаны с ним. Говоря об общих и особенных чертах нартского и историко-героического эпоса, академик Ш.Х. Салакая пишет: «Старое мифологическое мышление, широкое идеальное обобщение действительности было заменено новым, историческим мышлением, более реальной исторической конкретикой, хотя, конечно, нельзя сказать, что эти новые произведения начисто лишены каких бы то ни было обобщений и идеализаций. Но здесь, в этих новых историко-героических песнях и сказаниях, особенно в произведениях эпохи позднего феодализма, обобщение и идеализация носят более земной, реалистический характер» [Салакая, 1998, с.6].

Примерно такой же вывод делает и адыгский эпосовед А.И. Алиева. «Основу конфликта произведений историко-героиче-

ской тематики, – пишет она, – составляют события, которые имели или могли иметь место в действительности. Этому отвечает последовательно проводимая историческая и географическая локализация определенных тем и сюжетов соответственно исторически реальному расселению адыгов» [Алиева, 1975, с. 139].

В абхазских и адыгских историко-героических песнях нашли отражение различные события народной жизни: борьба с иноземными захватчиками, борьба с внутренними социальными врагами, межфеодальные распри. К ним относятся такие произведения, как «Песня об Инапха Кягуе», «Песня о братьях Аджыраа», «Песня о Кьяхбе Хаджарате», «Песня о бзиюкской битве», «Песня о князе Алегуке», «Песня о Ханахоко Магомете» и многие другие абхазские и адыгские песни.

Сравнительный анализ текстов из различных циклов историко-героических песен абхазов и адыгов показывает, что общим для них является идейно-тематическая направленность. На уровне сюжетики заметных точек соприкосновения почти не обнаружено. Правда, в абхазской фольклористике бытует другая точка зрения, согласно которой у абхазов, как и у многих народов Кавказа, включая адыгов, «имеются песни и сказания, типологически сходные не только по тематике и жанровым признакам, но и совпадающие по сюжетам и композиции» [Зухба, 1998, с.113]. Автор данного тезиса С.Л. Зухба не приводит при этом в качестве доказательства конкретный фольклорный материал, ограничиваясь лишь общими выводами. Делая такой вывод, ученый, скорее всего, имеет в виду не столько песни, сколько сказания (предания) историко-героической тематики: первые представляют собой произведения стихотворной формы, а вторые – прозаической. В песнях, за редким исключением, нет последовательно изложенного сюжета, они призваны изображать в лаконичной форме идеал народного героя и героизма, сложившийся на протяжении веков. Сочетание песенно-стихотворной и прозаической форм изложения – характерная черта абхазской историко-героической словесности. В сказании (в прозе) передаются наиболее важные события биографии героя. В песенной форме излагаются не все сюжетные звенья произведения в их причинно-

следственной связи, тогда как сказания содержат возможный мотив всех действий и толкований непонятных мест произведения. Иными словами, песня, обычно характеризующаяся отрывочностью, фрагментарностью сюжета, органически дополняется прозаическим сказанием. Подобная структура фольклорного произведения характерна для эпического творчества многих народов Кавказа, в частности, для адыгской историко-героической словесности. «… Песни историко-героические и исторические, – пишет А.И. Алиева, – как правило, существуют и исполняются в сопровождении прозаического предания. В последнем с разной степенью полноты рассказывается о событии, которому посвящена песня. В ней сюжет и, следовательно, повествовательный момент отсутствуют, а основное место занимают краткие упоминания о подвигах персонажей или о событиях, в которых они участвовали, и их эмоциональная оценка» [Алиева, 1998, с.148].

В рассматриваемых песнях налицо психологизация, повествование тяготеет к изображению внутреннего мира героев. При этом личные нравственно-эмоциональные переживания занимают в песне существенное место. Особенно это касается песен-плачей, которые отличаются жанровым разнообразием среди историко-героических песен, обозначаясь специальными терминами: у абхазов – ***агәаҟашәа // ауазашәа***, у адыгов ***– гыбза.*** К песням-плачам относятся произведения, посвящённые погибшим героям. Они имеют специфическую мелодию траурного характера. В адыгском фольклоре, как подчёркивается специалистами, термин «гыбза» употребляется для обозначения и обрядовой песни-плача, и определённого вида историко-героической песни [Алиева, 1975, 142]. Такое явление обнаруживается и в песенном творчестве многих народов Кавказа. Бесспорно, и абхазские песни о героях генетически связаны с народными плачами; они чаще всего создавались как плачи по погибшим героям. Об этом красноречиво свидетельствуют некоторые абхазские этнографические материалы. В книге «Воспоминания кавказского офицера» Ф.Ф. Торнау, описывая погребальный обряд, наблюдавшийся им в первой половине XIX века у абхазов, пишет следующее: «…Народ собрался в одно место и образовал

круг, в середину которого ввели первую лошадь с детским седлом. Возле неё шёл импровизатор, рассказывавший рифмованным напевом, как рос Эмин (погибший) на радость отца и матери. Когда привели лошадь с седлом из яркого сафьяна, украшенного серебряным галуном, тот же человек пел народу о красоте и ловкости покойного. При появлении лошади с боевой сбруей, он привёл на память его военные достоинства, храбрость…» [Торнау, 1865, с. 77-78].

Как уже было сказано, примеров прямого проникновения адыгских народных песен в абхазскую среду или обратно, нами не выявлено. Хотя в абхазском музыкально-поэтическом творчестве имеются образы героев, популярных и в адыгской народной поэзии. К ним относятся, например, образ Абатаа Беслана – известного адыгскому фольклорному миру как Бесльний Абат. Данный фольклорный образ можно увязывать с историческим лицом – Бесльнием Абатом (вторая половина XVIII – начало XIX вв.), являвшимся шапсугом по происхождению, жизнь и деятельность которого описывается в книге адыгского просветителя Хан-Гирея «Черкесские предания» [Хан-Гирей, 1989, с. 199-247] и в романе «Хан-Гирей» современного выдающегося адыгского писателя Исхака Машбаша.

По своей композиции произведение об Абатаа Беслане примыкает к кругу абхазских эпических песен о вражеских набегах, причём герой изображается идеальным, тогда как у адыгов он – фигура противоречивая, наделенная как положительными, так и отрицательными чертами. Словом, в абхазских и адыгских текстах сюжет подобных песен и образ героя могут отличаться. И в этом нет ничего удивительного. Не только в эпических памятниках разных народов, но и в фольклоре одного народа зачастую одно и то же историческое лицо или событие изображаются по-разному. Например, образы Степана Разина и Емельяна Пугачёва в русском народнопоэтическом творчестве. Они подчас даже не согласуются с историческими фактами. Это обусловлено диалектикой народной мысли, общими закономерностями фольклорного творчества.

Вероятно, образ Абатаа Беслана проник в абхазский фольклор от адыгов, но и он подвергся идейному переосмыслению.

Следует отметить, что разработка образов адыгских (черкесских) героев периода Русско-кавказской войны – явление нередкое в абхазской песенной поэзии. В абхазских историко-героических песнях фигурируют персонажи, несомненно, привнесённые из адыгского реального или фольклорного мира, например: Куджхуа Бзагяус (Қәыцхәа Бзагьаус), Кяц Бакмырза (Кьац Бақьмырза), Шаралтыху (Шаралтыхә, у адыгов, очевидно, Шеретлуков), Кумпылхан и др. В рассматриваемых песнях встречаются и лица, известные из адыгской истории XIX в., как например, знаменитый убыхский вождь и руководитель военных действий против русских войск времён Кавказской войны Дагомуко Хаджи Керантух (Адагәа-иԥа Ҳаԥьы Кьарантыхә) и Аджгери-ипа Кучук (Аԥьгьери-иԥа Қәчықә). Произведения, повествующие об этих героях, зачастую называются «Песнями о черкесах» или «Черкесскими песнями» («Ачарқьаз ашәа»), по своим художественно-стилевым особенностям они несколько отличны от других абхазских фольклорных текстов героической направленности и весьма близки к адыгским историко-героическим песням, в которых кратко, но в образно-афористическом ключе даётся положительная или отрицательная оценка героя. Для иллюстрации приведём несколько примеров из абхазского и кабардинского фольклора:

Голова его несчастная на столе,
Туловище продолжает сражаться.
Лучшая шашка его подобно хворостине изогнута,
Пистолет его круглый от жары разорван,
Конь его несчастный буланый окровавлен, –
То Чызмаа Едыг.

Звук его ружья – звук пушки,
Голос его – голос барабана,
Детям бедным нашим кто колени подгибал, –
То Асадзба Смел.
(Ковач, 1930, с. 24-25)

Тот, кого стрелы свинцом поили,
Кто от них исходил кровавым паром

И юношей кто погиб –
То сын Кумбея, Беслан молодой.

Когда Лахеду-село разорили,
Кому был козлами[1] девичий труп?
Мусе, гонителю стад из Туаше.

Выстрел один – и седло пустеет:
Тот, кто велел привязать
К седлу золотую подушку,
Кто завёрнутым в чёрную бурку
Приказал себя в дом почтенный нести, –
То Иберокоов Бахтергирей.
(Кабар. фольклор, 1936, с. 422)

Как видно из приведённых текстов, налицо сходные черты образности и принципы песенной поэтики, что следует объяснять не заимствованием, а скорее явлением типологического порядка.

Однако вернёмся к образу Аджгери-ипа Кучука – героя весьма популярного в абхазском и адыгском фольклоре. Кучук Аджгереев – историческое лицо, адыгский князь, неоднократно упоминавшийся в русских документальных источниках времён Кавказской войны (30-40 годы XIX века). В сказаниях и песнях он изображен ярым противником колонизаторской политики России на Кавказе.

Верхового он с кручи спускает:
Его сабля – собаки бешеной зуб
Для бешеных казаков…
Старых казаков седую пушку
Разрушил ты конским копытом,
Мой Кучук, Аджигерия сын! –

Так восхваляется герой в одной кабардинской песне [Кабард. фольклор, 1936, с. 414].

[1] Особая подставка для ружья.

Абхазские и адыгские предания о Кучуке Аджигерееве имеют много общего на уровне сюжетики, однако, при их очевидной общности, есть ряд расхождений. В частности, у абхазов герой принадлежит другой социальной среде, он предстаёт сыном крестьянина, в борьбе против русских завоевателей опирается на поддержку крестьянства [Ковач, 1930, с. 23]. Если в адыгских текстах Кумпылхан – жена героя, то в абхазских – она его сестра [Абхазские, 1978, с. 59].

Расхождения, имеющие место в сюжетике абхазских и адыгских сказаний об Аджигерееве, красноречиво свидетельствуют об ошибочности принципов исторической школы, допускающей полную идентичность исторических событий, исторических личностей и событий и образов, показанных в фольклорных текстах. По этому поводу известный русский фольклорист Б.Н. Путилов справедливо замечает: «Типология жанра исторической песни должна рассматриваться с учётом того, что в этом жанре происходит поэтическое преобразование истории, народное её осмысление и художественное моделирование» [Путилов, 1975, с. 179].

В абхазских и адыгских песнях об Аджигерееве Кучуке все биографические данные о герое, конечно же, передаются без особых подробностей, отличаясь лаконичностью образных выражений. Надо отметить, что создание разными народами версий песен об этом герое происходит автономно, независимо друг от друга. Героя Аджигереева абхазы, надо полагать, знали не понаслышке, так как до второй половины XIX века они жили в непосредственной близости с адыгами. Не случайно, что наиболее полный песенный текст о нём зафиксирован у турецкого абхаза Шефкета Адзинба [Агуажба, 1980, с. 43-47], предки которого, садзы, до переселения в Турцию в период махаджирства, жили в зоне интенсивных контактов с адыгами.

Несмотря на расхождения в сюжетном и структурно-композиционном плане, версии песен двух народов об Аджигерееве по своим поэтическим особенностям и форме исполнения созданы в русле общего абхазо-адыгского, а то и шире – общекавказского историко-героического песнетворчества.

Как абхазские, так и адыгские историко-героические песни исполняются в сопровождении двухструнного смычкового музыкального инструмента: апхиарца – у абхазов, шичепшина – у адыгов. Песни могут исполняться и без инструментального сопровождения, певцом-солистом и хором (у абхазов – арҧызҩы, у адыгов – *ежу*). Показательно, что поэтический текст историко-героических песен, да и в целом музыкально-поэтическое творчество абхазов и адыгов, чрезвычайно насыщены припевами (рефренами), состоящими из слов, лишённых лексического значения (например: «уарада», «уарарира», «уойра, уоу-рирара» и др.). Подобные припевы являются музыкальными элементами, свидетельствующими об общих явлениях языка и культуры абхазо-адыгских народов (и не только абхазо-адыгских), которые сохранились в процессе самостоятельного развития искусства после обособления народов. Мы полагаем, что аналогии в абхазских и адыгских народных песнях больше всего обнаруживаются именно в музыкальной части, нежели в поэтико-словесном содержании. Это не случайно и свидетельствует о древнейших абхазо-адыгских корнях.

Общие признаки абхазских и адыгских историко-героических песен характерны и для героической словесности других народов Кавказа. «... Все народы Кавказа, – пишет В.И. Абаев, – не только непосредственно соседствующие друг с другом, но и живущие в отдалении, связаны между собой сложными и прихотливыми нитями языковых и культурных связей. Создаётся впечатление, что при всём непроницаемом разноязычии на Кавказе складывался единый в существенных чертах культурный мир» [Абаев, 1948, с. 89].

2000

ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ В АБХАЗСКИХ И АДЫГСКИХ НАРОДНО-ПЕСЕННЫХ ПОВТОРАХ (ПРИПЕВАХ)

Гипотеза о сходстве материальной и духовной культуры народов Кавказа, высказанная исследователями разных научных дисциплин, находит все большее подтверждение. Из года в год накапливаются материалы, говорящие о моногенной культуре кавказских горцев, характеризующейся рядом существенных элементов. Генетическое родство и постоянные этнокультурные контакты кавказцев содействовали их взаимообогащению во всех сферах материальной и духовной культуры, в том числе и в народно-песенном творчестве. В этом отношении представляет несомненный интерес сравнительный анализ фольклора двух родственных народов – абхазов и адыгов. Однако до сих пор учёные занимались преимущественно изучением идейно-художественной и тематической общности произведений устно-поэтического творчества. Между тем остаётся важным и актуальным рассмотрение системы поэтики и стиля абхазского и адыгского народно-песенного материала в сравнительном аспекте, что послужит выявлению общего и особенного в музыкально-поэтическом творчестве этих народов.

В музыкально-поэтической структуре абхазских и адыгских народных песен весьма существенное место занимают повторы или припевы, которые в одних случаях несут смысловую нагрузку, в других – музыкальную. Первая, наиболее характерная черта музыкального склада рассматриваемых песен – насыщенность их лексически бессодержательными припевами. К традиционным повторяемым компонентам текстов абхазо-

адыгского песенного фольклора относятся рефрены, анафоры и эпифоры, следующие после каждого смыслонесущего стиха (иногда и полустиха) и состоящие преимущественно из ритмизирующих слов, как-то: «уа», «уарада», «уарайдара», «рарира», «ахайра-хайра» и т. п. Приведём примеры из абхазского музыкального фольклора («Свадебная песня»):

Уааридада, уаридада мақәа,
Уо-ҳо-ҳоу, уа-уасараида,
– Уаа, дибама?
– Дибеит, диаҳаит, дигәаԥхеит,
Уоҳоҳоу, уа-уасараида!..
(Когониа, 2008а, с. 107)

Из адыгского музыкального фольклора («Песня лечения оспы»):

Каншаовых девушки, (ар) их девушки с ними!
И уарад, уарада, уой, уо, си уорада!
(Ар) их девушки с ними, трусцой любит
[бежать] белая лошадь!
И уарад, уарада, уой, си уарада!
(Народные песни, 1980, с. 104)

Как видно из приведённых примеров, в текстах песен разных народов имеются такие сходные повторяемые компоненты песенного творчества, как «уаридада», «уасарайда». Заслуживает внимания тот факт, что рефрен абхазской свадебной песни «Уаридада мақәа (мафа)» встречается в той или иной форме и у других кавказских народов – адыгов, карачаевцев, балкар и т. д. Например, в шапсугской свадебной песне мы видим:

(Уарадара) в час добрый (ра райда),
(Уарондара) мы трогаемся в путь!
Уой раида, ро, уо, рауойда.
(Народные песни, 1980, с. 139)

Несомненно, абхазский рефрен «Уаридада мақәа (мафа)» сходен с адыгским «Уа рирайда, мафери». Причём «мафа» (макэа) на адыгском языке означает «добрый», «счастливый». Этот факт, очевидно, дал повод Г.Ф. Чурсину утверждать, что свадебный припев «оуредеда мафа» проник к абхазам от их соседей – адыгов [Чурсин, 1957, с. 170]. При этом учёный приводит сообщение информанта С. Аршбы о том, что свадебный припев впервые появился в среде абхазской этнографической группы – садзов, проживавших некогда около Сочи [Чурсин, 1957, с. 170].

Н. Джанашия в рассматриваемой свадебной песне видит элементы влияния грузинской народной музыки. В частности, вышеприведённый пример он толкует следующим образом: «Две подруги приехали с нею» [Джанашия, 1960, с. 97]. В действительности же, как справедливо писал ещё в 20-х годах прошлого столетия Г.Ф. Чурсин, абхазский свадебный припев не стоит толковать подобным образом.

Вопрос происхождения рефрена «Уаридада мақәа (мафа)» становился объектом научного интереса таких известных исследователей Кавказа, как Ш. Ногмов, Д. Лопатинский, Н. Трубецкой и др. Ш. Ногмов и Д. Лопатинский связывают припев с именем адыгского богатыря Редеди. Однако и это объяснение не выдерживает серьёзной критики.

Сравнительный анализ абхазских и адыгских народных песен разных жанров даёт нам основание заключить, что в них общим предстаёт рефрен типа **«уаарайда сиуарайда»**, варьирующийся в зависимости от произведения. Исполнение абхазских и адыгских народных песен, преимущественно архаических, начинается именно с этих ритмизирующих бессодержательных слов и восклицаний: солист (ахкҳәаҩы) задаёт тон, а хор (у абхазов – арҕзыҩцәа, у адыгов – ежу) подхватывает мелодию. Подобное распределение ролей следует считать традиционным явлением в певческой культуре абхазо-адыгских и, шире – кавказских народов. Реальный облик песенных произведений утрачивается без учёта подобных музыкально-поэтических компонентов, т. е. повторы выступают важным формообразующим элементом песенной строфы.

Во всех вариациях универсального абхазо-адыгского рефрена присутствует один общий корень – **«уа(са)ра(й)да**». У адыгов слово «уарад» означает «песня». Исходя из этого, академик А.Н. Шагиров считает, что оно от адыгов распространилось к другим кавказским соседям [Шагиров, 1997, с. 92]. Нам же представляется более логичным предположить, что по всем главным ритмико-мелодическим и функциональным признакам интересующий нас рефрен происходит от протоабхазоадыгской песенной традиции. Он сложился как компонент ритмико-мелодического построения песни в глубокой древности, когда предки этих народов составляли единую этнокультурную общность; затем он мог проникнуть в музыкальный мир других народов, как соседних, так и отдалённых.

Несомненный интерес представляют и другие сходные по звучанию повторы, встречающиеся в народных песнях абхазов и адыгов, такие как «*наани*»[1], *«атларчопа», «ахайра-хайра-хайра»* и т. п., представленные спорадически в той или иной форме и у других народов Кавказа. Подобные повторы можно считать специфическими, ибо и у абхазов, и у адыгов они характерны для конкретного жанра, или его разновидности: «наани» – для колыбельных песен; «атларчопа», «ахайра-хайра-хайра» – для обрядовых песен. Заслуживает внимания песенный повтор «атларчопа», присутствующий в «Песне Афы» («Аф рашәа), исполнявшейся у многих народов Кавказа с обрядовой пляской вокруг человека или домашнего животного, поражённых громом. «В выражении «oeldary coppai» первое слово есть осет. aldar «князь», – пишет В.И. Абаев [Абаев, 1958, с. 316]. Однако остаётся открытым вопрос о том, что означает слово «чопа» (варианты: «чоппа», «чаупар»), его этимология. Г.Ф. Чурсин полагает, что оно, скорее всего, обозначает древнее имя божества грома и молнии, впоследствии вытесненное или заменённое у одних народов библейским пророком Ильёй (Уацилла), у других – какими-либо иными местными божествами: Афы – у абхазов,

[1] Данный повтор у грузин звучит как «нанинао», а у кумыков как «ананаи». Некоторые исследователи допускают возможным связывать рассматриваемое слово с именем божества земледелия и любви Инанно (Нинанно), представленным в шумерской мифологии [Аджиев, 2005, с. 25].

Шибле – у черкесов [Чурсин, 1957, с. 62]. Подобная трактовка, на наш взгляд, не лишена основания. В частности, в рефрене одноимённой кабардинской песни «Ела-цоппай» [Народные песни, 1980, с. 83], Ела – явно адыгская форма имени библейского Ильи-пророка, занявшего в языческом пантеоне место бога грома и дождя Шибле.

Продолжая сравнительный анализ, можно отметить, что в припевах старинных грузинских народных песен уловимы имена целого ряда древневосточных божеств. Так, например, по мнению академика Г. Меликишвили, в припевах «ari Alale (Arale)», «tari Alale (Arale)», «ivri Alale (Arale)» – налицо упоминание известного переднеазиатского (засвидетельствованного ещё у шумеров) божества урожая. «Таким образом, – пишет учёный, – оказывается, что вышеуказанные непонятные выражения в грузинских песнях можно объяснить посредством данных урартского языка; ivri Alale (Arale) значит: «владыка Alale (Arale)», tari Alale (Arale) – могучий Alale (Arale)», а ari Alale (Arale) же – «дай нам бог Alale (Arale)» [Меликишвили, 1959, с. 117].

Кстати сказать, адыгским этнографом М. Меретуковым [Меретуков, 1971, с. 36], а впоследствии и абхазскими исследователями Л. Акаба [Акаба, 1976, с. 27-29] и Р. Хашба [Хашба, 1990, с. 115] высказана мысль о том, что припев «уарада» («Орада») представляет собой обращение к божеству, но конкретно к какому не оговаривается.

Заслуживает внимания тот факт, что в основе многих абхазских архаических песен ритуального характера лежит обращение к персонифицированным божествам (см.: [Когониа, 1999, с. 159; Народные песни, 1980, с. 105]).

Помимо устоявшихся рефренов в абхазских и адыгских народных песнях, существенное место в их песенном фольклоре занимают и другие повторы, являющиеся продуктом более позднего этапа развития народно-песенной поэзии. Эти повторы можно считать сугубо национальными, характерными исключительно или преимущественно в рамках музыкально-поэтического творчества одного народа. Таковыми в адыгской песенной традиции предстают следующие повторы: *«ера, ера»,*

«уа лада, лада», «а лау, лау, лау, лала», «еру» и др. В абхазской песенной традиции – *«даади, даади хаа», «аа-ха, хаа-хаа», «уа нанықьара»*. Однако следует заметить, что и в этих повторах, появляющихся в песенных жанрах «среднего» и «позднего» этапа развития абхазского и адыгского музыкального фольклора, уловимы рудименты архаического песнопения.

Проведённый сравнительно-типологический анализ повторов (припевов) показывает, что аналогии абхазских и адыгских народных песен больше всего обнаруживаются в музыкальной части, нежели в поэтико-словесном содержании. И это, видимо, не случайно, ибо повторы являются музыкальными элементами, свидетельствующими об исходных, общих явлениях фольклора двух древних народов, которые сохранились и в процессе последующего самостоятельного развития.

2004

ИСТОРИЧЕСКИЙ РАССКАЗ О САДЗАХ

(Фольклорный текст с предисловием)

В 1864 году после окончания Кавказской войны, длившейся более 50 лет и принесшей много бед горским народам, садзы, разделив горькую участь убыхов и других соседних племен, оставили землю, на которой проживали с древнейших времен, и полностью переселились в Османскую империю.

Кто такие были садзы? Где они проживали? Какова их этническая принадлежность?

Садзы, упоминаемые в древних источниках как ***саниги,***[1] *жили на территории, находящейся приблизительно между реками Бзыбь и Шахе, от побережья Черного моря до Кавказских предгорий. По своему этническому происхождению они являлись абхазами, отличаясь от них лишь некоторыми особенностями языка. Затрагивая этот вопрос, видный кавказовед Ш.Д. Инал-ипа недвусмысленно пишет: «Они (садзы. –* ***В.К.****) представляли собой значительную часть в составе абхазской этнической общности со своими существенными языковыми и этнокультурными особенностями, вытекавшими из их промежуточного положения между остальными абхазоязычными группами, с одной стороны, убыхами и адыгами, с другой»* [Инал-ипа, 1995, с. 9].

Известный языковед В.А. Чирикба, собравший значительный и весьма ценный материал среди абхазской диаспоры в Турции, считает язык садзов одним из диалектов абхазского языка [Чирикба, 1995, с. 262].

[1] В грузинских источниках – джики, джигеты.

У садзов было родовое и фамильное разделение. К садзским родам относились: чу, цвидж, ахчыпсы, аибга, самахьхуа и др. Садзы подразделялись на приморских (жили на побережье Черного моря вплоть до Кавказских предгорий) и горских (жили в горах и отрогах). Хылцыс // хлыцсаа[1] *– так называли садзов, жителей равнины; медовеевцами – тех, что жили в горах (ахчипсы и аибга). «По всей видимости, – замечает В.А. Чирикба, – название «ахалцыс» топонимического происхождения и, согласно описаниям (турецких. – **В.К.**) садзов, относилось к узкой теснине, расширяющейся к морю на прежнем местожительстве садзов, где-то в районе Хоста-Гагра»* [Чирикба, 1995, 271-272].

Количество садзов до выселения составляло не менее 12-16 тысяч [Анчабадзе, 1984, с. 146]. *Когда встал выбор – либо воевать с врагом, либо подчиниться ему, убыхи и садзы выбрали свободу и, вооружившись, встали насмерть против русских. Исход войны был предрешен. Победитель приказал садзам переселиться на Кубанскую равнину или в Турцию. Садзы предпочли второе – переселение за море, с надеждой когда-нибудь вернуться к своим родным очагам.*

В ознаменование победы в Кавказской войне русская армия провела торжественный парад на земле садзов – Губаадвы (Гэыбаадэы), как называют ее абхазы. Это урочище ныне известно как Красная поляна.

В настоящее время садзы разбросаны по мусульманским странам. Основная их часть проживает в Турции. Н*аходясь в постоянном контакте с иноэтнической средой, как местного, так и пришлого населения, они подвержены быстрой ассимиляции.*

Изучением этнокультурной истории садзов занимались многие исследователи: военнослужащие (С.Т. Званба, Л.И. Люлье), историки (Г.А. Дзидзария, А.В. Фадеев, З.В. Анчабадзе), этнографы (Л.И. Лавров, Ш.Д. Инал-ипа, Н.Г. Волкова), филологи (Х.С. Бгажба, В.А. Чирикба) и др.

В работе Ш.Д. Инал-ипы «Садзы. Историко-этнографические очерки», вышедшей в 1995 году, предпринята серьезная попытка

[1] Не случайно писатель Д. Зантариа назвал свой рассказ о садзском князе Гечбе Рашиде, чей княжеский двор располагался за рекой Псоу, в местности, называемой сегодня «Веселое» на территории России – «Царь халцысов».

освещения интересующей нас темы. Вместе с тем, научная проблематика, связанная с садзами, еще далека от всесторонней разработки. В этом отношении, наряду с сугубо научными изысканиями, нам представляется весьма продуктивным проведение сбора языковых, фольклорных и иных материалов в первую очередь в самой Турции, где садзы живут компактно, не утратив свой этнический облик и родной язык.

Предлагаемый ниже фольклорный материал несколько дополнит наше представление об истории и этнической культуре садзов. Запись текста осуществлена мною 12 августа 1997 года в Сухуме со слов Евдокии Муратовны Тарба, родившейся в 1934 году в селе Дурипш Гудаутского района Абхазии. Как стало известно, бабушка сказительницы принадлежала к садзам и прожила долгую жизнь – умерла в возрасте 120-ти лет.

Рассказ освещает события, происходившие в Абхазии и Садзене в условиях общественно-политической ситуации, сложившейся сразу после завершения Кавказской войны. Дается характеристика особенностям внутриполитического устройства садзов и отдельных наиболее влиятельных фамилий.

Чтобы получить необходимую разностороннюю информацию, в процессе записи данного материала, сказительнице задавались наводящие вопросы по обозначенной тематике. Этим и объясняется фрагментарный характер изложения рассказа. При этом, разумеется, сам текст записан и представлен с предельной точностью (сохранив все нюансы сказительского стиля) и без купюр в соответствии с научными принципами фиксации устного фольклорно-языкового материала.

Мне представляется, что материал вносит и некоторую ясность относительно этнической принадлежности садзов, их языкового и культурного единства с абхазами. Показательна в этом плане и приведенная садская легенда о происхождении песни «Радеда», которая во многом перекликается с абхазскими фольклорными материалами данной тематики.

В тексте затрагивается и известное Лыхненское вооруженное восстание 1866 года, закончившееся для абхазов трагично. Следует отметить, что описываемые события того периода и известные нам документальные свидетельства не только не рас-

ходятся, а, напротив, во многом перекликаются, зачастую взаимодополняя друг друга [Чачхалия, 2012, с. 96]. *Не может не заинтересовать читателя и описание тяжелой жизни переселенцев под чужим небом.*

Что касается исторических лиц, упомянутых в рассказе (владетельный князь Абхазии Михаил (Ахмытбей) Чачба, его сын Георгий Чачба, влиятельные дворяне Кац Маан, Тада Лакрба и др.), то их общественно-политическая деятельность хорошо отображена в историографии Абхазии и не требует дополнительных разъяснений.

***

Бабушка моя была родом из садзов. По ее словам, садзы были жестокими, в них было мало человечности. Абхазы по эту сторону называли их погаными (асаҳқәажә). Мы, садзы, не имели ни царя, ни государя, не были ни у кого в подчинении, только выбирали предводителя и всё, говорит. Постепенно эти предводители стали главенствовать, говорит. Предводитель был путеводителем для всего окружения, и оно стало подчиняться ему. К садзским фамилиям она относила: Чрыгба, Ацанба, Гечба, Амаршан, Аранд (они были лидерами, говорит), Ахба, Цвымцба, Багба, Хышба, Ецвкьыс (часть из них ныне живёт на Северном Кавказе, другая часть живет здесь под фамилией Отырба, некоторая часть – под фамилией Еныкь).

…Хамытовцы[1] были убыхами. Бабушка не называла их «аубла», а говорила «аупых». Аубла – это фамилия, говорит. «Что ты смеешься, будто женился на девушке Аубла?!» – частенько повторяла она. Девушки из фамилии Аубла становились хорошими женами, говорит.

Маан Кац[2] был одним из предводителей. Он жил по эту сторону Бзыби, говорит. Отца моей бабушки звали Кьагуса, его отца звали Лыбад. Мой отец был зажиточным, говорит, – разводил

[1] Речь идет об убыхской родовой фамилии Хамыт, потомки которых ныне проживают в селе Калдахуара Гудаутского района Абхазии.

[2] Маан Кац – ближайший соратник владетеля Абхазии, генерал-майор. Возглавлял абхазскую милицию, управлял рядом абхазских округов [Куправа, 2012, с.586].

стадо в тысячу голов, а сотню голов отпускал в лес[1]. Как только родился Кац Маан, говорит, люди стали в очередь, чтобы взять его на воспитание.[2] Желающие взять ребенка на воспитание появились еще до рождения ребенка. Но когда отец ребенка всесторонне изучил [кандидатов], то выбрал моего деда, который взял и воспитал Каца, научив его всему – и стрельбе, и охоте, и мастерству верховой езды.

Князья и дворяне были неглупыми, говорит, воспитай их сына избалованным, станет он в жизни слабым и непригодным. Поэтому своих детей они отдавали воспитывать крестьянам. Отец мой и фасолью кормил Каца, и заставлял его босиком ходить… – выносливым, крепким надобно воспитывать ребенка.

У Каца было трое сыновей: Маан Камлат, Маан Титу, имя третьего я забыла. Мои братья были у них стремянными, говорит. Очевидно, сопровождали их везде.

Нам, садзам, пришлось переселиться раньше всех, говорит. Когда сыновья Каца стали переселяться (Кац Маан по происхождению был садзом, но потом он переселился сюда в [село] Хуап), я попала к вам, тарбовцам в дом невесткой, говорит, и здесь меня застало махаджирство. Отец и мать мои к тому времени уже умерли, двое братьев – Басиат и Кды – ушли вместе с маановцами в махаджирство. Я горевала, что отчий дом останется заброшенным, говорит. Братья ее там остались, двоюродные братья по отцу вернулись и поддерживали домашний очаг.

Вот что говорила бабушка о садзах. …

Тогда я еще была девушкой, говорит. В Гагре была очень узкая дорога[3], и мы стояли, заняв ее…. По ее словам, братья ее тоже воевали против русских.

---

[1] Выражение, употребляемое абхазами при характеристике богатого и добродетельного крестьянина.

[2] По древнему обычаю абхазов и некоторых других кавказских народов, ребенок из привилегированного сословия вскоре после своего рождения отдавался родителями на воспитание в чужеродную, обычно крестьянскую, семью (аталычество). Принимающая сторона в течение нескольких лет, а то и до совершеннолетия растила его, после чего он торжественно возвращался в родительский дом (подр. см.: [Инал-ипа, 1960, с. 285-297]).

[3] Об этой стратегически важной сухопутной (конной) дороге, соединявшей Малую и Большую Абхазию, писали многие авторы XIX века.

Когда я спросила: «Бабушка, вы по своей воле переселились?» – «Нет, нан, мы воевали с русскими», – говорит.

Она знала и ахчипсуйцев и медовеевцев (садзы делились на роды).

Русские не знали, как проникнуть в Абхазию, говорит. На землю садзов пробраться было очень трудно, не было дороги. Стоило приблизиться русским со стороны моря, наши воины убивали их выстрелами из укрытий, говорит. Потом, неожиданно для садзов, враги стали проникать по узким теснинам ущелий. Это дело рук садзов – предали своих, не думая о последствиях. Через их холопов или через абазин – но предательство случилось: врагу стали известны тайные тропы. Было столько крови, говорит, что можно было плавать. Садзы, все до единого человека, переселились за море, не оставив даже горевестника. Другого выхода у них не было, они воевали, пока хватало сил, но Большая Абхазия не подала руку помощи, ведь садзы не подчинялись абхазскому лидеру. Да и сам владетель Абхазии разъезжал только в сопровождении русской армии, говорит. А садзы и убыхи, объединившись, воевали против русских, говорит.

В период выселения, говорит, нас будоражили глашатаи, мол, русские придут и уничтожат вас. Братья мои ушли вместе с сыновьями Маана Каца, и они говорили, что русские придут и убьют нас. Я была молодой невесткой – не прошло и трех месяцев, как меня привели. Родные-близкие, мы все оставили дома, говорит, и вышли к берегу моря…

Там [в Турции], куда нас занесло, было пустынно, вода болотистая и в ней квакали лягушки. Когда жажда стала нестерпимой, что нам оставалось делать – мы пили эту воду, говорит.

Моя бабушка очень любила фрукты. У одной турецкой женщины во дворе шелковица стоит, ветки свисают под тяжестью плодов. Мне их захотелось поесть, говорит. Я для тебя натку, напряду, если дашь мне горсть ягод шелковицы, говорит. Она разрешила взять только одну ветку, но я быстренько потрусила одну и вторую (бабушка была очень проворной). Женщина ругалась, конечно, но все обошлось, и я принесла еще горсть для свекрови, говорит.

…Мне и свекрови жилось на чужбине очень тяжело. В Турции я забеременела. Твой дедушка был попом, имел образование, воспитывался избалованным. Он не знал, что такое трудиться. Брат моего свекра был женат, но детей у них не было. У жены его был пасынок. Вся надежда была на моего деда. Брат свекра каждый день шел помогать рыбакам. Вечерами он возвращался с буханкой хлеба.

Мы жили в большой казарме, говорит. Простынями смастерили перегородки. Жили вместе два рода: Лакрба и Тарба, пришедшие из села Дурипш.

Как-то вечером смотрю, брат свекра принес большую булку хлеба, но с нами не поделился. Твой дедушка тоже там лежит, книгу читает, говорит. Вдруг пришел кто-то из наших родственников. «Почему вы не кушаете?» – спрашивает. «Что же нам кушать?! Хлеба нет», – говорю. «Ай, похоронить бы тебя заживо, дочь Гунбовцев (это была свекровь моей бабушки), почему мы должны воспитывать сына Бармышавовцев, скажи брату свекра, что вам не дали хлеба!» – сказала, говорит.

Свекровь моей бабушки подошла, смущаясь, к его жене: «Дайте нам что-нибудь сегодня», – говорит. «Если муж мой не сможет пойти на ловлю рыбы, и не принесет хлеба, чем я сына накормлю?» – отвечает та.

Она бережет [продукты] на завтрашний день, а мы сидим голодные. Потом эта женщина сказала ему. Он взял у них [родственников] хлеб и дал нам. С тех пор, когда он приходил с хлебом домой, большую часть отдавал нам, говорит, а остальное относил своей семье. Мой дед однажды совершил грех. (Это было еще при мне.) В нашем роду Тарбовцы содержали рабов (не знаю, откуда они взялись). Как-то ночью, говорит, они [Тарбовцы] встали и пришли тайком к одному дворянину. Потом брат ее [бабушки] свекра, или еще кто – она этого не помнит, – пошел за ними. А там он [дворянин] заплатил за них [за рабов], целого осла, нагрузил богатствами, а сверху еще и парня посадил. Парень уже крепкий был, пришел вместе с ним. Остальные рабы остались там, куда пришли в гости, раньше так было. Этого парня, говорит, раба надо было женить, когда ему исполнится 30 лет. Привела она [свекровь] ему жену, отдав за нее дойную коро-

ву. (Так свекровь моя рассказывала, говорит.) Вначале она жалела ее, молодая еще, говорит, невеста (оказывается, она должна была по утрам готовить и приносить ей завтрак), и жила она в их доме. «Подожду еще два-три дня», – думала свекровь моей бабушки, бабушка отца; а через три дня отменили крепостное право, говорит. И нам пришлось ее [рабыню] отпустить, говорит. Она перестала нам служить. «И пропала даром моя корова», – говорит. Потом дали ему [рабу] землю, и стал он жить там (Жил он рядом с ними.)

Когда мы двинулись в Турцию, говорит (твой дед так и умер, будто с гвоздем в сердце, переживая об этом) там крепостное право было – людей можно было продавать. У свекрови моей бабушки были рабы по фамилии Гуатаса и Квацаа. Когда мой дед оказался нетрудоспособным (говорят, он был хилым), таким был по жизни…. У той, за которую корову отдали, родились сын и дочь. Дед мой продал, оказывается, ее дочь там, в Турции, когда невмоготу стало себя содержать. Ее брат был маленький, он вернулся сюда, в Абхазию. Веришь ли, он приходил к нам домой!

Вот такое сделал твой дед, он очень переживал, говорит.

Однажды пришел домой Гыдж – брат проданной девушки. Завел разговор о том, как он потерял сестру в Турции…. Мне стало очень больно…

***

Когда абхазы восстали в 1866 году, я тоже была в Лыхненской поляне, еще не- замужняя тогда, говорит. По ее словам, там был и Маан Кац. Он был за русских, они дали ему генеральство, а потом встал против них, говорит. И я пришла вслед за девушками, вместе с которыми был воспитан мой отец, говорит. Собралась вся Абхазия (со всех концов), говорит. Среди них не было садзов, она сказала, что прошло около года, как они переселились.

Сыновья Маана Каца ушли в Турцию, но он еще оставался, его дочери были здесь же. Одна из дочерей его была замужем за Лакырбой Мырзакана. Кац рос, воспитывался вместе с моей бабушкой, они поддерживали родственные отношения.

Три дня и три ночи оставались собравшиеся абхазы, говорит, они выступали один за другим. Потом вышел русский на-

чальник[1] и начал выступать, говорит. Переводчиком был Тырджман-ипа[2], живший рядом с владетелем, он начал переводить. Не знаю, Тырджман-ипа хотел спровоцировать [конфликт] или нет, говорит, он так стал переводить: «Абхазские женщины не должны надевать шаровары…» В Турции ведь носили шаровары, видимо, он это имел в виду. Как только он это сказал, среди толпы крестьянин, некий Какучал, крикнул: «Ах ты, осквернивший своих живых и мертвых, русский государь, ставший государем за кусок мыла!.. Есть ли здесь [мужчина], рожденный женщиной, стреляй!..» – и первым открыл стрельбу. А потом все стали стрелять[3].

Георгию Чачба было 18 лет, его тогда [восставшие] владетелем [Абхазии] выбрали. Отец его Ахмытбеи к тому времени уже умер. Принял ли он власть или нет, об этом она ничего не знает. Георгий выступил перед народом, но кто его слышал? «Не делайте глупостей, вы истребите наши корни!..» – кричал он.

«Ах, и ты на стороне русских!» – двинулась на него толпа, говорит. А тут и русские[4] стали на него нападать. В Дурипше был некий Лакырба Тада (бабушка говорила, что благодаря ему они вернулись обратно из Турции), он быстро подобрался сзади к Георгию и тропинкой увел его в Дурипш. Три дня и три ночи там его укрывали. Русские искали его.

Во всем этом виноват переводчик, говорит.

Когда мы переселились, то увидели, что там [в Турции] ничего хорошего нет, говорит. Поселили нас в казарме. Мы привыкли к чистой воде, а тут и ни воды нормальной и ни еды, стали болеть животы, и люди начали умирать. У меня родилась девоч-

---

[1] Речь идет о начальнике Сухумского военного отдела – так называлась Абхазия в тот период – полковнике В. Коньяре, который выступил с речью на лыхненском сходе [Куправа, 2012, с. 216].

[2] По достоверным историческим данным переводчиком на сходе был штатный переводчик Управления Сухумского военного отдела милиции поручик Георгий Ткецишвили [Куправа, 2012, с. 210].

[3] В этой перестрелке, переросшей в вооруженное восстание [Дзидзария, 1995], были убиты полковник В. Коньяр и почти все его сопровождавшие лица (чиновники, казаки и т.д.), о чем свидетельствуют сохранившиеся письменные показания штатного переводчика Г. Ткецишвили [Куправа, 2012, с. 218-221].

[4] Имеются в виду чиновники царской администрации, сопровождавшие начальника Сухумского военного отдела.

ка, говорит. У рабыни свекрови моей бабушки тоже ребенок родился, она стала кормилицей и моей дочери.

Потом Лакырба Тада договорился с рыбаками, говорит, и дали им [переселенцам] работу. Пошли они работать, собирали деньги, день ото дня Лакырба Тада посылал на родину то одну семью, то другую. Возвращаясь в Абхазию (днем нас не пускали, только ночью можно было причалить к родным берегам Абхазии), мы заселялись в свои заброшенные дома. Так, переправив дурипшовцев всех до единого человека, он и сам вернулся.

Но плохой конец ожидал того, кто сделал столько хорошего: один из его внуков был репрессирован в 1937 году, а другой погиб, находясь на службе в армии.

* * *

Мы принадлежали к садзам, которые жили на равнине, говорит. Когда я застала бабушку, ей было 120 лет.

Когда мы просили ее: «Бабушка, потанцуй, как раньше вы танцевали», – она начинала танцевать. «Видел, как сейчас в Турции танцуют абхазы? – [и начинает показывать] руки она отводила назад, и говорит: «Я – ястреб, ястреб».

Садзы при разговоре вставляли что-то, типа «кака-фака» или «нака-фака»[1]. Если делали что-то ужасное, употребляли слово «дына». Моя бабушка тоже говорила кое-что непонятное, прибегая к этому слову…

Бабушка пела песню «Радеда». И рассказала, откуда произошла песня, как она возникла у садзов…

«Уаа хурендзе-е фе-ерендзероу,

Уа, эта невеста – счастливая невеста,

Чтобы принесла счастья тому, для кого ее везут…»

«Вот, что мы пели», – говорит. На моем веку возникла «Радеда», говорит. Рада и Деда – это девушка и юноша, влюбленные друг в друга. Юноша пошел на войну и погиб там. Девушка была обручена с ним, уже и день свадьбы был назначен. Когда

[1] Видимо, речь идет о садзском тайноречии (военно-разбойничьем жаргоне), к которому садзы прибегали по необходимости [Инал-ипа, 1995, с. 76-88].

ей сказали о случившемся, Рада вышла встречать людей, которые принесли его тело. Подошла она к нему и увидела, что его настигла пуля спереди[1]. А у нее, оказывается, был яд, тут же она с собой и покончила. Он [Деда] воевал по эту сторону реки Бзыби, которая в ту пору разбушевалась, и их не могли переправить [через реку]. Когда мать Рады услышала о случившемся, стала кричать: «Диида[2], Рада, диида!..» Все, кто слышал, подхватили «Рада-диида».

Так песня «Радеда» возникла как плач по Раде, говорит.

...«Уазбакь – герой, которого Кац побороть не смог», – говорит бабушка. Уазбакь был из садзов, говорит. Кац был настолько строг, что мы все его боялись. Мать меня пугала: «Кац идет». Кац Маан ходил, обернув свою голову чалмой. Сначала русские дали ему генерала, но потом он перешел к туркам. Уазбакь был из крестьян, а Кац всех держал под каблуком. Но Уазбакь не подчинялся ему, не делал того, что он приказывал. Уазбакьу при жизни сложили песню[3].

Люди гор танцевали лучше всех, говорит бабушка. Ахчыпсы очень хорошо танцевали. Мы, равнинные жители, обрабатывали землю, а им [горцам] у подножий гор негде было выращивать зерно, они занимались скотоводством; с утра до вечера им было скучно сторожить коз, вот они и репетировали – начинали танцевать. Нам было не до танцев, выращивали хлопок, ткали, говорит. Псхувцы[4] танцевали лучше всех, говорит.

1997

---

[1] По традиционному представлению абхазов, воин, получивший пулю сзади, обявляется трусом (беглецом), убежавшим с поля брани, и подвергается осуждению со стороны родных и общества. В данном случае погибший Деда предстает славным воином.

[2] Возглас, обозначающий высшую степень эмоционального состояния плакальщицы.

[3] Действительно, в музыкальном фольклоре абхазов широко известны песни «Радеда» и «Уазбакь», однако то объяснение, которое дается в рассказе относительно их происхождения, следует считать чисто народным (легендой).

[4] Жители высокогорного абхазского села Псху.

ОСУЖДЕНИЕ АНТИОБЩЕСТВЕННЫХ, ПРЕСТУПНЫХ ЭЛЕМЕНТОВ В ФОЛЬКЛОРЕ И ЛИТЕРАТУРЕ АБХАЗОВ

В истории Абхазии эпоха позднего феодализма характеризуется неутихающими междоусобными войнами и внезапными набегами соседних племён с целью изъятия скота, захвата пленных, мести и пр. С развитием земледелия и, особенно скотоводства, усиливается тенденция приобретения военным путём имущества, принадлежащего чужим родам и племенам, равно как и пленных, которых продавали или использовали для получения прибыли [Инал-ипа, 1960, с. 275]. Внезапные набеги на Абхазию носили такой частый характер, что, по свидетельству многих путешественников XVII – XIX веков, жители всегда были настороже, вокруг своих усадеб устраивали оборонительные рвы. Мужчины во время полевых работ брали с собой оружие [Ламберти, 1913, с. 189]. Набеги, грабежи и разбои, наряду с другими антиобщественными явлениями (работорговля и пр.), тормозили развитие экономики страны.

Исторические источники сохранили немало свидетельств и о систематических феодальных междоусобицах внутри самого Абхазского княжества. Феодалами организовывались взаимные походы и набеги с целью грабежа имущества или защиты собственного. В этих условиях появилась необходимость поголовного вооружения мужского населения (и не только мужского), и весь образ жизни их приобрёл военизированный характер. По объективным причинам ведущее место в воспитании абхазской молодёжи занимала подготовка к отражению нападения. Ина-

че говоря, суровая жизнь горцев, полная внешних и внутренних опасностей, обусловила проявление воинственности и культа героизма, о чём свидетельствует абхазская народная героическая поэзия, воспевающая своих славных героев. С течением времени у абхазов, как и у многих народов Кавказа, культ воина и храбрости укоренился до такой степени, что мужчин стала одолевать неудержимая жажда прославиться хоть как-нибудь, отличиться своей удалью и мастерством наездника, не исключалось участие в разбоях и грабежах. Таким образом, набеги, грабежи и воровство стали нормой жизни, своеобразным препровождением времени. Элементы мировоззрения, о которых мы говорим, культивировались в основном привилегированным классом – князьями и дворянами. Разбойные нападения и воровство (преимущественно конокрадство) особенно участились в конце XIX – начале XX веков. При этом большее уважение вызывал поход за «славой» далеко за пределы своего села. Заниматься таким промыслом среди своих односельчан считалось явлением постыдным.

В то время как грабежи приносили явные доходы одной части населения, другую его часть, а именно – трудовое крестьянство, приводили в бедственное положение. Все эти отрицательные явления в обществе нашли отражение в народных песнях абхазов. В них затрагивались самые наболевшие проблемы простых людей. Наибольший интерес представляют сатирические песни, осуждающие грабителей и воров, в которых народный антигерой предстаёт во всей уничижительной «красе». Художественно-выразительными средствами (гипербола, литота) в песнях передаётся неприглядный образ вора. Интересен сам по себе внешний облик вора, вызывают смех его одежда и снаряжение, описание которого передается с мельчайшими подробностями:

Аҕьыч мыжда кәымжә кьаҷк ишәуп, еимсык ишьоуп,
Жә-цәак ишьоуп, шак имҕытцроуп,
Сҭампыл ҟамак атцыхә ҷаҳәаны иапхьа иадуп,
Ибелыкь кьарахә ацәа итырфрны иган иадуп,
Шьарда жәи цәи рыхәда ԥызххьоу иаҳәызба ду,

Абаѡ иаган агәҭы ҭыфаан иҟәынҳәалоуп, уаа!
Мархәаг зқәымшыц ибардан кьаҷ изқәа икыдуп,
Алазаҳа ибысҭа ҷахра икәымжә калҭ илоуп…
(Когониа, 1999б, с. 367)

Несчастный вор в короткой черкеске и в ноговицах,
Обут в чувяки, опоясан верёвкой,
Стамбульский кинжал со связанным концом носит спереди,
Бельгийский пистолет, вывалившись из кобуры, висит на боку,
Его большой нож, зарезавший множество коров и быков,
С зазубренным костями лезвием, подвязан к нему,
Его пиджак, не видавший солнечного луча,
висит у него на спине,
Мамалыга, чтобы задобрить собаку,
завернута в подол его черкески…

В песнях достаточно сжато и предельно ясно рассказывается о «ремесле» и деяниях преступника, и о той жестокой участи, которая его ожидает[1]. При этом создатели песен напрямую обращаются к лжегерою с назидательно-упреждающими словами о возможных последствиях и неотвратимости наказания, что усиливает идеологический пафос произведения:

Атрышә дасуеит, аган давоуп ацәгьа цәымшәа,
Уа, иузынагӡом, сылашара, угәы уажьоит,
Аборақәа заҟаѡ ҭаршьхьоу удыруандаз,
Руапақәа ирылаҳәан заҟаѡ рцәышьҭахахьоу удыруандаз,
Зус ӡбаны Сибраҟа заҟаѡ дәықәыртцахьада,
Абахҭақәа рҟны заҟаѡ ҭаҧсхьада…
(Когониа, 1999б, с. 367-368)

Свистит, ходит по закоулкам, не боясь злодейств.
Не получится, дорогой мой, ты ошибаешься,
Знал бы ты, скольких убили в хлевах,

[1] В старину абхазы на уличённого в воровском «промысле» скотокрада надевали шкуру убитого им быка или коровы и выводили на всеобщее обозрение [Авидзба, 2011, с.153].

Знал бы сколько [людей] осталось лежать завёрнутыми в бурки,
Сколько осуждённых отправлено в Сибирь,
Сколько людей умерло в тюрьмах…

Однако и на этом не ставится точка. Далее в народных песнях рассказывается и о трагической участи семьи «проклятого вора». Из-за позора своего мужа жена, бросив детей, выходит замуж за другого. Их отпрыски оказываются брошенными на произвол судьбы, не имея на пропитание даже куска холодной мамалыги, их дом и усадьба становятся местом сборища скота:

Ахәыҷқәа ирхылтцыз раб имшала еиҭымхеит,
Ирхам, иршәым, ҽахрак азы аҳәарақәа ирыцуп,
Ран дабаҟоу, раб дабаҟоу, ахәашақәа,
Ажә цәмызкқәа рыѳны иѳноуп, рқәаҵа иҵоуп,
Унан, унан, иҧеиҧшузеи аҧыч мыжда!
(Когониа, 1999б, с. 368)

Их отпрыски по вине отца осиротели,
Не одеты, не обуты, за кусок [еды] пасут телят,
Где их мать, где их отец, несчастные,
Взбесившиеся коровы ходят по их дому и саду,
Ужас, ужас, какая судьба ждёт вора!

В заключительной части некоторых песен передаётся философия крестьянской жизни, заключающаяся в честном ежедневном труде на благо себе, своей семье и обществу. Вместе с тем народ, беспрестанно разоряемый грабежами и воровством, ждет от властей защиты своей жизни и имущества.

После присоединения Абхазии к России в начале XIX века введённые российской администрацией новые порядки и законы стали искоренять постыдные обычаи, ставшие нормой жизни горцев. Но они не смогли полностью изменить ситуацию. Разбои, грабежи и воровство, особенно скотокрадство, приобрели невиданные масштабы, о чём свидетельствуют публикации в первой абхазской газете – «Апсны», выходившей с 1919 года и сыгравшей важную роль в развитии национальной культуры.

Часто на страницах этой газеты публиковались стихи и статьи, подвергавшие осмеянию и осуждению пережитки прошлого. Так, например, в статье под заголовком «Как разорительно воровство в Абхазии» её автор с негодованием пишет о пагубности данного социального явления, а промышляющих этим делом людей объявляет настоящими предателями Абхазии и врагами трудящихся. Острие пера автор направляет и против тех, кто потакает преступникам и покрывает их под разными предлогами [Авидзба, 2006, с. 82]. Особый интерес вызывают стихи молодых литераторов, которые печатались на страницах национальной газеты: Мушни Хашба («Воры», «Вор Джаным»), Иуа Когониа («Несчастные воры», «Ни пахать, ни сеять не умеет…»), Антон Шакая («Вор и непогода») и др., клеймящие острым сатирическим словом позорное «ремесло». Показательно, что уже названия этих небольших по объёму стихотворений отображают их идейно-тематическую направленность: «Вор», «Проклятый вор», «Несчастный вор» и др. По своим содержательным и формальным признакам эти стихи очень близки к народным сатирическим песням о воровстве и ворах [Агрба, 1971, с. 116-118]. В стихотворении «Несчастные» воры» (1920 г.) шестнадцатилетний автор Иуа Когониа пишет:

Нет покоя несчастному вору:
День – повозка, что тащится в гору,
День – он вору для дела не впору.

А когда стемнеет в округе,
Вор, дождавшийся ночи-подруги,
Потирает от радости руки.

Он чужие сады обчищает,
Лошадей у людей похищает,
И исправиться не обещает…

Время дружно приняться народу
За трусливую эту породу
И навеки – на чистую воду!
(Когониа, 1972, с 32-33)

Характерно, что эти и другие поэтические строки начинающих авторов пропитаны назиданием. Осуждение грабежей и воровства в поэзии начинающих авторов, с одной стороны, отвечало духу и реалиям нового времени. С другой стороны – являлось одной из форм борьбы против некоторых патриархальных обычаев дореволюционной Абхазии.

На данную проблематику не мог не откликнуться и первый абхазский поэт-просветитель Дмитрий Гулиа. Будучи выходцем из народа, он не понаслышке знал о негативных явлениях в обществе, о думах и чаяниях своего народа. В одном из самых ранних стихотворений под названием «Здравица за абхазский народ» поэт недвусмысленно заявляет:

Уа, Анцәа ду!..
Ҳ-Аҧсынра умырҙын,
Ҳаҧсуара еилоумган!
Аҕьычра ҳацәыршәа,
Атцара ҳгәарпҳа!
(Когониа, 2008а, № 106, с. 108)

О, всемогущий Бог!..
Сохрани нашу Абхазию,
Не оскверни наши традиции!
Отпугни нас от воровства,
Приобщи нас к просвещению [учению]!..

В стихах «Милое создание» (1907 г.), «Двое не могли идти, третий отставал от них» (1906 г.), «Гуляка» (1909 г.) и других, мастерски используя народно-песенную поэтику (ритмико-интонационный строй, художественно-выразительные средства и т. д.), Д. Гулиа направляет свой поэтический гнев против тех, кто ищет лёгкую, праздную жизнь, занимаясь грабежом и воровством. Особенно показательно стихотворение «Двое не могли идти, третий отставал от них», характеризующееся не только глубоким содержанием, но и своеобразной художественной формой: сатирический эффект произведения достигается посредством своеобразной иронии и игре на контрастах:

Ҩыцьа аишьцәа иашьак дрыман,
Раҙәк дзаҩын, ҩыцьа ҕьычцәан.
Зны аишьцәа харак ицон,
Амҩа иқәын еицрыхәхәа.
Ҩыцьа зцомызт,
Аҙәк дрыхьҙомызт.
Ҩыцьа ргәы иҧан аҙара,
Аҙәк дашьҧан агара.
Ҩыцьа дара иццакуан,
Егьи бзиа дласхауан.
Ҩыцьа зцомызт,
Аҙәк дрыхьҙомызт.
(Гулиа, 1981, с. 52-53)

У двух братьев был один брат,
Один из них был вором, два других – грабителями,
Однажды братья собрались в дальний путь,
Шли по дороге один за другим.
Двое не могли идти,
Третий их не догонял.
Двое думали о краже,
Третий – о воровстве.
Двое очень спешили,
Третий очень торопился…
Двое не могли идти,
Третий их не догонял.

В стихотворении раскрывается непристойность воровского занятия, приводящая в конечном итоге к печальной участи:

Ҩыцьа ҧалеит, егьи дҙаалеит.
Ҩыцьа шьҧнахит, аҙәк дыхнаҧеит.
Ҩыцьа хәаҽҙеит, егьи дашьҙеит,
Ҩыцьа ҷықәнажьлеит, аҙәк дхықәнажьлеит…
Ажәлар еизеит, анышә ржит
Ахҩыкгьы еицҧартцарц дамрак…
(Гулиа, 1981, с. 53)

Двое зашли в реку, третий окунулся,
Двоих унесла [река], третьего закинула далеко.
Двоих задушила, третьего загубила.
Двоих выбросила на берег, третьего – на мель…
Народ собрался, вырыл землю,
Чтоб в один гроб положить всех троих…

К этой теме Д. Гулиа обращается и в рассказе «Под чужим небом» (1919 г.) – первом прозаическом произведении в абхазской художественной литературе. В рассказе читаем: «Елкан и Торкан были храбры, не гнушались воровства и грабежей. Особенно этим отличался Елкан. Из-за того, что он был таким, князья и дворяне приблизили его к себе» [Гулиа 1982, с. 204]. Большую часть времени Елкан проводил у своего воспитанника, князя Алдыза, за которого он стоял горой, более того воровал для него коней и крупный рогатый скот. Как-то раз на почве воровства с поличным был пойман князь Алдыз. Дабы выгородить себя, он указал на своего воспитанника Елкана. Тот бездумно принимает вину на себя, и тут же последовало неминуемое наказание – он ссылается на вечное поселение в Сибирь, где под чужим небом, тоскуя по родимой стороне, находит свою смерть».

Трагедия главного героя гулиевского рассказа заключается не только и не столько в его сословной угнетённости, сколько в его ложных представлениях о геройстве и героизме (об этом подробнее см.: [Авидзба, 1997, с. 40]). В то время в народе бытовало ложное мнение, что воровство – конокрадство и угон крупного рогатого скота – проявление удали молодыми мужчинами, вступающими во взрослую жизнь. Главным образом по этой причине молодой Елкан не гнушался грабежа и насилия, за что и поплатился своей жизнью. Идейный пафос народных песен абхазов и произведений писателя-просветителя Д. Гулиа заключается в осуждении негативных социальных явлений патриархальной Абхазии рубежа XIX и XX веков и в утверждении справедливости и законности – залоге светлого, счастливого будущего человеческого общества.

Верховенство закона должно быть превыше всего в любом государстве. Эта непреложная истина стала людям понятна

давно. Её понимали еще наши мудрые предки. Об этом красноречиво свидетельствуют слова крупного адыгского просветителя, писателя и учёного первой половины XIX века Султана Хан-Гирея: «…Для блага народа совершенно необходимо, чтобы покорность законам государства каждый почитал священною обязанностью». [Хан-Гирей, 1992, с. 310].

2001

НОВАЯ МОНОГРАФИЯ ОБ АБХАЗСКОМ ЭПИЧЕСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ

В последние годы абхазская филологическая наука пополнилась работами, отличающимися широтой охвата материала и глубиной аналитического подхода. К таким работам, несомненно, относится новая монография известного ученого-фольклориста и литературоведа З.Д. Джапуа «Абхазские архаические сказания о Сасрыкуа и Абрскиле» (Систематика и интерпретация текстов в сопоставлении с кавказским эпическим творчеством. Тексты, переводы, комментарии)», на основе которой автором недавно блестяще была защищена в Москве докторская диссертация. Известными современными эпосоведами А. Алиевой (Москва), С. Орус-оол (Кызыл), Дж. Адлейба (Сухум) дана высокая оценка данной работе, она охарактеризована как значительное событие в абхазоведении с точки зрения научно-теоретической и практической ее значимости.

В научных и писательских кругах Абхазии и за ее пределами З. Джапуа – достаточно известная фигура, его перу принадлежат стихи, очерки, литературно-критические статьи и исследования по абхазскому фольклору.

Прослеживая творческий путь молодого ученого, а ему всего 44 года, нельзя не поразиться его плодотворности. Еще в студенческие годы появились в печати его стихи и научные статьи, свидетельствующие о пытливости начинающего автора, о глубоком проникновении в исследуемый материал и чутком от-

ношении к объекту изучения – фольклорному и литературному наследию абхазов. Не случайно, что после окончания АГУ с отличием, от его преподавателей, крупных филологов Ш.Х. Салакая и С.Л.Зухба, он, как перспективный исследователь, получает рекомендацию для поступления в целевую очную аспирантуру при Институте мировой литературы им. А.М. Горького в Москве.

Молодой ученый оправдал доверие своих наставников: в 1989 году, досрочно завершив учебу, блестяще защищает кандидатскую диссертацию на тему «Нартский эпос абхазов: система сюжетов. Поэтика. Стиль», впоследствии вылившуюся в интересное монографическое исследование, получившее высокую оценку ученых-фольклористов.

Однако вернемся к последнему фундаментальному труду З. Джапуа. Сказать нечто новое и значительное в области кавказского эпосоведения весьма сложно и ответственно, ибо кавказская «Нартиада» и сказания прометеевского цикла являлись и являются объектом исследования таких мастистых ученых, как В.Ф. Миллер, Ж. Дюмезиль, В.И. Абаев, Е.М. Мелетинский, Ш.Д. Инал-ипа, У.Б. Далгат, М.А. Кумахов, Ш.Х. Салакая, А.А. Аншба и многие другие.

Молодой ученый четко определился, в каком ракурсе рассмотреть два архаических памятника абхазского фольклора, выделив при этом наиболее важные и новые аспекты их изучения. Иначе говоря, автор поставил перед собой задачу поистине архисложную, но в то же время архиважную: провести текстологическую работу по выявлению и сбору аудио и видеозаписей, рукописных текстов и опубликованных материалов многочисленных вариантов абхазских сказаний о Сасрыкуа и Абрыскиле; составить хронологический Указатель записей сказаний, содержащий основной корпус аутентичных текстов и показывающий частоту и последовательность фиксации новых сюжетов и их вариантов; сопоставить выделенные образы, сюжеты, мотивы и эпизоды с их кавказскими версиями, при этом выявляя их архаическую семантику на основе обрядово-мифологических данных.

Приступая к изучению этой проблемы, автор вооружился не только полным знанием текстового материала абхазских и дру-

гих национальных (абазинских, адыгских, осетинских, карачаево-балкарских и др.) версий архаических сказаний о Сасрыкуа и Абрыскиле и соответствующей литературой по данной теме, но и теоретическими знаниями как в области эпосоведения, так и в области смежных с ним научных дисциплин (этнография, археология, лингвистика и др.).

Показательно, что материалом для монографии послужили тексты, рукописные и опубликованные, собранные со второй половины XIX столетия по настоящее время, а также звукозаписи. Большое количество привлеченных для исследования фольклорных произведений составляют личные звукозаписи ученого, осуществленные в самых разных уголках Абхазии с 1980 по 2000 годы, что является свидетельством того, что З. Джапуа прекрасно знает живую эпическую традицию. Таким образом, исследование абхазских эпических сказаний на высоком аналитическом уровне, с таким строгим учетом всего наличного материала, с такой систематизацией текстов и научной интерпретацией каждого сюжета, мотива и их вариантов, с таким скрупулезным сопоставлением с их кавказскими версиями предпринимается впервые.

Прежде чем перейти к непосредственному анализу эпических произведений о Сасрыкуа и Абрыскиле, автором в I главе монографии основательно освещаются вопросы их сбора и изучения. Причём, в историографии героико-архаического эпоса абхазов выделено 3 этапа развития, отдельно даётся исчерпывающая характеристика каждого.

Первый этап отмечен интересом учёных-краеведов, любителей-энтузиастов (А. Иокимов, И. Лихачёв, В. Гарцкия и др.) к абхазскому эпосу в качестве этнографического и лингвистического материала. Последующие этапы в его изучении отличаются активизацией собирательской деятельности и появлением абхазских профессиональных фольклористов – Ш.Х. Салакая, А.А. Аншба, С.Л. Зухба и других, вследствие чего собирательская и исследовательская работа поднялась на качественно новый теоретический уровень.

На протяжении всей монографии Зурабом Джапуа учитываются публикации и исследования предшественников, причём

наиболее часто цитируются работы таких видных специалистов, как Ш.Д. Инал-ипа, Ш.Х. Салакая, А.А. Аншба.

Во второй главе монографии систематизированы и интерпретированы песни и сказания о Сасрыкуа в сравнении с кавказской эпической традицией. Данный цикл охватывает почти всю тематику абхазского нартского эпоса. На основе сюжетов о чудесном рождении Сасрыкуа, подвергнутых всестороннему анализу, автором реконструируется архаическое мифоэпическое представление абхазов. Пастух, фигурирующий в этом сказании – демоническое существо потустороннего мира (змей – хранитель воды), Сатаней-Гуаша – сексуальная избранница этого хтонического покровителя плодородия, а мотив мифологического змея в его первоначальной форме и своеобразном выражении, характеризующемся отсутствием самого змееборца, и определяет специфику появления указанной темы в нартском сюжете.

Рассматривая эпическое сказание о добывании огня и о бое Сасрыкуа с неузнаваемым богатырём, учёный последовательно прослеживает трансформацию мотива змея-подателя в мотив змееборства. Что касается анализа сказаний о похищении Сасрыкуа огня, то здесь совершенно справедливо подчёркиваются особенности, характерные собственно для нартской мифоэпической (а не сказочной) традиции и выявляются следы древнего обычая ритуального убиения хтонического владетеля огня. По степени исконности, «эпичности», распространённости, устойчивости и полноты художественных образов автором выделяются три тесно взаимосвязанных сказания о Сасрыкуа: чудесное рождение героя из камня, добывание огня, гибель героя от камня. Сравнительный анализ сюжетов и эпизодов в разных версиях кавказской Нартиады показал, что данная триада сюжетов является остовом всей тематики эпоса и выглядит наиболее полной, художественно-насыщенной в абхазо-адыгском нартском эпосе. Таким образом, появилось еще больше аргументов у предыдущих эпосоведов (М.А. Кумахова, Ш.Х. Салакая, Ш.Д. Инал-ипа и др.) в отношении гипотезы о том, что абхазские и адыгские сказания о Сасрыкуа по степени сходства сюжетно-повествовательных констант могут восприниматься как варианты одних национальных сказаний.

В третьей главе монографии З. Джапуа скрупулёзно анализируется другой памятник абхазского фольклора – эпос об Абрскиле. Его основные мотивы, как убедительно аргументирует автор, основаны на архаических представлениях абхазов времён образования ранней государственности и связаны с ритуальной, обрядово-мифологической практикой. Например, в мотиве борьбы против рыжих людей с голубыми глазами можно узреть типологическую связь с земледельческим ритуалом древних египтян, при котором для возрождения плодородия почвы в жертву приносили рыжеволосых людей. Привлекательна и реконструкция мотива поимки Абрыскила бычьими шкурами, вписывающаяся в ту же земледельческую магию.

Тщательный сравнительный анализ эпоса об Абрыскиле и его версий (других кавказских народов) показал большое сходство абхазского эпического памятника с северокавказской, особенно с абазинской, убыхской и адыгской версиями. Это обусловлено абхазо-адыгской этнической общностью. В то же время, сходство и различие между кавказскими сказаниями прометеевского цикла, по убеждению фольклористов, не столько результат заимствования, сколько результат различной творческой переработки единого общекавказского комплекса древнейших мифоэпических представлений.

З. Джапуа делает заключение, что сказания о Сасрыкуа и Абрыскиле, составляющие самый ранний пласт устной мифоэпической традиции абхазов, органически связаны с древнейшими абхазскими и общекавказскими мифоэпическими воззрениями и ритуальной практикой, выдают генетические и типологические параллели в творчестве различных народов Кавказа и в более отдалённых культурах.

Подкупает в работе методика исследования, сочетающая в себе элементы историко-сравнительного и структурно-типологического анализа, аргументированность авторских выводов, исчерпывающее знание исследуемого фольклорного материала, оригинальные образцы которого помещены во второй части книги и снабжены переводом на русский язык с максимальной точностью и соответствующими комментариями. Приятно поражает дотошность и последовательность

в анализе текстов, богатая библиографическая оснащённость исследования.

К числу несомненных достоинств работы относится создание «Хронологического указателя эпических сказаний о Сасрыкуа и Абрыскиле», в котором проведена сложная и трудоёмкая текстологическая работа по выявлению и сбору аудио и видеозаписей, рукописных архивных текстов, опубликованных материалов, многочисленных вариантов вышеназванных абхазских сказаний. Эта работа принципиально важна для достоверного исследования и раскрытия истинного богатства абхазских эпических памятников.

Монография З.Д. Джапуа «Абхазские архаические сказания о Сасрыкуа и Абрыскиле» принадлежит к бесспорным достижениям абхазской фольклористической мысли, она обязательно будет востребована в процессе дальнейшего изучения героико-архаической традиции абхазов и других народов Кавказа, в вузовских спецкурсах и при подготовке к научному изданию текстов национального эпоса.

2004



ЗУРАБУ ДЖОТОВИЧУ ДЖАПУА – 50 ЛЕТ

В настоящее время гуманитарные науки в Абхазии могут гордиться значительными достижениями фольклористов. Это касается сбора, исследования и издания богатейшего устного наследия абхазского народа, а также восстановления и упорядочения архивных фондов, уничтоженных во время войны (1992–1993 гг.). Дело маститых ученых продолжено новым поколением талантливых фольклористов, получивших академическую подготовку в Москве – в Институте мировой литературы им. А.М. Горького РАН.

Одной из самых заметных фигур среди них является доктор филологических наук, профессор, академик АН Абхазии Зураб Джотович Джапуа, которому в этом году исполняется 50 лет. Родился юбиляр 5 июля 1960 г. в селе Тхина Очамчырского района Республики Абхазия в крестьянской семье. В 1979 г. поступил на филологический факультет Абхазского государственного университета. Тогда же у него проявляется интерес к словесному творчеству, особенно к фольклору родного народа. Публикуются его стихи и литературно-критические статьи. Первые фольклорные записи он сделал еще в школьные годы, слушая рассказы своей бабушки Гуапханащ Кархалаа-Куталиа. Становление З.Д. Джапуа как филолога шло в двух направлениях: он занимался научным исследованием и литературным творчеством. Будучи студентом (с 1979 по 1984 гг.), опубликовал 6

статей по нартскому эпосу абхазов и 4 статьи по художественной литературе, а также ряд стихотворений.

Первыми наставниками Зураба Джотовича в полевой и исследовательской работе стали его университетские преподаватели, знатоки абхазского фольклора и литературы, академики Ш.Х. Салакая и С.Л. Зухба, с которыми ему довелось участвовать в фольклорно-этнографических экспедициях по Абхазии. Учителя подпитывали его интерес к науке, щедро предоставляли ему необходимую научно-теоретическую литературу и в то же время делали ценные замечания, анализируя его первые научные изыскания.

В 1984 г. З.Д. Джапуа с отличием окончил университет, дипломная работа на тему «Основные образы абхазского нартского эпоса» была высоко оценена его научным руководителем Ш.Х. Салакая и рецензентом, известным эпосоведом А.А. Аншбой. В том же году перспективный юноша направляется в Москву – в целевую очную аспирантуру при ИМЛИ АН СССР. Там он оказывается в тесном окружении таких известных учёных-фольклористов, как В.М. Гацак, С.Ю. Неклюдов, Ф.М. Селиванов, У.Б. Далгат, Х.Г. Короглы, Л.А. Астафьева, А.И. Алиева, В.А. Бахтина, Е.С. Котляр, А.В. Кудияров и многие другие. Темой его кандидатской диссертации станет нартский эпос, а руководителем – В.М. Гацак. Несмотря на перерыв в обучении, связанный со службой в Советской Армии, диссертация была завершена досрочно и защищена в 1989 г. в ИМЛИ (официальные оппоненты: В.Г. Ардзинба, Т.А. Агапкина и Т.М. Хаджиева).

После аспирантуры З.Д. Джапуа вернулся на родину и стал работать в Абхазском институте гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа АНА. Он прошёл путь от научного сотрудника до заместителя директора по науке (с 1989 г.). С 1990 г. он преподает на кафедре абхазской литературы Абхазского государственного университета и в 2000 г. становится доцентом. В 2005 г. ему было присвоено ученое звание профессора АГУ и члена-корреспондента АН Абхазии, а в 2008 г. он становится действительным членом этой академии.

Благодаря З.Д. Джапуа в АбИГИ стало уделяться самое пристальное внимание систематизации и хранению фольклорного

материала. В целях приобретения опыта в текстологии фольклора ученый (вместе с Ц.С. Габниа) ездил в Тарту, в Литературный музей Эстонии, являющийся образцом систематизации и хранения фольклорных текстов. Несколько ранее, в годы учебы в аспирантуре, благодаря В.М. Гацаку, принимал участие в текстологическом семинаре фольклористов в Вильнюсе, проходившем в Институте литовского языка и литературы под руководством известного специалиста по систематике фольклорных текстов Б.П. Кербелите. По инициативе Зураба Джотовича и под его научным руководством в 1991 г. при АбИГИ впервые открывается Лаборатория абхазского фольклора, целью которой является пополнение и сохранение архива. Вместе с коллегами (Ц.С. Габниа, А.П. Какоба и А.Е. Ашуба) он разработал программу работы и структуру этой, такой нужной лаборатории.

З.Д. Джапуа – автор более 100 работ, в том числе 4-х книг и 6-ти составленных им сборников. Поражает многогранная деятельность учёного: он занимается эпосом, мифологией (реконструкцией архаических эпических мотивов), эпическим сказительством, текстологией фольклора, изданием фольклорных текстов, этнофольклористикой, литературной критикой. Его работы по всем этим направлениям публикуются в солидных научных сборниках, издающихся как в Сухуме (70), так и в Москве (15), Владикавказе (4), Майкопе (4), Анкаре (2), Махачкале (2), Пятигорске (2), Магнитогорске (2), Стамбуле (1), Ереван (1), Новосибирске (1), Тарту (1), Магасе (1), Черкесске (1). Труды учёного подкупают точностью и последовательностью в анализе текстов, богатой библиографической оснащенностью.

«Мнение» – это первая книга литературно-критических и исследовательских работ Зураба Джотовича студенческой и аспирантской поры. В ней автор предстает пытливым, самостоятельно мыслящим литературным критиком и фольклористом [Джапуа, 1990]. О росте ученого как фольклориста свидетельствует вторая, более значительная работа юбиляра – монография «Нартский эпос абхазов (Сюжетно-тематическая и поэтико-стилевая система)» [Джапуа, 1995а], в основу которой легла его кандидатская диссертация. В ней автором систематизированы тексты абхазского нартского эпоса по сюжетно-темати-

ческому критерию (с учётом степени полноты, характера контаминации, усечения и амплификации, иных жанровых включений), рассмотрены важнейшие категории поэтики и стиля эпоса: эпико-фантастические и гиперболические описания, художественно-определительные сочетания. С выходом этой работы стало очевидно, что в абхазской фольклористике появился ещё один серьёзный нартовед.

Несмотря на широту научного кругозора Зураба Джотовича (он касается разных проблем абхазской фольклористики), главным объектом его исследований остается архаический эпос – кавказская «Нартиада» и сказания прометеевского цикла. Итогом собирательской и исследовательской деятельности юбиляра явился его фундаментальный труд «Абхазские архаические сказания о Сасрыкуа и Абрыскиле» [Джапуа, 2003], на основе которого в 2004 г. им блестяще защищена докторская диссертация в ИМЛИ (официальные оппоненты: А. И. Алиева, С. М. Орус-оол, Дж. Я. Адлейба).

Работа автора получила заслуженное признание известных ученых, исследователей фольклора народов Кавказа – В. М. Гацака, Ш. Х. Салакая, У.Б. Далгат, А.И. Алиевой [Алиева, 2006], А.М. Гадагатля, В.Л. Кляуса, М.Д. Каракетова, С.М. Орус-оол, Дж.Я. Адлейба, А.А. Туаллагова, А.А. Ципинова, В.А. Когониа [Когониа 2004; 2008б, с. 72 - 79], Р.А. Хашба [Хашба, 2005] и Ц.С. Габниа [Габниа, 2005] и др.

Юбиляром проводится большая работа по научному изданию и популяризации фольклорной традиции абхазов. Помимо лично им собранных фольклорных текстов, ученый издаёт ценнейшие архивные материалы устно-поэтического творчества абхазов. Заслуживают внимания следующие сборники, составленные и изданные им с учетом современных достижений текстологии фольклора: «Абхазский фольклор: Записи Артура Аншбы» [Джапуа, 1995б]; «Абхазские сказания» [Джапуа, 2000]; «Ранние записи абхазского фольклора: Из рукописей А.Н. Генко» [Джапуа, 2001]; «Страницы абхазского фольклора» [Джапуа, Хьюитт, 2008] и др. Зураб Джотович является одним из составителей и членов редколлегии 12-томной серии абхазского фольклора, издающейся АбИГИ.

Также З.Д. Джапуа принимает активное участие в различных международных научных конференциях. С 1990 г. по настоящее время он выступал на более чем 60-ти конференциях с докладами по разным актуальным проблемам фольклорной текстологии и теории кавказского эпосоведения. Ученый систематически участвует в таких научных форумах, как «Всероссийский конгресс фольклористов» (Москва), «Эпический текст: проблемы и перспективы изучения» (Пятигорск), «Армянский эпос «Сасна црер» и мировое эпическое наследие» (Ереван). Можно отметить, что на конференциях, проходивших в разных странах и городах, учёный представлял отечественную филологическую науку на высоком профессиональном уровне.

Научную работу Зураб Джотович успешно совмещает с преподавательской деятельностью в Абхазском государственном университете: с 1990 г. по настоящее время читает лекции по абхазскому героическому эпосу, теории, поэтике и текстологии фольклора. При этом профессор З.Д. Джапуа не только читает лекции, ведёт дипломные работы, но и привлекает студентов к интересной, кропотливой собирательской и исследовательской деятельности, вносит значительный вклад в воспитание достойной плеяды учеников-филологов.

Многогранный талант юбиляра проявляется и в различных сферах его творческой деятельности. Интересны его стихи, которые вошли в Антологию абхазской поэзии [Ласуриа, 2009, с. 824 - 826], литературно-критические статьи, публикуемые в различных журналах и сборниках, книга очерков об Отечественной войне в Абхазии «От Отапа до Гумисты» [Джапуа, 1994] и эссе о родном селе под названием «Тхина мала, но…» [Джапуа, 2005]. С 2003 г. З.Д. Джапуа является членом Союза писателей Абхазии.

Важна работа Зураба Джотовича в качестве заместителя директора АбИГИ. На протяжении более десяти лет ученый возглавляет ежегодные комплексные экспедиции, проводимые Абхазским институтом по сбору фольклорного, этнографического и языкового материала. Под его редакцией изданы коллективные труды, отдельные монографии и т. д. Он является главным редактором филологической серии периодического издания Абхазского института – «Абхазоведение», членом редколлегии

целого ряда научных изданий, выходящих как в Абхазии, так и в Российской Федерации.

В настоящее время юбиляр готовит к полному научному изданию тексты (учитывая все их варианты) абхазского нартского эпоса в семи томах (совместно с Н.С. Барцыц). Одновременно он занят подготовкой двуязычного академического издания абхазских и нартских сказаний в серии «Эпос народов Евразии» (совместно с Ш.Х. Салакая). Планируется составление Указателя всех версий кавказской «Нартиады» (совместно с А.И. Алиевой, Т.М. Хаджиевой, Д.В. Сокаевой и др.). З.Д. Джапуа участвует в нескольких международных проектах. Руководит (совместно с В.А. Чирикба) проектом «Абхазы в Турции» по сбору и систематизации фольклорного, языкового и этнографического материалов зарубежных абхазов. В процессе расшифровки и текстологического упорядочения находится более 200 аудио и видеокассет, содержащих сделанные им записи абхазского фольклора.

За плодотворный вклад в развитие гуманитарных наук Зураб Джотович в 2005 г. удостоен высшей награды Республики Абхазии – ордена Славы («Ахьдз-апша») третьей степени. Друзья, коллеги и ученики высоко ценят Зураба Джотовича Джапуа, желают ему здоровья, сил и энергии для претворения в жизнь новых творческих идей.

2011



ПЕДАГОГ, ПИСАТЕЛЬ, ПАТРИОТ АБХАЗИИ

(К 90-летию со дня рождения В.М. Маана)

Известна ли нынешнему подрастающему поколению история жизни и творческой деятельности Владимира Мурзакановича Маана? Вероятнее всего, нет. Если даже что-то и известно, то совсем мало. Но стоит побеседовать с представителями интеллигенции старшего поколения или полистать периодическую прессу 30-х годов XX века и перед нами предстаёт притягательный образ народного учителя, писателя, ученого, патриота нашей Отчизны…

Абхазское государство в период своего возрождения, точнее восстановления государственности в 20 – 30 гг. прошлого века испытывало большие трудности. Народ, который увидел яркий свет свободы и национальной независимости, как в воздухе нуждался в местных кадрах, которые взвалили бы на свои плечи накопившиеся проблемы страны во всех сферах ее жизнедеятельности. Нужно было поднимать экономику, культуру, образование. Среди представителей абхазской интеллигенции тех тяжелых лет, принявших на себя бремя нового времени, был и В. Маан. Пройденный им жизненный путь оказался во многих отношениях ярким и образцовым, хотя и не лишенным жизненных трудностей и драматических моментов. «Мне было три месяца, когда умер мой отец. И с той поры меня и мою мать подхватила волна тягот. Нам приходилось слоняться по родственникам моей матери, чтобы как-то выжить: сегодня – у одних,

завтра – у других. Когда мне исполнилось десять лет, я начал учиться – был принят в Лыхненскую школу», – вспоминает В. Маан в своей автобиографии.

Родился он в 1905 году в селе Мгудзырхуа Гудаутского района Абхазии. Познав все тяготы сиротства и бедности, юноша отличался от своих сверстников такими чертами характера, как неуемное трудолюбие, систематическая работа над собой, отважное сопротивление любой неправде. Сравнительно рано он научился писать и читать, был способным и пытливым. Не случайно и то, что В. Маан рано проявил интерес к научно-педагогической деятельности. После окончания среднеспециального училища в 1927 году молодой педагог В. Маан начинает работать преподавателем абхазского языка в Гагрском сельскохозяйственном техникуме. Это было началом того дела, которому он посвятил всю свою жизнь – просвещению и воспитанию абхазской молодежи. Будучи по своей сути глубоко патриотичным и порядочным человеком, неравнодушным к судьбе своего народа, ему рано пришлось испытать все тяготы и лишения тернистого пути. В 1928 году В. Маан был отстранён от любимой работы. Спрашивается, за что? За то, что он не побоялся сказать правду. Откровенно говоря, молодой человек пострадал из-за листовки под названием «Обращение к истинным патриотам Апсны», посланной своим друзьям в виде письма. Что же такого таила в себе эта злосчастная листовка?

В письме, обращенном к своим доверенным друзьям (М. Гочуа, К. Дбар, С. Кучберия, И. Багателия) В. Маан, переживая о судьбе Абхазии и абхазской государственности, говоря, что Абхазия уходит из-под контроля абхазов, призывает интеллигенцию к бдительности и сплоченности. В листовке читаем: «Горстке абхазов, оставшихся на своей земле после махаджирства, не светит развитие, потому что этому препятствует соседняя республика – Грузия. Ежедневно наша земля заселяется грузинами и мегрелами. Приходя среди ночи, они выпрашивают клочок земли, а наутро уже восклицают, что являются здесь хозяевами. Надо прекращать это дело!..»

В. Маан в своем письме советует друзьям провести внеочередное собрание Советов республики и поставить вопрос

о присоединении Абхазии к РСФСР. Забегая вперед, заметим, что этот вопрос был весьма актуален в тот период, о чём свидетельствуют репрессии и другие политические события 30 – 40-х годов, в результате которых статус Республики Абхазия был низведён до уровня автономии в составе Грузинской ССР. Это смелое заявление разозлило некоторых руководителей страны (разумеется, грузинской национальности), которые вынашивали далеко идущие планы. Словом, листовка В. Маана попала в руки руководства республики по доносу и наделала много шума. Те, кому было поручено «задушить» Абхазию, стали требовать наказания для автора. Молодой человек, которому шел двадцать третий год, был подвергнут тяжбам и неслыханным гонениям: его дело стало предметом разбирательства на уровне руководства партии республики, последовало исключение из комсомола. Друзья В. Маана, которым было адресовано письмо, также понесли серьезное наказание. Могло быть и хуже, если бы не своевременное вмешательство главы Абхазской республики Нестора Лакобы. Он добился того, чтобы с припиской «сослан» В. Маан был отправлен в Очамчырский район учителем. «Парень растущий, пройдёт время, авось всё утрясется, забудется», – очевидно, так рассуждал руководитель страны.

В 1928-1934 годы В. Маан работал учителем в селе Кутол Очамчырского района, после – в селе Джгиарда того же района. Нет худа без добра! В селе Кутол молодой учитель встретил свою судьбу – Магву Абасовну Когониа, сестру Иуы, выдающегося абхазского поэта. Вскоре они стали мужем и женой.

Последующая жизнь В. Маана неразрывно связана с Сухумом. Здесь в 1935-1939 годах он продолжил свою учебу в Сухумском педагогическом институте на филологическом факультете. Как и прежде, он интенсивно занимается своим основным делом – преподаванием (работал в различных образовательных учреждениях), помимо этого, начинает разработку учебников абхазского языка для средних школ, создает художественные произведения. Во всех этих благих начинаниях его поддерживали верные друзья-соратники: поэт Михаил Гочуа и ученый-лингвист Виктор Кукба. Где бы ни работал В. Маан, на какой бы должности ни был – учителя средних школ, препо-

давателя среднеспециальных учебных заведений, инспектора наркомпроса – он всегда болел душой за дело просвещения и воспитания подрастающего поколения Абхазии, был активным участником развития образования страны. благодаря глубоким знаниям и неизменному интересу к абхазоведению, в 1940 году В. Маана переводят в Абхазский интитут культуры имени Н.И. Марра (так назывался в то время нынешний Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа АНА). Здесь начинающий учёный пробует свои силы в собирании и изучении устного народного творчества абхазов. В. Маан начинает писать кандидатскую диссертацию по теме «Героический эпос абхазского народа». С большим воодушевлением и интересом он изучает сказания о нартах и о богоборце Абраскиле. Но, к сожалению, эти первые фольклористические работы учёного не были закончены в связи с репрессивной политикой, имевшей место в СССР в 30–40-х годах XX столетия. Время было тяжелое, если не сказать катастрофическое: каждый абхазец был мишенью – начиная от крестьянства и заканчивая интеллигенцией... 31 сентября 1941 года, в 3 часа ночи, В. Маана посетили «черные гости» – сотрудники НКВД. Семья в то время была в трауре, всего сорок дней прошло с тех пор, как они потеряли своего семилетнего ребенка. Мирно спали три маленькие дочери супружеской четы Маана. Как обычно это делали «красные» (так именовали абхазы сотрудников спецслужб), комнату арестовываемого обыскали, всё, что попалось им под руки – книги, рукописи, дневники и т.д., – было изъято. Также были изъяты хранившиеся в личном архиве рукописи произведений рано ушедшего из жизни шурина В. Маана, поэта Иуа Когониа. Всё утеряно безвозвратно. Ночь, казалось, была тихой, мирной, словно ничего и не произошло. Наверное, таким же образом забирали из своих домов в неизвестность Самсона Чанбу, Леонтия Лабахуа, Арсена Хашбу, Николая Патеипу и многих других – верных сыновей Абхазии, являвшихся цветом и опорой творческой и научной интеллигенции абхазской нации.

Дочери, спрашивая о том, куда ушёл их отец, всегда слышали один и тот же ответ матери: «Он на войне, не бойтесь, вернется через некоторое время». Действительно, на следующий

день их отца должны были забрать в армию, у него была уже на руках повестка. В ту роковую ночь забрали не только В. Маана. Не суждено было сбыться его задумкам, планам и мечтам о светлом будущем абхазского народа. Да, это была трагедия не только семьи, но и всей нации. Это было свидетельством беспомощности маленького народа, проявлением беспредельщины по отношению к нему. В. Маану и многим другим ярким представителям абхазской интеллигенции той поры (С. Басария, М. Тарнава, З. Кобахия, Т. Маан и др.), относящимся к первой волне национально-освободительного движения советской эпохи, было наскоро состряпано так называемое «Гудаутское дело». Официальная формулировка гласила: в Абхазии была организована тайная национал-социалистическая партия, идеологически созвучная партии Гитлера. 22 декабря 1941 года военный трибунал Народного комиссариата внутренних дел Грузинской ССР приговорил к смертной казни девятерых абхазов. В их числе был и Владимир Маан.

Сегодня, по прошествии стольких лет, стоит ещё раз задуматься: в чем заключалась вина В. Маана и разделивших с ним трагическую судьбу людей?

Они были виноваты лишь в том, что были абхазами и выражали надежды и чаяния своего народа. Больше им нечего инкриминировать. А всё то, в чем их обвинили – чистый вымысел, фальсификация фактов – неизменные спутники тоталитарного государства. 2 июля 1959 года постановлением Высшей судебной военной коллегии СССР Владимир Мурзаканович Маан был полностью реабилитирован. Поздно, но справедливость восторжествовала.

Как отмечалось выше, В. Маан в первую очередь занимался преподаванием и составлением учебников. Им был составлен «Абхазский орфографический словарь», который, к сожалению, не был издан. Помимо этого, он пробовал себя и на писательском поприще. В. Маан является автором литературного хрестоматийного произведения – рассказа «Оружие». Из-под его пера вышли такие сатирические рассказы, как «Сегодня надо выпить», «Я справил старый Новый год, однако…». Он автор незавершённого крупного эпического произведения – историче-

ского романа «Борьба», посвященного проблеме махаджирства. Стоит сказать, что не всё литературное наследие писателя равноценно и актуально с точки зрения сегодняшних реалий. Но в то же время, нельзя не сказать и о другом: язык произведений В. Маана очень пластичен и ярок, представляет несомненный интерес для молодых литераторов и исследователей истории абхазской национальной художественной литературы.

Наряду с написанием оригинальных произведений, В. Маан занимался и переводческой деятельностью, о чём свидетельствуют блистательно зазвучавшие на абхазском языке «Муму» И. С. Тургенева, «Кавказский пленник» Л..Н. Толстого, «Лягушка путешественница» В.Гаршина, «Хамелеон» А.П. Чехова, «Волк и журавль» И.А. Крылова и ряд других рассказов русских классиков. В этом направлении у него было много задумок, которые не были реализованы из-за преждевременной кончины писателя.

В 1963 году вышла книга В. Маана, составленная Х.С. Бгажбой [Маан, 1963] и вобравшая в себя всё значительное из литературного наследия автора. Однако это ценное для абхазской художественной литературы издание ныне является библиографической редкостью. Назрела необходимость переиздания этой книги во имя доброй памяти Владимира Маана – славного сына отечества, замечательного педагога, писателя и горячего патриота Апсны. Кроме того, необходимо включить в книгу и его эпистолярное наследие, воспоминания его родных и близких людей. Это издание будет интересно для исследователей абхазской литературы, станет хорошим подспорьем в деле патриотического воспитания подрастающего поколения абхазской молодежи.

Наш долг сохранить память о людях, славных сынах Абхазии, чьи дела и помыслы служили во благо национальной идеи и духовного развития общества. К ним, бесспорно, относится и Владимир Маан. Так есть ли в нашей столице – Сухуме улица, названная его именем, есть ли памятная доска на доме, где жил и творил этот замечательный человек? К сожалению, нет. Не будем забывать, что на этой земле нет последнего, вечного пристанища – могилы Владимира Маана. Она могла бы стать уте-

шением для его родных и близких (и не только для них), ведь была бы возможность поклониться его вечной памяти.

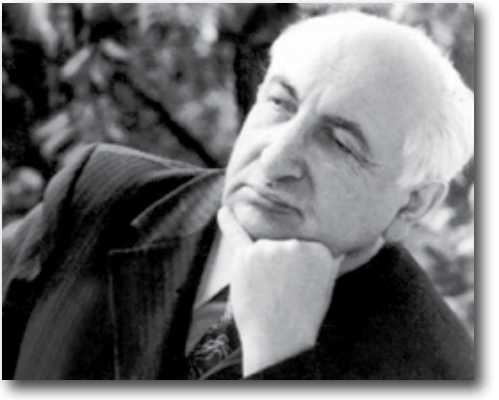
И всё же главным остаётся другое – мы не можем причислить Владимира Маана к умершим. Если человек с чистой совестью работал и творил на благо своего народа, не отвернулся от него в минуты роковые, то и он жив, пока жив его народ. Не об этом ли образно сказал поэт Г. Аламиа в стихотворении «Нет человека…»:

Нет человека. Не видно,
Нет
Для тех, кто лишь видел его движенье,
А для тех, кто любил – продолжается свет.
Так же имеет свое продолженье
Птицы полет в синеве и скольженье
Паруса за горизонтом…
(Аламиа, 1977, с. 7)

1995

Б. ШИНКУБА И ФОЛЬКЛОРНАЯ ПОЭТИКА

(На примере анализа стихотворения «Сон»)



С самого начала своей творческой деятельности и по сей день между Б. Шинкубой и фольклором существует естественная органическая связь. Свидетельством тому служат многочисленные и разнообразные в жанровом отношении произведения писателя – начиная от стихов и завершая крупными эпическими полотнами, увековечившими имя автора – непревзойдённого мастера художественного слова. Говоря об истоках неоспоримых достоинств и популярности произведений Народного поэта Абхазии (будь то поэзия или проза), нельзя не сказать о весьма важном факторе – влиянии на автора устного народного творчества. В своих воспоминаниях под названием «Следы прожитого» поэт отмечает, что однажды в детстве он был очарован пением своего соседа-сказителя Басята Джапуа: «Очевидно, именно тот незабываемый вечер пробудил в моем детском сознании предчувствие любви к поэзии» [Шинкуба, 1989, с. 519].

Способы взаимовлияния фольклора и классической литературы многочисленны и разнообразны, особенно когда это касается младописьменной литературы, такой, как абхазская. Об этом красноречиво свидетельствуют творения первых абхазских поэтов и прозаиков – Д. Гулиа, С. Чанбы, И. Когониа, М. Лакрбы и др. Однако следует заметить, что по степени дарования, постоянному творческому поиску, филигранному исполь-

зованию фольклорного материала, Б.Шинкуба сложно сравнить с кем-либо из писателей. Это, поистине, неведомое доселе явление в истории нашей абхазской художественной литературы.

Проблема взаимосвязи творчества Б. Шинкубы и фольклора поднималась многими учёными: как литературоведами (В. Цвинария, В. Агрба, Ш. Салакая, С. Зухба, У.Далгат), так и языковедами (В. Амичба, С. Амичба и др.). В этом направлении пока мало что сделано, и решение этой задачи еще впереди. Мы же в данном случае, не претендуя на исчерпывающее исследование, намерены попытаться на примере одного довольно известного стихотворения поэта «Сон» проследить некоторые особенности влияния фольклорной поэтики на поэзию Б. Шинкубы. Приведём целиком текст самого стихотворения:

– Снеихуан ҽыхәа иатҵәак сақәтәаны,
Сан, измаанози, сан?
– Уахысит ухәыҷра харҭәааны,
Уарҧысра уқәлеит ауп, нан!

– Сҽы цон ҩадарак иаҷаланы,
Сан, уи змаанози, сан?
– Абзиара енагь иҩадарами,
Абзиара зҧеиҧшхаша, нан!

– Шҭакаҷ сахьнеиз сҽыжәҵрацы,
Аҧьар жәпа срылаҧшит, сан?
– Зегьы ирҭахуп абзиа улҵрацы,
Уаҧсаха, сыҷкәын заҵә, нан!
(Шинкуба, 1987, с. 57)

– Скакал куда-то я во сне на белоснежном скакуне.
Что это значит, мать?
– Ты детство проводил вчера, сегодня юности пора.
Так надо понимать.

– Крутой подъём мне предстоял,
мой конь с трудом преграду взял.

Что это значит, мать?
– Добро творящий жив трудом, а труд – это всегда подъём.
Так надо понимать.

– А там, где был конец пути, толпа стояла – не пройти.
Что это значит, мать?
– То вышли прадеды-деды увидеть, человек ли ты.
Так надо понимать.
(Шинкуба, 1982, с. 18-19)

Слишком молод был поэт, когда создавал это стихотворение, ему шел всего лишь восемнадцатый год. Несмотря на это, произведение весьма содержательно и на редкость благозвучно. Для создания этого стихотворения поэту необходимо было пройти определённую жизненную школу, способствующую творческому развитию. Такой школой для него в первую очередь стало знакомство с богатым устнопоэтическим творчеством родного народа. Биографические данные поэта свидетельствуют о том, что в детстве он был окружён речами талантливых народных ораторов, с утра до вечера слушал разнообразные в жанровом плане фольклорные произведения (колыбельные песни, прибаутки, лиро-эпические песни и т. д.). Постепенно это пронизывало все его существо, активизируя природные задатки будущего поэта, вызывало особое духовное состояние, благодаря чему и возникал впоследствии гармоничный и мелодичный поэтический текст. Произведения устного народного творчества абхазов (и не только абхазов) – это благодатная основа для становления поэтической речи Б. Шинкубы.

Рассматриваемое стихотворение посвящено размышлениям юноши о своём будущем, сравниваемое автором с восхождением на гору. Предвидение своего жизненного пути во сне – весьма распространённый прием в мировой поэзии, он не чужд и фольклорной стихии. В частности, предвидение судьбы во сне характерно для абхазских историко-героических произведений. Важно то, что стихотворение по форме и поэтическому рисунку очень близко народной поэзии: мать, умудрённая жизненным опытом, познавшая добро и зло, смысл бытия, говорит

с сыном, отвечает на вопросы своего единственного чада. Такой или подобный ему композиционный приём является обычным для устной поэзии многих кавказских народов, включая абхазов. Наглядным примером этому может послужить историко-героическое произведение «Песня-скорбь матери и сына»:

– Сан, сан, сара Очамчыраҟа сдәықәыртцоит, санаа!
– Уан, уан агәаҟ, уара Очамчыраҟа удәықәыртцоит,
аха ҳара иҳамада, уанаа?!
– Сан, сан, сеи скәадыри сашьеиҳаб имазааит, сана!
– Уан, уан агәаҟ, уеи укәадыри уашьеиҳаб иалихузеи
Уара аѳны уанҳамам, уанаа!..
(Когониа, 1999б, с. 341)

– Мать, мать, меня отправляют в Очамчыру, мама!
– Мать, бедная твоя мать, тебя отправляют в Очамчыру,
но кто останется с нами, мать твоя!
– Мать моя, мать, мой конь и мое седло
пусть достанутся моему старшему брату, мама!
– Мать, бедная твоя мать,
зачем нужны твоему старшему брату твое седло и конь,
Раз нет тебя дома с нами, твоя мать!

От начала и до конца песня идет в виде диалога. По композиции и лексическому строению стихотворение Б.Шинкубы и народная песня созвучны. Но, тем не менее, «Сон» по поэтике близок другому поэтическому произведению.

Обратимся к грузинской народной поэзии, к песне, начинающейся словами «Вчера вечером мне приснился дивный сон». Вот ее отрывок:

– Вчера вечером мне приснился дивный сон,
Мать, что значит это, мать?
– Молодой тополь, сломавшись, упал,
Мать, что значит это, мать?
– Ты ведь мой молодой тополь, нан,
Мать несчастная, твоя мать?

– Ветви его ободранные падали.
Мать, что значит это, мать?
– Это руки твои, нан,
Мать несчастная, твоя мать!
– Листья лозы, оборвавшись, слетали,
Мать, что значит это, мать?
– Это твои шелковые волосы, нан,
Мать несчастная, твоя мать!
(Цвинариа, 1980, с. 46)

Общими художественно-стилевыми средствами для стихотворения Б.Шинкубы и приведённым текстом являются диалогическая композиция и рефрен. В обоих произведениях происходит диалог между матерью и сыном: сын пытается узнать значение его дивного сна, мать же раскрывает ему значение сновидения. В обоих текстах соответственно постоянно звучит только один рефрен – «Мать, что значит это, мать?»

В третьей строфе стихотворения Б.Шинкубы рефрен представлен словом «мать».

Я подъехал к одному двору, спешился,
И увидел много людей, мать?

– Все они хотят для тебя всего хорошего,
Будь достойным этого, мой единственный сын, нан!
(Подстрочный перевод)

Если бы автор придерживался только фольклорной композиции, то его строфа выглядела бы примерно так: *«В одном дворе суетилось множество людей // Мать, что значит это, мать?» («Шҭакаҿ аҵьар жәпа еилатҵыруан, Сан, уи змаанози, сан?»)*. Но тогда стихотворение лишилось бы двух очень существенных слов: *«чтобы спешиться» («сҿыжәӷрацы»), «увидел» («срылаԥшит»)*. Заметим, что, когда мы читаем произведение целиком, отсутствие вопроса в третьей строфе вовсе не заметно. Выясняется, что задачу рефрена выполняет слово «мать», которое стоит в конце строфы. Читая стихотворение от начала

до конца, мы видим, что слово «мать» выделяется интонацией, потому что задача рефрена перешла на него по инерции.

Из этого следует, что стихотворение «Сон» по форме близко грузинскому народному поэтическому тексту. Однако, такой вывод неуместен относительно идейно-тематической направленности произведения. Поэт не перенимает идею народного произведения, он не использует мифологические образы, созданные философией жизни народа. Правда, Б. Шинкубе, в общем-то, не чужда фольклорная символика абхазов. В частности, в раасматриваемом стихотворении автора лирический герой предстает сидящим на голубом скакуне. А это в мировоззрении абхазов – символ светлого будущего. Читателю не сложно раскрыть значение и других частей «Сна»: подниматься – ***движение вперед, развитие***; находиться среди множества людей – ***стать народным любимцем.*** Древнее народное мировоззрение поэт сумел связать с судьбой конкретного человека, дав ему реальное воплощение. Именно таким образом стихотворение отражает стремления юного человека, полного надежд.

Стихотворение Б. Шинкубы украшают такие эпитеты, как «голубой скакун» («аҽыхәа иатцәа»), «множество людей» («аҵьар жәпа»). Они характерны преимущественно для художетвенного арсенала фольклора. Такие слова, как «спешился» («аҽыжәтцра»), «статься» («алтцра»), «отправиться» («ақәлара») помимо фольклорного текста и речи сказителей (являющихся носителями архаической абхазской речи) в обиходе не встречаются в той форме, в которой употребляются поэтом: «я спешился» («сеыжәтцрацы»), «тебе статься» («ултцрацы»), «ты отправился» («уқәлеит ауп»). Очень удачно используется поэтом согласная буква «**х**» в слове «снеи**х**уан». В обычной речи мы произнесли бы «снеиуан», без «**х**».

Помимо Б. Шинкубы, оговоренный выше прием поэтики устного творчества применялся и рядом других авторов, в числе которых близкий ему по духу известный поэт Рушбей Смыр. Стихотворение Р. Смыра тоже называется «Сон», и по своим поэтико-художественным особенностям близко к народной песне, хотя в его произведении вместо матери изображается сестра. Приведем несколько строф:

– Маҭы цәгьак сҧылеит быжь хык ахаргыланы,
Хык ахысхыр, ҽеа хык ахагылахуеит…

– Ахәра инаҽшьы, уа кәастҳак ааанкыланы,
Амаҭ ҭахоит, уара унхара унахылахуеит!

– Аҧшатлакә сыжәлеит зынʒаск аҽырхаган,
Имаҷхеит сылшара, шьаҽакгьы снарҟаҭом…

– Ахәышҭаара иныҳеҳәаҭа аҧхныга наганы,
Уинахыс аҧша ҧырхага унаҭаʒом!..
(Смыр, 1976, с. 12)

– Мне встретилась семиголовая змея,
Срубаю одну голову, вырастает новая…

– Возьми головешку и прижги рану,
Змея погибнет, ты вернешься к своему хозяйству!

– Подхватила меня бешеная буря,
Я ослаб до того, что не сдвинуться с места…

– Положи в очаг пестик,
После этого ветер не причинит тебе вреда!..

Р. Смыр неоднократно отклоняется от поэтики устного творчества: отсутствует рефрен; образ матери заменяется образом сестры, а также разговор брата и сестры является диалогом, не содержащим вопроса, а представлен в виде нравоучения. И, кроме того, лирическому герою изначально неизвестно, кто опекает и наставляет его. Это он поймёт лишь в самом конце:

– Барбан ицәыртцыз – абас исызгәакьаны?
Ашәарҭара салтцит, шьҭа ашьхарахь цәылашоуп!

– Са сузымдырʒеи? – дцәажәон дазпаҧаны, –
О, уаҳәшьа сами, уаҳәшьа дааукәахшоуп!
(Смыр, 1976, с. 12)

– Откуда взялась ты – такая родная?
Я ушел от беды, уж светает в горах!

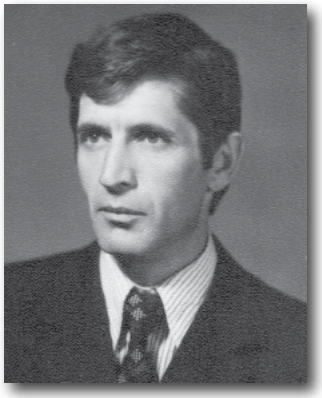
– Ты не узнал меня? – сказала она с гордостью,
О, я сестра твоя, да перепадут все твои беды на меня!

В стихотворении, на наш взгляд, слишком переплетены грани реального и не реального, поэтому сложно разобраться в смысле произведения. Р. Смыр оставляет без изменения семантику символико-метафорических образов, порожденных мировоззрением абхазов.

Таким образом, каждый из авторов по своему подходит к фольклору.

Роль фольклора в творчества Б. Шинкубы – обширная и интересная тема. Для современного абхазского литературоведения и фольклористики её разработка – одна из первоочередных задач.

1992



«БЕССЛЕДНО Я НЕ УШЁЛ...»

(О жизни и творчестве Таифа Аджбы)

Народное предание гласит, что когда Бог даровал землю абхазам, он завещал людям жить в гармонии с ней, быть чистыми в помыслах и благородными в делах. Большое счастье для нас, абхазов, появление на свет славных сыновей, таких как Таиф Аджба ...

Тяжело осознавать, что его уже нет среди нас. Чем больше времени проходит, тем сильнее чувство невосполнимой утраты. Каждый раз, задумываясь об этом ярком поэте, которого потеряла абхазская литература, нас охватывает боль, и мы невольно мысленно возвращаемся вновь и вновь к его биографии, к золотой тропе его поэзии.

Таиф Аджба родился 11 марта 1939 года в селе Ачандара Гудаутского района в семье крестьянина. После окончания средней школы, деревенский парень, так же как и многие его сверстники, пошел в армию. Туда он отправился с мечтой о светлом будущем...

Вспомним, что за время было тогда. Страна только освободилась от вездесущего кнута «отца всех народов» Сталина. Абхазия после Хрущёвской оттепели стала понемногу распрямлять спину, абхазская передовая молодежь с жадностью впитывало новые веяния. Таиф Аджба тоже принадлежал этому поколению: большие надежды он возлагал на будущее, хотел быть полезным для своей Отчизны. Но, несмотря на перемены, существовало еще множество препонов для роста.

В 1962 году исполнилась давняя мечта будущего поэта: с большим трудом ему удалось поступить в Сухумский государственный педагогический институт. Он учился на отделении иностранных языков филологического факультета. Как сказочный герой преодолел на своём пути эту вершину. Он обладал замечательными качествами: особым поэтическим даром в сочетании с редким трудолюбием. Любому творческому человеку необходимо обладать ими, без них он не сможет творить и развиваться. Период студенчества и вся последующая жизнь Т. Аджбы связана со столицей нашей Родины – Сухумом: после окончания учебы, в разное время, он работал в редакциях газеты «Апсны», издательства «Алашара», журнала «Школа и жизнь». Вплоть до начала грузино-абхазской войны он был литературным консультантом в Союзе Писателей Абхазии. Здесь уместно отметить, что Т. Аджба никогда не гнался за теплым местом, он считал, что писатель и мягкое кресло несовместимы. Его целью была поэзия, творчество было его жизненным кредо. Даже выезжая за пределы Абхазии в дома творчества писателей, чтобы отдохнуть (в Переделкино, Малеевку и др.), он думал о своих поэтических замыслах. Надо сказать, что поэт не считал творчество легким делом. Это подтверждают его следующие строки:

Иԥсны ибзамхаз илшаӡом
Ажәеинраала аҩра.
(Аджба, 1989, с. 5)

Тому, кто не умер, и вновь не воскрес
Не под силу сотворение стиха.

В 1983-1985 гг. Т. Аджба проходит Высшие литературные курсы в Литературном институте им. А. М. Горького Союза писателей СССР. В Москве у него появилась хорошая возможность заняться любимым делом и самообразованием, расширить свой творческий кругозор. Кроме того, его жизнь в самом сердце России, общение с русской творческой интеллигенцией стали важной вехой в становлении поэта. И неудивительно, что

его сборник стихотворений «Вторая жизнь» (1983 г.) на русском языке выходит именно в это время. Жизнь в Москве отличалась другим ритмом, большими возможностями, большим кругом общения. Он многое увидел и познал, приобрёл друзей (об этом свидетельствуют письма друзей поэта, хранящиеся в его личном архиве). Но самое важное в этот период – создание новых значительных поэтических произведений.

Т. Аджба начал писать еще в школьные годы, но в печати появился намного позже. Первое его стихотворение было опубликовано в 1962 году в журнале «Алашара». Позднее увидит свет его первый сборник стихов, под названием «Стихотворения» (1968 г.). Следом выходит вторая книга «Ночь и день» (1970 г.). Широкую известность поэту принесла его книга «Когда прибавляется день», изданная в 1973 году. Стихотворения, включенные в этот сборник, поэт считал одними из лучших среди других своих произведений.

Т. Аджба – автор более десяти поэтических сборников, многие из которых были переведены на русский и грузинский языки. В 1989 году, в честь 50-летнего юбилея поэта, издательство «Алашара» выпустило сборник лучших стихотворений и поэм, под названием «Благословление»[1].

Т. Аджба в качестве поэта-лирика создал свой неповторимый поэтический мир, в котором нет фальши. Этот мир берет свое начало в первую очередь из абхазского народнопоэтического слова, из жизненной философии абхазов.

Устное народное творчество абхазов стало источником вдохновения для поэта.

В ранних стихотворениях он в основном излагает фольклорные сюжеты в поэтической форме («Куацв и Маша», «Вдовец и вдова», «Женщина» и др.). Однако в последующих произведениях автор отказывается от прямого пересказа сюжета устно-поэтического творчества. Беря за основу сюжеты из фольклора, он создает стихотворения с привнесением в них своих мыслей и чувств, например: «Из сказки», «Сказки», «Дума об Абрскиле», «Слово», «Песня ранения» и др.

[1] За этот сборник в 1998 году поэт посмертно был награждён Государственной премией им. Д.И. Гулиа.

Ранние стихотворения Т.Аджбы не разнообразны по жанру и тематике, но зачаровывают своей искренностью и ритмичностью. Автор, «не мучая» слова, умеет раскрывать свой поэтический замысел, при этом делает акцент на благозвучность и чёткую ритмическую организацию стиха. В стихотворениях, написанных в юности и вошедших в его первую книгу, мы видим автора, остро чувствующего слово, обладающего богатым словарным запасом, передающего разные жизненные ситуации посредством поэтического образа. Словом, Т. Аджба рано приобщился к поэтическим принципам, ставшим и впоследствии ведущими в его творчестве: благозвучие стиха, ритмичность, наличие рифмы. Главным из них следует считать поэтическое кредо крупнейшего мастера абхазского стиха Б. Шинкубы, которого придерживался поэт изначально:

Ажәа ртәамзар, иԥшӡахашам,
Гәыла ирԥхамзар, уи поезиам.
(Шинкуба, 1987 , с. 80)

Если слово не сложить складно,
оно не станет прекрасным [благозвучным],
Если не согреть его сердцем, оно не будет поэтичным.

В становлении литературно-эстетических предпочтений Т. Аджбы большую роль сыграла, наряду с родным фольклором и абхазской авторской поэзией (творчество Д. Гулиа, Б. Шинкубы, И. Когониа и др.), европейская литература, в первую очередь русская классическая поэзия, которой он был увлечен с юношеского возраста.

Поэт всей своей душой проникся поэтической природой произведений А. Пушкина, М. Лермонтова, Ф. Тютчева, А. Блока, их стихотворным благозвучием и свободолюбивым пафосом лирики. В истории абхазской литературы не так уж много поэтов, подобно Т. Аджбе, чей стих отличается совершенством благозвучия, и в то же время обладает глубоким смыслом. Его поэзия столь проста и доступна, словно она – из глубин его сердца,

отличается оптимистическим пафосом. В стихотворении «Моя песня» поэт пишет:

Изҭахугьы
Сашәа хьысҳан иԥхьаҙа –
Уи ҟамлааит
Са сгәырҩеиԥш ихьанҭаҙа.

Сашәа иалаз
Сара сыччаԥшь ашәахәа,
Иҟьырбалааит, нас, шәахәала
Са сцәаҳәа.
(Аджба, 1989, с. 126)

Пусть кто хочет
Сочтет мою песню слабой
Пусть не будет она
Как печаль моя тяжела.

Пусть в моей песне живет
Луч моей улыбки,
И пусть красуется лучом
Моя строфа.

Благодаря теплоте, мудрости, светлым чувствам, которыми пронизана пейзажная, философская и особенно любовная лирика Т.Аджбы, как никакой другой поэт его поколения, он очень быстро покорил сердца абхазских читателей. Его стихотворения по простоте и лёгкости звучания весьма близки песне. Ряд произведений поэта созданы им как песни, например, «Песня», «В Ачандару», «Песня о нашей армии» и др. И неудивительно, что в лексике поэта часто вместо словосочетания «мое стихотворение» употребляется «моя песня». Не случайно также и то, что многие композиторы создали музыку для его стихов. К сказанному следует добавить, что он не стремился к упрощённой поэзии, выделяя форму и пренебрегая содержанием. Нет, нисколько. В его произведениях, как тело и душа, смысл и форма

дополняют друг друга. Конечно же, есть у поэта и слабые стихи, но, говоря по правде, им не написано ни одного «случайного» произведения для количества.

Как поэт Т. Аджба сложился за короткий срок времени. Немногословность, мастерское изложение мыслей, образное выражение субъективного мира – этот своеобразный почерк поэта, наблюдаемый нами от одной книги к другой, свидетельствует о все большем росте автора, о расширении его поэтического мастерства. Большое место в творчестве поэта занимает Человек: мысли о его вчерашнем и сегодняшнем дне, об ответственности перед народом и Отечеством. Его лирический герой переносит все тяготы своего времени, он живет среди добра и зла, среди правды и лжи. Но, несмотря ни на что, он с надеждой смотрит в завтрашний день:

Атцабырги амци еилгап,
Анасып адгьыл иахьзап…
Мышкызны сзышьтоу зегь ћалап.
Мышкызны сзышьтоу зегь ћалап.

Ууанза ишлазаргьы схахэы,
Мыцхэы икэадахаргьы сшьамхы.
Ма сћамлазаргьы зынзас –
Сымцеит сара баша сымѳас.

Иагьа иґэґэазахаргьы апсра,
Уи иалшом зынзатцэћьа сышьра –
Мышкызны сзышьтоу зегь ћалоит,
Мышкызны сзышьтоу зегь ћалоит!
(Аджба, 1977, с. 3)

Правда и кривда разберутся,
Счастья дождется земля…
Однажды свершится моя мечта.
Однажды свершится моя мечта.

Быть может, тогда я весь буду сед,
Быть может, ослабну и вовсе,

Возможно, что в жизни меня уже нет,
Бесследно я не ушёл.

Как бы ни была смерть сильна,
Не сможет она вовсе погубить меня –
Однажды свершится моя мечта.
Однажды свершится моя мечта.

Т. Аджба не выпячивал наружу своих патриотических чувств, не выступал на больших митингах, организовывавшихся в ту пору для волеизъявления народа. Но как бы то ни было, он сердцем и душой был с народом, он сам был выходцем из народа, переживал его трудности, беспокоился о завтрашнем дне Абхазии. Об этом свидетельствуют ряд его стихотворений, относящихся к гражданской лирике: «Ностальгия по абхазскому языку», «Моя крепость», «Абхазская песня», «Эта земля», «Абхазство», «Гимн Абхазии» и др.

Сыдгьыл гәакьа ҭлак аныҟәҩаа –
Дак насылԥсаауеит саргьы.
Ҳарҭ ҳаҙәыкны ҷеиԥш насыԥла
Ҳаҟан, ҳаҟоуп есқьынгьы.

Са сиҩызам дгьылк аҵкараҷ
Зыԥсы цәыҵатҵәахны итәоу.
Са сыԥсадгьыл – са сбаагәароуп!
Нас – сыԥсҭазаарагь қәпароуп…
(Аджба, 1999а, с. 131)

Если высохнет хоть одно деревце у меня на Родине –
Высохнет одна артерия и в теле моем.
Мы едины в своих стремлениях
Были, есть и будем всегда…

Не дружу я с тем, кто где-то
Спрятавшись от всех, сидит.
Моя Родина – моя крепость
И жизнь моя – сплошная борьба –

так говорит поэт в стихотворении «Моя крепость». Это сказано не ради красного словца. Т. Аджба был крепко связан со своим народом по духу, по крови. Поэт хорошо понимал, что вопрос независимости абхазов невозможно было решить радикально, лишь на основании постановлений партии и правительства, которые, в сущности, были самообманом, способом отдалить решение назревших государственных проблем. В стихотворении «Что они сказали и что сказал я», написанном в стиле народной поэзии, автор осуждает бюрократизм, показуху в государственной системе. Ср.:

Зныкгьы еизеит, рҳәеит,
Ԛынтәгьы еизеит, рҳәеит,
Хынтәгьы еизеит, рҳәеит,
Уа зегь рыӡбеит, рҳәеит…

Нас, аамҭа цеитеи, сҳәеит,
Итцуазеи, кыртцуеитеи, сҳәеит,
Ирҳәазгьы рҳәеит, аха
Иалтцыз ҳамбеитеи, сҳәеит…

Аизара – еизароуп,
Уанеиза – иуӡбароуп,
Ианыӡба – инаугӡароуп,
Егьи зегь – барбарроуп, сҳәеит.
(Аджба, 1999а, с. 188)

Собрались они один раз, говорят,
Собрались два раза, говорят,
Собрались в третий раз, говорят,
Решили там всё, говорят…

Так ведь время идёт, сказал я,
Когда это, давно уж, сказал я,
Сказать-то сказали, однако
Результатов мы не увидели, сказал я…

Собрание есть собрание,
Раз собрались – надо решить,
Раз решили – надо выполнить,
Все остальное – пустословие, сказал я.

На подобную публичную критику власти хоть и с помощью только поэтического слова мог решиться не каждый творческий человек. И это характеризует поэта как смелого и решительного. В тот же период написано и стихотворение «Потоки» с политической подоплекой, которое долгое время не пропускалось цензурой. Здесь посредством символа отражено давление, испытываемое малыми народами, в том числе и абхазами, в советский период. Ручей – образ, с помощью которого автор раскрывает основную идею стихотворения:

Арҩашқәа реиԥшым
Аӡиас ҭбаа дуқәа,
Зҽеитцыхны қьафла
Архақәа ирну.

Аӡиас ҭбаа дуқәа
Ирдыррангьы иҟам
Арҩашқәа ирхьааy,
Ирхырго закәу.
(Аджба, 1999а, с. 51)

Не похожи горные потоки
На большие широкие реки,
Вольготно текущие
По равнине.

Большим широким рекам
Не узнать никогда
Что тревожит горные потоки,
Какую боль им приходится выносить.

Бесспорно, политический смысл содержат и детские поэмы Т. Аджбы «Лесная сказка», «Сказка лгунов».

Трагические страницы истории Абхазии, судьба абхазского народа, сохранение его духовных ценностей широко освещены поэтом в больших эпических произведениях – поэмах «Памятник Кялыщу», «Летняя песня», «Отрывок». Говоря об эпических произведениях (к их числу относится и фантастическая поэма «Течет река», написанная в редком для нашей литературы жанре), следует выделить поэму «Памятник Кялыщу», имеющую историческую основу.

Перелистывая страницы истории Абхазии конца XVIII и начала XIX столетия, отмечая важные события того времени, автор поднимает вопрос о сегодняшних проблемах своей Родины. Любому, кому дорога Абхазия и абхазский народ, близки мысли главного героя поэмы, дальновидного владетельного князя Кялыща (Келешбея):

Ҳажәларгьы абаҟаху ууанҙеиԥш уажәы,
Иалаҳхьеит аамҭа еикәшара.
Хҭак еицҭадыршәуама инхазгьы еиқәшәаны,
Рымчқәа ԥсаҟьоуп хара-бгьара.

Шьоук алада иахеит, шьоук аҩада ихытҵт,
Шьоукыхгьы – жьыхәҭак иахьаниаша.
Ачарҳәацәа ракәзар, иҷеиит – ахыцәхәыц!
Иҳашьклаԥшуа иҳашьҭоуп рҿырҩашьа.

Еидкылашьа рмоукәа, абас ианынха,
Уаҕеимшхароуп ҳажәлар зызкылсуа.
Наҟ-ааҟ ҳаҕацәа зегь еицҳажәлап хаха,
Игәыҭҟьагахап ашьҭыбжь ирхылтцуа…
(Аджба, 1989, с. 228-229)

Нынче не видно нашего народа, как прежде,
Он затерялся в течении времени.
А разве едины во всем те, кто остались?
Их силы рассредоточены.

Одни тянут вниз, другие наверх,
Другие ищут лакомый кусок.
Что до предателей – их уйма развелась,
Они следят за нами тайно.

Если наш народ не объединить,
Его ожидает ужасная судьба.
Со всех сторон враги нападут на нас,
И будет страшен их клич…

Конечно же, в создании эпических произведений заслугу Т. Аджбы трудно переоценить, хотя он больше проявил себя в лирической поэзии, и именно благодаря его лирике приобрел широкую известность в народе. Особенность его лирической поэзии, в особенности философской лирики, заключается в том, что в ней жизнь показана разносторонне, не остались без внимания её комические и трагические стороны. В природе сосуществуют рождение и смерть, сладость и горечь, точно так же присутствуют эти противоположности в поэзии Т. Аджбы. Неспроста он пишет в стихотворении «Уарада, гуща…»: «Плохое и хорошее сосуществуют в песне!». Говоря точнее, чем больше оптимизма в его философской лирике – тем больше и драматизма, сопутствующего человеческой жизни. В его зрелой лирике остро обозначены элегические нотки и философские мотивы, наблюдаемые в замечательных стихотворениях раннего периода: «Прекрасно солнце на закате», «Липа», «И этот день прошел незаметно…», «Человек»и др… Лирический герой поэта задумывается о смысле жизни, печалится о безвозвратно ушедшем времени. Подобные темы раскрываются в стихотворениях «Нам жаль все равно…», «После сна», «Одолжение», «Теперь поспевай за ушедшим светлым днем…», «Деревья» и др.

Т. Аджба по праву считается классиком абхазской детской литературы – его перу принадлежит множество стихов и сказок-поэм для детей дошкольного и школьного возраста. Они вошли в золотой фонд абхазской детской литературы. Кто не зачитывался его произведениями, написанными для детей: «Родной

язык», «Джит», «Мой двор», «Весенняя песня», «Знакомство», «Сабажгялеи», «Сказка из сказочного села»!

Систематически поэт стал писать для детей после рождения собственных детей. Как человек, сохранивший в душе задор юности, Т. Аджба «удивительно нежным», заманчивым, «святым местом исполнения пожеланий» показывает детство, «в котором мы пребываем всего лишь однажды». Становится грустно от мысли, что так быстро ускользает от нас этот «дар судьбы»! Вот что он пишет, глядя на своих детей – Алису и Аляса, с которыми рано его разлучила судьба:

Схәыцқәа сыхәапшуеит: «Ҳа ҳаб
Рыцҳа, деилагеит!»
Сеилагап, сеилагацәап –
Са схәыцра цаҙеит.

Са схәыцреиҳагьы иласны
Ицоит схәыцқәа рхәыцра.
Са схәыцреиҳагьы ѡбаны
Ихьаазгоит иара.
(Аджба, 1999а, с. 252)

Мои дети смотрят на меня:
«Наш бедный отец сошел с ума!»
Ну, как же не сойти с ума –
Мое детство ушло навсегда.

Быстрее, чем мое детство
Проходит детство моих детей.
И вдвойне, чем о своем детстве,
Я переживаю об этом.

Увлечённо занимался поэт и переводческой деятельностью. Продолжая традиции Д. Гулиа и Б. Шинкубы, он блестяще перевёл на абхазский язык ряд бессмертных творений А. Пушкина, Е. Баратынского, Ф. Тютчева, А. Блока, И. Гёте и др. Следует отметить, что к переводческому делу у поэта был свой подход. Он

переводил только те произведения, которые были близки ему по духу и давали возможность выразить себя. Особо трепетно относился он к поэзии Ф. Тютчева, которому посвятил отдельную интересную статью. Переводы поэта дополнили его поэтическое наследие.

Т. Аджба останется в истории абхазской литературы не только как поэт-лирик, но и как литературный критик и публицист. Часто в периодической печати появлялись его добротные литературно-критические работы, рецензии, часто публиковались статьи об абхазской детской литературе. Интересны его статьи, посвящённые как классикам абхазской литературы, так и творчеству поэтов – современников – П. Бебия, С. Таркила, В. Ахиба, а также молодых литераторов – Р. Смыра, В. Читанава, А. Лагвилава и др.

В последние годы своей жизни Т. Аджба пробовал свои силы и в прозе. Нельзя не вспомнить известное изречение А. Пушкина: «Лета к суровой прозе клонят». Поэт, проживший половину своей жизни, пытается выразить в прозе то, чего не мог излить в лирике; печатает несколько коротких рассказов.

Да, немало успел сделать Т. Аджба за тридцать лет своей творческой деятельности. Он был полон творческих замыслов, которым, увы, не суждено было осуществиться… Во время грузино-абхазской войны поэт со своей супругой оказался в оккупированном Сухуме, где ему довелось увидеть и испытать все ужасы войны. Об этом свидетельствует его сохранившийся дневник. 9 октября 1992 года стал роковым днем для поэта – он был схвачен грузинскими гвардейцами. Его дальнейшая судьба неизвестна. По неподтверждённым данным, он в тот же день был расстрелян. Так, в расцвете творческих сил, трагически оборвалась жизнь замечательного поэта и гражданина.

Нам неизвестно, где встретились Поэт и Смерть, как они встретились, но существует скорбный факт: его нет среди нас. Много талантливых произведений было создано им, сколько еще он мог бы создать!

Т.Аджба был дальновиден, глубоко патриотичен, его беспокоила судьба своего народа. Это подтверждает дневник поэта, который он вел вплоть до того момента, как попал в руки вра-

гов. Случайно сохранившийся, этот дневник вышел отдельной книгой (в переводе на русский) в 1994 г. под названием «Дожить бы до светлого утра» [Аджба, 1994]…

О чем писал поэт в своем дневнике? О том, что видел собственными глазами – о хаосе и беспределе, которые охватили Абхазию, о судьбе Родины и народа, о бесчинствах грузинской гвардии, об абхазских «лжепатриотах», повернувшихся спиной к своему народу ради мягкого кресла.

…Время мчится подобно урагану. Уже началась вторая жизнь поэта Т. Аджбы – жизнь его замечательных произведений, дар будущим поколениям. Их создатель – выдающийся поэт, он, несомненно, останется значимой фигурой в истории нашей литературы.

1999

О НЕКОТОРЫХ ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИСТОКАХ ДЕТСКОЙ ПОЭЗИИ ТАИФА АДЖБЫ

В истории до сих пор малоизученной абхазской детской литературы видное место занимает известный поэт, лауреат Государственной премии им. Д. Гулия Таиф Аджба (1939-1992 гг.), ставший жертвой минувшей войны в Абхазии. Продолжая традиции основоположника национальной литературы Д. Гулия и непревзойдённого мастера художественного слова Б. Шинкубы, он обогатил абхазскую детскую поэзию своими стихами и поэмами.

В начале своей творческой деятельности Т. Аджба редко обращался к этому весьма трудному литературному жанру. В его первых поэтических сборниках «Стихотворения» (1968 г.), «День и ночь» (1970 г.) содержалось всего лишь несколько стихотворений для детей («Куантыр», «Я вышел на улицу…», «Утренний рисунок» и др). Вплотную же детской литературой поэт начинает заниматься с начала 70-х годов прошлого столетия, став постоянным автором единственного журнала для детей «Амцабз» («Пламя»), выходящего на абхазском языке. «Кузнечик, кузнечик малюсенький» – так называется первое опубликованное в журнале стихотворение, с которого началось знакомство читателя с интересным детским поэтом, умеющим искренне и образно говорить на языке детей.

За свою сравнительно недолгую жизнь поэт создал свыше 70 стихов, сказок-поэм, ставших популярными среди читателей дошкольного и школьного возраста.

Любое талантливое произведение обладает некоей притягательной силой и таинственностью. И к нему вновь и вновь хочется прикоснуться. Нечто подобное мы наблюдаем и с произведениями Т. Аджбы, включая стихи и поэмы, адресованные юным читателям.

Секрет литературного успеха и популярности Т. Аджбы в сочетании природного таланта и обращении к фольклору, ставшему благодатной питательной почвой для творчества. Вся детская поэзия Т. Аджбы пронизана национальным колоритом, в ней во всей полноте воплощается традиционный абхазский фольклорно-этнографический мир (различные национальные игры, своеобразные ритмико-стилистические и фразеологические обороты и т. д.). «Абхазские дети с молоком матери должны впитывать духовные ценности своего народа, должны воспитываться по-абхазски («апсыуала»), в духе традиций своего народа, приобщаться сызмальства к национальным обычаям, играм» – такая мысль заложена во все его произведения, начиная со стихов и заканчивая крупными эпическими полотнами. В них зеркально отражаются повседневный быт абхазского крестьянства. Если поэт пишет об огороде (стихотворение «Огород»), он обращает внимание ребенка на овощи, выращиваемые и употребляемые абхазами в пищу: киндзу, реган, редис, укроп и др.. Если же речь идет о еде, автор акцентирует внимание читателей на продуктах, относящихся к национальной кухне абхазов: сыре, мамалыге, сливках, пирожках и др. Ведя речь о животных и птицах, автор непременно обращается к местным пернатым: ястребу, индюку, орлу и т. д.; его маленькие герои названы также абхазскими именами: Мрамза, Расидац, Ахра, Дуг, Амра и др. В своих произведениях автор обращается к тем объектам, которые исконно принадлежат абхазам и близки им по духу, по вкусу и определяют их национальный менталитет. Таким объектом, заслуживающим внимания и считающимся неотъемлемой частью абхазского этнографического мира, является двор. См. стихотворение «Мой двор», в котором передаются все национальные эстетические прелести абхазского двора:

Ижәбахьоума сымʒырха?
Шьац уарҳалны ишьҭоуп.
Икеикеиуа ииатцәаха,
Шәҭы какаҷла иқәтцоуп.

Ухәы нықәтцаны иуфартә,
Сашҭа цқьоуп убас.
Избалакгьы даашанхартә,
Иблахкыгоуп нас…

«Псыуа шҭатцәҟьоуп! –
Идырԥехәоит амʒырха сызқәу. –
Амʒырхалатцәҟьагь иубоит
Апсуара закәу!»
(Аджба, 1999б, с. 35)

Вы видели мой двор?
Он лежит как травяной ковер,
Зеленея и сверкая,
Покрыт из живых цветов.

С него хоть ешь как со стола –
Так чист мой двор.
Очаровывает всех
Своей красотой…

«Настоящий абхазский двор! –
Хвалят все, кто видел мой двор. –
Даже по нему видно
Что такое абхзство [апсуара]».

Употребляемая Т. Аджбой лексика очень близка детям: в стихах чёткая и простая ритмика, способствующая легкому усвоению ребенком языка своих родителей, мышлению на родном языке. (Ср. следующие словосочетания: «Кыныкыны Пай-пай», «Мяу, мяу, чыф-ф!», «Циба, Циба, Циба, Кися», «Цицу, цицу!», «Чакуа, чакуа, чакуа, чакуа», «Петух, петух, кы-кы-кыу!», «Лягушкуа Така-голая» и др.).

В стихотворениях «Охота», «Знакомство», «Невестка», «Телега», «Огурец», «Кто выращивал индеек?» и других, пронизанных красотой родной природы, национальным колоритом, автор зачаровывает маленьких читателей и знакомит их с бытом родного народа, ненавязчиво учит их основополагающим правилам абхазской этики и культуры. «Жмурки», «Чакуа-чакуа!», «Поезд» и другие стихи приобщают детей к утерянным или исчезающим абхазским национальным детским играм. Например, в основе стихотворения «Жмурки» лежит известная игра, в которую современные дети почти не играют, но она часто упоминается в этнографической литературе. Привлекательна сама по себе ритмика стиха, близкая к детской народно-песенной поэзии:

Абҳәасамҭан ашәҭ быбыцқәа
Еилысуа ихәмаруан, икапсон.
Ҳа ҳазҕызеи – Аца, Быца,
Бацарныкьа? Цьит ҟаҳҭон!

Аца дыѽуан аҕапарахь,
Быца иҕиӡон амхаҕы,
Бацарныкьа дцон акәарахь…
Аӡә дынхон амӡырхаҕы…
(Аджба, 1999б, с. 42-43)

Под алычою белые цветочки,
Падали кружась и играя.
А чем мы были заняты – Аца, Быца,
Бацарныка?[1] – Играли в прятки!

Аца забегал в кладовку,
Быца прятался в ниве,
Бацарныка убегал на речку…
А один оставался во дворе…

Большинство произведений Т.Аджбы адресованы детям младшего и среднего школьного возраста. Однако у автора

[1] Собственные имена из абхазской считалки.

встречаются произведения и для дошкольников. К ним относятся такие стихи, как «Знакомство», «Прием пищи», «Кискины усы» и др. Например, стихотворение «Кискины усы», состоящее из двух строф, очень легко запоминается детьми 4-5 лет благодаря своей лёгкой ритмичности и диалогичности, что характерно вообще для поэтики пестушек и потешек. Ср. стихотворение «Приём пищи»:

– Акы, ѡѡба, хҧа,
Ҧшьба, хәба, фба!
Шәааи, иҳапхьаҙап
Ҧис апатцақәа!

– Миааy, миааy, ҷыф-ф!
Сара спатцақәа
Шәара ҧхьаҙатәыс
Ишәызҧада, ахәыҷқәа?!
(Аджба, 1999б, с. 29)

– Один, два, три,
Четыре, пять, шесть!
Давайте посчитаем
Кискины усы!

– Мяу, мяу, чыф-ф!
Кто вам разрешил
Пересчитать
Усики мои!

Ребенку нужно предлагать те произведения, которые подходят ему по возрасту. Иначе, возможен неожиданный отрицательный эффект, выражающийся в отказе ребенка от чтения. В этой связи привожу мысль Т.Аджбы, изложенную им в одной из литературно-критических статей: «Часто нам попадаются (в абхазской поэзии. – **В.К.)** такие сложные тексты, состоящие из заумных, непонятных слов, которые детям «невозможно выговорить…» Становится грустно от того, что до сих пор мы обуча-

ем детей, едва научившихся говорить, таким стихотворениям!» [Аджба, 1999б, с. 264-265]

Ряд сказок-поэм Т. Аджбы созданы по мотивам и сюжетам народных сказок, как абхазских, так и иноязычных. Обращение поэта к фольклорному тексту имеет свои отличительные особенности. В первую очередь нужно заметить, что автор прекрасно владел фольклорным материалом, художественно-стилевыми особенностями сказочного эпоса, хорошо знал живую сказочную традицию. От своих односельчан и от своей матери Елены Киаамыновны Бганба-Аджба услышал много рассказов со сказочными сюжетоми, впоследствии мастерски переложенными им в стихотворную форму. Например, это его сказки «Сабажгялеи», «Сказка из сказочного села», «Сказка о сыне охотника Щхана и его друзей» и др.

Т. Аджба не пересказывает целиком фольклорный сюжет, лишь берет его за основу своего будущего произведения. Проиллюстрируем данный тезис на одном примере. В русских народных сказках встречается мотив ловли рыбы хвостом волка. Вот как этот мотив применяется поэтом в следующих строфах:

Лакә-лакә, ахаҳәқәа цәажәон,
Абга атцыхәа апсыӡ акуан.
Амшә ақьышә аӡыхәашь ажәуан,
Амгәа ҭәуан, ахы ҭацәуан…
(Аджба, 1999б, с. 118)

Сказка-сказка, камни говорили,
Волк ловил хвостом рыбу.
Медведь пил своей пастью мутную воду,
Живот наполнялся, а голова опустошалась…

Известный в мировом фольклоре сказочный сюжет о маленьком мальчике, попавшем к ведьме-людоедке, а затем с помощью своей сообразительности и смекалки убежавшем от нее, как нельзя лучше применен Т. Аджбой в поэме «Сказка из сказочной деревни». С первых строк поэмы предстают гротескные сказочные образы, которые своим многообразием и чудесами

заманивают читателя в мир волшебной сказки. Изображая дом и быт ведьмы, поэт отдает предпочтение сказочным образам, при этом фантазия автора безгранична, и юный читатель не может остаться равнодушным:

Ҭзы змаҳамыз, шьаҟа зҵамыз,
Абна иларшәыз ақәацә
Ԥныс илыман ԥсыцқьа зхамыз,
Аԥьныш ҭакәажә гәамшьыргәацә…

Аԥьныш ҭакәажә лқәацә еицаҟьа
Такәа днадгылт уажә, абар.
Ус, даадәылҵит ларгьы убраҟа –
Ҭажәцәаҭалаҳагәадар.

Икьыжә-кьыжә илшәугьы-илхоугьы –
Зегь аҳагабаа рхьыкәкәоит.
Илфо здырхуада, лҽы иҵоугьы,
Егьлымфозаргьы – дҽамҟәоит.
(Аджба, 1999б, с. 116)

Избушка без стен и без опоры,
Затерявшийся в лесу,
Жилищем был души нечистой
Старой костлявой ведьмы…

К кривой избушке старой ведьмы
Вот подходит Такуа.
И в это время выходит оттуда
И сама старуха-ведьма.

И обувь, и ноша в лахмотьях,
Все отдает грязью и вонью.
Кто может знать, что она ест и что лежит во рту,
Если даже ничего не ест, все равно жует.

В сказках-поэмах Т. Аджбы часто изображены сказочные герои, вызывающие большой интерес у детей: ведьма, медведь,

волк, заяц и т. д. С помощью этих образов автор воспитывает в детях честность, доброту, чувство сострадания.

Заметным явлением в абхазской детской литературе следует считать произведение Т. Аджбы «Сабажгялей». Несчастный герой Сабажгялей, понимающий всё наоборот, думающий шиворот навыворот (его имя уже само говорит за себя) вызывает в детях не отвращение, а жалость и интерес; он смешит их, и своим поведением говорит им только об одном: «Не делайте того, что делаю я, это глупо, смешно, я странный – вы же будьте умными». Автор, используя сюжет и композицию известного в мировом фольклоре сказочного текста, создал его превосходный литературный образ – двойник о нерадивом человеке. И он стал для детей познавательным и поучительным.

Следует сказать несколько слов о текстологии произведения «Сабажгялей». Поэма печаталась не раз, сначала в сокращении в журнале «Амцабз», затем она вошла в сборники «Весенняя песня», «Улыбки цветов». В последнее издание поэмы внесены некоторые коррективы текстологического плана. Например, 48 строку «Вышел погулять» («Наҟ дындәылтцит ныҟәара») автор заменил другой строкой, более чётко отражающей природу волшебной сказки:

Ишицәымҕыз дцеит иара
Ихахьынахаз ԥьара.
(Аджба, 1999б, с. 59)

Нехотя он ушел
Туда, куда глаза глядят.

В 49 строке «Шёл и где-то остановился» («Ус дышнеиуаз, ԥьа дааҭгылт») опущено неполное местоимение «где-то» («ԥьа»), в 50 строке – местоимение «он» («иара»), и вместо «Ему встретилась скулящая собачонка» («Ласбак тҷәыуо иара иԥылт») предложен более упрощенный вариант: «Встретилась ему, плача, собачонка» («Ласбак тҷәыуо иааиԥылт»). 52 строку «Это его очень обрадовало» («Уи даргәырҕьеит цәгьалаза») автор несколько видоизменил, опустив местоимение «то» («уи»), – «Он очень обрадовался» («Дагьаргәырҕьеит цәгьалаза»).

Произведения для детей нужно писать так же, как и для взрослых, но еще лучше. Эта мысль подтверждается и высказыванием Т. Аджбы: «Возможно, иной раз мы обманываем себя, думая, что писать для детей легче, чем для взрослых. Однозначно, что создание художественного произведения для детей требует больших творческих затрат поэта. Если в любое дело не вложить частицу своей души, то это отрицательно отразится на его качестве…» [Аджба, 1999б, с. 258].

В детской поэзии Т. Аджбы несколько обособленно стоит поэма «Кубрыц». Название поэмы говорит о том, что оно посвящено маленькому, шустрому, сообразительному герою Кубрыцу, что в переводе означает Комарик. Автор с симпатией и любовью говорит о своём герое:

Ажәҩан ихы аҵақшо,
Дгылам дауны,
Иқәлацәа рааҵа
Дыҟоуп дхәыҷны.

Игәеилгара бзиоуп,
Ихшыҩ еилфаҷоуп,
Аԥшалас даԥысуеит,
Иуҳәап – дыфцырҟьоуп!
(Аджба, 1999б, с. 71)

Он не высок
Не достигает головой небес,
Меньше [ростом]
Чем его сверстники.

Трезвый ум,
Ясная память,
Опережает бурю,
Словом, он герой!

В мировой детской литературе традиционно обращение к образу карлика или великана и описание всевозможных при-

ключений, которые случаются с ними. Много произведений создано на основе фольклора. В золотой фонд детской литературы вошли «Приключения Пиноккио» К. Коллоди, «Путешествия Гулливера» Дж. Свифта, «Золотой ключик, или приключения Буратино» А. Толстого, «Дядя Стёпа» С. Михалкова и др. Последнее произведение типологически весьма близко поэме Н. Тарбы «Татращ-великан» («Ҭатрашь Гьаргьалашь»). Что касается поэмы Т. Аджбы «Кубрыц», то она посвящена человеку неприметному, очень маленького роста. Неспроста автор в начале своего произведения, шутя, подчёркивает:

Ҭатрашь-Гьаргьалашьи
Стиопеи ҳарҷым,
Ижәдыруеит урҭ рыҙбахә,
Ирҷыцны иҳәатәым.
(Аджба, 1999б, с. 72)

Мы не о Татраще-великане
И Степе говорим,
Вы слышали о них,
Не нужно повторять.

В литературе разных народов образы Пиноккио, Буратино и Кубрыца типологически близки. Это не означает, что один писатель заимствовал литературный образ. Просто все эти произведения, в том числе и поэма Т. Аджбы, имеют нечто общее, взятое из фольклора.

Когда мы говорим о сути интереса детей к поэзии Т. Аджбы, следует сказать про очевидные достоинства произведений: это характер воспроизведения сказочного героя, ненавязчивость, легкость и доступность поэтического слова автора. На многие стихи поэта композиторы написали песни, которые также стали популярными среди детей. И это не случайно. Т. Аджба очень внимателен и чуток к ритмике и мелодике своих стихотворений. Он усердно работал не только над содержанием стиха, но и над его «одеждой», что находит подтверждение в следующей строфе поэмы «Сказка из сказочного села»:

А**матҭ** ҭагьежьуан **Матҭкәа**ра,
А**ртц**у иа**р**шон а**пат**а,
А**тцан ҭытцын атцан**гәа**р**а –
Бнацә дук на**р**цоит ипха**тц**а.
(Аджба, 1999б, с. 115)

Змея рыскала в Змеином ручье,
А сверчок крутил свои усы,
Карлики вышли из карликовой ограды,
И гонятся за огромным туром.

Стихотворения Т. Аджбы написаны лёгким, доступным языком, сюжет незатейлив и поэтому понятен детям. Однако, по словам исследователя творчества поэта М. Ласурия, «это – нелегкая легкость» [Ласурия, 1999, с. 3]. Если обратиться к стихотворению «Кто выращивал индеек?», то на первый взгляд оно ничем не примечательно, но как удачно выбрана ритмика и рифмовка!

Ашәишәиқәа зааҳахьада?
Рхы зшьышьхьада, изыжьжьахьада?
«Шәи-шәи-шәи» ҳәа ирыԥхьахьада?
Изыхьтцәыуо еилзыргахьада?

Ашәишәиқәа зааҳахьада?
Ахәац цьацьа зыԥкәшәахьада?
Иабылхьада, зжьы зцахьада?
Знапсыргәытцахьтә ирфахьада?..
(Аджба, 1999б, с. 13-14)

Кто выращивал индеек?
Кто гладил их по головке, кто утешал их?
Кто звал их словом «сви-сви-сви»?
Кто знал, о чем они плачут?

Кто выращивал индеек?
Кто собирал жгучую крапиву?

Кого ужалила она, кому было больно?
У кого с ладони индюшата клевали крапиву?

Подобно великому детскому писателю К. Чуковскому, Т. Аджба удачно использует в своих произведениях художественные образы и тропы, созданные гением народного ума, которые основаны на контрастном сочетании строк. Ср.:

Амц-уаа рлажәқәагьы цыгәтцас
Ҳәынапҵ кәрынан изышьҭаз,
Аху-хуҳәа рцыгәқәа шуан,
Амшә аарԥыхьашәар иршьуан.

Асасааирҭа цырцыруа
Еилдыргон уа рқәыцьмақәа,
Ҟарматцароушәа иҧырҷыруа
Амахә иқәтәан рыцьмақәа.
(Аджба, 1999б, с. 131)

И собаки лжелюдей
Как кошки гнались за мышами,
Их кошки тявкали как собаки,
Попадись им медведь – растерзали бы его.

А гостиную до блеска
Убирали там волки,
А козы их сидели на ветках,
Чирикая по соловьиному.

Приведенный отрывок из поэмы «Сказка лжелюдей» от начала и до конца написан в рамках народнопоэтической эстетики. Вместе с тем контекст самого произведения несколько иной; искушённый читатель не может не почувствовать в нём политической подоплёки: острие пера автора направлено против государственной системы, основанной на бюрократизме. Безусловно, политическую подоплеку содержит и другая известная поэма Т. Аджбы – «Лесная сказка» [Аджба, 1999б, с. 94-97].

Из всего вышесказанного, очевидно, что Т. Аджба очень близок к художественно-стилевым традициям устного народного творчества. Будь то инициальная формула поэм («Сказка-сказка-сказка…»; «шел я, искал что-то – и вошел во двор царя…»), будь то изображение сказочного мира («Вдруг появилась в конце дороги горбатая старушка…»; охотится пучеглазая кошка, стучит посохом старик…»), или путешествия героев («Где-то поднимаясь, где-то опускаясь, юноша проделал большой путь, но ни одного зверя не заметил») – автор везде предстает искусным сказочником. Причём, стиль народного сказочника проглядывается во всём: в изображении быта персонажей, при изображении разнообразных картин и диалогов. На первый взгляд, кажется, что диалог ведьмы и пришедшего к ней пастуха Такуы в «Сказке из сказочной деревни» построен строго в рамках народно-сказочного стиля. Но в то же время огромный литературный труд проделан автором для изображения этой сцены!

– Нан, узмыцәои, Такәа еинаала,
Атцых ҭынчуп, лакгьы шуам!
– Сыцәа ҟьалеит шьҭа уахала –
Сан дысгәалашәеит, иауам.

– Уан ишпцалуаз уцәа анҟьалоз?
– Сан абас еипш ҟалтцалон:
Аҭахызаргь шә-тцхык еихалоз,
Лыхәҭак азна амшынӡ аалгон.

Аилаць сзылуан уи аӡала,
Саргьы сеилаҳан исфон,
Нас сышьҭалон – ес, сыхиаала,
Ацәа хаара сама ицон.
(Аджба, 1999б, с. 117)

– Что же не спишь, мой славный Такуа,
Ночь тиха, не лают даже собаки?
– Сон не идет уж этой ночью,
Вспомнил мать, никак не спиться.

– Что ж делала мать, когда тебе не спалось?
– Мать моя поступала так:
Пусть даже сто ночей пройдет,
Приносило полное сито морской воды.

Этой водой варила мне мамалыгу с сыром,
И я с удовольствием ел [айладж].
Потом ложился в постель
И сладкий сон овладевал мною.

Т. Аджба всегда переживал о будущем подрастающего поколения, стремился привить молодым людям любовь к родному языку, воспитать в них традиционные нормы поведения предков, благородство. В этом деле он придавал большое значение печатному художественному слову – детской литературе. Не раз на страницах газет и журналов он поднимал злободневные темы, связанные с воспитанием молодежи и развитием детской литературы. К ним относятся статьи: «Молодость, любовь и демографические проблемы», «Уважение к печатному слову», «Мы должны заботиться о своих детях», «Возвыситься до уровня детей», «Несколько слов о творческих делах». В перечисленных статьях Т. Аджба предлагал читателям свои размышления об абхазской художественной литературе, о детской поэзии, и делился с ними своими эстетическими принципами, которых он придерживается в своем творчестве.

В заключение считаем уместным сказать следующее. Уже более десяти лет не издавались отдельной книгой стихотворения и сказки-поэмы поэта. Их не найдешь на прилавках магазинов. В память о поэте, ставшем жертвой войны, и во благо подрастающего поколения необходимо переиздание сборника лучших произведений для детей Т. Аджбы в соответствующем красочном оформлении. Конечно, такая книга потребует больших затрат, но, говоря словами самого поэта: «Ничего нельзя жалеть для наших детей, чего бы это ни стоило нам, даже если сами лишимся последнего» [Аджба, 1999б, с. 266].

2000

ТВОРЕЦ ПОЭЗИИ МЫСЛЕЙ

(К 50-летию Г. Аламиа)



Я думаю чувством,
А чувствую мыслью.
Мигель де Унамуно

В 1971 году любители абхазской поэзии получили неожиданный подарок, потрясший их сердца. Это был первый сборник стихов Г. Аламиа – «Голубое поле» [Аламиа, 1971]. Стихи, вошедшие в эту небольшую книгу, привлекли внимание читателей своей оригинальностью, резко выделялись и по стилю, и по содержанию. Зазвучал новый голос, непохожий ни на один другой, читатель обнаружил в стихах близкие ему мысли, беспокоившие его темы. Так случилось – будто абхазская литература ждала появления молодого поэта: его поэзия породила множество разговоров и споров.

Тогда 22-х летнего автора «Голубого поля», кутолского юношу Геннадия Аламиа (мы знали его как Ломия, абхазская запись его фамилии Аламиа – тоже была новой для нас) знали немногие читатели, к тому времени лишь несколько стихотворений было напечатано в журнале «Алашара». Это был момент, когда молодой поэт много размышлял о своем будущем, момент для принятия решений. В этом отношении интересен один факт, связанный с его биографией. После окончания средней школы в 1966 году он поступает в Сухумский государственный педагогический институт на физико-математический факультет. Но, проучившись там всего два года, он едет в Москву и поступает в Литературный институт им. М. Горького при Союзе писателей СССР.

С тех пор прошло много времени, «Голубое поле» поэта – его детство и юность остались позади. Началась наполненная смыслом взрослая жизнь. Попытаемся проследить от начала и до сегодняшнего дня пройденный поэтом творческий путь. За 30 лет работы в литературе Г. Аламиа успел сделать немало.

После окончания Литинститута, Г. Аламиа одно время работал в России: был корреспондентом газеты в городе Раменске. Потом он возвращается к себе на родину, где «бьется сердце земли, находится середина мира», начинает работать в Домемузее Д. Гулия. Затем работает в различных печатных органах: в редакции газеты «Апсны» (тогда она называлась «Красная Апсны»), далее – ответственным секретарем детского журнала «Амцабз» («Пламя»). В 1988 году Г. Аламиа стал издавать газету «Аидгылара» («Единение»), являвшуюся печатным органом народного патриотического объединения с одноимённым названием, основанного при его активном участии.

С тех пор абхазский поэт оказывается в эпицентре сложной политической жизни своего народа. Он и раньше не был далек от национально-освободительного движения абхазского народа, принимал самое активное участие в нем. Но только в конце 80-го года у него появилась возможность все свои силы посвятить народному делу. Г. Аламиа был одним из руководителей народного патриотического союза «Единение», его избирают заместителем Президента конфедерации горских народов Кавказа. В тех обстоятельствах дело, которым он занимался, было связано с риском не только для его будущей карьеры, но даже для жизни, хотя среди абхазской интеллигенции было немало тех, кто тихо выжидал, полагая, что «еще неизвестно, в какую сторону подует ветер»!

Г. Аламиа, являясь активным участником общественной жизни Абхазии, не стремился получить политические дивиденды на этом поприще, как некоторые, думающие лишь о собственном благополучии. С чистыми помыслами встал он на борьбу за независимость своего народа.

Из беседы с Г. Аламиа: *«В писательском творчестве и политике важно одно – талант. Но если к нему не прилагается чистота, все будет напрасно. И у писателя и у политика не должно*

быть расхождения слов с делами, они должны быть связаны. Есть поэты, писавшие сладкие стихотворения о Родине, но стоило наступить опасности, как они тут же удрали в лес. Наверное, их слова не были искренними…»

В 1991 году народ удостоил Г. Аламиа большого доверия – его избрали депутатом Верховного Совета Абхазии. В то время разногласия между Абхазией и Грузией достигли апогея, дальнейшее развитие событий известно всем.

Во время войны 1992-1993 годов, когда мы все находились между жизнью и смертью, абхазский поэт Г. Аламиа выполнял важнейшую миссию: он был неофициальным послом Абхазии в Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии, Адыгее, Осетии и других Северо-Кавказских братских республиках. Благодаря своему авторитету и дипломатичности, он сделал очень важное дело, начатое еще до войны – наладил общение с кавказскими братьями. Сотни сыновей Северного Кавказа откликнулись на призыв Абхазии и с оружием в руках встали рядом с абхазами, проливая свою кровь. Этот факт говорит о многом.

Из беседы с Г. Аламиа: *«Нужно продолжать дело, начатое нами до войны. Не должно выглядеть так, что наши братья нам нужны только на время войны. Нельзя допускать остывания нашего общения, мы все должны быть одним целым. Врагу не пожелаешь быть безродным! Счастлив тот, кто нашел своего сородича. Потеря сородича подобна смерти…»*

После войны Г. Аламию утвердили в должности заместителя Председателя Верховного Совета Абхазии. Поэт всего себя посвящает государственному делу. Тогда же был утвержден Гимн Республики Абхазия. Слова его, основанные на абхазской народной песне, были написаны Г. Аламиа.

Руководя государственными делами, Г. Аламиа проявлял принципиальность, бесстрашно противостоял послевоенному беспорядку, старался в кратчайшие сроки разрешить внутренние проблемы народа. Это было делом непростым. Не видя перспективы повлиять на ситуацию, находясь на государственном посту, он, по собственному желанию, оставляет должность и снова возвращается к общественной работе.

Из беседы с Г. Аламиа: *«То, что я вижу сегодня в Абхазии и то, что мне хотелось увидеть, совершенно не совпадает. Мы до сих пор еще не установили ту жизнь, которую заслуживали погибшие ребята. В этом виноваты мы все, и я в первую очередь. Врагами государства являются не те, кто говорят о недостатках государства, изыскивают возможные пути их устранения, а те, кто усыпляет бдительность народа колыбельными песнями о том, что все у нас прекрасно…»*

Особенность жизненного пути Г. Аламии в том, что он удачно совмещает свою творческую и политическую деятельность. Будет ошибочным осветить одну, а вторую оставить в тени, потому что они взаимосвязаны, дополняют друг друга.

Г. Аламиа начал писать стихотворения еще в школьные годы, когда учился в родном селе: в школьной стенгазете было написано одно из его первых стихотворений – «Кутол». Но он не торопился их печатать, писал для себя. Только в 70-е годы он заявил о себе, и до сих пор работает в избранном литературном жанре – поэзии. От первого появления в печати и до сегодняшнего времени увидели свет более десяти поэтических сборников (в их числе имеются сборники на русском, грузинском и осетинском языках). Вот некоторые из них: «Один день жизни» (1976 г.), «На рассвете» (1977 г.), «Семя огня» (1979 г.), «Пещера и свеча» (1982 г.), «Святое место» (1985 г.), «Есть такие дни…» (1990 г.) и др.

Г. Аламиа – поэт лирик. Как справедливо отмечали многие критики, поэзия Г. Аламиа полна философской лирики, основанной на размышлениях об окружающей действительности, о смысле жизни. Следует отметить, что он не ограничивается поверхностным описанием природы и жизни человека, а раскрывает объект поэзии изнутри, его внутреннюю сущность.

Из беседы с Г. Аламиа: *«В обстоятельствах и предметах для меня представляет наибольший интерес не внешняя красивая оболочка, а невидимая сердцевина…»*

Такая поэзия не всем по вкусу, не всегда просто уловить ее суть, лишь заинтересованный, внимательный читатель, затратив душевные силы, способен оценить искусство Мастера. В философской лирике Г. Аламиа отражаются радость и печаль,

жизнь и смерть, быстрое течение времени, то есть темы, способствующие глубокому размышлению над человеческой жизнью. Об этом свидетельствуют стихотворения из «Голубого поля», в которых неоднократно повторяются такие близкие по смыслу строки: «Что удивительного в том, что я не боюсь смерти? Если и умру, меня похоронят здесь», «Когда мне предстает закат, другому предстанет восход – солнце не зайдет никогда…», «Маленький дом хотел просиять перед смертью», «Гордо заглянуть в глаза смерти», «Женщина – печаль и радость мира» и др.

Образно и убедительно поэт воссоздает трагедию, связанную со смертью человека, в стихотворении «Знаете ли вы, что за ношу несете…». Смерть одного человека рассматривается автором как исчезновение целого мира:

Шәара инажәго жәдыруоу,
Асакаса иантцаны?
Ари – иҧахаз адунеи ауп,
Итцәаху мшьамбала ихҩаны.
Иҧахаз Адунеи, еитцалаз,
Асакаса ианҙалеит!
(Аламиа, 1971, с. 44)

Знаете ли вы,
Что несете в гробу?
Это погибший мир,
Накрытый белой простыней.
Погибший мир уменьшился
И в гробу уместился.

Из беседы с Г. Аламиа: *«Смерть – это переход в иной мир. «Сменил мир», – говорят абхазы. Нас учили, что иного мира не существует. Это грешно. Такая психология портит человека. Человека нужно убеждать в том, что после смерти наступит другая жизнь».*

По мнению поэта, смерть бывает разной. Есть бессмысленная смерть, есть смерть постыдная: «Кто-то изменяет Родине,

чтобы спасти себя. Ничего кроме праха не предназначено ему в жизни…». Есть смерть героическая – гибель за независимость народа:

Ҽаҙәы идунеи иԥсахит, дхьамҭҙо,
Иԥсадгьыл аҳәааҿы дышгылаз,
Зыԥсадгьыл еиқәзырхаз,
Уи адунеи даԥахеит.
(Аламиа, 1979, с. 88)

Другой сменил свой мир, не изменив своим принципам,
Защищая границы своей Родины,
Тот, кто спас свою Родину,
Стал сыном Мира.

Жизненная философия, которой придерживается поэт – поиск человеком своего предназначения. Это прекрасно отражено в одном из его ранних стихотворений:

Аҙәы деихсны икыдиршәазшәа,
Етҵәак ҭалеит икакәкәа.
Азныказ сынхеит сшанхазшәа,
Аха нас сдәықәлеит сыццакуа,

Аетҵәа ахькашәо сазнеирц,
Аԥхарра азысыԥшаарц сгәаҿы,
Еиҵа ссирҙашәа ицеицеирц,
Иамур, иҿыцәаарц снапаҿы…
(Аламиа, 1971, с. 31)

Как будто кто-то выстрелил в нее,
Звезда стала падать.
Я стоял зачарованный,
Затем быстро пошел вперед,

Чтобы увидеть, где она упала,
Найти в своем сердце тепло для нее,

Чтобы снова она воссияла,
Если нет, чтоб погасла в моей руке…

Из беседы с Г. Аламией: *«Если мне удается сделать человеку хотя бы маленькое добро, это счастье для меня, большая радость… Иногда я обманывал. Если ложь помогает помирить людей, направлена на добро – разве это ложь?! «Сделай добро и выбрось в воду», – говорят абхазы. Вода не унесет добро, оно встретится тебе, твоим детям…»*

Философские темы, встречающиеся в абхазской литературе, в частности, в лирике Иуы Когониа – быстротечность времени, подобная горной реке, короткое время пребывания человека на земле, расставание человека с детством – в поэзии Г. Аламиа также являются доминирующими, и подход к ним не лишен авторского видения. Поэтические строки автора, нагруженные философским смыслом, порою выглядят как пословицы, например: «Смерть – это подлежащий оплате долг», «Рождение человека содержит семя смерти», «Сердце – незаживающая рана», «Ржавый ключ смерти – открывает сердца» и др.

Неспособность оставаться в стороне от проблем народа, ответственность перед людьми, деятельность во имя мира – это основные темы поэзии Г. Аламиа. Лирический герой поэта, желая быть в самой гуще событий, говорит следующее:

Иааиран иҟоу амшқәа,
Апсҭазаара ҳацәышәымган.
Ҳаншәыжьла амшын агәаҷы.
(Аламиа, 1976, с. 14)

Грядущие дни,
Не отнимайте нас у жизни.
Оставляйте нас посредине моря.

Вся поэзия Г. Аламиа пронизана любовью к Абхазии, к её народу и неиссякаемой надеждой на светлое будущее.

Много души вложил Г. Аламиа в детский журнал «Амцабз». Его работа оказалась результативной: он посвятил детям поэти-

ческий сборник «Чтобы пойти далеко» [Аламиа, 1987], пронизанный добротой, теплом и остроумием.

В тот период в творчестве поэта еще не было крупных эпических произведений. Тем не менее, он делал определенные попытки в этом направлении. Можно считать большой удачей автора лирическую поэму «Семена огня», в которой видны размышления автора о Родине, находившейся в историческом водовороте. Здесь, как и в большинстве его стихотворений, нет места пересказу конкретного сюжета, дана оценка прошлым событиям и настоящему времени посредством образно-лирического слова.

По художественно-поэтическому складу, произведения Г. Аламиа не созданы в русле классического стиха с сохранением всех известных его канонов (имеется в виду музыкальность и ритмическое упорядочение строк). Свободный стих, будь то верлибр, или белый стих, не чужд абхазской поэзии, особенно народной (заговоры, тосты, песни и т. д.). Но в творчестве Г. Аламиа эта форма оказалась ведущей, и поэту сопутствует успех. Это отмечали многие мастера художественного слова и критики (А. Гогуа, В. Цвинария, В. Зантария, З. Джапуа и др.), касаясь его творчества. Поэт, пытаясь выйти за рамки обыденного, использует нетипичные для абхазского языка словосочетания и обороты речи, которые характерны для русского. Словом, форма свободного стиха еще не утвердилась в абхазской профессиональной поэзии, она пока испытывает возможности нашего языка. Но появление в литературе свободного стиха является естественным и своевременным. Оно стало предметом интереса читателей и начинающих поэтов, о чём свидетельствуют стихи Гунды Квициния и Гунды Саканиа. По стопам Г. Аламиа успешно пошли также одаренные поэты Саида Делба и Алхас Кварчия, жизнь которых, к сожалению, рано оборвалась.

Мы сказали, что Г. Аламиа является поэтом, принадлежащим направлению свободного стиха, хотя оно не совсем свободное. Но это вовсе не означает, что поэту чужды произведения, имеющие классическую форму стиха. В этом отношении привлекательны очаровывающие звучанием и смыслом произведения: «Зимой в саду», «Колыбельная, не дающая уснуть», «Пустырь»,

«Песня абазин, просящих дождя», «Слово отца» и др. Неудивительно, что абхазские композиторы написали песни на его стихи. Вот несколько строк из стихотворения о любви «Песня абазин, просящих дождя», созданного на сонове фольклорной поэтики:

– Цакьанора – нора-нора!
Қәак ауроуп, қәак ауроуп!
Ақәа ануы, ашәтқәа шәтыроуп,
Убасҟан, сымш, ныpцәҟа урроуп,
Уахьтәи ашәтқәа насуркыроуп!
Цакьанора – нора-нора!

– Цакьанора – нора-нора!
Қәак ауроуп, қәак ауроуп!
Бара бзыхәан ашәтқәа шәтыроуп,
Ашәтқәа анбыста, бгәы сзаатыроуп,
Цакьанора – нора-нора!
(Аламиа, 1982, с. 48)

– Цакьанора – нора-нора![1]
Должен пойти дождь, должен пойти дождь!
Если пойдет дождь, то расцветут цветы,
Тогда, мой милый, ты должен переплыть на тот берег,
Ты должен преподнести мне цветы оттуда!
Цакьанора – нора-нора!

– Цакьанора – нора-нора!
Должен пойти дождь, должен пойти дождь!
Для тебя должны расцвести цветы,
Когда я дам тебе цветы,
твое сердце должно открыться мне,
Цакьанора – нора-нора!

Г. Аламиа хорошо известен и за пределами Абхазии, его произведения переведены на многие языки мира. Их читают рус-

[1] Асемантический рефрен абазинской народной песни.

ские, украинцы, молдаване, немцы, поляки и другие народы. Поэт также уделял много внимания переводческой деятельности, немало произведений зарубежной литературы было переведено им блестяще на абхазский язык, например: «Царь Дадон» А. Пушкина, «Горе от ума» А. Грибоедова, «Жизнь есть сон» П. Кальдерона, «Юлий Цезарь» У. Шекспира и другие бессмертные произведения классиков мировой литературы.

Из беседы с Г. Аламиа: *«Перевод – сложное дело, но очень помогает поэту. Перевод обучает своему языку, делает чувствительным к возможностям языка. Нет ничего такого, что нельзя заставить говорить на абхазском языке. Меня замучил перевод произведения А. Грибоедова «Горе от ума», не думаю, что создатель его мучился столько же. Но я считаю, что перевод удался».*

Абхазские писатели всегда творили в непростые времена, судьба испытывала их, но испытания закаляют, добавляя таланту глубины и красок. Сегодня Г. Аламиа шагает по жизни уверенно, успешно выполняя свою творческую и человеческую миссию. Он всегда находился в гуще событий, и в решении судьбоносных задач своего народа его слова имеют вес. Состоявшийся поэт, которому исполнилось 50 лет, оглядываясь на пройденный им жизненный путь, размышляет о том, что он смог сделать и что ему еще не удалось, что следует предпринять в дальнейшем. Его поздравляют друзья, сподвижники, читатели, интересующиеся его творчеством. И мы, вместе со всеми, пожелаем поэту больших творческих успехов в литературе и долголетия.

2000



РАДИОН ЦВИЖБА – ГРАЖДАНИН И ПОЭТ

Редеют ряды абхазской творческой интеллигенции: сегодня уходит один, завтра – другой. Не успев послужить Абхазии в полной мере, отправляются в мир иной замечательные сыны Отечества. «Видишь, как быстро достиг профессиональных высот, долгих лет жизни ему!» – только и успевают заметить, как нежданно-негаданно разносится печальная весть: ушел наш прекрасный друг, кто придет ему на смену?! Один талант не заменишь другим, место одного не сможет занять другой. Это усиливает боль…

В 1995 году в один из осенних ненастных дней, много народа собралось во дворе цвижбовцев. В последний путь провожали человека, сеявшего в этом мире семена добра и любви, умевшего радоваться жизни, жизни абхазского патриота, полной переживаний. Тогда попрощаться с Радионом (мы знали его как Кури) Акуновичем Цвижба пришел и я, с трудом веря в свершившийся факт. Пережив кровавую войну, мы настолько привыкли к смерти людей, что наши слезы словно иссякли. Но сейчас, не скрою, я задрожал, словно по моим жилам пронесся морозный ветер, и слезы навернулись на глаза. Я скорбел не только по дорогому и чтимому мною человеку. Я оплакивал яркое слово певца, которое уже не будет сказано поэтом. Да, я уверен: Радион Цвижба – был восходящей звездой на небосклоне абхазской поэзии. Об этом может поведать сборник его произведений «Боль

сердца» [Цвижба, 1996], увидевший свет в 1996 году, уже после его смерти.

«Боль сердца» – это первая и единственная книга поэта. В нее вошли все произведения автора. Надо отметить, что большинство его произведений потеряны во время войны. Они хранились в личном архиве автора, уничтоженном грузинскими захватчиками в г. Очамчыре.

Трудно было предположить наличие поэтического дара у Р. Цвижбы, поскольку человеком он был скрытным и не любил говорить о том, что держит в руках перо и пишет стихотворения. Но после того как вышел его объемный сборник «Боль сердца», читателю стало ясно, что поэт оставил после себя замечательные поэтические произведения.

В стихотворениях Р. Цвижбы отчетливо видна глубина его личности и человеческого обояния. Этот мир, устроен так, что вслед за радостью и счастьем может следовать скорбь, печаль, боль. Сердце поэта, словно кардиограмма, улавливает все хорошее и все плохое, происходящее в жизни. Как биение сердца не всегда равномерно, так и поэтические строки отражают все нюансы душевного состояния творца: иногда поэт полон радостных мыслей, иной раз его что-то печалит, а в другой раз он подобен ясному дню. Вот строки, которые отражают его хорошее настроение:

1. Шəааи,
   Аҩызцəа,
   Ҩык аажəып!
   Аҭыԥхацəа лафк нараҳҳəап…
   (Цвижба, 1996, с. 40)

   Дайте-ка,
   Друзья,
   Потянем винца!
   Обласкаем наших девчат…

2. Ацəа иалтцит аԥсабара,
   Амра гылеит ихааза!

Аацын ҩычоуп бҕьы иатҷәала,
Аацын – ашықәс ахаатца!
(Цвижба, 1996, с. 78)

Природа пробудилась,
Греет ласковое солнце!
Весна наряжена в зеленые листья,
Весна – словно завязь, полная энергии жизни!

А вот строки, раскрывающие его душевное неравновесие:

Наҟ исхызгеит ҽа ҙынрак,
Чмазарала, аха ԥсрада.
Урҭ зегьы сыриааит сара
Хыԥсырала, аха қьрада.
(Цвижба, 1996, с. 86)

Я перенес еще одну зиму,
Болезненно, но без смерти.
Я преодолел все невзгоды
С трудом, но без стона.

Но бывает и когда он гневается:

Цәгьа-мыцәгьала арахь иааиз
Иара абра дҭахоит,
Иҩны-игәара дахьынтәааиз
Уаагьы иқьаԥҭахоит…
(Цвижба, 1996, с. 11)

Тот, кто со злом пришел сюда,
Здесь же и погибнет,
Дом и двор, откуда он пришел,
Также превратяться в пустошь…

Когда поэтом овладевает любовь, его сердце бьется иначе, и поэт выражает свои чувства по-другому:

Сналыхьӡеит иаразнакала –
Ассир аа, аҧьашьатәы!
Избеит сара жәҩангәашәҧхьара!
Иҟалеит са сҷаҳәатәы!
(Цвижба, 1996, с. 188)

Я догнал её быстро,
Это чудо, это диво!
Даже небо засияло!
Исполнилась моя мечта!

Когда вчитываешься в стихотворения поэта, видишь, что он был внимателен ко всем вопросам, выдвинутым жизнью, пытался выразить словом те впечатления, которые оставляли свой неизгладимый след в его душе.

Жизнь Р. Цвижбы была достойной для подражания. Он очень высоко ценил дружбу, гостеприимство, всегда присутствовал на печальных мероприятиях и радостных торжествах. В трудной ситуации он проявлял себя настоящим мужчиной, в дружбе – верным другом, ненавидел подлость и беспринципность. Но на первое место в своей жизни поэт ставил неиссякаемую любовь к Абхазии и абхазскому народу. Это отразилось и в его художественном творчестве, в частности, в стихотворениях: «Моя родина – Апсны», «Сыновья абхазов», «Победа», «Наша Родина страдает от обезвоживания…» и др.

Будучи глубоко патриотичным человеком, Р. Цвижба не стоял в стороне от драматических событий предвоенного периода, находился в гуще напряженной политической жизни Абхазии; находясь рядом со своим народом, он знал, что болит у него и какова причина этой боли. На этом пути он не был одинок, в его окружении были надежные соратники. Однако и врагов, подхалимов, нечестивцев и изменников имелось немало. В стихотворениях «Давно, на одном из собраний…», «За войной последует воровство», «Оказывается, ты искал хорошее местечко», «Разговоры из кабинетов…» автор бичует предавших Родину. Острие поэтического пера он направляет против тех, кто поднимал го-

рячие тосты за Абхазию, кто давал клятвы, но бездействовал, когда Родина позвала на защиту:

Дахьубалакгьы уи дашьын,
Аԥсны иныҳәон иатԥаца нкылан.
Ианыхьчатәха еибашьны,
Иеиқәа ҟьашьны наст̣ха дгылан!..
(Цвижба, 1996, с. 19)

Где ни встретишь его, он всегда был пьян,
Поднимал тосты за Абхазию.
Но, когда возникла необходимость защитить её в бою,
Он, запачкав штаны, стоял в стороне!..

Сохранение абхазства, высокой человеческой нравственности проходит лейтмотивом по большинству стихотворений Р. Цвижбы. Абхазство как система ценностей рассматривается поэтом как средство воспитания, сохранения национальной самобытности. В стихотворении «Лает какая-то собака...» поэт очень точно рисует картины, вызывающие у него ностальгию: уходящие из повседневной жизни элементы абхазского традиционного быта:

Лакгьы шыхуеит
Аху-хуҳәа,
Бжьыкгьы гахуеит
Аку-куҳәа.
Зык иырҟьоит
Цьоукгьы ҽыла,
Дрыма ҭацак
Рышьҭа дырӡуеит
Тҷхы лашәыла.
Атцыкь! Атцыкь! –
Бжьык нхалоит.
Ԍнаҭакгьы
Ачча ԍналоит...
(Цвижба, 1996, с. 104)

«Гав, гав» –
Раздаётся лай какой-то собаки,
Где-то раздается
Жалостливый крик.
Какие-то люди
На лошадях
Вместе с невесткой
Переправляются через реку,
Скрывая свои следы в темной ночи.
Бах! Бах! –
Раздается выстрел,
В чей-то дом приходит радость [приводят невесту]…

Острый взор поэта падает и на чуждые абхазству негативные явления. «Тряску подняли одни, жадность – другие…», – пишет он в стихотворении «Мы существуем, обманывая друг друга!..» Поэт неоднократно подобным образом в ясной и доступной форме высказывает свою мысль. При этом в его стихах больше слышен голос публициста, нежели лирика. Показательны в этом плане стихи «Ждал абхаз, что Господь увидит его…», «Взорвалось слово, порождённое гневом», и другие, которые подтверждают глубокую привязанность поэта к родному народу.

Р. Цвижба был толерантным человеком, воспитанным на основе традиционной абхазской культуры, и стремившимся сохранить ее в первозданном виде. Борьба за независимость Абхазии была для него святым долгом. Ему легко удавалось соблюдать традиции. В этом отношении он был примером для многих, хотя были и такие, кто не понимал его. Он не приветствовал новые веяния в культуре, порожденные цивилизацией, это было чуждо ему. Подобно русскому поэту Н. Гумилеву («И мне нравится не гитара, а дикарский напев зурны»), он не стремился к теплу и сытости европейской жизни; ему нравился «дикий», но добрый, «грубый», но бесхитростный деревенский мир. Это подтверждает написанное им в Москве – столице России стихотворение «Столовые пусты, голы…». Вот несколько строк из него:

Акрыфарҭақәа цәхәуп, иҟьантазуп,
Аҭирҭақәа ҕаруп, еибоуп.
Афацәа рҽаҵақәа ҟәазуп!
Афара акуп, иагьыѡбоуп…
Булионуп, баландоуп… мацара,
Ԥсыʒуп, ҳәажьуп, уасажьуп…
Угәаҳәауеит быстақ ацара,
Ҟәыдки сыʒбали ирыхьшьу.
(Цвижба, 1996, с. 185)

Столовые пусты, голы,
Магазины жалки, бедны.
Куски едоков крупны!
Питаться можно по-разному…
Только бульон и баланда,
Рыба, свинина и баранина…
А ты мечтаешь о горячей мамалыге
Смоченной в подливе или фасоли.

Р. Цвижба был одним из тех замечательных сыновей Абхазии, кто боролся за независимость страны и словом и делом, показал себя бесстрашным и смелым руководителем Очамчырского отделения Абхазского народного форума «Единение». Он рьяно противостоял грузинским националистам, которые хотели пользоваться благодатной землей единолично. Не для показухи и не ради «теплого места» поэт противостоял шовинистической политике Грузии. Он считал это своим долгом, он кипел изнутри, а свои переживания переносил на лист бумаги, возможно, тем самым успокаивая себя. Его политические стихотворения остры, «оскалены»:

Ҳшәашьцәоуп,
Иҳаиҕьу уаѡ дшәымам ҳәа иҳашьҭаз,
Ҳчеицьыка иааины еиҵанаҕрагылеит…
Иаҳҳашҭхьаз, ҭоурыхла иҳашьцәаз, иҳашьҭраз
Рыда нцәа дҳамамкәа
ҽыц ҳаақагылеит!

Абас ҳаргьы иаҳхараз акры ыҟан,
Иаҳзымдыруагьы ыҟоуп…
(Цвижба, 1996, с. 15)

Те, кто называли нас своими братьями
И считали себя лучшими соседями,
Вновь посягнули на наш хлеб-соль…
Забытые нами наши братья по истории,
Снова стали для нас единственными спасителями!
Во многом виноваты были мы сами,
Есть много того, чего мы не знаем…

Порой в завуалированной форме («Этой зимой»), порой открыто («Не сказав, собака…») Р. Цвижба говорит о политическом прессинге на Абхазию и абхазов, раскрывает сложную внутриполитическую обстановку в стране. Все то, о чем народ не мог сказать открыто, поэт воплощает в пословице:

Атәым дгьыл «зыпсадгьылу» – ҟьалоуп, ижьоуп…
Атәым дгьылаҷ ибаауа – атәым уаѡ ишьоуп.
(Цвижба, 1996, с. 151)

Те, кто считают чужбину своей Родиной –
потеряны, обмануты…
В чужой земле гниёт только кровь чужака.

Поэзия Р. Цвижбы созвучна сегодняшнему времени, её идея очень близка абхазу. Также как и А. Ласурия, посредством стиха он выражал думу свою, разговаривал со своим временем, спорил с ним, потому что был его истинным сыном. Нельзя не согласиться с писателем Р. Джапуа, написавшим предисловие к книге «Боль сердца», в котором он говорит: «Подобно горению свечи из чистого воска, он рано стал гореть. Рано он ощутил боль Абхазии. Будучи совсем юным, он услышал стоны, раздающиеся в глубинах сердца абхазского народа… Он запомнил всё, что переносили Абхазия и абхазский народ, выживший в бесконечном противостоянии жизни и смерти» [Джапуа, 1996, с. 3].

Таким образом, в поэзии Р. Цвижбы видное место занимают гражданская и политическая лирика. Ее основным мотивом являются осуждение сил, препятствующих развитию Абхазии и абхазского народа, забота об абхазстве и вознесении его. Поэт сказал только то, что беспокоило абхазский народ. Он говорил о том, о чем все молчали, боль народа была его болью. Подобно прекрасному стихотворению Д. Гулия «Моя родина», созданному на основе реальных событий в период оккупации Абхазии грузинскими меньшевиками, стихотворения Р. Цвижбы также возникли как отклик на трагедию абхазского народа. Таким образом, чувства его лирического героя не ограничиваются субъективными переживаниями, а отражают всю боль, надежды и чаяния своего родного народа.

Р. Цвижба был кристально честным гражданином, который замечал хорошее издали, а, заметив недоброе, тут же критиковал его. Он осуждает в своих стихотворениях негативные моменты, имевшие место в послевоенной Абхазии, например, такое постыдное явление, как захват трофеев. В стихотворении «Потеряв голову и совесть» мы читаем:

Хыма-ԥсыма,
Хыма-ԥсыма
Аҧан иажәлеит ауааԥсыра.
Хыма-ԥсыма,
Хыма-ԥсыма –
Лашә дынхама,
Цыркь дынхама?
Зәыр дыбзоума,
Зәыр дыԥсыма?
Урҭ ирыҟәыҷҷоит аԥсымра…
(Цвижба, 1996, с. 148)

Быстро, шустро,
Второпях
Люди напали на чужое имущество.
Быстро, шустро,
Второпях –
Остался ли слепой,

Остался ли хромой?
Кто-нибудь жив?
Кто-нибудь умер?
Их озаряет солнце мертвых…

Для тех, кто находился в Абхазии после войны, не нужно расшифровывать смысл этого стихотворения, оно говорит о том, что и как происходило.

В сборнике «Боль сердца» немало гражданских и публицистических произведений, посвященных святому долгу человека перед его народом и Родиной. Многое осуждает и переживает лирический герой поэта – предательство народа ради собственной выгоды, предательство друзей, беды народа, пришедшие с войной. Но есть и то, что радует его – это независимость, которую обрели абхазы. То, что небо Абхазии становится все более ясным, мы видим в следующих строках из стихотворения «Добрый день, мои горы!..»:

Шәгәы шәыртынч са сышьхақәа,
Избоит сахьыԥшуа:
Шәыбԥа иқәжьу анаѣәоуқәа
Цауеит иҙытуа!
(Цвижба, 1996, с. 80)

Будьте спокойны, мои горы,
Я вижу наяву:
Вереница ледников, лежащих на вашей спине,
Уйдет растворившись!

Жаль, что поэту, так жаждавшему независимости Абхазии, не суждено было прожить еще много мирных безоблачных дней, порадоваться новому времени! Если бы сегодня он был среди нас, я уверен, он открыто критиковал бы наши внутренние неурядицы, передряги, принимающие системный характер, словом и делом способствовал бы процветанию Абхазии.

В книге немало стихотворений, написанных по мотивам народной поэзии. Автор показывает представления абхазов о

добре и зле, героизме и трусости, милосердии и жестокости и др., излагая свои мысли в виде афоризмов. Стихотворения Р. Цвижбы по форме близки к поэтическому арсеналу народной поэзии, просты и лаконичны. Даже взыскательный читатель не может не отметить чистоту, естественность и эстетическую прелесть его стихов. В творчестве поэта гармонично сочетаются авторское и фольклорное начала. Если рассмотреть отдельно стихотворения, посвященные грузино-абхазской войне, то, бесспорно, по своему сложению они похожи на фольклорный жанр ахьдзыртвра – своеобразный вид частушки.

Р. Цвижба собирал и записывал созданное народом духовное богатство – пословицы, песни, рассказы. В сборнике они помещены в разделе под названием «Из народного творчества». Не случайно фольклор родного народа был близок поэту. Он родился и вырос в местечке Акыдра села Члоу, где сложилась удивительно богатая абхазская сельская культура, где и по сей день живут талантливые сказители. Р. Цвижба получил воспитание на основе житейской мудрости, отраженной в фольклоре и передаваемой от одного поколения другому. Его отец, Акун Цвижба, был уважаемым в селе человеком: сказитель, певец – он был душой общества. Способности отца передались и сыну.

Устное поэтическое творчество, вошедшее в книгу «Боль сердца» (материалы собраны как в с. Члоу, так и вне его) наилучшим образом свидетельствует о близости поэта к народному художественному слову, о знании народной психологии, особенностях мышления народа. Но следует отметить, что подход поэта к фольклору своеобразен: некоторые его записи сделаны так, как их излагали сказители – ничего не добавляя, и не опуская. Налицо работа фольклориста-энтузиаста. Что касается других фольклорных текстов, например, «Ты спрашиваешь кто?», «Шутка», «Шуточная песня», «Ой, если б!..» и др. они стилизованы поэтом под фольклор (надо сказать, что составители книги в некоторых местах перепутали фольклорные тексты и произведения автора, основанные на фольклоре, их следовало бы разместить в книге отдельно).

Встаёт резонный вопрос: почему до сих пор читателю не были доступны стихи Р. Цвижбы? Причин здесь, по-моему, не-

сколько. Во-первых, Р. Цвижба не спешил знакомить читателя со своим творчеством, писал для себя, «писал, когда не мог не писать», когда что-то беспокоило его, одолевало какое - либо чувство. Видимо, поэтому его произведения не упорядочены по тематике. В «Боли сердца» встречаются произведения по художественной ценности не выше альбомных стихов. Наверное, не следует особо упрекать составителей книги – поэта Сариона Таркила и художника, брата поэта Виссариона Цвижбу. Скорее всего, они не сочли возможным делить наследие поэта на худшие и лучшие произведения. Во-вторых, появлению стихотворений в печати мешало участие Р. Цвижба в абхазском национальном освободительном движении – за ним следили, выстраивая на его пути всевозможные препоны.

Пока жив человек, мы не замечаем его, не относимся к нему с должным почтением, не оберегаем его, и лишь после его ухода осознаем степень утраты. Эта мысль отражена в одном из стихотворений Р. Цвижбы:

Уаха иҽыцәааит хәышҭаарак,
Хлантцы иҭалеит етцәак кыдшәан,
Цаҟа илеит махәык кыджәан,
Ашәы ршәылеит ҭаацәарак.

– Аа, рыцха! – ххәеит зегь ҳахьтәаз,
Уажәоуп дышуаҩыз ангәаҳҭаз,
Иҵьабаагь ҵьшьара анаҳҭаз,
Ҳа ианаадыр иҧсы шҭаз!..
(Цвижба, 1996, с. 138)

Этим вечером погас один очаг,
Сорвавшись с неба, упала звезда,
Сломавшись, вниз упала ветка,
Оделась в траур одна семья.

– Ой, бедный! – сказали все мы,
Только сейчас мы поняли,
каким он был человеком.

И труды его восхвалили,
И узнали, каким он был при жизни!

Очень обидно, что смысл этого стихотворения стал пророческим для создателя. Мы не смогли оценить по достоинству человека близкого нам, всю глубину и величие его личности. «Для того, кто видит меня вблизи, я спрятан вдали…», – писал поэт в одном из своих стихотворений, и это оказалось правдой.

Да, автор книги «Боль сердца», замечательный поэт и гражданин Р. Цвижба не был замечен нами при жизни, его поэтическое слово осталось недосказанным, но в нашем сердце он оставил неизгладимый след человека светлого, талантливого, обогатившего абхазскую литературу произведениями, которые будут жить вечно.

1996

КНИГА, РАСКРЫВАЮЩАЯ ЧАЯНИЯ ВСЕГО НАРОДА



«Когда пушки гремят, музы молчат», – писал А.С. Пушкин. Пережив ужасную войну, мы на собственном опыте смогли убедиться в правоте этих строк. На войне царствуют законы, отличные от мирной жизни, в этот момент проверяются на прочность наши принципы, проходят испытания человечность, порядочность, смелость, патриотизм. Кажется, что не место и не время для появления вдохновения.

Когда идет война, когда добро и зло вступают в противоборство, голос творца, яркое художественное слово приобретают особое значение. В этот период в печати превалируют короткие «оперативные» литературные жанры – стихотворения, публицистика. Что ни говори, слово поэта воодушевляет бойцов, придает силы всем, кто нуждается в поддержке.

Так и случилось во время нашей Отечественной войны. Многие абхазские писатели занялись спасением Абхазии силой творческого слова. Хочется выделить стихи, публицистические статьи, дневники Б. Шинкубы, А. Гогуа, Д. Ахубы, В. Амарщана, Т. Аджбы, Р. Смыра, Р. Ласурии, И. Хашбы, Л. Тванбы и многих других авторов. Эти сочинения созданы во время и после войны и освещают все основные события военного периода.

Среди писателей, сказавших свое веское слово, нельзя не выделить известного абхазского поэта, ученого-литературоведа

Бориса Алмасхановича Гургулия. Со дня нашествия грузинских захватчиков, сын поэта – Абзагу, взяв в руки оружие, наряду со своими сверстниками вступил в противоборство с врагом, но уже на десятый день войны сложил свою голову на алтарь свободы. Борис Алмасханович в полной мере испытал боль утраты. Но не место отчаянию там, где решается судьба целого народа. Время испытывало людей на прочность, выстоять, не сломаться – было задачей каждого, кто посвятил свою жизнь борьбе за спасение Родины. Были и те, кто не захотел рисковать собой, подстраиваясь под «направление ветра». Но речь не о них…

Я хорошо помню, что газеты, выпускаемые во время войны в Гудауте, достоверно информировали читателя о событиях на фронте, часто информация была шокирующей. Самые пугающие и в то же время обнадеживающие новости поступали с Восточного фронта, правильнее сказать «из ада». Автором большинства печатных материалов был Б. Гургулия, ставший свидетелем этой кровавой бойни, перенесший все тяготы и ужасы войны, находясь в Абжуйской Абхазии, в селе Кутол.

О, сқыҵа, иацоуп данурҽеиз
Са сыҷкәын, зхы уқәызҵаз заа.
Иахьа срыдышшылт иац исызнеиз,
Са сеиԥш арыцҳара зҵааз.
(Гургулия, 1996, с.)

О, село мое, только вчера ты простилось
С сыном моим, сложившим голову за нашу землю.
Сегодня я сочувствую тем, кто вчера утешал меня,
И их постигло горе, как и меня.

Так писал поэт 16 сентября 1992 г., в самом начале войны. Он посещал укрепления наших бойцов, читал им свои стихотворения, как мог заботился о них, передавал информацию с фронта всей стране. Силой своего художественного слова не давал сломиться боевому духу бойцов. Разделяя боль людей, потерявших своих близких, утешал их.

Память заботливо отдаляет наши воспоминания об оглушительных взрывах снарядов. Но война оставила неизлечимую рану. Не умолкают над могилами горестные плачи матерей. «Боль». Это название вышедшей после войны книги Б. Гургулия выбрано автором не случайно. Большинство произведений, включенных в книгу, отражают боль поэта и всех тех, кого затронула война.

В книгу «Боль» включены стихотворения, поэмы, рассказы, заметки, посвященные воинам разных национальностей, борцам за независимость Абхазии (русскому Владимиру Анцупову, кабардинцу Мусе Шанибову, абхазам Арзамету Тарбе и Реваз Цурцумии и др.). Часть произведений была напечатана, как говорилось выше, ещё во время войны или сразу после нее на страницах газет «Апсны», «Республика Абхазия», «Абжьыуаа» и журнала «Алашара». Особое место в книге занимает цикл стихотворений, посвященный сыну поэта – Абзагу Гургулия, награжденному посмертно орденом Леона. Здесь по-новому раскрылись характерные черты Б. Гургулия как поэта-публициста: открытый искренний разговор, эмоциональное отражение мировосприятия автора. Подтверждением этому служат стихотворения: «Ворона-аристократ», «Тоска», «Если увижу где-то красивую девушку…», «Полночь» и др. Сборник «Боль» дополняют потерянные во время грузино-абхазской войны, но впоследствии восстановленные автором стихотворения. Основной их темой являются размышление о судьбе страны и народа, прошлое, настоящее и будущее Абхазии. Немало среди них стихотворений, в которых автор с искренней любовью отзывается о турецких абхазах (Омаре Беигуа, Уархане Шамбе, Чингизе Бганбе и многих других). Поэта беспокоит одно – возвращение абхазов, живущих на чужбине, на их историческую родину. «Для абхазов Абхазия – рай, собери их всех в этот рай!..», – восклицает автор в стихотворении «Клятва». В стихотворениях, относящихся к гражданской лирике, мы видим широту взглядов Б. Гургулии. Автору удается применять свой талант как в стихотворном, так и в эпическом жанрах – поэме, рассказе.

В книгу «Боль» включены пять поэм и три больших рассказа. Они посвящены героически погибшим в грузино-абхазской

войне патриотам Абхазии – Аслану Зантария, Алхасу Шакрылу, возвращают нас к кровавой истории нашей страны. Стоит особо отметить документальную новеллу «Абхазский характер». В этом произведении невероятно правдиво изображены сложные взаимоотношения абхазов и грузин, быт абхазского крестьянина, его внутренний мир, своеобразие характера.

В рассматриваемую книгу вошёл ряд статей и зарисовок, которые логично дополняют сборник как тематически, так и в идейно-художественном плане, характеризуя Б. Гургулия как талантливого журналиста. В них автор умело раскрывает предпосылки войны 1992-1993 годов, ее характер, а также героический подвиг защитников Апсны.

Книга «Боль», написанная абхазским писателем, большим патриотом своей Родины Б. Гургулия, потерявшим сына на войне, но не сломленного личным горем, является памятником погибшим сыновьям Абхазии и напоминает о подвиге и ныне живущих защитников Отечества.

1998

ОБ АБХАЗСКИХ ПЕРЕВОДАХ ПОЭЗИИ И. ГЁТЕ

В абхазской художественной литературе переводческая деятельность поэтов и писателей имеет давнюю и интересную историю. Уже на заре своего зарождения и становления молодая абхазская поэзия в силу объективных причин обратилась как к традициям устно-поэтического творчества, так и к богатейшему опыту мировой литературы (в первую очередь русской и западноевропейской) с целью изучения и освоения разнообразных художественных форм.

Основоположник абхазской художественной литературы Д. Гулия придавал огромное значение художественному переводу в становлении и развитии национальной литературы, в приобщении нации к мировому культурному наследию. В этом отношении его деятельность стала примером для подражания молодых начинающих литераторов.

Благодаря творческому таланту народного поэта Д. Гулия на абхазском языке впервые зазвучали поэтические творения классиков мировой литературы – А. Пушкина, М. Лермонтова, И. Крылова, Ш. Руставели, И. Чавчавадзе, Т. Шевченко, К. Хетагурова и многих других поэтов разных народов и эпох.

Что касается переводов произведений немецких авторов, то и здесь пионером выступает именно Д. Гулия. Его творческое начинание впоследствии плодотворно и успешно продолжили известные писатели: народные поэты Абхазии Б. Шинкуба и М.

Ласуриа, литературовед, поэт-переводчик В. Цвинария, поэты Ш. Цвижба, Т. Аджба и др.

Иоганн Вольфганг Гёте стал первым из немецких поэтов, с произведением которого абхазский читатель познакомился на родном языке. Это было стихотворение «Ночная песнь странника II» («Wanders nachtlied II»):

Über allen Gipfeln
Ist Ruh,
In allen Wipfeln
Spürest du
Kaum einen Hauch:
Die Vögelein schweigen im Walde.
Warte nur, balde
Ruhest du auch.
(Немецкая поэзии, 1984, с. 60)

Данное стихотворение Гулиа перевёл на абхазский язык с помощью лермонтовского произведения «Из Гёте», который является вольным переводом с немецкого (перевод осуществлён трёхстопным хореем).

Не имея за спиной серьёзной теоретической подготовки и практического опыта в работе над переводами иноязычных текстов, Д. Гулиа, естественно, в своих начинаниях не мог учесть все нюансы и тонкости поэтического своеобразия подлинника. Мастерство перевода – это, по удачному выражению К. Чуковского, «высокое искусство», его невозможно достичь так быстро и легко [Чуковский, 1988, с. 5-6].

«Из произведения Гёте» – так озаглавил Д. Гулия свой перевод, в котором, конечно же, не учтены все художественно-стилевые черты оригинала (своеобразие ритмической организации стиха, рифмовки и т.д.), в частности, его исконный стихотворный размер («Ночная песнь странника II» создана неравноиктным (вольным) дольником). В то же время, надо отдать должное природному дару и художественному чутью Д. Гулия, благодаря которым он смог передать абхазскому читателю главное содержание шедевра немецкой и мировой поэзии – описание умиро-

творения природы и обещание освобождающей смерти. Сравним, завершающие две строки стихотворения на трёх языках (немецком, русском и абхазском):

Warte nur, balde
Ruhest du auch.

Подожди только: скоро
Отдохнёшь ты тоже.
(подстрочник)

Уаанҷас цытрак уеизгьы,
Умыццакын, упсушьап уаргьы.
(Гулия, 1985, с. 31)

Наверное, не стоит предъявлять строгие требования современной стройной теории перевода к пионеру художественного перевода в абхазской литературе Д. Гулия, но к работам его последователей необходимо подойти более объективно. Тем более что поэтами уже накоплен значительный опыт в этой области. Достаточно сказать, что на абхазский язык переведены такие крупные стихотворные эпические полотна, как «Медный всадник» и «Евгений Онегин» А. Пушкина, «Витязь в тигровой шкуре» Ш. Руставели, «Мцыри» и «Демон» М. Лермонтова, «Песнь о Гайавате» Г. Лонгфелло, «Шилионский узник» Дж. Байрона, «Двеннадцать» А. Блока, «Дядя Стёпа» С. Михалкова, «Айболит» и «Мойдодыр» К. Чуковского и множество других произведений мировой литературы.

По своим содержательным и ритмико-интонационным характеристикам более выгодно отличается стихотворение Гёте «Ночная песнь странника II» в переводе крупнейшего мастера художественного слова и реформатора абхазского стиха Б. Шинкубы:

Ашьха ҳаракыра
Ицәоуп, цых лашәуп.
Аԥшаҳәа лаҡәыраҷ
Ашәыб еилашәуп.

Амҩан иасуам сабак,
Бҕьыцк ҭысуам ҷьаргьы.
Уҽенукылар ҳамҭак,
Уԥсушьап уаргьы.
(Шинкуба, 1988, с. 423)

Данный перевод осуществлён также с лермонтовского стихотворения с сохранением основных его содержательных (созерцание природы, философские раздумья о жизни и смерти) и версификационных признаков. Иначе говоря, Шинкуба придерживается ритмического принципа стихотворения М. Лермонтова «Из Гёте» – трёхстопного хорея. Как известно, этим размером написан у Гёте лишь первый стих – «Uber allen Gipfeln», который и подсказал Лермонтову выбор ритмики.

При всех достоинствах шинкубовского перевода, в нем имеются определенные моменты, которые с нашей точки зрения не совсем бесспорны. Так, например, третья и четвёртая строки первой строфы стихотворения у Шинкуба представлены следующим образом: «На низких долинах // Подмёрзший снег» («Аԥшаҳәа лаҟәыраҿ // Ашәыб еилашәуп»). Ни в оригинале, ни у Лермонтова не говориться о «подмёрзшем снеге». Стало быть, переводчик допустил некоторую вольность в работе с текстом. Первая строка второй строфы Лермонтова «Не пылит дорога…» у Шинкуба звучит так: «По дороге не дует пылинка…» («Амҩан иасуам сабак»). В лексическом плане здесь видна явная недоработка, что вызвано либо так называемой авторской глухотой, либо этот шаг сделан переводчиком сознательно ради сохранения стихотворного размера.

В абхазской поэзии имеются и другие попытки озвучить на родном языке рассматриваемое произведение. Речь идёт о переводах В. Цвинария [Цвинария, 1982, с. 123] и Т. Аджбы [Аджба, 2011, с. 399], которые осуществлены непосредственно с немецкого языка. Оба перевода в целом удачны и равноценны с точки зрения передачи содержания стихотворения Гёте. Правда, если завершающий стих «Ruest du auch» («Отдохнёшь и ты») у Цвинария, как у Гулия и Шинкубы, идентичны – «Отдохнёшь и ты» («Уԥсушьап уаргьы»), то Т. Аджба предлагает несколько иную

версию – «Обретёшь и ты покой» («Уҭынчхап уаргьы»), которая, с нашей точки зрения, более близка к оригиналу. И в ритмическом плане Т. Аджба не допускает той вольности, которая обнаруживается у Лермонтова и как следствие – и у абхазских переводчиков, пользовавшихся его текстом. Нельзя не согласиться с утвердившимся мнением – стихотворение «Из Гёте» Лермонтова недосягаемо прекрасно, но если подходить строго и объективно с точки зрения учёта всех признаков формы и содержания произведения, встаёт естественный вопрос, в какой мере оно гётевское? В этой связи нам представляется уместным вспомнить замечание Белинского относительно переводов А.Н. Струговщикова Гёте и Шиллера: «В переводах из Гёте, – пишет В.Г. Белинский, – мы хотим видеть Гёте, а не его переводчика; если бы сам Пушкин взялся переводить Гёте, мы и от него потребовали бы, чтобы он показал нам Гёте, а не себя» [Белинский, 1956, 277]. Хотелось бы заметить, что в имеющихся русских переводах стихотворения Гёте «Ночная песнь странника II» (переводы А. Фета, И. Анненского и др.) в наибольшей степени сохранить ритм оригинала смог В. Брюсов [Брюсов, 1974, с. 294].

Б. Шинкуба перевёл на абхазский язык ещё два стихотворения патриарха немецкой литературы: «Полевая роза» и «Преодолев дороги…» [Шинкуба, 1988, с. 423-424], пользующиеся мировой известностью. Эти стихи, почерпнутые автором из родника народной поэзии и доведённые до высокого уровня поэтического совершенства, отличаются песенной гибкостью, мелодичностью и выразительной картинностью. Казалось бы, перед переводчиком стояла неимоверно трудная, почти непосильная задача – восхитительную прелесть и красоту немецкого стихотворения, в особенности «Полевой розы» (в других вариантах русского перевода – «Дикая роза», «Степная розочка») переложить на столь далёкий от него абхазский язык. Однако сравнительный анализ произведений в оригинале и их переводе свидетельствует, что тонкий знаток и ценитель родного фольклора Б. Шинкуба, чьё творчество теснейшим образом связано с национальным поэтическим творчеством, в целом со своей задачей справился великолепно. Помимо И. Гёте, Б. Шинкуба также блестяще переводил Дж. Байрона, Ш. Пётефи, А.

Пушкина, М. Лермонтова, Н. Некрасова, Ш. Бодлера, П. Верлена, Н. Бараташвили, И. Чавчавадзе и многих других разноязычных поэтов-классиков.

В истории абхазской художественной литературы видное место занимает известный литературовед, литературный критик и поэт Владимир Цвинария, чья деятельность на переводческом поприще также является показательной, включая и переводы из немецкой поэзии[1], в том числе и произведения И. Гёте. Всего им переведено 12 стихотворений и баллад Гёте: «Майское утро», «Луна», «Полевая роза», «К матери», «Прометей», «Лесной царь» и др. Успех литератора предопределили три очень важных обстоятельства – его несомненный поэтический талант, богатый опыт, накопленный им как ученым-стиховедом, и знание немецкого языка в совершенстве. Разнообразную в жанровом отношении оригинальную поэзию Гёте, наполненную дыханием жизни и реальными картинами родной природы, зачастую перекликающуюся с фольклорно-песенной традицией, В. Цвинария прочувствовал изнутри. Надо сказать, что с подобного рода иноязычными текстами поэт сталкивался и ранее, с переводом которых он справился успешно. Речь идёт в первую очередь о его блестящих переводах «Книги песен» Г. Гейне и сборника грузинской народной поэзии «Солнце и луна» [Цвинария, 1980].

Ценность переводов В. Цвинария в том, что он сохраняет не только глубокие эмоциональные движения и стремительные порывы поэзии Гёте, но и стихотворный размер подлинника, стройность и звучность поэтической речи автора. Прежде чем приступить к переводу, абхазский поэт изучил просодические свойства немецкого языка, тонкости немецкого литературного стихосложения, в частности гётевского. Об этом свидетельствует капитальная работа В. Цвинария «Абхазское стихосложение», в которой в качестве сравнительно-типологического и иллюстративного материала охватывается поэзия немецких поэтов, в особенности произведения И. Гёте и Г. Гейне [Цвинария, 1987, с. 265; 287-289; 312; 333 и т.д]. Для убедительности приведём

[1] Читателю полюбилась первая проба В. Цвинария – «Книга песен» Г. Гейне, вышедшая на абхазском языке отдельным изданием [Гейне, 1970].

отрывок из стихотворения «Полевая роза» («Heidenroslein»), на трёх языках (немецком, русском и абхазском):

Sah ein Knab ein Röslein stehen,
Röslein auf der Heiden,
War so jung und morgenshön,
Lief er schnell, es nah zu sehn,
Sahs mit vielen Freuden.
Röslein, Röslein, Röslein rot,
Röslein auf der Heiden.
(Немецкая поэзии, 1984, с. 45)

Мальчик розу увидал,
Розу в чистом поле,
К ней он близко подбежал,
Аромат ее впивал,
Любовался вволю.
Роза, роза, алый цвет,
Роза в чистом поле![1]
(Гёте, 1966, 422)

Ҷкәынк ибазаап адәыкрын,
Адәыкрын блахкыга,
Лакәшәа иссирын, игәыкын,
Дазытрыст насгьы, уи дазхьын,
Дхызхыз агәзырҳага.
Адәыкрын хәыҷ, адәыкрын,
Адәыкрын блахкыга.
(Цвинария, 1982, с. 126)

В переводах В. Цвинария стихотворений Гёте хочется особо отметить балладу «Лесной царь», созданную на основе народной легенды. Подчеркнём, что многие русские талантливые поэты брались за её перевод. Однако из них наиболее удачен, восхитителен перевод В. Жуковского [Немецкая поэзии, 1984, с. 430]. Так что, перед Цвинария был эталон, на который он равнялся.

[1] Перевод Д. Усова.

В балладе «Лесной царь» читателя подкупает простота и задушевность повествования, полного драматизма, изложенного в диалогическом ключе. Сюжетная схема, своеобразный авторский стиль изложения – всё это воспроизведено абхазским переводчиком с предельной точностью и изящностью. Не будет преувеличением, если заметим, что по своим содержательным и формальным характеристикам перевод Цвинария ничуть не уступает переводу Жуковского. Сравним ритмику «Лесного царя» в оригинале и в переводе на русский и абхазский языки:

Wer reitet so spät durch Nacht und Wind?
Es ist der Vater mit seinem Kind;
Er hat den Knaben wohl in dem Arm,
Er fast ihn sicher, er hält ihn warm.

“Mein Sohn, was birgst du so bang dein Gesicht?
“Siest, Vater, du den Erlkonig nicht?
Den Erlkönig mit Kron und Schweif?”
“Mein Sohn, es ist ein Nebelstreif.”
(Немецкая поэзии, 1984, с. 62)

Кто скачет, кто мчится под хладною мглой?
Ездок запоздалый, с ним сын молодой.
К отцу, весь издрогнув, малютка приник;
Обняв, его держит и греет старик.

«Дитя, что ко мне ты так робко прильнул?» –
«Родимый, лесной царь в глаза мне сверкнул:
Он в тёмной короне, с густой бородой». –
«О нет, то белеет туман над водой».
(Немецкая поэзии, 1984, с. 430)

Уи дарбан ҽырххыла, бнагәыла ицауа?
Атҵх лашә дагәылтҵәраа, аԥшаҵәгьа иҿаҳәуа.
Днеиуеит ус хатҵак. Иԥазатҵә диҿехьнуп,
Дигәытцаҳәҳәа днеигоит, иԥшқа длаҳәуп.

«Дад, сыҷкәын, иухьзеи, узыцәшәозеи умҳәои?»
«Саб, Ажәеиԥшьаа сыбла дхыччалт, умбаʒои?
Ижакьа еилачуп, илашоит игәыргьын».
«Дад, сыҷкәын, анаҟәа хчылт илаҟәын».
(Цвинария, 1982, с. 122)

Конечно же, по имеющимся немногочисленным (около 16 произведений) переводам абхазскому читателю трудно создать целостное представление о поэтическом наследии Гёте. Но и они позволяют нам ощутить красоту и богатство лирики гениального немецкого поэта и мыслителя. Невольно приходят в голову пророческие слова великого А. Пушкина о бессмертии «души в заветной лире», сказанные им в знаменитом стихотворении «Я памятник себе воздвиг нерукотворный…». Жизнь показала, что к творчеству выдающихся писателей «не зарастает народная тропа». Их произведения становятся теми непреходящими ценностями, которые доступны всем народам мира независимо от их численности и вероисповедания. Не исключение и поэзия И. Гёте, которая стала достоянием не только для германоязычных народов, но и для всех наций, в том числе и для «гордого внука» абхаза. Можно констатировать, что поэзия Гёте оказала благотворное влияние на развитие абхазской поэтической культуры, в особенности в плане использования устно-поэтических традиций, пластичности, стройности речи и благозвучия стиха. Об этом свидетельствует творчество самого Б. Шинкубы, в частности, его превосходная баллада «Дитя», созданная на основе абхазского народного предания и имеющая ощутимые реминисценции с балладой Гёте «Лесной царь». Судьба главного героя и в целом идейная концепция обоих произведений во многом перекликаются, что свидетельствует о преемственности в творческом развитии поэтов разных времён и народов. Не об этом ли образно сказал рано ушедший из жизни замечательный русский поэт Н. Рубцов в стихотворении «Я переписывать не стану…»:

Я переписывать не стану
Из книги Тютчева и Фета,

Я даже слушать перестану
Того же Тютчева и Фета,
И я придумывать не стану
Себя особого, Рубцова,
За это верить перестану
В того же самого Рубцова,
Но я из Тютчева и Фета
Проверю искреннее слово,
Чтоб книгу Тютчева и Фета
Продолжить книгою Рубцова.
(Рубцов, 1985, с. 166)

2013

МОНОГРАФИЯ ОБ АБХАЗСКОМ СТИХОСЛОЖЕНИИ



Первым и единственным исследованием в области научного изучения абхазской версификации до настоящего времени оставалась работа Б. Шинкубы «О принципах абхазского стихосложения», которая была опубликована в начале 50-х годов [Шинкуба, 1952]. С тех пор произошли значительные изменения в развитии абхазской поэтической культуры путем освоения поэтами национальных традиций стихосложения, приобщения к классическим и иным стиховым формам. Абхазская поэзия с той поры быстро прошла этап освоения художественных форм, начиная от устно-поэтических до классических. Это обстоятельство позволяет ученым-литературоведам обратиться к обобщающим исследованиям теоретического характера, каким является новая монография известного абхазского литературоведа и критика В. Цвинариа «Абхазское стихосложение» [Цвинариа, 1987].

Ударение в абхазском стихе, особенности народного стихосложения, ритмические основы ранней поэзии, стиховые системы абхазской поэзии на всех этапах ее развития, композиция лирического стиха – вот перечень основных проблем, являющихся объектом пристального внимания автора.

На подступах к основной проблеме В. Цвинариа критически переработал исследовательский материал и отдельные выводы ряда абхазских литераторов (М. Хашба, Л. Квициния, Н. Лакоба и др.), касающихся вопросов абхазского стихосложения. Здесь

же дается подробная характеристика вышеуказанной работы Б. Шинкубы, не утратившей и по сей день своего значения; справедливо указывается на некоторые противоречивые выводы предшественника. В частности, подвергается аргументированной критике положение автора о неправомерности определения абхазского стиха как занимающего промежуточное звено между тонической и силлабической системами, так как абхазскому языку не свойственно фиксированное ударение.

Вслед за критическим осмыслением истории изучения рассматриваемого предмета исследователь обращается к анализу языковой системы абхазского стиха, а именно – системе ударений, учитывать которое необходимо при анализе любой версификации. Выводы автора относительно конкретных признаков абхазского ударения, определяющих основу ритмической организации стиха, вполне аргументированы и диалектичны: абхазское ударение – динамическое, подвижное: оно как и русское может падать на любую морфему слова. Для абхазской акцентуации весьма характерны частные стыки ударений, энклитико-проклитические явления – когда два слова и более произносятся слитно под одним общим ударением, расширение неударяемого слогового интервала и т.д. Скрупулёзный научный анализ всех этих и других свойств абхазского ударения зиждется на работах таких языковедов, как А. Генко, Н. Ломтатидзе, Х. Бгажба, Н. Аршба, а также на чисто эмпирическом опыте автора. Многочисленные примеры из абхазской народной и профессиональной поэзии, приведенные в работе в качестве иллюстрирующего материала, в свою очередь доказывают достоверность авторских заключений. Вместе с тем мы склонны считать, что природа абхазского ударения еще ждет основательного изучения.

Анализ просодии абхазского стиха позволил В. Цвинариа сделать, на наш взгляд, верное замечание о том, что в силу неотчетливо выраженного участия начальных безударных гласных в ритмообразовании, в абхазском языке чрезвычайно редко создается необходимая фонетическая почва для образования ямбического ритма. В этом можно увидеть яркое отличие абхазского языка от русского и немецкого, в которых хорошо развит ямбический стих.

Целая глава монографии посвящена народному стихосложению. При этом, разумеется, исследователь сосредотачивает основное внимание на выявлении того структурного элемента народной версификации, который был взят на вооружение абхазской профессиональной поэзией на начальном этапе своего существования и затем развит до высокого уровня современных поэтических форм.

Предпосылкой результативного анализа проблем народного стихосложения явилось то, что автор не ограничился узким кругом фольклорных текстов, а охватил практически все жанры и весь имеющийся материал абхазской народной поэзии, как печатный, так и рукописный. В абхазском народном стихе обнаруживаются древнейшие ритмические формы, сохранившие следы синкретизма движения, музыки и слова. Например, в хороводных и охотничьих песнях налицо совпадение ритма мелодии и текста. Ритмический строй этих песен определяется напевом. По верному наблюдению автора, на современном этапе развития поэзии поэтический текст полностью выполняет свою художественно-повествовательную функцию, т.е. ритмический строй народного стиха регулируется динамическими свойствами языка, его фонетической структурой. Правомерно считать систему абхазского народного стихосложения музыкально-речевой, основанной на счете главных ударений. Здесь же следует отметить, что народные песни сравнительно более позднего происхождения (лирические, сатирические) характеризуются наличием в них ритмики, максимально приближающейся к литературному типу стихосложения; наблюдается определенное соотношение ударных и безударных единиц. Данное обстоятельство, как справедливо указывает автор, важно в том отношении, что первые абхазские поэты в начале своего творческого пути черпали основные художественные формы из арсенала устно-поэтического творчества более позднего времени.

Заслуживают серьезного внимания и последующие главы монографии В. Цвинариа, которые несут основную аналитическую нагрузку, охватывая такие важные аспекты изучаемого предмета, как ритмическая основа ранней абхазской поэзии, классические размеры в абхазской поэзии, основные ритмиче-

ские формы современного абхазского стиха, композиция современного абхазского лирического стиха.

Автор обнаруживает, что в стихах первых абхазских поэтов (Д. Гулиа, И. Когониа и др.) ведущим регулятором ритма выступает одинаковое количество ударений. В них пока едва заметны горизонтальный и вертикальный изосиллабизм, отсутствует определенная система строфической организации и рифмовки.

Исследование большого количества произведений разных поэтов дает основание ученому сделать важный вывод о том, что наибольшее развитие в абхазской поэзии получило динамическое стихосложение, характеризующееся вертикальным изосиллабизмом и изотонизмом, где единицей ритма является группа слогов, объединенных одним главным ударением. Количество же безударных слогов между ударениями не регламентировано. По убеждению автора, численное превосходство односложных неударяемых промежутков создает в динамическом стихе общую двухсложную (преимущественно хореическую) ритмическую основу. Казалось бы, свободный характер абхазского ударения мог бы открыть некоторые возможности для возникновения классического (силлаботанического) размера, основанного на строгом чередовании ударных и безударных слогов. В действительности же в абхазской поэзии почти нет произведений, основывающихся на чистой силлаботонике.

В. Цвинариа основательно изучает влияние классических и фольклорных форм стиха на абхазский стих. В этом отношении заслуга ученого не только в детальном анализе произведений ведущих поэтов, но и в раскрытии общей картины эволюции и развития абхазской стихотворной культуры. Важным методологическим принципом, которому на протяжении всей работы неизменно следует автор, является тезис о содержательности стихотворной формы. Бережное обращение с поэтическим текстом позволяет видеть в авторе не только требовательного критика, но и талантливого поэта.

Ценность работы заключается в широком освещении сходства и различий абхазского стиха с поэтической культурой русской, грузинской и немецкой поэзии, о состоянии проблем версификации которых автор прекрасно осведомлен.

Для абхазской поэзии, таким образом, классическим, наиболее гибким, звучным является динамический стих. Данный вывод имеет как теоретическую, так и практическую значимость. С этой точки зрения знакомство с работой «Абхазское стихосложение» принесет несомненную пользу специалистам, занимающимся проблемами национального стихосложения в историко-типологическом освещении. А для переводчиков с абхазского теперь картина становится яснее: в абхазском динамическом стихе, имеющем типологическую общность с русскими и немецкими дольниками, ритм в целом основывается на принципе межстихового изосиллабизма и изотонизма, на строгой строфической организации и рифме. Более того, абхазский стих характеризуется широкой распространенностью двухсложной (преимущественно хореической) ритмической основы.

Наиболее яркое и полное воплощение динамического стиха обнаруживается в поэзии реформатора абхазского стиха и поэтического стиля Б. Шинкуба и его последователей. Отсюда и частое обращение исследователя к творчеству крупнейшего поэта. Справедливости ради надо заметить, что нередко наблюдается чрезмерное увлечение одним поэтом, что может привести взыскательного читателя в недоумение. Для иллюстрации тех или иных тенденций развития стиха можно было оперировать стихами и других известных современных поэтов. Читателя может смутить и то обстоятельство, что все цитируемые в работе оригинальные тексты, за редким исключением, опубликованы без соответствующего перевода.

Как и во всяком оригинальном исследовании в монографии В. Цвинариа «Абхазское стихосложение» содержатся отдельные просчеты и дискуссионные положения, которых трудно избежать в первой, по существу, крупной работе, на такую сложную тему. Я сознательно не акцентировал на них особого внимания, так как замечания эти, носящие, я повторяю, сугубо дискуссионный характер, ни в коей мере не умоляют достоинств серьезного труда ученого, который, несомненно, даст новый импульс для дальнейшего изучения абхазского стихосложения.

1987

ПЛОДОТВОРНОСТЬ АНАЛИТИЧЕСКОГО ПОДХОДА



Долгие годы абхазоведение находилось под прессом идеологии и влиянием политической атмосферы советского времени. Сегодня, к счастью, ситуация решительно меняется. Стали выходить исследования в области истории и филологии, утоляющие многолетний «голод» читателей, где под новым углом зрения, объективно рассматриваются историческое прошлое и духовная культура абхазов.

К числу таких работ по праву можно отнести вышедшую в издательстве «Алашара» монографию Василия Авидзбы «Абхазский роман» [Авидзба, 1997]. Имя ее автора уже достаточно известно читателям, им опубликован в местной и центральной печати ряд ценных статей по проблемам абхазской литературы и культуры, привлекших внимание ученых-абхазоведов.

В научном мире считается, что далеко не каждая диссертационная работа, в особенности филологического плана, может вылиться в монографическое исследование. В этом отношении работа «Абхазский роман», которая в качестве кандидатской диссертации была защищена в Москве еще в 1992 году, является счастливым исключением. В ней автор впервые предпринял попытку обобщить историю развития романа в абхазской литературе – наиболее крупного эпического жанра. Прослеживая путь, который прошел абхазский роман, начиная от своих фольклорных истоков до его нынешнего состояния, исследователь рассматривает в историко-эволюционном контексте по-

этико-содержательную структуру произведений. При этом из всего перечня опубликованных романов (а их около 50) ученый выделяет прежде всего лучшие произведения данного жанра: «Темыр» и «Женская честь» И. Папаскира, «Камачич» Д. Гулия, «Последний из ушедших» и «Рассеченный камень» Б.Шинкубы, «Нимб» и «Большой снег» А. Гогуа.

Рассматривая в первой главе монографии историю возникновения абхазского романа, автор, с учетом роли общественно-политических условий (национально-освободительная борьба абхазского народа и восстановление его государственности 4 марта 1921 г. и др.), влияния художественного опыта других народов, в первую очередь русского, подробно исследует эстетические и жанровые особенности системы национального фольклора (эпос о Нартах, эпос об Абрскиле, историко-героические песни и сказания и т.д.). Они во многом предопределили появление такой повествовательной формы в абхазской литературе, как роман. Не случайно, что в абхазском фольклоре эпическое начало преобладает над лирическим. И совершенно понятно, почему абхазские поэты и писатели (Д. Гулия, С. Чанба, И. Когониа, И. Папаскир и др.), следуя традициям родного фольклора, обращаются к таким повествовательным формам, в которых отчетливо проступают характерные для эпических жанров черты.

В. Авидзбой анализируются основные особенности исторической эволюции и другого фольклорного жанра – устного рассказа, сыгравшего, несомненно, определяющую роль в возникновении таких прозаических форм предроманного этапа национальной литературы, как рассказ (1918 г.) и повесть (1931 г.). Тщательный анализ первых абхазских эпических произведений, в первую очередь рассказа Д. Гулия «Под чужим небом», обнаруживает фольклорные элементы художественной организации сюжета и авторских новаций. Они выразились в изображении и осмыслении актуальных тем современности, в интересных наблюдениях о влиянии русской литературы на развитие повествовательных жанров в абхазской литературе на диахронном и синхронном уровнях. Все это создает целостную картину истории зарождения абхазского романа. Как справедливо отмечает автор, по мере развития абхазской литературы

отмечено стремление писателей к панорамному, более широкому охвату действительности. Этому способствовала конкретная историческая ситуация: период советизации и коллективизации страны; отрицание народных обычаев и традиций; мечты о светлом будущем и т.д. Все это требовало от литературы масштабного, эпического отображения действительности в соответствии с новыми морально-идеологическими принципами. Именно таким предстает первый абхазский роман «Темыр» (1937 г.) И. Папаскира.

Во второй главе монографии в центре внимания автора – проблема эволюции повествовательных форм и идейно-тематическая направленность первых абхазских романов. На основе анализа сюжетно-тематического ядра и поэтико-стилевых особенностей произведений первого периода развития абхазского романа – «Темыр» и «Женская честь» И. Папаскира, «Камачич» Д. Гулия выявляется преемственность традиционных и новаторских принципов эстетического освоения мира. При этом отмечается, что в своих романах И. Папаскир и Д. Гулия развивали и углубляли намеченное в малых жанрах абхазской эпики исследование конкретной судьбы персонажей, о чем свидетельствуют и названия произведений именами главных героев («Сеидык» у С.Чанбы, «Темыр» у И. Папаскира, «Камачич» у Д. Гулия). В первых абхазских романах, как подчеркивается в работе, изображается сложность, драматизм судьбы современника, заостряется внимание на проблеме отношения героев к прошлому и к новым порядкам социалистического государства. Однако, по-справедливому заключению автора монографии, в романах И. Папаскира суть конфликтов сводится к борьбе между полярно противоположными мирами, придерживающимися «негативной – старой» (Мыкыч, Мырзакан, Патух) и «прогрессивной» (Темыр, Миха, Леварса) формами общественной жизни. Подобное изображение персонажей предстает несколько догматичным: писатель, создавая образы и характеры своих героев, отдает приоритет не столько проблеме нравственности, сколько идеологическим постулатам, т.е. нравственный облик героев становится в зависимость от принадлежности к тому или иному социальному сословию.

Эти и другие суждения исследователя, учитывающие замечания литераторов старшего поколения (Ш. Салакая, В. Дарсалия, В. Цвинария и др.), представляются свежими и интересными.

Детально анализируя роман Д. Гулия «Камачич» и сопоставляя его сюжетно-композиционные особенности с абхазским нартским эпосом, В. Авидзба обнаруживает и ряд схожих моментов, а именно: новеллистический принцип построения композиции, цикличность сюжета, хронологическая последовательность событий и т.д. Д. Гулия использовал абхазский эпос не механически, а скорее спонтанно, подсознательно следуя композиции и логике повествования фольклорной эпики. Это послужило основой для создания оригинального реалистического произведения, в котором воспроизведен историко-этнографический абхазский мир рубежа XIX – XX веков.

При обобщении характеристики первого периода развития абхазского романа, где определяются сходства и различия в поэтике романов И. Папаскира и Д. Гулия, исследователем делается аргументированный вывод о том, что степень влияния фольклора на первые романы разная: у Д. Гулия фольклор проступает на всем протяжении повествования, а в романах И. Папаскира его влияние носит скорее спорадический характер, лишь на уровне поэтического языка.

Заслуживает внимания содержание заключительной главы монографии, посвященной особенностям поэтики и тенденциям развития современного абхазского романа (60 – 90-е годы). Исследователь выделяет наиболее характерные черты романа на данном этапе его развития: в центр внимания эпического повествования выносится проблема взаимоотношений личности и общества (в романе А. Гогуа «Нимб»); передается духовная атмосфера в обществе посредством углубленного анализа внутреннего мира человека (в романе А. Джения «Анмирах – божество двоих»); наблюдается усиление интереса к истории народа (в романах «Последний из ушедших» Б. Шинкубы и «Большой снег» А. Гогуа).

В. Авидзба по-новому анализирует романы И. Тарбы «Известное имя» и «Солнце встает у нас». Также пристальное внимание уделяется известным романам Б. Шинкубы «Последний из ушедших» и «Рассеченный камень». Умело привлекая разно-

сторонние материалы по языку, фольклору и истории Абхазии (работы Ф. Торнау, Ж. Дюмезиля, Г. Дзидзария и др.) и исследования современных литературоведов (У. Далгат, Н. Байрамукова, З. Караева и др.), В. Авидзба по-новому рассматривает малоосвещенные проблемы исторического романа «Последний из ушедших». При таком подходе автору совершенно чужда тенденция замалчивания или сглаживания, а порою совершенно необоснованных оценок предшествующих исследователей. Напротив, он справедливо возражает им, полемизирует с ними.

При рассмотрении романа «Рассеченный камень» главное внимание В. Авидзбы сосредоточенно на содержательной и повествовательной структуре произведения. И здесь автор монографии остается верен избранной методике – аналитическому подходу к объекту исследования, при котором суждения ученого содержательны и новы.

Достаточно серьезному анализу в работе подвергаются и романы А. Гогуа, отличающиеся созданием в них ярких образов героев посредством изображения их внутреннего мира, их переживаниий и рассуждениий. Иначе говоря, внешние жизненные события писатель переносит в сферу психологии, сознания и подсознания человека; изображение жизни человека осуществляется путем анализа его субъективного мироощущения. Благодаря этому каждое слово, каждая мысль в прозе А. Гогуа несет определенную функциональную нагрузку.

В. Авидзба объясняет феномен его творчества талантом автора, и использованием богатого абхазского фольклора и опыта мировой литературы. Однако хотелось бы, чтобы автор шире коснулся вопросов специфики использования фольклорного материала в прозе А. Гогуа, что немаловажно при рассмотрении проблем поэтики и тенденций развития современного абхазского романа.

В своих общих и частных выводах относительно прозы А. Гогуа автор широко апеллирует к мнению не только известных абхазских филологов (Ш. Салакая, С. Зухба), но и суждениям Ф. Искандера – писателя с мировым именем.

К прозе А. Гогуа по формальным признакам близок роман А. Джения «Анмирах – божество двоих», также учтенный в ре-

цензируемой работе. Согласно убедительным доводам литературоведа, в романе А. Джения, как и в произведениях А. Гогуа, удельный вес субъективного, собственно психологического состояния героев значителен; посредством приема потока сознания писатель показывает сложные душевные состояния своих героев. Исследователь не обходит молчанием и некоторые недостатки романа «Анмирах – божество двоих».

Итак, в книге «Абхазский роман» автор взял на себя сложную, кропотливую, но нужную и важную работу – проанализировать исторический путь развития абхазского романа с позиций современности, охватив при этом в хронологической последовательности наиболее показательные, с его точки зрения, произведения этого жанра в абхазской литературе.

В результате проведенного исследования абхазский роман предстает во всей своей полноте и многообразии специфических черт. Читатель, обратившись к книге В. Авидзбы, получит цельное и глубокое представление об абхазском романе, а, следовательно, и об абхазской литературе.

Освещение роли фольклора на разных этапах развития абхазской литературы и анализ конкретных романов в монографии проводятся на фоне раскрытия историко-культурной ситуации Абхазии в целом и в контексте общепризнанной эстетической и литературоведческой мысли таких выдающихся ученых, как Г.В. Гегель, А.Н. Веселовский, В.М. Жирмунский, Д.С. Лихачев и др. Подобный аналитический подход составляет своеобразие работы В. Авидзбы, как собственно филологического исследования. Использование этого подхода следует считать одним из главных ее достоинств.

Мы надеемся, что данная работа займет достойное место в истории абхазского литературоведения. А от ее автора – активного участника современного литературного процесса, читатели и впредь могут ждать интересных исследовательских работ. Для этого, как мы убедились, у ученого достаточно таланта, знаний и трудолюбия.

1998

Обрядовая поэзия

ОХОТНИЧЬИ ПЕСНИ

1. Ажәеиԥшьаа рашәа (1)

Уаа, Ахьырԥаԥшьаа р-Жәаԥшьҟан-хатца,
Уаа-рааид, уа-рааид, ҳаа!

Уаа, Анцәа рҭыԥха – Жәаԥшьаа рҭаца,
Уаа-рааид, уа-рааид, ҳаа!

Уаа, иугахьоу, иуфахьоу игыумыжьын,
Уаа-рааид, уа-рааид, ҳаа!

Уаа, иумбац, иумфац дадумжьалан,
Уаа-рааид, уа-рааид, ҳаа!

Уаа, бызаргьы – ахахә багьоуп,
Уаа-рааид, уа-рааид, ҳаа!

Уаа, бҕаԥьмазаргьы – ҷахәа-ҷаша,
Уаа-рааид, уа-рааид, ҳаа!

Уаа, қәасабзаргьы – ҭарбел зық ду,
Уаа-рааид, уа-рааид, ҳаа!

Уаа, мшәызаргьы – аиҷарԥхьатәоуп,
Уаа-рааид, уа-рааид, ҳаа!

Уаа, ҳәазаргьы – ахәцьаԥьа жәлоуп,
Уаа-рааид, уа-рааид, ҳаа!

Уаа, шәарах ссазаргьы – цәаԥхьаʒароуп,
Уаа-рааид, уа-рааид, ҳаа!

Уаа, ахатԥа-ихатԥа Жәаԥшьҟан ахатԥа,
Уаа-рааид, уа-рааид, ҳаа!

Уаа, арҭ еибызҳәо еицгәыргьаша,
Уаа-рааид, уа-рааид, ҳаа!

1. Песня об Ажвейпщаа* (1)

Уаа, герой Жвапшкан Ахирюапшев,
Уаа-рааид, уа-рааид, хаа!*

Уаа, дева Богов – невестка Жвапщаа,
Уаа-рааид, уа-рааид, хаа!

Уаа, не лиши его [охотника] взятого и
съеденного тобою [дичи],
Уаа-рааид, уа-рааид, хаа!

Уаа, не соблазняй его [охотника] ещё
не увиденным и не съеденным тобою [дичи][1],
Уаа-рааид, уа-рааид, хаа!

Уаа, если это тур-самец – [да будет] с вытянутой шеей,
Уаа-рааид, уа-рааид, хаа!

Уаа, если это тур-самка – [да будет] серо-белой,
Уаа-рааид, уа-рааид, хаа!

[1] Отдельные слова, мифологические образы и географические названия, непонятные читателю, разъяснены в словаре. Смысл некоторых словосочетаний или строк, требующих пояснения, отмечены звёздочкой при их первом появлении, и разъяснены в примечаниях.

Уаа, если это косуля – [да будет] крупной,
Уаа-рааид, уа-рааид, хаа!

Уаа, если это медведь – [подлежит] четвертованию,
Уаа-рааид, уа-рааид, хаа!

Уаа, если это кабан – из породы широколапых,
Уаа-рааид, уа-рааид, хаа!

Уаа, если мелкая дичь – множество шкур,
Уаа-рааид, уа-рааид, хаа!

Уаа, герой из героев Жвапшкан-герой,
Уаа-рааид, уа-рааид, хаа!

Уаа, да возрадуются, кто повествует об этом,
Уаа-рааид, уа-рааид, хаа!

2. Ажәеиԥшьаа рашәа (2)

Уаа-раидара, еицгәырґьаша,
Уаа-рааид, уаа-рааид, ҳаа!

Арҭ еибызҳәауа еигымхаша,
Уаа-рааид, уаа-рааид, ҳаа!

Уаа, [А]нцәа рҭыԥҳа – [А]жәеиԥшьаа рҭаца,
Уаа-рааид, уаа-рааид, ҳаа!

Аԥсуа бчараҳ ахра даҷоуп,
Уаа-рааид, уаа-рааид, ҳаа!

Шәақь аԥынҵа ила еижьом,
Уаа-рааид, уаа-рааид, ҳаа!

Ашьха каԥкаԥ ихаԥыруеит,
Уаа-рааид, уаа-рааид, ҳаа!

Уаа, хра-цыԥхьаӡа – шәақь мцабзуп,
Уаа-рааид, уаа-рааид, ҳаа!

Уаа, катцәара-цыԥхьаӡа – Ергь ишәабжьуп,
Уаа-рааид, уаа-рааид, ҳаа!

Уаа, бажәызаргьы – жәыхә-жәаф қәра змоу,
Уаа-рааид, уаа-рааид, ҳаа!

Уаа, ҳаԥы-цыԥхьаӡа – цәаха-жьаха,
Уаа-рааид, уаа-рааид, ҳаа!

Уаа, шәарах сса[заргьы] – цәаԥхьаӡароуп,
Уаа-рааид, уаа-рааид, ҳаа!

Уаа, гәарҧа-цыԥхьаӡа – [а]ҭамҳа еиҧажьуп,
Уаа-рааид, уаа-рааид, ҳаа!

2. Песня об Ажвейпщаа (2)

Уаа раидара, радости всем,
Уаа-раайд, уаа-раайд, хаа!

Повествующие об этом – да не разлучатся,
Уаа-раайд, уаа-раайд, хаа!

Уаа, дева Богов – невестка Ажвейпщаа,
Уаа-раайд, уаа-раайд, хаа!

Абхазский вожак охотников ходит по скалам,
Уаа-раайд, уаа-раайд, хаа!

Мушка ружья не обманет его глаз,
Уаа-раайд, уаа-раайд, хаа!

Горная куропатка летает над ним,
Уаа-раайд, уаа-раайд, хаа!

Уаа, каждая скала – оружейный огонь,
Уаа-раайд, уаа-раайд, хаа!

Уаа, на каждой вершине – песня [А]ергов* [звучит],
Уаа-раайд, уаа-раайд, хаа!

Уаа, если тур-самец –
возраста пятнадцати-шестнадцати [дай нам],
Уаа-раайд, уаа-раайд, хаа!

Уаа, каждая пещера тушами переполнена,
Уаа-раайд, уаа-раайд, хаа!

Уаа, если мелкая дичь – множество шкур [просим],
Уаа-раайд, уаа-раайд, хаа!

Уаа, на каждой стоянке помосты полны мяса,
Уаа-раайд, уаа-раайд, хаа!

3. Ажәеиԥшьаа рашәа (3)

Уа, рыхь-Жәеиԥшь Жәеиԥшьырҟан ду,
Даади, даади-ҳоу!

Дад, амарԥьа, дад Иуана,
Даади, даади-ҳоу!

Уа, ахатцашәа шыҟоу уасҳәап,
Даади, даади-ҳоу!

Быстазаргьы – хынтә еиқәтцоу,
Даади, даади-ҳоу!

Иабызаргьы – леиқәыжь-леитцажь,
Даади, даади-ҳоу!

Уԥозаргьы – уқәсны укамԥан,
Даади, даади-ҳоу!

Уа, рыхь-Жәеиԥшь Жәеиԥшьырҟан ду,
Даади, даади-ҳоу!

Цәабызаргьы – царшәымгәаҟьақ,
Даади, даади-ҳоу!

Аас қәасабзаргьы – еикәаҳәеикәаԥса,
Даади, даади-ҳоу!

Ицәызаргьы – жьаха-жьаҷа,
Даади, даади-ҳоу!

Уа, ари маҷуп, ҳац иҵахоит,
Даади, даади-ҳоу!

Баԥаш дула ҳурчахроупеи,
Даади, даади-ҳаа!

3. Песня об Ажвейпщаа (3)

Уаа, золотой Ажвейпщ-Жвейпшыркан*,
Даади, даади-хоу!*

Дорогой Иуана*, [будь] бдительным,
Даади, даади-хоу!

Уа, расскажу тебе, какова песнь о героях,
Даади, даади-хоу!

Будь то мамалыга – в три слоя [надо],
Даади, даади-хоу!

Будь то тур-самец – целую гору мяса [надо],
Даади, даади-хоу!

Если прыгаешь – не спрыгивай с опоры,
Даади, даади-хоу!

Уаа, золотой Ажвейпш-Жвейпшыркан,
Даади, даади-хоу!

Если старый самец – крупной породы,
Даади, даади-хоу!

Если мелкая косуля – то упитанная,
Даади, даади-хоу!

Если бык – упитанный,
Даади, даади-хоу!

Уа, этого [мяса] мало, застрянет в зубах,
Даади, даади-хоу!

Дай нам вдоволь насытиться жирным мясом,
Даади, даади-хаа!

4. Ажәеиԥшьаа рашәа (4)

Уа, рыхь-Жәеиԥшь Жәеиԥшьҟанари,
Даади, даади-уоу!

Уа, иҳаумҭаша ҳадумжьалан,
Даади, даади-ҳоу!

Уа, збара мариоу – зыԥсра ласу,
Даади, даади-ҳаа!

Ақәцәаны иубар – ушьапаны иԥсуа,
Даади, даади-ҳаа!

Жәиԥшьла-жәыхәла еиқәыжь-еитԥажь,
Даади, даади-ҳаа!

Қәасабзаргьы – шьашәымгәарҟьоуп,
Даади, даади-ҳаа!

Абыжәзаргьы хырҟәҷыл ҳамҭажь,
Даади, даади-ҳаа!

Уа, шьахәазаргьы – ҟәаҳа-еиҷаҳауп,
Даади, даади-ҳаа!

Уа, қәасабзаргьы – ҭыс ҭыҩра зхоу,
Даади, даади-ҳаа!

Ацаҟь шьапажә – шьапажәзаргьы,
Даади, даади-ҳаа!

Гәарҭа-цыԥхьаӡа аҭамҳақәа еиҷажьуп,
Даади, даади-ҳаа!

Абна илоу еилаҳәа-еилапса,
Даади, даади-ҳаа!

Апсуа шәақьқәа лаҳәашәа ижьышуеит,
Даади, даади-ҳаа!

Лаҳәашәа ижьышуеит – кәытԥыцшәа ихи[а]уеит,
Даади, даади-ҳаа!

Уа, рыхь-Жәеиԥшь Жәеиԥшьҟанари,
Даади, даади-ҳаа!

4. Песня об Ажвейпщаа (4)

Уа, золотой Ажвейпщ-Жвейпщыркан,
Даади, даади-уоу!

Уа, не соблазняй нас [дичью], которую не дашь нам,
Даади, даади-хаа!

Уа, легко выслеженную [дичь] – быстро убитую [прошу],
Даади, даади-хаа!

Увидев ее на верхушке [скалы] – умрёт у ног твоих,
Даади, даади-хаа!

В кучу по четырнадцать-пятнадцать сложена [дичь],
Даади, даади-хаа!

Если косуля – с распоротым животом,
Даади, даади-хаа!

Если самец – свали нам под ноги,
Даади, даади-хаа!

Уа, если олень – [да будет] упитанный,
Даади, даади-хаа!

Уа, если тур-самец – с птичьим гнездом на рогах,
Даади, даади-хаа!

Если медведь – чтоб упал к подножью скалы,
Даади, даади-хаа!

В каждой стоянке – помосты полны мяса,
Даади, даади-хаа!

Находящиеся в лесу – в полном обличьи,
Даади, даади-хаа!

Абхазские ружья, как вороны, жаждут мяса,
Даади, даади-хаа!

Жаждут мяса, [и] как куриный клюв, достигают цели,
Даади, даади-хаа!

Уа, златый Ажвейпш-Жвейпшыркан,
Даади, даади-хаа!

ТОСТЫ

5. Ажәлар ирызку аныҳәаҷа

Анцәа шәиныҳәаат, ажәлар,
Иахьа абри аҭаҳмада иԥсыз
Згәы далсны абра еиднагалаз!
Иара дуаҩын дахьынзаҟаз,
Адунеиаҷ дхаҵа бзиан дҳаман,
Уаҳа аҭахымкәа уаҩыҟәра ҕәҕәан инеигт.
Уажәшьҭа иазхоуп ҳа дызшаз иҟәиҵаз аҷы
адунеи иԥсахт.
Ари дыԥсит ҳа акәым, ишырҳәо, адунеи иԥсахтоуп.
Иашьҭахьҟа еикәааза еизынижьыз аҷар
Имҭа-шьҭа дмырзуа, иаҟара ҩба-хпа нырҵуа,
Иныҳәаны, абзера рыҟәны Анцәа иҟаиҵаат!
Шәарҭ, дадраа, Анцәа шәиныҳәаат!

5. Тост за народ

Да благословит вас Бог, сограждане,
Собравшиеся сегодня здесь
Выразить скорбь по умершему старику!
Он был человечным в жизни
И примерным мужчиной,
Прожил долгие лета.
В срок, назначенный Господом
Он сменил мир.
Это не значит, что он умер, а только,
как говорят, он сменил мир.
Пусть молодёжь, которую он вырастил и
оставил после себя,
сохранит и приумножит его род.
Чтоб в два-три раза больше него прожили!
Пусть Бог благославит их и даст им много добра!
И вас всех, дадраа*, пусть благословит Бог!

6. Аԥсынра иазку аныҳәаҽа

Ҳ-Аԥсынра дузза Анцәа иныҳә!
Аԥсынра аматҵ азызуа, шәзышьҭоу аусҟәа
Ақәҽиара бзиақәа роуа, иахьҳалшо ҳхы ҳамеигзо –
Убыс Анцәа иҟаитҵаат!
Аԥсынра иахәаша ахшыѡқәа
Аҽиара рауааит!
Шәаланыҳәазааит Аԥсынра!
Ҳадагь Аԥсынра зыҟалазом,
Иарадагь ҳара ҳзыҟалазом.
Иаргьы ҟало, ҳаргьы ҳҟало
Анцәа иҟаитҵаат!
Изаҳауа абзера шәзыҟалаат!

6. Тост за Абхазию

Да благословит Бог нашу огромную Абхазию!
Пусть всем, кто трудится во имя Абхазии,
Сопутствует удача в их делах,
Пусть Бог сделает так, чтобы мы не щадили себя!
Пусть умы, которые могут помочь Абхазии,
Множатся!
Будьте [вы] благословенны вместе с Абхазией!
Без нас немыслима Абхазия,
И мы не сможем без неё.
Пусть Бог сохранит и её и нас!
Всем, кто слышит мою речь,
Пусть будет добро!

7. Атҵәца кны аныҳәара

Уара уҽыуаѡ бзиан уҽырԥа-ҽырԥо,
Уабԥьар, уара – уеиқәных…
Ан улыхшаахыс ухымҭа камшәазац.

Уҽышькыл ушьамхы надыргыланы
Атрымҳәа уҽы абҕаҧы уаннеи,
Удәыҟәлеит хьыӡрацара ҳәа.
Ушнеиуаз, аҳәажә архәараҧ унадгылт.
Ушәаҟь ааухыухын, иагәыдутцан –
Уа инхеит.
Убри уахьынаҵсыз, хәыԥшқак кәыркәыруа
Икыдлан ишнеиуаз убеит.
Уи иагәыдутцан – уа инхеит.
Убри уахьынаҵсыз ажәхьча унаидгылт.
Ажәхьча ус иоуҳәеит:
«Абра ҳәажәкы – схымҭала исоуз ауп,
Ишьҭызхуа иҭ, ахә цхы.
Абраагь ашьха ахьҭытцуаз збеит.
Ацәеи ацхеи еилых, ахә цхы.
Цыҕкгьы – схымҭала исоуз ауп,
Ацәа ҧарыԥхьа, ухы иархә».
Уара хьыӡрацара уахьцоз уцеит.
Ахаангьы ухнымҳәыцызт ахьӡ мгакәа,
Ухынҳәны уанаауаз,
Иԥагьарашәа иҟалот ҳәа,
Уаԥсуа ламыс ала ажәхьча унаидгылт.
Ажәхьча уахьынаидгылаз,
Аҳәа иушьыз ахә циххьан,
Ашьхагь ахьҭытцуаз,
Ацәеи ацхеи еилиххьан,
Ахә циххьан.
Ацыҕгьы ацәа ҧаирԥхахьан,
Ахә циххьан.
Абарҭ ирыҭнихыз амал абжа удигалеит.
Ари уахаанны уҟамызт,
Аха ууаҵрала…
Ԥагьарашәа иҟалот исыдсымкылар уҳәан,
Иудукылеит, ԥсуа ламысла.
Иудукылаз анхаҵ иитахыу арбан?..
Иудукылаз жәаҵа еигәышә алааухәеит,
Жәаҵа еиха алааухәеит,

Жәаҩа мхы алааурыхит,
Жәаҩа ца ирҭауԥсеит,
Жәаҩа аҳҭырԥар идуркит.
Хылтԥрала умгәырҩеит,
Иуфеит, иухаҳаит,
Иуԥымхаат уара!..
«Уара» аҳәара ԥсышәаҳәароуп,
Уара узцәымгу инасыԥ цыгәтцыхәахаат,
Иҩнагәҭа фысырҭахаат,
Ишьҭамҭа шәаԥьҳәарахаат!
Иан ларбаҕь «акькьы» ишәышәуа,
Агәылацәа идырҕзаат!
Саҭанеи-Гәашьа лыкәты шьахәыш лҩытԥракны,
Ларҕьа напала лхы иакәлыхшаанӡа
Кәыхша димоуаат!
Гәык-ԥсыкала узҭаху дареи уареи шәеигымхаат,
Уныҳәазаат!

7. Застольный тост

Ты, как хороший всадник, горцуя,
С оружием и в доспехах…
С самого рождения не знаешь промаха.
Приставив своё колено к стремени,
Ты, вскочив на спину коня,
Отправился в поход за славой.
По пути, на откосе, ты наткнулся на старого кабана.
Ты снял с себя ружьё и выстрелил в него –
Он остался там.
Пройдя мимо него, ты заметил
Как куница поднимается вверх [по дереву].
Ты выстрелил в неё, и она осталась там.
Пройдя мимо неё, ты подошёл к пастуху коров.
Ты сказал ему:
«Вот здесь старый кабан – достался мне моим выстрелом
Отдай его тому, кто поднимет, возьми плату.

Здесь же я увидел, откуда вылетает пчелиный рой.
Отдели мёд от воска, возьми плату.
И куница – убита моим выстрелом,
Сними с нее шкуру и используй».
Ты продолжил свой поход за славой.
Никогда не возвращался ты без славы.
Когда возвращался обратно,
Чтобы не выглядеть заносчивым,
Со своей абхазской совестливостью ты
подошёл к пастуху коров.
К тому времени пастух коров
Получил плату за кабана, убитого тобой,
Отделил мёд от воска в том месте,
Где вылетали пчёлы,
И получил плату.
Обработал [он] и шкуру куницы,
И получил за неё плату.
Он предложил тебе половину вырученной платы.
Ты не нуждался в ней,
Но [чисто] по-человечески
Счёл отказ невежливым,
И принял её по абхазской традиции.
Из того, что принял – что необходимо крестьянину?..
На неё ты купил двенадцать цалд,
Купил двенадцать топоров,
Обработал двенадцать полей,
Урожай засыпал в двенадцать амбаров,
Отдал двенадцати дворцовым слугам.
Не огорчён ты отпрысками,
Поел во здравие,
Пусть не разлучатся [отпрыски] с тобой!..
Обращаться на «ты» – знак уважения у абхазов.
У того, кто ненавидит тебя,
пусть судьба уподобится кошачьему хвосту,
Чтоб дом его стал местом удара молнии,
Чтоб род его преследовала [только] смерть!
Чтоб петух его матери кукарекал,

Чтоб и соседи вторили!
Пока Сатаней-Гуаща*,
держа под мышкой свою рябую курицу,
Своей правой рукой не обведёт вокруг головы своей –
Да не обойдут тебя трижды!
Будь неразлучен с теми, кто любит тебя всей душой,
Будь благословлён!

8. Аҭаца илызку аныҳәаҷа (1)

Анцәа биныҳәаат,
Дад, аҭаца хәыҷ!
Анцәа дбыҟәныҳәаат,
Аԥсынҭры бымазаат!
Разҟыла абри аѡнаҭа бақәшәт,
Бызланагалаз бмырԥхашьаат, ибмырѡашьаат!
Бызлытцыз рзы бнасыԥны, бызланагалаз рзы бымшны
Анцәа беиқәиршәаат!
Аԥсынҭры бымазааит!
Бызланагалази бареи шәеиԥхамкәан,
Ауаѡыҟәра ҕәҕәа нышәҭуа –
Шәызҳауа, шәыҷиауа,
Аҭеира бзиа шәхылҭуа
Анцәа шәҟаиҭаат!

8. Тост за невестку (1)

Да благословит тебя Бог,
Дад*, молодая невестка!
Пусть Бог благословит тебя,
Долголетия тебе!
Счастье привело тебя в этот дом,
Не опозорь [семью], принявшую тебя, не подведи!
С Божьего благословения стань
доброй судьбой для тех, от кого ушла,

Стань добрым днём для тех, к кому пришла жить!
Долголетия тебе!
С тем, с кем связала свою жизнь, будь неразлучна,
Живите долго-долго,
Развивайтесь, плодитесь,
Родите хороших детей
С благословением Бога!

9. Аҭаца илызку аныҳәаҽа (2)

Аҭаца хәыҷ иаанагаз,
Анцәа диныҳәаат!
Даазгаз аҷкәын, ѳызара ҳзеибауп ҳәа,
Аҧсҭазаараҽ ҳаилахәызаат,
Аамҭа бзиан иаҳгап ҳәа иахьа зхы еидызкылаз –
Аҧсҭазаараҽы шәманшәаланы,
Ажәлар шәыргәаҧхо,
Ауаа шәыргәаҧхо,
Аҧьабаа шәыдызбало ауаа,
Итҷегь ирыдаабаландаз, иаҧсахеит рҳәаратәы,
Шәара шәманшәаланы,
Агәалашәара бзиаҟәа шәыманы,
Уааҧсырала шәеизҳаны,
Ауаа шәрылахәны,
Аҳәынтҟарра пату шәыҟәнатҵаратәы,
Ажәлар пату шәыҟәыртҵартәы –
Аныҳәаҧхьыӡ бзиа шәымазаат!
Ԛ-ҭаацәарак рыбжьара шәара шәаабжьагылеит,
Гәык-ҧсыкала шәеибаҭахны.
Шәызхылтҵыз шәыла ргәы духартәы,
Наѣ-ааѣ реиҽаҧшра,
реиниара изҳазыҕьара, аитҵытҵра иазҳәаны…
Аҧсны дуӡӡа ажәлар ақәҽиара дуқәа рауа,
Шәарҭ убырҭ шәрылахәны,
Анцәа шәиныҳәаат!

9. Тост за невестку (2)

Молодую невестку
Пусть благословит Господь!
Парня, приведшего подругу,
Для совместной жизни,
Для счастливой жизни, соединившиеся сегодня –
Удачи вам!
Чтобы были по нраву народу,
Чтобы нравились людям,
Те, кто трудятся для вас сегодня,
Сказали бы, что они заслужили этого,
Чтобы у вас всё наладилось,
Чтобы были у вас добрые воспоминания,
Чтобы оставили большое потомство,
Чтобы ладили с людьми,
Чтобы государством были почитаемы!
Чтобы народом были уважаемы,
Все добрые пожелания – для вас!
Между двумя семями вы скрепили союз,
Всей душой любя друг друга.
Чтобы ваши родители гордились вами,
Их общение да будет плодотворным!
У народа огромной Абхазии да будет успех!
И вы среди них будьте благословенны!

10. Зыԥсҭазаара еилазҭаз ирызку аныҳәаҷа(3)

Дад, Анцәа шәиныҳәаат,
Аҷар зыԥсҭазаара еилазҭаз!
Шәшеиднагалаз еиԥш,
Шәажәранҳа шәеицызаат!
Агәабзера Анцәа ишәиҭаат,
Шәара шәызтәу шәыла аду рҳәаат!
Шәыла игәрҧаат!
Уааԥсырала ишәызҳауа Анцәа шәҟаиҭаат!

Еизаз, шәызҭаху зегьы ирҭаху –
Шәапҳьаҟа апсҭазаара бзиа ишәоуа,
Ақәҷиара бзиақәа шәоуа,
Азҳарақәа шәоуа,
Апсуа интҵыра шәара инышәҵуа!
Шәныҳәан Анцәа шәҟаитҵаат!

10. Тост за новобрачных (3)

Дад, пусть Бог благословит вас,
Молодёжь, соединившая судьбы!
Так же, как соединившись,
Будьте неразлчны до глубокой старости!
Пусть Бог даст вам здоровья,
Пусть ваши родичи гордятся вами!
Пусть радуются вам!
Пусть Бог размножит вас!
Собравшиеся, все кто любит вас, хотят –
Чтобы в будущем у вас была хорошая жизнь,
Чтобы был успех во всём,
Чтобы вы размножились,
Абхазского долголетия вам!
Пусть Бог благословит вас!

11. Зыпсҭазаара еилазҭаз ирызку аныҳәаҷа (4)

Анцәа шәиныҳәааит, дадраа!
Шәара иахьа шәхәычқәаны шәеиднагалт.
Шәагьзеиднагалаз убри ауп –
Злыпха ҳаура иаҳзишаз апсҭазааратҟны
Ҳахьӡи ҳахьмыӡҕи еилазаат,
Ҳапс ахьынӡаҵоу ҳныҟәеибагап ҳәа.
Шәеигымзааит!
Шәыхәоы пацәа, шәыхоы пҳацәа…
Дунеи шәахьынӡазишаз [Анцәа]
Агәабзера шәыманы,

Ижәуа-ишәҳәо шәцыло,
Ижәымуц аура шәгәапҳо,
Зегь рыла аманшәалара шәыман,
Шәыуафра бзиан,
Шәҟазшьа бзиан,
Шәдырра наӡаны,
«Абарҭ реиҧш апсҭазаара ҳамандаз» ҳәа
Ажәлар рхы шәыдырныҳәало
Анцәа шәҟаитцааит!

11. Тост за новобрачных (4)

Будьте благословенны, дадраа!
Вы сегодня соединились, будучи совсем юными.
И соединились вы затем,
Чтобы в жизни, созданной Богом,
Соединить вашу честь и совесть,
Дополнять друг друга, доколь здравствуете.
Будьте неразлучны!
Пятерых сыновей, пять дочерей [родите]…
Всё время, отведённое вам Богом,
Будьте здоровы,
Чтобы видели вы плоды своего труда!
Чтобы вам захотелось осуществить то,
чего вы ранее не осуществляли,
Чтобы во всём у вас было благополучие,
Чтобы стали хорошими людьми,
Чтобы имели хороший характер,
[Чтобы были] полны знаний,
Пусть Господь сделает вас такими,
Чтобы, глядя на вас, люди говорили бы:
«Иметь бы и нам такую жизнь, как у них».

12. Абырг изку аныҳәаҷа (1)

Анцәа уиныҳәаат!
Абзера уқәзаат!

Уара иахьа уеиҳаб бзианы ҳара ҳқытаҷ уҟоуп.
Ҳқытаҷ уахьгылоу ианакәызаалак уҳәа алтцуеит.
Уара ухшыѳи уажәеи еибарганы имѳапуго аусқәа
Уара узы ибзиахо,
Иззыҟаутцо рзы ибзиахо
Анцәа иҟаитцааит!
Ажәлар урпымхаат!
Аҳәынҭқараа рылпҳа уманы,
Абзеира уқәны Анцәа уҟаитцаат!
Уажәра бзиахаат,
Ажәымҭа бзиара Анцәа иуиҭаат!

12. Тост за пожилого человека (1)

Пусть Господь благословит тебя!
Пусть будет тебе добро!
Ты сегодня являешься
уважаемым человеком в нашем селе.
Где бы ты ни был в нашем селе,
к твоему слову прислушиваются.
Пусть Бог сделает так,
Чтобы в тех делах, которые ты делаешь,
Слово не расходилось бы с делом!
Стали бы они плодотворными и для тебя и для тех,
для кого ты делаешь!
Будь вечно ты со своим народом![1]
Пусть милость государей будет с тобой,
Пусть сделает Бог, чтоб было тебе добро!
Пусть старость твоя будет счастливой,
Пусть Господь даст тебе хорошую старость!

13. Абырг изку аныҳәаҷа (2)

Анцәа уиныҳәаат!
Уара уҭаҳмада бзиан уҳамоуп,

[1] Буквально: «Пусть народ не теряет тебя!».

Ауаҩықәра ҕәҕәа нутцхьеит.
Инутцыз бзиан инутцт,
Инутцаат аринахысгьы!
Аринахысгьы Анцәа иахьынӡауаҭәеишьаз,
Гәыцқьала иуго Анцәа уҟаитцаат,
Ауаа урыҧхамзаат!
Адунеи ануҧсахуагьы
Аҽеи ҧсрала удунеи уҧсахуа,
Пату уқәызтцо ауаа
Пату уқәтцан удырҽеиуа,
Ргәы уалсуа,
Ушгәыблу Анцәа умҩа уқәитцаат,
Уҳаҧхамзаат!

13. Тост за пожилого человека (2)

Пусть Бог благословит тебя!
Ты у нас почтенный старик,
Ты прожил немало лет.
Те годы, что прожил ты, прожил хорошо,
Живи так и впредь!
То время, что отпущено тебе Богом,
По его же воле проживи во здравии,
Пусть народ не теряет тебя!
И в то время, когда ты будешь менять мир,
Пусть будет у тебя достойная смерть,
Чтоб те, кто уважает тебя,
Почитали бы тебя с [таким же] уважением,
Печалились бы о тебе,
Чтоб Господь отправил тебя в [последний] путь
пока ты дорог и любим [людям],
Будь неразлучен с нами!

14. Апҳәыс бырг илызку аныҳәаҽа

Анцәа биныҳәаат!
Иахьа, аиашазыҳәаны,

Анцәа ишиҳәара быҟоуп,
Бматацәа ргәыргьара ббеит.
Ари еиҳау малс иҟоузеи адунеиаҿ!
Абарҭ рзыхәан иахьа бышгәыргьо еиԥш,
Рхылтқәа рыҳәсаагара, рхылтқәа рхатцацара балахәхааит!
Агәамч Анцәа ибиҭаат,
Абарҭ рыцәгьара Анцәа ибимырбаат!
Бныҳәан Анцәа бҟеитцаат!

14. Тост за пожилую женщину

Да благословит тебя Бог!
По правде сказать,
Сегодня у тебя всё благополучно,
Ты увидела радость внуков.
Разве есть в мире большее богатство!
Как радуешься ты сегодня за них,
Будь же и участницей свадебных торжеств и их детей!
Пусть Бог дасть тебе сил,
Пусть Бог не даст тебе увидеть смерть твоих детей!
Да благословит тебя Бог!

15. Асас изку аныҳәаҿа (1)

Уныҳәан Анцәа уҟаитцааит, дад!
Агәабзера умаз!
Аԥсны жәлар ирхылтцыз атцеира
Рыззегь абзера рҭахуп.
Уара абзера ухы азышьҭны уаҿуп.
Абзера ухы зызурхаз, уалагәыргьо
Анцәа уҟаитцаат!
Уи заҟа иаҳзеиҧьузеи, заҟа бзиа иаабозеи!
Ҳара ҳзыҳәан –
Ибҧа дуӡӡоуп, кьатароуп.
Абҧа ҳазҭо шәхәычқәа, шәҳагымхааит!
Хатала уара уныҳәазааит,
Уани уаби угымхааит!

Аҳәынҭқар иеиԥш шәыҟоуп,
Шәызлаҟоу иагымкәан Анцәа шәҟаитцааит!

15. Тост за гостя (1)

Пусть Бог благословит тебя, дад!
Будь здоров!
Все молодое поколение абхазов
Стремится к хорошему.
Ты целеустремленно творишь во благо.
Пусть благо, к которому ты стремишься,
Порадует тебя с Божьей помощью!
С пользой для нас, как любо нам это!
Для нас –
Это надёжная спина, удача.
Дети, дающие нам поддержку, пусть будут с нами всегда!
Лично ты будь благословлен,
Да не лишиться тебе матери и отца!
Вы живёте подобно государям,
Пусть Бог не убавит всего того, что есть у вас!

16. Асас изку аныҳәаҷа (2)

Дад, уԥсынҵра ҟалааит!
Иахьада сыѳны усымбац уара,
Атцәца зкуа зегь ирҳәо уақәшәаат!
Атцәца зкуа усгьы ишәиуам, зегь ныҳәот.
Уара узцәымҭу ҳәа ҙәыр дыҟазар,
Инасыԥ цыгәтцыхәахо,
Иѳнагәҵа фысрацәгьахо,
Икәша-мыкәша чоупҳәарахо,
Ижә мхьо, иныга ԥҷеуа,
Қәыԥсҳашәа деимыртцәо,
Гәара баажәшәа деизҟәыҷуа!
Арлан-ԥҳа Гәашьа ларбаҕь еиқәашьа-ҕәыш,
Ларҕьа напала иааикәылыхшаанҙа,
Кәыхша димыхәо Анцәа дҟаитцааит!

Узҭахуи уареи шәеигымхааит!
Даара суцәыпҳашьот
Абра ухьшәашәаҙа уахьтәо,
Аха, Анцәа иҳаиҭаз ахәыҷ ала,
Иҳамоу ухы ахумбаан!
Анцәа уиныҳәаат, дад!

16. Тост за гостя (2)

Дад, долгих лет тебе!
Ты впервые у меня в доме,
Пусть будет у тебя всё,
что пожелают провозглашающие тост!
Провозглашающие тост никогда не проклинают,
все только благословляют.
Если есть у тебя недоброжелатель,
Пусть выпадет ему тяжёлая судьба![1]
Пусть в середину дома ударит сильная молния,
Вокруг него пусть всегда причитают,
Чтоб корова его не телилась, и подойник разбился,
Чтоб как грушу его быстро съели,
Чтоб согнулся, подобно старому забору!
Пока Арлан-пха Гуаща* своей правой рукой
Не обернёт вокруг него трижды своего
красно-серого петуха,
Пусть сделает Бог так,
Чтобы не был он благословлён!
Очень мне неудобно, что без [должного] угощенья
Гостишь у меня.
Но не обдели себя тем незначительным,
Что Бог нам послал!
Дад, да благословит тебя Бог!

17. Асас изку аныҳәаҷа (3)

Уныҳәазааит, дад!
Абзера узыҟалаат,

[1] Буквально: «Пусть его судьба станет кошачьим хвостом».

Гәырҕарала Анцәа уҟаитҵаат!
Азҳара уаҩуп,
Азҳара узҩу нагӡахаат!
Иузҳааит уара ишуҭаху еиԥшы,
Узҭаху ишырҭаху еиԥшы!
Азҳара ду Анцәа иҳазуаҭәеишьаат,
Агәабзера ацзаат!
Узҭаху абзерақәа иудыркыло,
Ух иадукыло,
Уара узы инагӡахаат!
Уҳагымхааит!
Аб мацара уиԥан уантҵарадаз,
Уажәшьҭа ажәлар урҵеихеит,
Жәлар рзы ухәарҭаны угылеит.
Анагӡара Анцәа иуиҭаат,
Анцәа уиныҳәаат!
Уусқәа зегьы еихаҳахаат!
Уусқәа зегь маншәалахаат!
Иукуа-иушьҭуа зегь рыла уманшәаланы,
Ухы уақәгәырҕауа, узҭаху уқәгәырҕауа,
Анцәа ҳазшаз абзеира уақәиршәаат!

17. Тост за гостя (3)

Будь благословлен, дад!
Всего тебе хорошего,
Пусть Бог сделает тебя радостным!
Ты развиваешься,
Пусть это продолжается!
Развивайся так, как желаешь этого ты сам,
Как того желают любящие тебя!
Пусть Бог возвысит тебя,
Пусть тебе сопутствует здоровье!
То хорошее, которое желают тебе близкие,
И ты желаешь себе,
Пусть исполнится!

Пусть будем мы неразлучны!
Пока ты был не обучен, ты был сыном только своего отца,
Теперь же ты сын народа,
Ты стал добродетельным для народа.
Да продолжится твоя деятельность до конца твоих дней,
Пусть Бог благословит тебя!
Пусть дела твои удачно завершатся!
Пусть твоим делам сопутствует удача!
Пусть всё, за что ты берёшься, хорошо заканчивается,
Чтобы ты был доволен собой,
и чтоб радовались за тебя твои близкие!
Пусть Бог, сотворивший нас, даст тебе добра!

18. Аҽар ирызку аныҳәаҽа (1)

Анцәа шәиныҳәааит, аҽар!
Аамҭа алпха шәоуааит!
Абзера Анцәа ишәзыӄаитцааит!
Ҳақәшәандаз, ҳаниандаз ҳапхьаӄа абзера ҳәа
шәыгә иаанаго, шәагымхааит!
Шәныҳәа нагӡазааит!
Са исзацтцом ашыҟәс ишәымоу,
Шәанишаз шәылахь ианитцаз ашыҟәс
Бзиараны, гәабзиараны иҟалааит!
Шәеиҳа зымчу шәыматц иуааит!
Шәгәы ишаҭаху аамҭа бзиа Анцәа ишәиҭааит!
Апсынтцры бзиа Анцәа ишәиҭааит!
Шәа шәзызныӄәо апсуара итбаахааит, еитцытцааит!
Иатцашьыцуа рацәаҳхааит!
Шәныҳәа нагӡазааит!

18. Тост за молодёжь (1)

Да благословит вас Бог, молодёжь!
Пусть время благоволит вам!

Пусть Бог сделает вам добро!
Чтобы то, к которому вы стремитесь,
исполнялось для вас!
Пусть ваш праздник продолжится!
Я не могу вам добавить годы,
То, что Бог отвёл вам [годы] при создании,
Пусть они наполнятся добром и здоровьем!
Пусть тот, кто сильнее вас, поможет вам!
Пусть Бог дарует вам счастливую жизнь,
которую желаете вы сами!
Пусть Бог дарует вам долголетие!
Апсуара*, во благо которого вы трудитесь,
пусть процветает!
Пусть станет у него много завистников!
Пусть ваш праздник продлится до конца!

19. Аҽар ирызку аныҳәаҽа (2)

Анцәа, улпха ҳаҭ!
Анцәа шәиныҳәаат,
Анцәа дшәықәныҳәаат!
Аныҳәапхьыӡ џшӡа шәыцзаат!
Ауаҩ иқәра нышәҵаат!
Ауаҩықәра бзиа инышәҵуа нҵыра ду,
зҳара ду аманы [иҟалаат]!
Апсны, апсуаа ҳҵеира,
Абзера шәықәны Анцәа шәҟаиҵаат!

19. Тост за молодёжь (2)

Боже, даруй нам милость твою!
Пусть Бог благословит вас,
Пусть Бог ниспошлёт вам благословление!
Пусть будут для вас наилучшие пожелания!
Обретите человеческое долголетие!

И эти долгие годы жизни чтоб были
наполнены ростом и позитивом!
Абхазия, молодое поколение абхазов,
Пусть Бог благословит вас!

20. Атцеи изку аныҳәаҷа

Анцәа уиныҳәаат, атцеи бзиа,
Шықәсыла урацәамкәа ахьӡ-апша змоу,
Апсуараҷ аӡәы ҳәа зыӡбахә рҳәо!
Иахьа абра са сҷеы ууаины уҟоуп.
Абзеразын, агәыргьаразын уатцәцахә
«Жәлар ртцеи» ҳәа иааныркылалааит!
Иарбанзаалакгьы хьаҳәа-паҳәа амамкәа
Ианырҷытцашәо [ухьӡ] уҩызцәа-уқәлацәа,
бзераны ирҷытцашәалаат!
Анысып анумоу ауп
Утцеираҷ инхартәаан хьӡи-пшеи ануоуа.
Убри аамтазын
Хәҩык ачкәынцәеи, хҩык апҳацәеи
Анцәа иуитаат!
Уашьцәа, уаҳәшьцәа, ууаажәлар урыгымзааит!
Исзымдыруа аныҳәапхьыӡ угымзаат!

20. Тост за юношу

Да благословит тебя Бог, хороший парень,
Хоть и молодой, но уже известный,
Почитаемый [человек] среди абхазов!
Сегодня ты навестил меня.
За хорошее и радостное,
Как «за сына народа» пусть провозглашают за тебя тосты!
Когда друзья будут говорить откровенно о тебе,
Чтоб с их уст исходило только благое!
Славным среди сверстников станешь тогда,

Когда ты женишься.
При этом пусть Бог даст тебе
12 Пятерых сыновей и троих дочерей!
Пусть народ, братья и сестры твои не лишатся тебя!
Пусть добрые пожелания, неведомые мне, будут тебе!

21. Зыԥшәма дзыԥхаз илызку аныҳәаҷа

Анцәа биныҳәааит, дад,
Анцәа дбыԛәныҳәааит!
Иахьа бѡыза дбыԥхеит,
4 Аха бара ахь-ҷар ҳзыбаазеит.
Ахь-ҷар ибаазаз
Бара быршышны бныƙәыргауа,
Ауаа рзгьы иуааны, рхазгьы иуааны,
8 Иныҳәаны, абзера рыԛәны [иƙалаат]!
Аԥсынтцры бзиа рыманы атцеи ибхылтцыз
Анцәа ибатәеишьаат!
Бара пату быԛәтцаны бымѡаԥырго, бныƙәырго
Анцәа бƙаитцаат!

21. Тост за овдовевшую женщину

Да благословит тебя Бог, дад!
Пусть Бог дарует тебе свою милость!
Сегодня ты лишилась друга,
4 Но ты воспитала для нас золотую молодежь.
Золотая молодёжь, воспитанная тобой,
Да будет лелеять тебя,
Да будет добродетельными для людей, и добродетельными для себя,
8 Да будет им благословение и добро!
И обретут долголетие, рождённые тобою дети,
С благословения Господа!
Пусть Бог сделает так,
Чтобы они уважали и ценили тебя!

ПЛАЧИ

22. Аешьа изку атцәыуара

Уооу, уооу, уаҳәшьа, уооу, уаҳәшьа, уаҳәшьааy!
Уаҳәшьа, ишпазури?
Сашьа-затцәы с-Мишьоу, уаҳәшьа!
Уаҳәшьа, уаҳәшьа, уаҳәшьа!
Уаҳәшьеитцба ишпалыпсыхәо, уаҳәшьааy?
Уаҳәшьа, уаҳәшьа!
Ҳаб ихылтцыз ҳала тырхаха, уаҳәшьа!
Уооу, уаҳәшьа, уараҙәк
уакәымзи ҳазхәаԥшуаз, уаҳәшьааy!
Уаа, Мишьа, уаҳәшьааy,
Уареи сареи ҳаицрытцыр
шыҟамлоз шпоузымдыри, уаҳәшьа!
Уооу, уаҳәшьа, уаҳәшьа, уаҳәшьааy!
Уаҳәшьеиҳабы Кәакәалеи сареи, уаҳәшьааy!
Ҳудтәалоуп, уаҳәшьааy!
«Мишьа дымсааит» ҳәа акәын изаҳҳәоз, уаҳәшьааy!
«Мишьа дымсит» ҳҳәуан, уаҳәшьаа!
Уооу, уаҳәшьаа, уаҳәшьа!
Ҳгәыҷра ду уакәымзи, уаҳәшьаа!
Уооу, уаҳәшьа, уаҳәшьа!
Сашьа-затцәы дсызныжьшоу, уаҳәшьа!
Уооу, уаҳәшьа, уаҳәшьа!
Уаҳәшьцәа цәгьапсышьа ҳатаны уабацауа, уаҳәшьаа?
Сара суццароуп, уаҳәшьааy!
Уооу, уаҳәшьа, уаҳәшьа!
Уышьтахьҟа [анхара иаанужьыз] иапсыхәозеи, уаҳәшьа?
Знапы ианутцада, уаҳәшьа?
Уныҟәгашьа збада, уаҳәшьааy?
Уооу, уаҳәшьа, утцәшаншьапы затцәы
Уапхьаҟа дцахьааит, уаҳәшьааy!
Уооу, уаҳәшьааy, уаҳәшьа лгәы кыдиххьан, уаҳәшьааy!
Уоо, уаҳәшьа акы умыхьындаз ҳәа акәымзи

ҳазухәаԥшуаз, уаҳәшьааy!
Иаҳзыууыз закәызеи, уаҳәшьааy?
Уоо, Мишьа, уаа сара,
Уаҳәшьеитцба дуцзароуп, уаҳәшьааy!
Уоо, Мишьа, исыԥсыхәозеи сара, сарооy?
Уоо, уаҳәшьа са еиҳа срыцҳаушьон
Сахьеитцбыз азыҳәаны, уаҳәшьааy!
Уоо, уаҳәшьааy, уаҳәшьаа!
Мчыбжьык ахала атцыхәала, уаҳәшьааy, уаҳәшьааy!
Сумбар узычҳаʒомызт, уаҳәшьааy!
Сара испазуа? Сара испасыԥсыхәуа, уаҳәшьааy?
Ҳаицрымтроуп, уаҳәшьааy!
Уооу, уаҳәшьа, уахь иҟоу сашьцәа, уаҳәшьаy!
Урт ртәы акәын иаҳаʒбоз, уаҳәшьа!
Рнышәнап ара иабаҟаз, уаҳәшьааy?!
Уоо, уаҳәшьа, уаҳәшьа, уаҳәшьаа,
Мишьа, уаҳәшьа!
Уара акы уагуеит ҳәа ҳгәы иаанагаʒомызтеи, уаҳәшьааy!
Уоо уаҳәшьа, Мишьа, уаҳәшьааy!
Избазури уаҳәшьеитцба,
Цәгьаԥсышьа змаз, уаҳәшьааy?
Уоо уаҳәшьа, агәашә абжьы аагар, ууаҳәшьаа!
Мишьа даазар ҟалап ҳәа, уаҳәшьаа!
Сыла ҭырхаха умҩа саԥшон, уаҳәшьааy!
Уоо, уаҳәшьа, уаҳәшьаа, уаҳәшьаа!
Улымкаа, уаҳәшьаа,
Уоо, адунеи сызбақәзаап зугәахәуазеи, уаҳәшьааy?
Уоо, уаҳәшьа, уаҳәшьаа!
«Саҳәшьцәа шәаԥхьа сара сыԥсаат!»
ҳәа ҳауҳәон, уаҳәшьааy!
Уоо, уаҳәшьа, уаҳәшьаа!
Ишуҳәоз еиԥш ҳаԥхьа уҳашьҭит, уаҳәшьаа!
Испазури уаҳәшьаа, уаҳәшьаа?
Уоо, уаҳәшьа, уаҳәшьаа!
Уоо, адунеи схы ахызбаауа,
Сыԥсы ахызбаауа, уаҳәшьааy!
Уоо, уаҳәшьаа, адунеиаҿ сықәурхеит,

Иудыруооу, уаа, Мишьа, уаа, сара уаҳәшьаа?
Уоо, уаҳәшьа, уаҳәшьа!
Аккаҳа стцәыуо, уаҳәшьаа!
Абаҳчақәа срытцоуп, уаҳәшьаа,
Уоо, уаҳәшьа, испазури,
Сашьеиҳаба затцәы с-Мишьа, уаҳәшьаа, уаҳәшьааy?
Изури, испазури, уаҳәшьааy?
Ҳасцанеицруга, уаҳәшьаа, уаҳәшьааy!
Уаҳәшьа лыбла тышәшәа, дабацуа, уаҳәшьаа?

22. Плач по брату

Уооу-уооу*, сестра твоя, уооу, сестра твоя[1], сестра твоя!
Сестра твоя, как мне быть?
Единственный брат мой, мой Миша, сестра твоя!
Сестра твоя, сестра твоя!
Как жить сестре твоей младшей, сестре твоей?
Сестре твоей, сестре твоей!
Все мы, отпрыски нашего отца, сестра твоя!
Уооу, сестра твоя, только на тебя ж полагались,
сестра твоя!
Уоой, Миша, сестра твоя,
Как мог ты не знать, что нам с тобой
нельзя разлучаться, сестра твоя!
Уооу, сестра твоя, сестра твоя, сестра твоя!
Твоя старшая сестра Кваквала и я, сестра твоя!
Сидим рядом с тобой, сестра твоя!
Твоим именем мы клялись, сестра твоя!
«Клянусь Мишей» говорили, сестра твоя!
Уооу, сестра твоя, сестра твоя!
Ты же был нашей большой надеждой [опорой],
твоя сестра!
Уооу, сестра твоя, сестра твоя!

[1] Здесь и далее словосочетания «мать ваша», «мать твоя», «сестра твоя» употребляются в значении: «Обращаюсь к тебе (к вам) я, твоя мать (твоя сестра, твой брат» и т. д.).

Неужели я смогу оставить своего единственного брата,
сестра твоя!
Уооу, сестра твоя, сестра твоя!
Оставив сестёр на произвол судьбы,
куда ты уходишь, сестра твоя?
Я должна уйти с тобой, сестра твоя!
Уооу, сестра твоя, сестра твоя!
Что будет после тебя [с твоим добром], сестра твоя?
Кому ты поручил его, сестра твоя?
Кто будет его содержать [как ты], сестра твоя?
Уооу, сестра твоя, единственный твой наследник
Ушёл раньше тебя, сестра твоя!
Уооу, сестра твоя, он надоедал своей сестре, сестра твоя!
Уооу, сестра твоя, лишь бы с тобой ничего не случилось –
так мы молились за тебя, сестра твоя!
Что ты с нами сделал, сестра твоя?!
Уоо, Миша, уаа, я несчастная!
Младшая твоя сестра должна быть с тобой, сестра твоя!
Уоо, Миша, что будет со мной, со мною?
Уоо, сестра твоя, ты всегда больше всех жалел меня,
Из-за того, что я была младшей, сестра твоя!
Уоо, сестра твоя, сестра твоя!
В течение недели, сестра твоя,
Ты не мог не увидеться со мной, сестра твоя!
Как мне быть, что мне делать, сестра твоя?!
Мы не должны расстаться, сестра твоя!
Уоо, сестра твоя, братья мои, которые находятся там,
сестра твоя!
О них мы горевали, сестра твоя!
Здесь же нет их тел, сестра твоя!
Уоо, сестра твоя, сестра твоя, сестра твоя!
Миша, сестра твоя!
Мы даже не думали, что что-то оборвёт твою жизнь, сестра твоя!
Уоо, твоя сестра, Миша, твоя сестра!
Как быть мне – младшей твоей сестре,
Кому уготована мука великая, сестра твоя!

Уоо, сестра твоя, [отныне], слыша звук
открывающейся калитки, сестра твоя!
Думая, что Миша пришел,
Без устали глядела на дорогу, сестра твоя!
Уоо, сестра твоя, сестра твоя, сестра твоя!
Без тебя, сестра твоя,
Уоо, как я буду жить в [этом] мире, сестра твоя?
Уоо, сестра твоя, сестра твоя!
«Да умереть мне раньше вас, мои сёстры!» –
говорил нам, сестра твоя!
Уоо, сестра твоя, сестра твоя!
Как ты и говорил, мы провожаем тебя раньше нас,
сестра твоя!
Как мне быть, сестра твоя, сестра твоя?!
Уоо, сестра твоя, сестра твоя!
Уоо, телом и душой
Чувствуя себя лишней в этой жизни, сестра твоя!
Уоо, сестра твоя, ты оставил меня в этом мире,
Знаешь ли ты об этом, уаа Миша, сестра твоя несчастная?
Уоо, сестра твоя, сестра твоя!
Громко плача, сестра твоя!
Брожу по садам, сестра твоя!
Уоо, сестра твоя, как мне быть,
Брат мой старший, единственный мой Миша,
сестра твоя, сестра твоя?
Как мне быть, что мне делать, сестра твоя?
Как ты мог разлучить нас, сестра твоя!
Куда деться твоей сестре, лишившись дневного света, сестра твоя?

23. Аеҳәшьа илызку атҷәыуара

Уоо, баҳәшьа, баҳәшьаа!
Саҳәшьеиҳаба-затҷәы сы-Кәакәала, бааҳәшьааy!
Уоо, баҳәшьа, баҳәшьаа!
Сы-Кәакәала, бабацои, бааҳәшьааy!
Уоо, баҳәшьа, баҳәшьаа!

Саҳәшьеиҳаба сы-Кәакәала, бааҳәшьааy!
Бареи сареи ҳаицрытцыр ҟалаӡомызтеи, баҳәшьаа!
Испабзымдыри, баҳәшьаа!
Сара испазуеи, саҳәшьеиҳаба сы-Кәакәала, бааҳәшьааy!
Шәа ишәеитцабаз са сакәымзи, бааҳәшьа,
Срыцҳамшьакәа адәы сыкәшәырхеитеи, шәаҳәшьааy!
Уоо, Кәакәала, бааҳәшьаа!
Бабазбоо, бааҳәшьаа?
Ҳабеиқәшәоо, бааҳәшьааy?
Уоо, баҳәшьа, уоо, адунеиала ҳаицрытцитеи, баҳәшьаа!
Испабзызури, бааҳәшьааy?
Сгәыгра ду саҳәшьеиҳаба,
Саабыкәырбануп, бааҳәшьааy!
Испабзызури, баҳәшьеитцаба дабацари, баҳәшьааy?
Ҳаицрыбымган, ҳаицызааит,
сы-Кәакәала-затцәы, бааҳәшьааy!
Уоо, баҳәшьа, баҳәшьа, баҳәшьа!
Былымкаа адәы сахьықәу, схы ахызбаауеит, баҳәшьааy!
Уоо, баҳәшьа, баҳәшьа!
Ибыбаргәузеи уахь бахнеиз, бааҳәшьа!
Бгарта рибатарым, бааҳәшьааy, баашьцәеи бааҳәшьцәеи, бааҳәшьа!
Брылазаауот, баҳәшьаа, баҳәшьаа!
Испабзызури, сбытцашьыцуеит,
Саҳәшьеиҳаба сыгәыгра-ду, сы-Кәакәала, баҳәшьааy!
Уоо, баҳәшьа, цәгьапсышьа сышәтеит,
ишәдыруооу, бааҳәшьа?
Испазури баҳәшьеитцаба,
Уаа, блатышәшәа дабацуа бааҳәшьааy?
Уоо, баҳәшьа, баҳәшьа, баҳәшьа!
Башьцәа бкырта рибатом, бааҳәшьааy!
Уоо, бааҳәшьааy, бара бахыҟоуп
саргьы сахахәтоу бааҳәшьаy!
Испаазуо, с-Кәакәалоу, бааҳәшьааy?
Уоо-уоу, бааҳәшьа, бааҳәшьа!
Испазури, сара-сарооу?
Сара схы тцәыуа, сыпсы тцәыуа,

Сымацара-затҷаык саб иааихылтцыз, бааҳәшьаау!
Уаа адунеиаҿ цәгьала сыҟәшәырхеит, бааҳәшьааа!
Испҷасыпҷсыхәо, бааҳәшьаа, бааҳәшьаау?
Уоо, Кәакәала, бааҳәшьаау!
Бгәараҵа санааҵалалак, бааҳәшьаау!
Уоо, баҳәшьа, саҳәшьеиҳаба дызбарушь ҳәа,
Сгәыргьатцәа бгәараҵа сҵалом, бааҳәшьаау!
Уоо, баҳәшьа, Анцәа дбыҟәныҳәан быҟамзи,
бааҳәшьаау, бааҳәшьаау!
Уоо, ибхылтцыз ирхылтцыз зегьы, бааҳәшьаа!
Жәипшьѡык ауаапсыра брылатәан, бааҳәшьаау!
Уоо, баҳәшьа, сгәы дуны саадәылтцны аѡныҟа санааузаз,
Сгәыргьатцәа саауан, бааҳәшьаа, бааҳәшьаау!
Уоо, баҳәшьа, баҳәшьеиҳаба, Кәакәала, бааҳәшьаа!
Испабзызури, бааҳәшьаау?
Бысхашҵуа цьыбшьоома, бааҳәшьаау!
Бызгәхьаазгуа бдыруандаз, бааҳәшьаа-аа!

23. Плач по сестре

Уоо, сестра твоя, сестра твоя!
Сестра моя старшая, моя Куакуала, сестра твоя!
Уоо, сестра твоя, сестра твоя!
Моя Куакуала, куда ты идёшь, сестра твоя?
Уоо, сестра твоя, сестра твоя!
Сестра моя старшая, моя Куакуала, сестра твоя!
Нам же с тобой нельзя расставаться,
Разве ты этого не знала, сестра твоя!
Как я буду жить, сестра моя старшая,
моя Куакуала, сестра твоя!
Я ведь была младшей из вас, сестра твоя,
Почему же вы не сжалились надо мной
и оставили меня одну в этом мире, сестра ваша!
Уоо, Куакуала, сестра твоя!
Где я увижу тебя, сестра твоя?
Где мы встретимся, сестра твоя?

Уоо, сестра твоя, в земном мире мы расстались,
сестра твоя!
Что же мне делать с тобой, сестра твоя?
Моя большая опора, сестра моя старшая,
Перенять бы мне твою боль, сестра твоя!
Как мне быть с тобой, куда деться твоей сестре,
сестра твоя?
Не разлучай нас, давай будем вместе,
моя Куакуала, сестра твоя!
Уоо, сестра твоя, сестра твоя, сестра твоя!
За то, что без тебя хожу по земле, я чувствую
себя здесь лишней, сестра твоя!
Уоо, сестра твоя, сестра твоя,
Как ты счастлива там, куда ты ушла, сестра твоя!
Будут опекать тебя твои братья и сёстры,
[ушедшие в мир иной], сестра твоя!
Будешь с ними, сестра твоя, сестра твоя!
Что же мне делать с тобой? Я завидую тебе,
Моя старшая сестра,
моя гордость Куакуала, сестра твоя!
Уоо, сестра твоя, вы обрекли меня на муку[1],
вы знайте это, сестра твоя?!
Как мне быть – твоей младшей сестре?
Уаа, оставшись без дневного света,
куда деться твоей сестре?
Уоо, сестра твоя, сестра твоя, сестра твоя!
Братья твои рады тебе [в мире ином], сестра твоя!
Моё место там, где ты, сестра твоя!
Как мне быть, моя Куакуала, сестра твоя?
Уооу-уоу сестра твоя, сестра твоя!
Как быть мне, [одной] мне?
Из всех отпрысков отца я одна осталась,
Оплакивая себя и всех [вас], сестра твоя!
Уаа, в этом мире вы сделали меня несчастной,
сестра твоя!
Как мне быть, сестра твоя, сестра твоя?

[1] Буквально: «Вы предали меня ужасной смерти».

Уоо, Куакуала, сестра твоя!
[Отныне], заходя в твой двор,
Уоо твоя сестра, дабы увидеть свою старшую сестру,
Больше не испытать мне радости, сестра твоя!
Уоо, сестра твоя, ты жила как в раю, сестра твоя,
сестра твоя!
Уоо, все твои дети и внуки, твоя сестра!
Среди четырнадцати своих отпрысков ты жила,
сестра твоя!
Уоо, сестра твоя, когда я шла домой, [уходя от тебя],
Сердце переполнялось радостью, сестра твоя, сестра твоя!
Уоо, сестра твоя, моя старшая сестра Куакуала,
Что же мне делать с тобой, сестра твоя?
Ты думаешь, что я забуду тебя, сестра твоя!
Если бы ты знала, как я скучаю по тебе, сестра твоя!..

ЗАГОВОРЫ

24. Алаԥш ҭәҳәа (1)

Лаԥшь ҵәаԥшь ҭасит,
Лаґра ҵәаґра ҭасит.
Уара узшаз уисасуп,
Шьашә рыдаґьцәа укәыршоуп.
Аʒбаа аʒыхь ытцызхыз,
Аҽехы зыркьыкьыз
Амшын агәы дхысыҭәҳәалт.
Бжьы-шьхак дырхызгеит,
Быжь-ʒыхьк дрырызгеит,
Ала цәгьа ила ҭысхит.
Дыԥҳәысзаргь, дхаҵазаргь –
Зегь рыла ҭысхит,
Амца иаҟәҵан избылуеит,
Аԥьыка ахы иакәыхшан,

Амца иақәтцан избылуеит,
Чффу, чффу, чффу!

24. Заговор от сглаза (1)

В рыжий глаз вонзился рыжий кол,
В пестрый глаз вонзился пестрый кол.
Ты – гость породившего тебя [Всевышнего],
[Ты] – покрыт чешуёй Щашвы.*
[Ты] – нашедший в болоте родник,
[Ты] – заставивший ржать лошадиную голову…
Я сдул его на середину моря,
Перенёс его через семь гор,
Переправил его через семь рек,
Злоглазому глаза выколол.
Будь то женщина или мужчина –
Всем глаза выколол,
Сожгу их в огне.
Обведя трижды вокруг его головы соль,
Сожгу в огне,
Чффу, чффу, чффу!

25. Алаԥш ҭәҳәа (2)

Алаҳә еиқәатцәа лаҳәышызтәыз,
Абынҵеа-ҳәыс зырматыкьыз,
Аԥьажә ахы хзырԥааз,
Аҳасса зырԥкәдыз,
Бжьы-шьхак днархысцан,
Быжь-ҭәымаԥк днархасырпеит,
Амшын агәы дынхыстәҳәалт.
Амшын-ныpцә сцаны,
Амыш баԥь чапаны,
Еилыршәшәы иаазгаанӡа,
Агәабзера уоуааит!

25. Заговор от сглаза (2)

Превративший чёрную ворону в белую,
Одурманивший оленёнка,
Высушивший верхушку старого дуба,
Постригший мелкую грушу,
Перегнал я его через семь гор,
Подвесил на семь гвоздей,
Сдул на середину моря.
Пока я не переправлюсь через море,
И не сделаю пасмурный день
Ясным, солнечным,
Ты будь здоров!

26. Алапш тәҳәа (3)

Лапшь тцәапшь таст,
Лацәгьа тцәыцәгьа таст,
Лагра тцәыгра таст,
Леиқәа тцәеиқәа таст!
Азбаа зыхьызтәыз,
Азбаа азыхь ытцызхыз.
Ага аҳаса еилызхыз,
Ашьха ахаҳә еилызхыз,
Абыжь-шьхак ирхысцаз,
Абыжь-гәашәк иртысцаз,
Амшын агәы ихысцалаз…
Апҳәыс апшь лкалт апшь утастәҳәоит.
Чффу, чффу, чффу!

26. Заговор от сглаза (3)

В рыжий глаз попал рыжий кол,
В злой глаз попал злой кол,
В пестрый глаз попал пестрый кол,

В чёрный глаз попал чёрный кол.
Превративший болото в родник,
Отыскавший родник в болоте.
Перебравший камни на берегу,
Перебравший камни в горах,
Перегнанный мною через семь гор
Выгнанный мною из семи ворот,
Сдутый мною на середину моря…
Задую тебя под красный подол рыжей женщины -
Чффу, чффу, чффу!

27. Алаԥш ҭәҳәа (4)

Лахәа ҵәыхәа ҭаст,
Лаԥра ҵәыԥра ҭаст,
Леиқәа ҵәеиқәа ҭаст,
Лаԥшь ҵәаԥшь ҭаст.
Аҳбаа аҳыхь ытцызхыз,
Аҳашша зырхәтәыз,
Анан лыҿцыс зыркьыкьыз –
Алаԥш ауп!
Анан лыхь-калҭ утцакуп,
Анан лхьы-маԥра укәыршоуп –
Шьашәы уртәуп,
Шьашәы ргәара укәыршоуп,-
Чфу, чфу, чфу!

27. Заговор от сглаза (4)

В серый глаз вонзился серый кол,
В пестрый глаз вонзился пестрый кол,
В чёрный глаз вонзился чёрный кол,
В рыжий глаз вонзился рыжий кол.
Отыскавший родник в болоте,
Разрушивший белый камень,

Одурманивший жеребёнка Ананы* –
Это сглаз!
Ты под золотым подолом Ананы,
Ты обёрнут золотым рукавом Ананы –
Ты принадлежишь Щашвы,
Ты за изгородью Щашвы –
Чффу, чффу, чффу!

28. Алаԥш ҭәҳәа (5)

Лахәа ҵәыхәа ҭас[т],
Лаԥшь ҵәаԥшь ҭас[т],
Алаԥш – аҙыхь ҙбаажәыҙтәыз,
Алаԥш – атҵла зырԥаз,
Абыжь-қытак унархысцеит,
Абыжь-гәарак унарҭысцеит,
Абыжь-шәындыҟәрак уаарҭасцалт,
Абыжь-цыԥхак насыркит,
Амшын агәы унхысцеит –
Чффу, чффу, чффу!

28. Заговор от сглаза (5)

В серый глаз вонзился серый кол,
В рыжий глаз вонзился рыжий кол,
Сглаз – родник, превративший в болото,
Сглаз – высушивший дерево,
Выгнал я тебя из семи деревень,
Изгнал я тебя из семи дворов,
Загнал я тебя в семь сундуков,
Закрыл на семь ключей,
Скинул на середину моря –
Чффу, чффу, чффу!

29. Алаԥш ҭәҳәа (6)

Аҳбаа аҳыхь ытцызхыз – алаԥшыцәгьа,
Чшәшәу-у, чшәшәу-у, чшәшәу-у! –
Быжь-зыхьк урырсцеит,
Быжь-хәык урхысцеит,
Быжь-мшынк урырсцеит.
Умааҳо уҭасҵеит, алаԥшыцәгьа,
Быжь-гәашәк урҭасцалт,
Быжь-шәындыҟәрак урҭасҵеит,
Быжь-барԛәамк асыркит,
Умааҳо уасыркит –
Чшәшәу-у, алаԥшыцәгьа! Чшәшәу-у!

29. Заговор от сглаза (6)

Из болота сотворивший родник – сглаз,
Чшву-у, чшву-у, чшву-у! –
Я переправил тебя через семь родников,
Я перегнал тебя через семь холмов,
Я перегнал тебя через семь морей.
Безвозвратно скинул тебя, сглаз,
Загнал тебя в семь ворот,
Положил тебя в семь сундуков,
Закрыл на семь замков,
Безвыходно запер тебя.
Чшву-у, сглаз! Чшву-у!

30. Алаԥш ҭәҳәа (7)

Лахәа ҵәыхәа ҭаст,
Лаԍра ҵәыԍра ҭаст,
Лаԥшь ҵәаԥшь ҭаст.
Абыжь-ҵәымаԍк ршны дырхасырԥеит,
Абыжь-мшынк дырхыстәҳәалеит –

Чшәу-у, чшәу-у, чшәу-у!
Абыжь-тҙәымаҡк ршны дырхасырҧеит,
Абыжь-мшынк дырхыстәхҳәалеит –
Чшәу-у, чшәу-у, чшәу-у!
Алаҧшыцәгьа ила ҭызблааит!

30. Заговор от сглаза (7)

В серый глаз вонзился серый кол,
В пёстрый глаз вонзился пёстрый кол,
В рыжий глаз вонзился рыжий кол.
Подвесил я его на семь раскалённых гвоздей,
Задул его на семь морей –
Чшву-у, чшву-у, чшву-у!
Подвесил я его на семи раскалённых гвоздях,
Задул его в семь морей –
Чшву-у, чву-у, чшву-у!
Носителю дурного глаза выжег глаз!

31. Алаҧш ҭәхәа (8)

Хам ишәҟәы,
Мыд ишәҟәы,
Иҟә ишәҟәы,
Уар ишәҟәы!
Аҙыхь ҙбаажәызтәыз – алаҧшыцәгьа,
Аҙбаажә зыхьызтәыз – алаҧшыцәгьа,
Абынҵеа аҳәыс зырматикыз – алаҧшыцәгьа,
Цьажә казҷаз – алаҧшыцәгьа,
Ць-ҷа зырԥаз – алаҧшыцәгьа,
Аԥны ласа аатцәак шьҭоуп,
Адәны ласа аатцәак шьҭоуп,
Ахьтәы гәашә ҷоуп,
Ахьтәы лаб-ҷац ыларшәуп.
Ахьтәы гәашә аартны,
Алаҧшыцәгьа нҭырҟьаны,

Ахьтәы лаб-ҷац ныласыршәеит.
Алаԥшыцәгьа ааууҟәҟьаны,
Лашбжь ахьамаҳоз исышьҭит,
Рбаҕьбжь ахьамаҳоз исышьҭит,
Амшын еиқәа агәызхәа иналасыжьит.
Уара Нан лкалҭ уҵакуп,
Лхьы-маҕра ухаркуп –
Улааҙеит, улыхьчеит,
Чшәу-у, чшәу-у, чшәу-у!

31. Заговор от сглаза (8)

Книга Хама,
Книга Мыда,
Книга Икуа,
Книга Уара!
Превративший родник в болото – сглаз,
Превративший болото в родник – сглаз,
Одурманивший оленёнка – сглаз,
Обрубивший старый дуб – сглаз,
Высушивший молодой дуб – сглаз,
Дома лежит мешок шерсти,
На улице лежит мешок шерсти,
Стоят золотые ворота,
Закрыты [ворота] золотым засовом.
Открыв золотые ворота,
Я выгнал сглаз
И закрыл золотым засовом.
Отогнав от тебя сглаз,
Отправил туда, где не слышен лай собак,
Где не слышно крика петухов,
С размаху закинул в Чёрное море.
Ты же под подолом Наны,
Закутан в её золотые рукава –
Взрастила, сохранила тебя,
Чшву-у, чшву-у, чшву-у

32. Алаԥш ҭәҳәа (9)

Лаԥшь ҵәаԥшь ҭаст,
Леиқәа ҵәеиқәа ҭаст,
Лахәа ҵәыхәа ҭаст,
Лаҕра ҵәыҕра ҭаст.
Ашә-нхытҵ мышә-ласахак шьҭоуп,
Ашә-аахытҵ Нан лыхь-калҭ итҵакуп…
Лаԥшыцәгьала суҭәҳәеит,
Ҵәыршыла итысыблаауеит,
Ццыкала ихысҷыҷаауеит.
Бжьы-шьхакы ирхысцеит,
Бжьы-мшынк ирхыстәҳәалт.
Чшәу-у! – лаԥшытәҳәала суҭәҳәоит, –
Чшәу-у, чшәу-у, чшәу-у!

32. Заговор от сглаза (9)

В рыжий глаз вонзился рыжий кол,
В чёрный глаз вонзился чёрный кол,
В серый глаз вонзился серый кол,
В пёстрый глаз вонзился пёстрый кол.
За дверью лежит медвежья шерсть,
Перед дверью, у Наны под золотым подолом, спрятана…
Я дунул на тебя заговором от сглаза,
Сожгу раскалённым колом,
Солью пропитаю.
Перегнал его через семь гор,
Задул его в семь морей –
Чшву-у! – подую на тебя заговором от сглаза, –
Чшву-у, чшву-у, чшву-у!

33. Алаԥш ҭәҳәа (10)

Лаԥшь ҵәаԥшь ҭаст,
Лахәа ҵәахәа ҭаст,

Лаԛра тҽыԛра ҭаст!
Зыԥсы цәгьоу – ихазы ицәгьоуп,
Згәы цәгьоу – ихазы ицәгьоуп,
Зыла цәгьоу – ихазы ицәгьоуп!
Лаԥшь тҽаԥшь ҭаст,
Лахәа тҽыхәа ҭаст,
Лаԛра тҽыԛра ҭаст!
Зыԥсы цәгьоу – ихазы ицәгьоуп,
Згәы цәгьоу – ихазы ицәгьоуп,
Зыла цәгьоу – ихазы ицәгьоуп!
Фу-у!

33. Заговор от сглаза (10)

В рыжий глаз вонзился рыжий кол,
В серый глаз вонзился серый кол,
В пёстрый глаз вонзился пёстрый кол!
Жадный [человек] – жаден для себя,
Злой [человек] – злой для себя,
Имеющий дурной глаз – плох для себя!
В рыжий глаз вонзился рыжий кол,
В серый глаз вонзился серый кол,
В пёстрый глаз вонзился пёстрый кол!
Жадный [человек] – жаден для себя,
Злой [человек] – злой для себя,
Имеющий дурной глаз – плох для себя!
Фу-у!

34. Ажьамра ҭәҳәа

Ашәахьа джьамзар,
Аҩаша даужь.
Аҩаша джьамзар,
Ахаша даужь.
Ахаша джьамзар,

Аԥшьаша даужь.
Аԥшьаша джьамзар,
Ахәаша даужь.
Ахәаша джьамзар,
Асабша даужь.
Асабша джьамзар,
Амҽыша даужь.
Амҽыша джьамзар,
Ашәахьа даужь.
Чшәу-у, чшәу-у, чшәу-у!

34. Заговор от детского сглаза

Если его сглазили в понедельник,
Отпусти во вторник.
Если его сглазили во вторник,
Отпусти в среду.
Если его сглазили в среду,
Отпусти в четверг.
Если его сглазили в четверг,
Отпусти в пятницу.
Если его сглазили в пятницу,
Отпусти в субботу.
Если его сглазили в субботу,
Отпусти в воскресенье.
Если его сглазили в воскресенье,
Отпусти в понедельник.
Чшву-у, чшву-у, чшву-у!

35. Аԥшьра ҭәҳәа

Аԥҳәысаԥшь быжьҩы-ԥацәа лымоуп,
Быжьба-быжьба еимаа рышьоуп,
Быжьба-быжьба хҭырԥаш рхоуп,
Быжьба-быжьба каба ршәуп,

Быжьба-быжьба кәымжәы ршәуп,
Быжьба-быжьба калам рҭоуп,
Быбжьа-быбжьа чақы рҭоуп,
Быжьба-быжьба ҽеы рымоуп…
Убырҭ ирхылтцыз рыбыжьҩык ран даҙәуп.
Убри даҭәхҳаан илырдеит,
Абыжьҩык аҭәхҳәеит, идырдеит,
Чфу-чфу-чфу!

35. Заговор от рожи

У рыжей женщины семь сыновей,
Носят они семь пар туфлей,
Одевают семь башлыков,
Одевают семь архалуков,
Одевают семь черкесок,
В них семь патронников,
У них семь ножей,
У них семь лошадей.
У всех семерых мать одна,
Она подула – сняла опухоль,
Все семеро подули – сняли опухоль,
Чфу-чфу-чфу!

Героические песни

36. Нарҭ Сосрыҟәа иашәа

Уоо-уаа, уоо-уа-уаа-уаа!
Аа-ҳа-ҳаа-ҳах, Анарҭа Сосрыҟәа!

– Уаа, сан, исҳәо баҳуо, сана?
Аа-ҳа-ҳаа-ҳах, иахьа сдәықәлароуп!
Аа-ҳа-ҳаа-ҳах, исиааиуа дызбароуп!
Аа-ҳа-ҳаа-ҳах, сызиааиуа дгәасҭароуп!

– Наан, уаан, уан уара дукыхшоуп!
Аа-ҳа-ҳаа-ҳах, макьана ухәычупеи!
Аа-ҳа-ҳаа-ҳах, Гәында-ԥшʒа унлазҭааишь!
Аа-ҳа-ҳааира, Анарҭ Сосрыҟәа!

– Аа-ҳа-ҳаа-ҳах, сымԥахәасҭа сызлацуа,
Аа-ҳа-ҳаа-ҳах, салаауеит, сана!
Аа-ҳа-ҳааира, Гәында-ԥшʒа, исҳәо баҳуоу?
Аа-ҳа-ҳааира, сызтәом, сдәықәлароуп!

– Уаа, уаҳәшьа, макьана ухәычупеи,
Аа-ҳа-ҳааира, ҳурԥхашьап, уаҳәшьа!
Аа-ҳа-ҳааира, имԥа дықәлеит – амԥа ԥшʒа!
Аа-ҳа-ҳааира, ҳаумырԥхашьан абаапсы!
Аа-ҳа-ҳааира, Анарҭ Сосрыҟәа!

36. Песня о Нарте Сосрыкуа*

Уоо-уаа, уоо-уа-уаа-уаа!
Аа-ха-хаа-хах, Нарт Сосрыкуа!

– Уаа, мать, слышишь мою речь, мать?
Аа-ха-хаа-хах, я должен отправиться сегодня!
Аа-ха-хаа-хах, я должен увидеть того, кто победит меня!
Аа-ха-хаа-хах, я должен увидеть того, кого смогу победить!

– Милый мой сыночек, пусть все твои беды на меня падут,
Аа-ха-хаа-хах, ты мал ещё!
Аа-ха-хаа-хах, спроси у Гунды-Прекрасной*!
Аа-ха-хааира, Нарт Сосрыкуа!

– Аа-ха-хаа-хах, по той тропинке, по которой пойду,
Аа-ха-хаа-хах, вернусь, моя мать!
Аа-ха-хааира, Гунда-красавица, слышишь, что я говорю?
Аа-ха-хааира, не могу сидеть,
я должен отправляться [туда]!

– Уаа, мой братец, ты ведь мал ещё,
Аа-ха-хааира, опозоришь нас, мой братец!
Аа-ха-хааира, отправился в добрый путь!
Аа-ха-хааира, не опозорь нас, пожалуйста!
Аа-ха-хааира, Нарт Сосрыкуа!

37. Инапҳа Кьагәа иашәа

Уаа, есииуа ирықәлахуа, Инапҳа Кьагәа рыцҳа,
Уарааид, Кьагәа, уарааид-уаа!

Уаа, зуапшытцә захәанзагагәышьаз, Кьагәа,
Уарааид, Кьагәа, уарааид-уаа!

Уаа, зыбз ахықәцәгьы хтцатцаз, Кьагәа,
Уарааид, Кьагәа, уарааид-уаа!

Уаа, згәыбжьынацәагьы хҭацалагаз, Кьагәа,
Уарааид, Кьагәа, уарааид-уаа!

Уаа, храцыԥхьаӡагьы злабашьаҭыԥ аныз, Кьагәа,
Уарааид, Кьагәа, уарааид-уаа!

Уаа, хәадацыԥхьаӡагьы жьыӡла изырҭәуаз, Кьагәа,
Уарааид, Кьагәа, уарааид-уаа!

Уаа, алгытцԥхьаӡагьы баѡышла ихызƀьоз, Кьагәа,
Уарааид, Кьагәа, уарааид-уаа!

37. Песня об Инапхе Кягуе

Уаа, с каждым рождающимся кто рождается –
несчастный Инапха Кягуа,
Уараайид Кягуа, уараайд-уаа!

Уаа, чья ладонь была мерой для пороха – Кягуа,
Уараайид Кягуа, уараайд-уаа!

Уаа, чей кончик языка служил курком – Кягуа,
Уараайид Кягуа, уараайд-уаа!

Уаа, чей средний палец служил шомполом – Кягуа,
Уараайид Кягуа, уараайд-уаа!

Уаа, чей след посоха на каждой вершине отмечен – Кягуа,
Уараайид Кягуа, уараайд-уаа!

Уаа, кто каждую воронку наполнял костями – Кягуа,
Уараайид Кягуа, уараайд-уаа!

38. Кьарантыхә-иԥа Саатқьери иашәа

Уаа, ажәытә хацәа [р]ашәа рҳәуоит…
Уаа, Кьарантыхә-иԥа Саатқьери ахатца

Дзықәшәаз шәасҳәап, ақәлацәа, ҳе-е!..
Лымҳаш дақәтәаны Егри Бзыԥи рыбжьара
Дыбжьалт ҳа анраҳа…
Иара дызцәымгыз уаа-шәҩык ахацәа
Рҽеиқәыршәаны амҩа ркит данытьежьуа ҳа…
Ауха, асаат жәаҩа рзы,
Лымҳаш дақәтәан ахьхьа-хьхьаҳәа дышлеиуаз,
уаа ҳа-ҳаа!
Ауаа-шәҩык амҩа ахьыркыз рыгәты данлалала…
Ауаа-шәҩык ршәаҟь аҟәҟәаҳа ииаилартцит, уаа ҳа-ҳаа!
Ҩажәижәаба штуцер,
Лымҳаш алымҳа иақәшәан, ихнатцәеит иара…
«Лымҳаш алымҳа хтцәаны сызбацо!» – иҳәан,
Кьарантыхә[-иԥа Сааткьери] ахатца, ҳе-ҳе-ҳе!
Лымҳаш дыҩеыжәԥан,
даарылагылан, аҟәҟәаҳа иҿааимхеи…
Уаа, ҩажәеихәҩык рхы иамыхәо иҩышьтаирхеит, ҳе-ҳе-ҳе!
Уаа, хынҩажәи жәыхәҩык инхаз ахацәа
Ршәаҟьи рцьаԥҳани рхыхны,
Егри Бзыԥи рыбжьара ибжьатцаны дгьыжьит, ҳе-ҳе-ҳе!
Ахатца-ихатца Кьарантыхә-иԥа
Сааткьери ахатца иоуми, уаа!

38. Песня о Сааткери – сыне Кярантыхуа

Уаа, поют песню о древних героях…
Уаа, ровесники, расскажу вам, что приключилось
С Сааткери – сыном Кярантуха, хе-е!..
Как услышали, что сидя на Белоухом коне
Он пустился в путь между Ингуром* и Бзыбью*,
Сто мужчин его ненавистников устроили засаду,
Ожидая его возвращения.
В ту ночь, в двенадцать часов,
Скакал он на своём Белоухом, уаа-ха-хаа!
Как только оказался на месте засады
в окружении сотни людей,

Все сто всадников открыли огонь из своих ружей,
уаа-ха-хаа!
Тридцать штуцеров попали в ухо Белоухого
и оторвали его…
«Как я уйду с оторванным ухом Белоухого!» – сказав,
Храбрец Кярантыху, хе-хе-хе!
Соскочил с Белоухого, схватился с врагами,
расстреливая их…
Уаа, уложил двадцать пять человек, хе-хе-хе!
Уаа, оставшихся семдесять пять мужчин
Обезоружил и без доспехов оставил между
Ингуром и Бзыбью,
И вернулся, хе-хе-хе!
Это он – герой из героев храбрец
Сааткери Кярантыхуа сын, уаа!

39. Амҳаџьыраа рашәа

Ҳаҧсадгьыл,
Ҳаҧсадгьыл рыцҳа, ҳаҧсадгьыл, уаа!
Ҳалтцроупеи, ҳалтц!
Ҳалтцуеит, аха ҳабацауеи, уаа?!
Иҳамчгәышьозеи!
Уаа, ҳнышәнап рыцҳа ҳзыуаарамхеи, уаа!
Иааугәышьари?!

39. Песня махаджиров

Родина наша,
Родина наша, несчастная родина, уаа!
[Мы] вынуждены покинуть [её], покинуть [её]!
Покинем, но куди нам идти, уаа?!
Что в наших силах?!
Уаа, бедная горстка нашей земли
стала нам недоступна, уаа!
Что же нам делать?!

40. **Арсҭаа Шабаҭыҟәа-иԥа Гьадлач иашәа**

Уаа, абаапсы, Шабаҭыҟәа-иԥа Гьадлач, ҳаушьит, уара!
Уарарироу рарира-уоу, рарира-уоу!
Варакала ҳгәы ҭынчны ҳзырцәоз,
Ари абаа чапах ду иҳакәыршаз,
Иахьа иаҳҳыхны уабацо, Гьадлач?
Уарарироу рарира-уоу, рарира-уоу!
Абаапсы, ари ахаҭа баша хатцазам –
Анцәеи ауааи дрыбжьаҟазуоит!
Уарарироу, рарира-уоу, рарира-уоу!
Уаа, Гьадлач уара, Ирша аҙыхь аҟны
[Уара] ула еизаны ауаа хыҷәгылоуп иахьа.
Уарарироу, рарира-уоу, рарира-уоу!
Чамҳа кәапеи лаҷырҙыла ирҭәны иузхыртцоит, Гьадлач.
Иаҳзыууыз ҳхашҭуам, ҳаҳаи абаапсы!
Уарарироу, рарира-уоу, рарира-уоу!

40. Песня об Арстаа Шабатыкуа-ипа Гядлаче

Уаа, какой ужас, Гядлач – сын Шабатыкуа, ты убил нас,
Уарарироу, рарира-уоу, рарира-уоу!
Сегодня ты лишил нас неприступной крепости,
За которой мы спали спокойно на одном боку,
Куда ты направляешься, Гядлач?
Уарарироу, рарира-уоу, рарира-уоу!
Уаа, какой ужас, этот мужчина –
не просто мужчина –
Он посредник между богом и людьми!
Уарарироу, рарира-уоу, рарира-уоу!
Уаа, Гядлач, на берегу реки Ирша
Из-за тебя собрался народ!
Уарарироу, рарира-уоу, рарира-уоу!
Самшитовую кубышку, заполнив слезами,
Пускают на воду, Гядлач,
Не забыть нам твои благие дела, хахай абаапсы!

41. Арсҭаа Шарадын иашәа

Абаапсы, Шарадын Апсҳәы агәала дымԥасуеит,
Ҳаи, абаақәа ҳаа!
Ҳаҳаи абаақәа, ахы цәгьа иннамкылуа,
Абжьы цәгьа ихьанамцуа Арсҭаа Шарадын-хатца
Хышәԥык ар ицуп, рак-рак дырхыҳәҳәуоит,
Хҭырпаш наӡала ибга ҧаҳәоуп,
Уауи-гәышьа, ҳаи амарԥьақәа!
Апсҳәы иҭанхуа, шәнаскьаа-ааскьеишь,
Ир иман дыншәылсуеит!
Имԥахәасҭа нашәыртбааишь,
Ихы-ихәда ахьеихагылоу
Даара иԥшӡаны ихагылоуп.
Шәанигәампхагәышьа, илакытц иргьежьуеит,
Наћ-ааћ шәканапсуоит.
Ҳаи, абаақәа, Апсҳәы иҭанхуа,
Шәымԥахәасҭа нашәыртбаа!
Ҳаҳаи, абаақәа, агәапхара шәыт!
Илакытц хаақәа игәы шәкыднарԥсылап,
Ҳаи, абаақәа, шәнаскьа уара, ҳаа!

41. Песня об Арстаа Шардыне

Абаапсы*, Шардын проезжает по центру Псху*,
Хай абаакуа*, хаа!
Хахай абаакуа*, тот, кого не остановит быстрая пуля
И не испугает страшный окрик – герой Арстаа Шардын.
Триста воинов с ним, он выше всех на аршин,
Белым башлыком обвязана его спина,
Ууай-гуща, хай амарджакуа!
Жители Апсху, расступитесь,
Он пройдёт мимо вас со своим войском!
Освободите-ка для него тропу!
Его торс и голова смотрятся на редкость красиво.
Если вы не понравитесь ему,

Его взгляд сокрушит вас,
И попадаете в разные стороны.
Хай абаакуа, жители Псху,
Освободите для него тропу!
Хахай абаакуа, будьте благоразумны!
Своим добрым взглядом он испепелит вас,
Хай абаакуа, расступитесь же, уаа!

42. Кьахьба Ҳаҷьарат иашәа

Кьахь Ҳаҷьарат иан ажәрацәгьа дабацари, уаа?!
Ашәтәыла арха ҭазырлашуаз – Кьахь Ҳаҷьарат, уаа!
Ууарада, уари-раи-раи-раи, Ҳаҷьарат-хатца, уаа!

Уа, хра-цыпхьаҳа з-Ергь ашәа кыдыз – Кьахь Ҳаҷьарат,
Зшьагрын еимсы шьапшьла иҩычаз – Кьахь Ҳаҷьарат,
Ууарада, уари-раи-раи-раи, Ҳаҷьарат-хатца, уаа!

Уа, зшәакь абжьы ҩашьара ақәымыз – Кьахь Ҳаҷьарат,
Уа, зшәакь абжьы абжь-шьхак еимыздоз – Кьахь Ҳаҷьарат,
Ууарада, уари-раи-раи-раи, Ҳаҷьарат-хатца, уаа!

Апслаҳә мҩас абга пызцәоз – Кьахь Ҳаҷьарат,
Атцыс мҩас абла ҭызхуаз – Кьахь Ҳаҷьарат,
Ууарада, уари-раи-раи-раи-раи-раи-раи-ра, уаа!

42. Песня о Кяхбе Хаджарате

Куда же деться несчастной матери
Кяхьбы Хаджарата, уаа?!
Кто всю территорию Абазии* освещал –
Кяхьба Хаджарат, уаа!
Ууарада, уари-рай-рай-рай, Кяхьба Хаджарат-герой, уаа!

Уа, чья песня об Аерге звучала на каждой скале –
Кяхьба Хаджарат,

Чья шагреневая ноговица была
пропитана алой кровью – Кяхьба Хаджарат,
Уаарада, уари-рай-рай-рай, Кяхьба Хаджарат-герой, уаа!

Уа, чей ружейный залп нельзя было спутать
с чьим либо другим – Кяхьба Хаджарат,
Уа, чей ружейный залп распространялся
на все семь гор – Кяхьба Хаджарат,
Уаарада, уари-рай-рай-рай,
Кяхьба Хаджарат-герой, уаа!

Кто убивал наповал бегущую серну – Кяхьба Хаджарат,
Кто выбивал глаз летящей птицы – Кяхьба Хаджарат,
Уаарада, уари-рай-рай-рай-рай-рай-рай-ра, уаа!

43. Кьахьба Ҳаҷьарат иаҳәшьа луазашәа

Уаа, уаҳәшьа, изҧазури?!
Кьахь Ҳаҷьарат ашәынкыдтца,
Адунеиаҿ зыхьӡи зыжәлеи анымтӡо,
Уаҳәшьа ашәаркы, иҟастцари?

Аҽеыуаҩцәа, ашьаҟауаҩцәа
Ухьӡошәа ануба, уаҳәшьа мыжда,
Умацара уҽеуумгәаҧи, ашәынкыдтца,
Уаҳәшьа мыжда – сара исхароуп!

Уҧсот ҳагьы сыҟаӡамызт.
Ахы иуҟәшәаз хыҧшаз ҷьушьон,
Ашьа иултцуаз ҧхӡыз ҷьушьон,
Ашәынкыдтца уаҳәшьа мыжда!

Зҽеы шьҭыбжьы иардыдуаз,
Зҟамчы шьҭыбжьы иармацәысуаз –
Ашәынкыдтца Кьахь Ҳаҷьарат,
Уаҳәшьа ашәаркы, испасыпсыхәо?

Егри Бзыԥи рыбжьара
Гәыла ҕьычрас изыԥхьаӡоз,
Лӡааи Ԥсҳәи рыбжьара
Гәыла сасрас изыԥхьаӡоз –
Ашәынкыдтца Кьахь Ҳаџьарат,
Испазури, уаҳәшьа ашәаркы?!

43. Песня-скорбь сестры Кяхьбы Хаджарата

Уаа, что делать мне, твоей сестре?
Несчастный Кяхьба Хаджарат,
Чья слава не померкнет никогда,
Что делать мне, твоей несчастной сестре?!

Когда ты понял, что кавалерия и
пехота догоняют тебя,
Сестра твоя горемычная!
Ты решил покончить с собой, несчастный,
В этом моя вина, бедная твоя сестра!

Не думала, что умрёшь ты,
Попавшую в тебя пулю ты воспринял
как дуновенье ветерка,
А хлынувшую из тебя кровь ты принял за пот,
Несчастная, бедная твоя сестра!

Чей топот коня раздавался как гром,
Чей звук плети извергал молнию –
Несчастный Кяхьба Хаджарат,
Как быть бедной твоей сестре?

Кто между Ингуром и Бзыбью
Воровство считал постыдным[1],
Кто между Лдзаа* и Псху

[1] Буквально: «соседским».

Считал гостеприимство соседским[1] –
Несчастный Кяхьба Хаджарат,
Что делать мне, бедной твоей сестре?!

44. Ани ҷкәыни руазашәа

– Саан, саан, сан, сара Уачамчыраҟа
Сдәықәыртцоит, санаа, уаа!
– Уаа, уан, уан, уан агәаҟ,
Уара Уачамчыраҟа удәықәыртцоит, аха ҳара иҳамада,
уан ажәрацәгьа, уаа?

– Сеи скәадыри сашьеиҳаб имазааит, санаа, уаа!
– Уаан, уаан, уан агәаҟ,
Уеи укәадыри уашьеиҳаб иалихузеи
Уара аѳны уанҳамам, уан агәаҟцәгьа, уаа!

– Уааy, уааy, сан,
Схылаԥарч сашьеитцыб имазааит, санаа, уаа!
– Уааy, уан, ухылаԥарч уашьеитцыб иазиуазеи
Уара уанҳамам, уан агәаҟцәгьа, уаа!

– Уааy, саан, сан!
Абзера шәзыҟалааит, санаа, уаа!
– Уаан, уан, уан, уахьнеиуа аибашьра
Уѳызцәа уреицәамхааит, уанаа, уаа!

44. Песня-скорбь матери и сына

– Матушка, матушка, матушка моя,
Меня отправляют в Уачамчыру*, матушка моя, уаа!
– Уаа, мать твоя, мать твоя, мать твоя мученица,
Тебя отправляют в Уачамчиру, а кто останется с нами,
несчастная мать твоя, уаа!

[1] По абхазской традиции сосед гостем не считается, статус гостя может иметь человек, прибывший издалека.

– Уааy, уааy, матушка моя,
Мой конь и моё седло оставляю младшему брату,
матушка моя, уаа!
– Мать твоя, мать твоя, мать твоя мученица,
Зачем твоему старшему брату твой конь и седло,
когда не будет тебя дома, мученица мать твоя, уаа!

– Уааy, уааy, матушка моя,
Пусть моя папаха останется моему
младшему брату, матушка, уаа!
– Уааy, мать твоя, зачем твоя папаха
твоему младшему брату,
Когда ты не с нами, мученица мать твоя, уаа!

– Уааy, матушка, матушка моя!
Пусть будет вам добро, матушка моя, уаа!
– Мать твоя, мать твоя, мать твоя,
Там, куда ты придёшь воевать,
не будь хуже сверстников, мать твоя, уаа!

45. Гыць Абыхәба иашәа (1)

Уаа-уасараида,
Уаарад-сиуараида,
Уоо-раидараа!

– Сыршьит, сыршьит, Цәыцьба Ҭакәи,
Сагьырзымхеит аҟ[а]рачыжәқәа,
Уоо-раидара!

– Умшәан, умшәан уанаҵьалбеит,
Ууеи уқәлеи утцеибаҳәа
Удсыргапеи, уаа!

Уаарад-сиуараида,
Уаарад-уасараида,
Уоо-раидараа!

– Уаагыл, уаагыл, Ҭакәи ахаҭа,
Суасиаҭажәа наухьызыгҙап,
Уоо-раидара!

Уаарад-сиуараида,
Уаарад-уасараида,
Уоо-раидараа!

Суапа еиқәаҭәа снылаҳәаны,
Счабра шкәакәа сҷы инақәыршәны
Снышьҭаҭа, уаа!

Сыхьтәы сааҭ сгәы иныкәуҭар,
Сышжәытә ҷкәыноу алардыруеит,
Гыць ашәаркы, уаа!

Уаарад-уасараида,
Уаарад-уасараида,
Уоо-раидараа!

Сыхьтәы мацәаз сан илуҭар,
Саҳәшьцәа еитцбацәа идлырбалап,
Гыць ашәаркы, уаа!

Уаарад-уасараида,
Уаарад-уасараида,
Уоо-раидараа!

Сҷеи скәадыри сашьа иуҭар,
Сашәақәлацәа нақәиртәалап,
Гыць ашәаркы, уаа!

Уаарад-уасараида,
Уаарад-уасараида,
Уоо-раидараа!

Сабцьарматәа сымаҳә иуҭар,
«Уах, рыцҳа сабхәында!» – иҳәоит,
Сигәалашәоит, сиханаршҭуам, уаа!

Уаарад-уасараида,
Уаарад-уасараида,
Уоо-раидараа!

Дал аԥсҭа санҭагылаз,
Наҳарынӡа шәақьымцала изырлашоз –
Гыць ашәаркы, уаа!

Уаарад-уасараида,
Уаарад-уасараида,
Уоо-раидараа!

Ашьхеи асакарқәеи [а]сы рыгу аҳа,
Сани саҳәшьеи сара сзаҳа
Лаԥырӡи ҷеи еиқәырхышам,
Гыць ашәаркы, уаа!

Уаарад-уасараида,
Уаарад-уасараида,
Уоо-раидараа!

Уа, амшын дуӡӡа чернилазаргьы,
ҭәыци-бԥьыци каламзаргьы,
Ашәаԥыцьаԥ шәҟәыбԥьыцзаргьы –
Сара суасиаҭ знымӡаало,
Гыць ашәаркы, уаа!

Ҵыси ҳәыҳәи шәаԥьҳәаҩыс измоу,
Дгьыли жәҩани зқәышаҳаҭу –
Гыць ашәаркы, уа-а-а!

45. Песня о Гыдже Абыхубе (1)

Уаа-уасарайда,
Уаарад-сиуарайда,
Уоо-райдараа!

– Убит, убит я, Цвижба Такуи,
И не хватило [меня] поганым карачаевцам,
Уоо-райдара!

– Не бойся, не бойся,
Родня и сверстники
На руках понесут тебя, уаа!

Уаарад-сиуарайда,
Уаарад-уасарада,
Уоо-раидара!

Погоди, погоди, храбрец Такуи,
Послушай мой завет,
Уоо-райдара!

Уаарад-сиуарайда,
Уаарад-уасарада,
Уоо-раидара!

Заверни меня в мою чёрную бурку,
Положи мой белый платок мне на лицо,
И уложи меня, уаа!

Если положишь мне на грудь мои золотые часы,
Все узнают, что я бывалый молодец,
Несчастный Гыдж, уаа!

Уаарад-уасарайда,
Уаарад-уасарада,
Уоо-раидара!

Отдашь моё золотое кольцо моей матери,
Будет она показывать его моим младшим сёстрам,
Несчастный Гыдж, уаа!

Уаарад-уасарайда,
Уаарад-уасарада,
Уоо-раидара!

Отдашь моего коня и седло моему брату,
Будет сажать на него моих сверстников,
Несчастный Гыдж, уаа!

Уаарад-уасарайда,
Уаарад-уасарада,
Уоо-раидара!

Отдашь мои доспехи моему зятю,
«Уах, бедный мой шурин!» – скажет он,
И каждый раз будет напоминать обо мне, уаа!

Уаарад-уасарайда,
Уаарад-уасарада,
Уоо-раидара!

Кто прохаживал по ущелью Дала*,
Кто ружейным огнём освещал до Нахара* –
Несчастный Гыдж, уаа!

Уаарад-уасарайда,
Уаарад-уасарада,
Уоо-раидара!

Так же как горы и долы не лишаться снега,
Так мои мать и сёстры для меня не пожалеют
Горьких слёз и причитаний, несчастный Гыдж, уаа!

Уаарад-уасарайда,
Уаарад-уасарада,
Уоо-раидара!

Уа, если огромное море будет чернилами,
если соломинки уподобятся перу,

Если листья растений превратятся в книжные листы, –
И то не вместят мой завет, несчастный Гыдж, уаа!

Птицы и голуби – вестники его смерти,
Земля и небо ласкают его –
Несчастный Гыдж, уа-а-а!

46. Гыць Абыхәба иашәа (2)

– Сыршьит, сыршьит, Цәыцьба Ҭакәи!..
– Узшьыдагьы, с-Абыхәба Гыць?
Ҳаи, абаақәа!

– Сыршьит, аха сагьырзымхеит
Аҟ[а]рачыжәқәа! – имҳәагәышьеи,
Ҳаи, абаақәа!

– Исҳәо шәаҳуо, сашәақәлацәа? –
Имҳәагәышьеи иара ахәаша,
Ҳаи, абаақәа!

– Суапа еиқәатцәа, инкаршәны,
Снықәышәтца, имҳәагәышьеи,
Ҳаи, абаақәа!

– Сбырфын чабра сҷы инақәшәыршә…
Уоу, гәаҟ, уарирақәа,
Уоу-уоу, абаақәа!

– Сабцьарматәа сарҕьажәҩагьы
Иавашәтц, имҳәеи иара ахәаша,
Ҳаи, абаақәа!

– Сыхьтәы саатҭ сгәы иныкәышәтца,
Сышжәытәуаҩу салардырып,
Ҳаи, абаақәа!

– Сҽи скәадыри саншьа ҷкәынгьы
Исызишәҭ, имҳәеи иара ахәаша,
Ҳаи, абаақәа!

– Сан ажәрацәгьа сыхьтәы мацәаз
Сызлышәҭ, имҳәеи иара ахәаша,
Уоу-уоу, абаақәа!

– Сашәақәлацәа иалалыдшшылап,
Имҳәагәышьеи иара ахәаша,
Ҳаи, абаақәа!

– Сан ашәаркы лышҟанҙагьы
Уаҩ дысзышәышьҭ, имҳәагәышьеи,
Ҳаи, абаақәа!

Афырҳагьы иуасиаҭ хәычқәа
Иагьынаргҙеит иашәақәлацәа,
Ҳаи, абаақәа!

Иан ажәрацәгьа лышҟагьы
Уаҩ дырмышьҭи, иара ахәаша,
Уоу-уоу, абаақәа!

Иан ашәаркы лычкәын-затцәы
Деиҩаҳаҳа дахьыкәыз, днеихамгылеи,
Ҳаи, абаақәа!

Лыбжьы ҿаца неиқәлыргеит:
– Уоу гәаҟ, уара ашәаркы!
Ҳаи, абаақәа!

– Саан, саан, саан агәаҟ,
Баагәышьама? – имҳәагәышьеи,
Ҳаи, абаақәа!

– Бгәы бмышьҭын, акы бацәымшәан! –
Имҳәагәышьеи иара ахәаша,
Ҳаи, абаақәа!

– Ахатца дызқәымшәац акгьы сақәымшәт, –
Имҳәагәышьеи иара ашәаркы,
Ҳаи, абаақәа!

Аҕьараҳа хатцатцасгьы
Иҧылеитцимхи иара ахәаша,
Ҳаи, абаақәа!

– Уаа, уан, уан,
Уан ашәаркы илыурызеи,
Сыҷкәын-затцәы, уаа!

Ас акәызма сызуқәгәыҕуаз! –
Лымҳәагәышьеи лара ахәаша,
Ҳаи, абаақәа!

– Дал апсҭа уанҭагәышьаз,
Наҳарынӡа ианурлашоз…
Ҳаи, абаақәа!

Раԥхьа иааиуаз ахы-затцәы
Уара узома изыҭҟьаз! – лымҳәеи,
Ҳаи, абаақәа, уаа!

– Уоо, уаан, уаан,
Уан ашәаркы илурызеи,
Сыҷкәын-затцәы, уаа!

46. Песня о Гыдже Абыхубе (2)

– Убит, убит я, Цвижба Такуи!
– Кто убил тебя, мой Гыдж Абыхуба?
Хай, абаакуа!*

– Меня убили, но и этого оказалось мало
Поганым карачаевцам! – сказал он,
Хай, абаакуа!

Слышите вы меня, сверстники? –
Сказал он, несчастный,
Хай, абаакуа!

Постелите на землю мою чёрную бурку,
Положите меня на неё, сказал он,
Хай, абаакуа!

Накройте моё лицо моим шёлковым платком…
Уоу, мученик, уариракуа,
Уоу-уоу, абаакуа!

Оружие моё положите под правую руку,
Сказал он, несчастный,
Хай, абаакуа!

Положите мне на грудь мои золотые часы,
Все будут знать, что я бывалый молодец…
Хай, абаакуа!

Коня моего и седло передайте
Племяннику матери, сказал он, несчастный,
Хай, абаакуа!

Матери моей горемычной передайте
Моё золотое кольцо, сказал он, несчастный,
Уоу-уоу, абаакуа*!

Ровесники мои будут сочувствовать ей,
Глядя на него [кольцо], сказал он несчастный,
Хай, абаакуа!

К моей горемычной матери
Пошлите гонца, сказал он,
Хай, абаакуа!

Сразу же его заветы
Были исполнены его ровесниками,
Хай, абаакуа!

Отправили человека
К его горемычной матери, несчастный он,
Уоу-уоу, абаакуа!

Несчастная мать подошла
К бездыханному телу своего
единственного сына-богатыря,
Хай, абаакуа!

Вскрикнув, обратилась к нему:
«Уоу, несчастный, закрывший дверь отчего дома!»[1]
Хай, абаакуа!

– Матушка, матушка, матушка бедная,
Пришла ты? – сказал он,
Хай, абаакуа!

Не падай духом, не бойся ничего! –
Сказал он, несчастный,
Хай, абаакуа!

Со мной случилось то,
Что случается с любым мужчиной, сказал он, несчастный,
Хай, абаакуа!

И как настоящий рыцарь
Он закрыл свои глаза, несчастный,
Хай, абаакуа!

[1] В смысле: на тебе закончился наш род.

– Твоя мать, твоя мать, твоя мать,
Что делать твоей матери несчастной,
Единственный сын мой, уаа!

Разве такого я ждала от тебя! –
Сказала она, несчастная,
Хай, абаакуа!

Когда был ты в Дальском ущелье,
Освещал всё вокруг до Нахара…
Хай, абаакуа!

Первый одиночный выстрел
Был произведён именно для тебя? – сказала она,
Хай, абаакуа, уаа!

Уоо, твоя мать, твоя мать,
Что будет делать твоя несчастная мать,
Единственный сын мой, уаа!

47. Зыхә Рацьаб иуазашәа

Зыхә Рацьаб Жәындәрыԥшьтәын, дабрагьын, ақыртҵуа меншевикцәа рхаан дыршьит. Ашәа ихырҳәааит.

– Сан, «Рацьаб рыцҳа» бымҳәаҙои, санаа?
– Ныын-ныын, иуҳәо закәи, уанаа, ууау!
Уан, уан ддырԥхашьеит Цьырхәаа, уан, уан!
– Сан ахәаша, санаа, уа-а-ау!
Саан, сан, мчыбжьы-затцәык ибзычҳар,
Бареи сареи ҳаицымзаауази, сана!
– Уы-ы-у, уыу, исаҳуа закәи, уаан, уаан!
Уан, усычҳауа уҽеыҟаумҵит, уан!
Сузгәааҙом, нанаа!
– Саан, сан, «неироп» ахырҳәуа рапхьа игылуаз
Шамы Камыгә

Иахьа са дсықәшәеит, саан!
Саан, шьыбжьааҙа ссакасанҵан сбызнеигот, саан, сан!
Цьырхәа ақыҵ саналаргалалак, са-а-ан,
Бхашьҭыбжь Жәындәрыԥшьаа ықәнаргыларым,
сан, сан, сан, са-а-ан!
– Уа-а-а-ан, уан ахәаша, уан! Учҳарагьы цәгьахоит, уан!
Аха уан абаапсы, сангәаҟҵәҟьа усзымчҳаит,
нан, уаан, уа-а-ан!
Наан, нан Раџьаб, исоуҳәо закәи, уан, уа-а-ан?!
– Са-а-ан, сан, шьыбжьааҙа Камыгә слеигоит, уа-а-а!

47. Песня о Зыхубе Раджабе

Зыхуба Раджаб был родом из Звандрипша,*
был в бегах, убит во времена грузинских меньшевиков.
Ему посвятили [эту] песню.

– Мать моя, скажешь ли ты: «Бедный Раджаб!» Мать моя?
– Ныын-ныын, что ты говоришь, твоя мать, уа-ау!
Твою мать опозорили джирхвинцы*, твоя мать, твоя мать!
– Несчастная мать моя, мать моя, уа-а-ау!
Мать моя, мать моя, если бы ты смогла
потерпеть одну неделю,
Мы были бы с тобой вместе, мать моя!
– Уы-ы-у, уыу*, что я слышу, мать твоя, ма-ать!
Мать твоя, ты сделал так, что я не смогла терпеть
[ещё неделю], мать твоя!
Я не обижаюсь на тебя, нанаа!
– Мать моя, ма-ать, встретил сегодня меня
Предводителя [народа] Шамбу Камуга*, мать моя!
Мать моя, он принесёт тебе мой труп на носилках
до обеда, мать моя, ма-а-ать!
Когда меня принесут в село Джирхву, мать моя!
Твоё самобичевание приведёт в ужас звандрипшцев,
мать моя, мать моя, ма-а-ать!
– Твоя ма-а-ать, несчастная твоя мать!

Тяжело будет расставаться с тобой, твоя мать!
Но, твоя мать, когда мне стало тяжко, я не выдержала,
нан*, твоя мать, твоя ма-а-ать!
Наан, нан Раджаб, что ты говоришь мне,
твоя мать, твоя ма-а-ать?!
– Ма-а-ать моя, мать моя, до обеда меня
[моё тело] привезёт Камыгу, уа-а-а!

48. Шьаҟрыл Шьыгә иуазашәа

Ари, ақыртуа данааиуаз, 1918 шықәсазы, аҧсуаа иҧагылеит даахашьтуам ҳа. Анс ҟарӷит, ас ҟарӷит, аха дырзаанымкылт. Убри аӷыхәала иабрагьыз ауаа ыҟоуп. Убра дрылоуп Шьыгәгьы. Ақыртуа иакәхт амчраҧ иааиз. Антә, абна илаз, ирышьтоуп иаҳкот ҳа. Бзыӈ уриадникс иҟаз дагыруан – Адгьадила Пила, аҧсуа [ты]ӈха *диман. Абна илаз ӈытҩык еицын. Абра иҟоуп ҳа ацәгьа зҳәозгьы ыҟамзи, рыцәгьа рҳәан, ирыкәшт. Уа ашәақь еиларӷт. Дара иҧсыз сыздыром, аха Ашьаҟрыл дызгоз ахы иқәшәт. Днырмыжьт, дышьтыхны дрыман идәықәылт. Ашьтахь дыӈсит.*
Убри иуазашәоуп абри. Иара иҳәазшәа, итаарых здыроз иашәа рҳәит.

Уаараидоу-рааида, ҳе-е!
Уаараида, ҳе-е!
Уаа, дад Расҭа, дадаа, ҳе-е!
Аауа-уа-уаа-уаа, ҳе-е!

Уаа, сшәақьи сцьапҳани ахыҟо уасҳәап,
Дад Расҭа, ҳе-е!

Чкәагә Есыф иҷ иҟоп,
Дад Расҭа, ҳе-е!

Уи уара ак [сшьа] алаууот акәым аха,
Дад Расҭа, ҳе-е!

Уаа, ашықәсан, цсаатәк анаауа, иалаушьлап,
Дад Раста, ҳе-е!

Уаа, сысалам с-Кьатиа ҷкәын изуҵиир,
Дад Раста, ҳе-е!

Уи аамҭала дақәшәар, даҩсуам,
Дад Раста, ҳе-е!

Адгьадила Пила иифаз Ашьаҟрыл Шьыгә,
Дад Раста, ҳе-е!

48. Песня-скорбь о Шакрыле Щыгуе

Когда в 1918 году грузины пришли в Абхазию, абхазы противостояли им. Но что бы они ни предприняли, не смогли их остановить. Из-за этого многие люди бросились в бега [в абреки]. Среди них был и Щыгу. Грузины оказались у власти. За абреками стали устраивать погони. В Бзыби урядником был мегрел Адгядила Пила, жена у него была абхазка. В бегах было немало людей. Были и осведомители, которые донесли на абреков и их окружили. Там началась перестрелка. Не знаю, сколько погибло их [грузин], но смертельно был ранен этот Шакрыл. Его не бросили [на поле брани], подняли и понесли. Потом он умер.

Эта скорбная песня о нём. Сложена она, будто им спета, теми, кто знал его историю.

Ууарайдоу-раайда, хе-е!
Ууарайда, хе-е!

Уаа, дад Раста[1] дадаа, хе-е!
Ааауа-уа-уаа-уаа, хе-е!

Уаа, расскажу тебе, где находятся моё оружие и доспехи,
Дад Раста, хе-е!

[1] Раста – брат Хыгуа (Примечание исполнителя).

Они находятся у Чкуагуа Есыфа[1],
Дад Раста, хе-е!

Это я не к тому, чтобы ты что-то совершил [отомстил],
Дад Раста, хе-е!

Уаа, раз в году будешь стрелять в перелётную птицу,
Дад Раста, хе-е!

Уаа, коль передашь привет от меня моему Кятия,[2]
Дад Раста, хе-е!

При удобном случае, он не пройдёт [отомстит],
Дад Раста, хе-е!

Съеденный [убитый] Адгядилой Пилой Шакрыл Щыгу
Дад Раста, хе-е!

49. Гагәылиа Дикран иуазашәа

Дикран Гагәылиа ақыртуа меншевикцәа Аҧсны анрымпы-цәархала, дабрагьит – абна дылалт. Дабрагьны дшыҟаз, зҕабк дымцәарсны дигит. Акгьы мцыкәа, иаалықәшәан дыҧсит, абна ишылаз.

Уажәшьта Дикран ауазашәа иҳәот, ихы ицәыуот. Иҧхәыс аԥны-ҟа днеигаанза дыҧсит. Нас, иҟаицои, избеиуа? Ауазашәа иҳәот.

Уан избалуа, с-Дикрана-а?
Уаа-ҳаа-ҳа-а!

Лабраа рышҟа дкылугар, уақәдырзот,
Уаа-ҳаа-ҳа-а!

Аԥныҟа дназгот ҳа уалагаргьы,
Уаа-ҳаа-ҳа-а!

[1] Чкуагу Есыф – друг Щыгуа (Примечание исполнителя).
[2] Кятия Дамей – был другом Щыгуа. Впоследствии он отомстил за него (Примечание исполнителя).

Апс лома ҭацас иаҳзаауга ҳагьы уркот,
с-Дикрана-а, ууау-ууау!
Уаа-ҳаа-ҳа-а!

Амҩан дкылган дышьҭаутцар,
Уаа-ҳаа-ҳа-а!

Дикран ипсы дизымжт ҳа ақәлацәа ухыччот,
с-Дикрана-а, ууау-ууау!
Уаа-раидара, уаа-ҳа-а!

Уаа, с-Дикрана-а, уа-а-а!
Уаа-раидара, уаа-ҳа-а!

Атцла д[ы]қәутцар, алаҳә дырфот,
Уаа-ҳаа-ҳа-а!

Уа, уцәа дадутцар, дыхьшәашәацәоп,
С-Дикрана-а, ууау-ууау!

Уаа-раидара,
Уаа-раидара-раида!..

49. Песня-скорбь о Гагулия Дикране

Когда грузинские меньшевики оккупировали Абхазию, Дикран Гагулия стал абреком – ушёл в лес. Находясь в бегах, он похитил одну девушку. Вскоре она скоропостижно умерла, находясь в лесу.

И вот Дикран скорбит, оплакивает свою судьбу скорбною песней. Его жена умерла, пока он вёз её домой. Ну, что ему делать, как ему быть? Поёт он скорбную песню.

Как быть матери твоей, мой Дикран?
Уаа-хаа-ха-а!

Привезёшь её в отцовский дом, тебе не простят,
Уаа-хаа-ха-а!

Захочешь привезти её к себе домой,
Уаа-хаа-ха-а!

Скажут тебе, ты мёртвую привёл нам в невестки,
мой Дикран, уааy-уааy!
Уаа-хаа-ха-а!

Если вынесешь её на дорогу и положишь там,
Уаа-хаа-ха-а!

Сверсники осмеют тебя, мол, Дикран не смог похоронить
свою невесту-покойницу, уааy-уааy!
Уаа-хаа-ха-а!

Уаа, мой Дикран, уа-а-а!
Уаа-райдара, уаа-ха-а!

Поместишь её на дерево, вороны съедят,
Уаа-хаа-ха-а!

Уа, приложишь к своему телу, она слишком холодна,
Мой Дикран, уааy-уааy!

Уаа-райдара,
Уаа-райда-райда!..

Лирическая поэзия

50. Наныкьара (1)

Уаа-ҳоу, уо-наныкьара!
Уаа-ҳоу, уо-наныкьара!

Беслан иџьма иахьыз шәасҳәап? Уо-наныкьара!
Уаа-ҳоу, уо-наныкьара!

Иџьма заҵәы иҙаны ирымгеи, уо-наныкьара!
Уаа-ҳоу, уо-наныкьара!

Иҙаз, имшьит, уо-наныкьара!
Уаа-ҳоу, уо-наныкьара!

Изшьыз, ацәа ахимхит, уо-наныкьара!
Уаа-ҳоу, уо-наныкьара!

Ацәа ахызхыз, еиҷиимхит, уо-наныкьара!
Уаа-ҳоу, уо-наныкьара!

Еимҷызхыз, иҙааимҵеит, уо-наныкьара!
Уаа-ҳоу, уо-наныкьара!

Иҙаазҵаз, иҙааимхит, уо-наныкьара!
Уаа-ҳоу, уо-наныкьара!

Иҙаазхыз, ирымтцеимтцеит, уо-наныкьара!
Уаа-ҳоу, уо-наныкьара!

Изымтцартцаз ирхарахеит, уо-наныкьара!
Уаа-ҳоу, уо-наныкьара!

50. Наныкяра* (1)

Уаа-хоу, уо-наныкяра!
Уаа-хоу, уо-наныкяра*!

Расказать вам, что приключилось с козой Беслана?
Уо-наныкяра!
Уаа-хоу, уо-наныкяра!

Его единственную козу украли, уо-наныкяра!
Уаа-хоу, уо-наныкяра!

Кто украл, тот не заколол, уо-наныкяра!
Уаа-хоу, уо-наныкяра!

Кто заколол, тот не снял шкуру, уо-наныкяра!
Уаа-хоу, уо-наныкяра!

Кто снял шкуру, тот не разделал, уо-наныкяра!
Уаа-хоу, уо-наныкяра!

Кто разделал, тот не положил [в котёл], уо-наныкяра!
Уаа-хоу, уо-наныкяра!

Кто положил [в котёл], тот не вытащил [из котла],
уо-наныкяра!
Уаа-хоу, уо-наныкяра!

Кто вытащил, тот не предложил [съесть],
уо-наныкяра!
Уаа-хоу, уо-наныкяра!

Кому предложили [съесть], те виноватыми стали,
уо-наныкяра!
Уаа-хоу, уо-наныкяра!

51. Наныкьара (2)

Беслан иԥьма иахьыз шәасҳәап?
Уаа, наныкьара!
Уоо-ҳоо, уаа, наныкьара!

Иахьынҭеикыз иҙаны ирымгеи,
Уаа, наныкьара!
Уоо-ҳоо, уаа, наныкьара!

Изҙаз, иԥимыртлеит,
Уаа, наныкьара!
Уоо-ҳоо, уаа, наныкьара!

Иԥзыртлаз, иҭиимгеит,
Уаа, наныкьара!
Уоо-ҳоо, уаа, наныкьара!

Иҭызгаз, ишьҭеимҵеит,
Уаа, наныкьара!
Уоо-ҳоо, уаа, наныкьара!

Ишьҭазҵаз, ахәда ԥимҟеит,
Уаа, наныкьара!
Уоо-ҳоо, уаа, наныкьара!

Ахәда ԥызҟаз, ацәа ахимхит,
Уаа, наныкьара!
Уоо-ҳоо, уаа, наныкьара!

Ацәа ахызхыз, еиҷиимхит,
Уаа, наныкьара!
Уоо-ҳоо, уаа, наныкьара!

Еиҧызхыз, ақәаб итеимтцеит,
Уаа, наныкьара!
Уоо-ҳоо, уаа, наныкьара!

Ақәаб итазтцаз, итиимхит,
Уаа, наныкьара!
Уоо-ҳоо, уаа, наныкьара!

Итызхыз, ирымтцеимтцеит,
Уаа, наныкьара!
Уоо-ҳоо, уаа, наныкьара!

Ирымтцазтцаз, иара имфеит,
Уаа, наныкьара!
Уоо-ҳоо, уаа, наныкьара!

Изфаз, зегьы ирхарахеит,
Уаа, наныкьара!
Уоо-ҳоо, уаа, наныкьара!

51. Наныкяра (2)

Расказать вам, что приключилось с козой Беслана?
Уаа, наныкяра!
Уоо-хоо, уаа, наныкяра!

Её украли из загона,
Уаа, наныкяра!
Уоо-хоо, уаа, наныкяра!

Кто украл, тот не развязал,
Уаа, наныкяра!
Уоо-хоо, уаа наныкяра!

Кто развязал, тот не вытащил,
Уаа, наныкяра!
Уоо-хоо, уаа, наныкяра!

Кто вытащил, тот не положил,
Уаа, наныкяра!
Уоо-хоо, уаа, наныкяра!

Кто положил, тот не порезал шею,
Уаа, наныкяра!
Уоо-хоо, уаа, наныкяра!

Кто порезал шею, тот не снял шкуру,
Уаа, наныкяра!
Уоо-хоо, уаа, наныкяра!

Кто снял шкуру, тот не разделал,
Уаа, наныкяра!
Уоо-хоо, уаа, наныкяра!

Кто разделал, тот не положил в котёл,
Уаа, наныкяра!
Уоо-хоо, уаа, наныкяра!

Кто положил в котёл, тот не вытащил,
Уаа наныкяра!
Уоо-хоо, уаа наныкяра!

Кто вытащил, тот не предложил,
Уаа, наныкяра!
Уоо-хоо, уаа, наныкяра!

Кто предложил, тот не поел,
Уаа, наныкяра!
Уоо-хоо, уаа наныкяра!

Все съевшие стали виноватыми,
Уаа, наныкяра!
Уоо-хоо, уаа, наныкяра!

52. Аҭаҳмада-қабада

Аҭаҳмада-қабада
Ала дырфеит лабада,
Уоо-ҳо-ҳо-ҳо, уарааида, рааида!

Аҭаҳмада-қабада
Иԥны гылоуп хыбрада,
Уоо-ҳо-ҳо-ҳо, уарааида, рааида!

Аҭаҳмада-қабада
Ица гылоуп шьаҟада,
Уоо-ҳо-ҳо-ҳо, уарааида, рааида!

Аҭаҳмада-қабада
Маҳәра дцеит хҭырпада,
Уоо-ҳо-ҳо-ҳо, уарааида, рааида!

Аҭаҳмада-қабада
Шәарыцара дцеит ашәақьда,
Уоо-ҳо-ҳо-ҳо, уарааида, рааида!

Аҭаҳмада-қабада
Ицәқәа мцәаҕәеит цәматәада,
Уоо-ҳо-ҳо-ҳо, уарааида, рааида!

Аҭаҳмада-қабада
Имхы ҭеигалт ҿаԥрада,
Уоо-ҳо-ҳо-ҳо, уарааида, рааида!

Аҭаҳмада-қабада
Дыхәмар-дычча збахьада?
Уоо-ҳо-ҳо-ҳо, уарааида, рааида!

Аҭаҳмада-қабада
Имԥа иамам хырхарҭа,
Уоо-ҳо-ҳо-ҳо, уарааида, рааида!

Аҭаҳмада-қабада
Абас дрыцҳан дызшада?
Уоо-ҳо-ҳо-ҳо, уарааида, рааида!

Аҭаҳмада-қабада –
Дабацари ҭынхада?
Уоо-ҳо-ҳо-ҳо, уарааида, рааида!

52. Старичок-кабада*

Старичок-кабада
Был без палки, его собаки покусали,
Уоо-хо-хо-хо, уо-раайда раайда!

У старичка-кабады
Дом стоит без кровли,
Уоо-хо-хо-хо, уо-раайда раайда!

У старичка-кабады
Амбар стоит без опоры,
Уоо-хо-хо-хо, уо-раайда раайда!

Старичок-кабада
Поехал к сватьям без башлыка,
Уоо-хо-хо-хо, уо-раайда раайда!

Старичок-кабада
Пошёл на охоту без ружья,
Уоо-хо-хо-хо, уо-раайда раайда!

У старичка-кабады
Быки пашут без упряжи,
Уоо-хо-хо-хо, уо-раайда раайда!

Старичок-кабада
Сжал ниву [кукурузу], а урожая нет,
Уоо-хо-хо-хо, уо-раайда раайда!

Старичка-кабаду
Кто видел весёлым?
Уоо-хо-хо-хо, уо-раайда раайда!

У старичка-кабады
Дорога без направления [в никуда],
Уоо-хо-хо-хо, уо-раайда раайда!

Старичка-кабаду
Кто уродил таким несчастным?
Уоо-хо-хо-хо, уо-раайда раайда!

Старичку-кабаде
Куда деться безродному?
Уоо-хо-хо-хо, уо-раайда раайда!

53. Ахьзыртәрақәа (1)

Уан лҭаца дзеиԥшроу уасҳәап?
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Шьыбжьон дыцәоит, цәышьҭын дгылоит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Сақәлеи ҭәаԥшьлеи лхы-лҷы еибыҭоуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Дахьубалакгьы иҩашьо лакәзам,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лыхәда ҭыхны, лмаԥра хҭәаны,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лқьациа кофҭа мариашьканы,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лқьафын еиԥка аԥша алашәшәы,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Урҭ урылԥшыр «Баҭым» убоит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Шьап хәычқәакгьы лытцакьакьоуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Амҩа иамкызт – абна илоуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Аиҟәыԥԥара ахьыч-мыч аҟәшәоит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лықәлацәа зегь ла илзыԥшуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лаԥхьаҟа ицо ла илзыԥшуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лышьҭахьҟа иааиуа лхьылыгҙоит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Иаалывало дылҩызалтәуеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Уа, барақьаҭ дырҭыԥҳауп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Цыфадараа дырҭацоуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ҳаит, амарԥьа, инақәшәырғызишь!
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Дахьубалакгьы иԥашьо лакәзам,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Шьапы мызәзәа – иарҭа қәпала,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Напы мызәзәа – ҧахра мҵарсыжә,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Уҭра ламҵа – ԥьымшь хырҟәыҧажә,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ԥны мыпсса – тәарҧаҧа,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Уа, з-аамга – зы-ԥыԥла,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Иҟоу шәасҳәап, шәаасзызырԥишь!
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Захра дыцан, лызахтә нхеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Азахьы дыцан, леирыз нхеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Алаҕәра дықәлан, лыцьам ықәхеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Дахьубалакгьы иԥашьо лакәзам,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа

Хара дубар – дҟәара қыжәуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ааигәа дубар – дҳәыста зысуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Дышкәакәоуп аха – дышкәакәа цәгьоп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Хьыруа чуантцас дышкәакәахуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Дпоп аха – дпахәанцалоп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ажь таага атрынць лыкәшазом,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лаҳә уқәгылан, лыхәда тцусоит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лцацха уқәгылан, лыцьымшь тцуҟәшәоит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Дықәс дыпан дахьынкапаз,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лышьхәа атыпан лашак тапсит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лаҳә атыпгьы – акамбашь рызмах,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лшьацәкьара атыпан шәы-кәчарк тантцәеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лааигәа унеиуа уалагахыр,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ажьаԥшқеиԥш дышьҭаҟәыҟәуеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Изласԥырхагои ҳәа еиԥкак лшәуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Сзашьҭозеи ҳәа еиқәак лышьоуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

«Маншәала» ҳәагь хәымцьарк атԥдоуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

«Хаас» ҳәагьы рахәыцк алоуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

«Ирлас» ҳәагьы напык алҭоит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Кәакьҭа цыԥхьаҙа дыкҿагьежьуеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Леиқәа лнапы ахагьежьуеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ҳаит, амарԥьа, инақәшәырғызишь!
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Аҭаца бзиа дзеиԥшро уасҳәап?
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Дауынгьы – дхаҩацәымкәан,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Даԥшьынгьы – дуарцеимкәан,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Деиқәатҙәангьы – дцьангарамкәан,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Дышкәакәангьы – дмарканымкәан,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лышьҭахь ҽеины, лаԥхьа ԥшʒаны,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Илшәутцогьы цәгьа илнаалауа,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Уаарад-уарида-ҳаи,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

53. Шуточная песня (1)

Сказать тебе, какова невестка твоей матери?
Уаа-ха-хаа-хаа*!

В обед засыпает, просыпается к вечеру,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Лицо её намазано пудрой и помадой,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Где бы её ни встретил, ни с кем не спутаешь,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Ворот с глубоким вырезом, а рукава – короткие [на ней],
Уаа-ха-хаа-хаа!

Её прозрачная блузка-матроска из кисеи,
Уаа-ха-хаа-хаа!

В её шёлковой юбке ветер гуляет,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Посмотришь через них, увидишь «Батум»,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Тонкие ноженьки в неё встроены,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Но места на дороге им не хватило – ушли в лес,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Трещины [на ногах] собирают мелкий сор,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Ровесникам её всегда долго ждать приходится,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Впереди идущие [подруги] ждут её,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Позади идущие [подруги] догоняют её,
Уаа-ха-хаа-хаа!

С рядом идущим [попутником] быстро сходится,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Уа, она дочь «хлебосольных» [людей],
Уаа-ха-хаа-хаа!

Она невестка закуски не имеющих [людей],
Уаа-ха-хаа-хаа!

Хайт, амарджа, подпевайте-ка!
Уаа-ха-хаа-хаа!

Где ни встретишь её, не обознаешься,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Не вымыв ноги, запрыгивает на кровать,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Не вымыв руки, хватает еду,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Не сажая огород, сжирает лук,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Не подметает дом – сидит неподвижно,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Уа, по воду не ходит –
к [несущему] воду подбегает [жадно пьёт],
Уаа-ха-хаа-хаа!

Послушайте-ка, вот что вам скажу!
Уаа-ха-хаа-хаа!

Пошла она [к соседям] шить – шитьё [там] осталось,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Пошла по воду – забыла кувшин,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Полезла на чердак – забыла миску,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Где бы ни встретил её, не обознаешься,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Увидишь издали – [она] похожа на прибрежную козочку,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Увидишь вблизи – похожа на домашнего козлёнка,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Беленькая она, пребеленькая,
Уаа-ха-хаа-хаа!

«Белая», как костровый котёл,
Уаа-ха-хаа-хаа!

«Тонкая» она, уж больно тонка,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Не обвяжешь её верёвкой,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Встав на её [...]опу, побреешь [её] шею,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Встав на её пузо, брови [её] выщипаешь,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Там, где она, подпрыгнув, встала,
Уаа-ха-хаа-хаа!

В следе от её пятки погибла лошадь,
Уаа-ха-хаа-хаа!

В следе от её [...]опы болото буйволиное [образовалось],
Уаа-ха-хаа-хаа!

В следе от пальцев ног сто цыплят издохли,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Начнёшь приближаться к ней,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Съёживается как зайчёнок,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Надевает юбку, не знает для чего,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Одевает трусы, не понимает для чего,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Учкур [пояс] на них под названием «удобно»,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Они сделаны из нитки под названием «шлюха»,
Уаа-ха-хаа-хаа!

В любой момент готова быстро снять,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Вертится на каждом углу, места себе не находит,
Уаа-ха-хаа-хаа!

[Одним озабочена] – руки крутятся вокруг трусов,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Хайт, амарджа*, подпевайте-ка,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Рассказать тебе о хорошей невестке?
Уаа-ха-хаа-хаа!

Высокая, но не высоченная,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Рыжая, но не огниво,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Смуглая, но не негритёнок,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Белая, но не бледная,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Сзади – аккуратна, спереди – красива,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Что ни наденет, всё ей подходит,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Уаарад-уарида, хай,
Уаа-ха-хаа-хаа!

54. Ахьзыртәрақәа (2)

Абас иҟоп аусқәа, рҳәеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Џьалаҟан-ипа Пашә цырцыр,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Иан диҭиин, пҳәыс дааигет,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Иаб диҭиин, ачара иуит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Иан илықәлаз пҳәысыс дааигет,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Иабду иқәлаз камбашьк ишьит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Иандуилықәлаз ѳык рызхыитит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Чарира ҳәа ианааинырҟьа,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Қьышә кәатала даақәгьежьит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ац хаххала акәац дахеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

54. Шуточная песня (2)

Вот так обстоят дела, говорят,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Сын Джалакана – чистый Блеск[1],
Уаа-ха-хаа-хаа!

Продав мать, привёл жену,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Продав отца, свадьбу сыграл,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Привёл в жёны ровесницу матери,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Зарезал буйвола – ровесника деда,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Открыл вино возраста его бабушки,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Когда захлопали [все] чарира,
Уаа-ха-хаа-хаа!

[Человек]-губошлёп вышел танцевать,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Кривозубый [человек] схватил мясо,
Уаа-ха-хаа-хаа!

55. Ахьзыртәрақәа (3)

Дыҟагәышьан нхаѡ «бзиак»,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

[1] Намёк на его большую лысину.

Иара диман пҳак дчачатшәа,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Уи дчачатмызт – дычачанын,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лара илеиԥшыз аӡә длыԥшаан,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Илулакгьы аҷа илырҳәеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Еибагот, аҳа шәеиха!
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Аҭацаагацәа ҩ-ҿык рыман,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ҩ-ҿык рыман – хҩык ҿыжәын,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ирулакгьы рҭаца даарган,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Рыҩнеицаҟьа дныҩнадыргылт,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Шьаршьаф дукгьы лҷы инақәдыршәеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Адырҩаҿены дгьагьо дрылалт,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ланхәеи лареи кьатла еилоп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лабхәеи лареи ахыбжа еимаркуеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Анхәа жәытә маанак ҟалтцан,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Аҧаца дыршәны аҳамам дҧалыжьт,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Абас дыҟоп уан лҧацагь,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

55. Шуточная песня (3)

Жил «хороший» крестьянин,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Была у него избалованная дочь,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Даже не избалованная, а просто дурёха,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Нашла она подобного себе,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Уговорила его жениться на ней,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Вот-вот поженятся, собирайтесь!
Уаа-ха-хаа-хаа!

У сватов было две лошади,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Были две лошади, а на них сидели трое,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Кое-как привезли свою невестку,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Завели её в свой кривой дом,
Уаа-ха-хаа-хаа!

И накрыли её лицо большою простыней,
Уаа-ха-хаа-хаа!

На следующий день она стала буянить,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Стала драться со свекровью,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Со своим свёкром не поделит полголовы [туши],
Уаа-ха-хаа-хаа!

Свекровь сделала испытанный [борцовский] приём,
Уаа-ха-хаа-хаа!

И скинула невестку в душевую,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Вот такая же невестка и у твоей матери,
Уаа-ха-хаа-хаа!

56. Ахьзыртәрақәа (4)

Оф, шьыри, наныкьара!
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ашҭа атцыхәан ҿуаҩык дааиуеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ҿыхәа ҿырба, сахҭан шьацәхы,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Кәафҭа шкәакәа ҟаитан еиқәа,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Хҭарпа ҽежь, чыхә ыргьала,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Дыззаауада? – Марика лзыҳәа,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Илзааигозе? – Бырса каба,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Идәылыргеит леихратцага,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Хьара хыпа хызак лырҭеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Цәытәра хыпа агәбан лырҭеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Иахнарцәаауа хчык лыцыртцеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лхатца иааиуа дзеиԥшро шәасҳәап?
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Цьара неигас кәымжәык ишәуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Аԥсхәра азыҳәан ҳәызбак иҟәнуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ачыс гага хҭарпак ихоп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Алаҟәцага лабак икуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Абасоп дшыҟо Марика лхатца,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

56. Шуточная песня (4)

Оф, щири, наныкьара,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Ко двору подъезжает всадник,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Горцующий белый конь, кожаная обувь,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Белая черкеска, чёрные шнурки,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Жёлтый башлык, с колышащейся бахромой,
Уаа-ха-хаа-хаа!

К кому он едет? – К Марике,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Что он везёт ей? – Парчовую черкеску,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Вынесли её приданное,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Ветхое одеяло[1] дали [ей],
Уаа-ха-хаа-хаа!

Допотопный матрац[2] дали [ей],
Уаа-ха-хаа-хаа!

И в придачу дали дряхлую подушку[3],
Уаа-ха-хаа-хаа!

[1] Сравнение с животным, которое вовремя не разрешилось от бремени.
[2] Сравнение с животным, которое в этом году не принесёт потомства.
[3] Сравнение с телёнком, который сверх нормы сосёт корову.

Рассказать вам, каков идущий её муж?
Уаа-ха-хаа-хаа!

Одевает единственную выходную черкеску,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Для поминок носит нож,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Носит башлык для выноса сладостей,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Держит палку для отпугивания собак,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Вот таков муж Марики,
Уаа-ха-хаа-хаа!

37. Ахьзыртәрақәа (5)

Делы Ислам пҳәыс данааигоз,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ашәы Никәа «ура» аниҳәоз,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Уаҵар Кәасҭа ашәақь анҭирҟьоз,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

А[ѡн]шә дхытцын, леимаа ахахет,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Заагара дыцан, лыпҳал нхеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Аца дҭалан, лкалаҭ ҭахеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ашә ҟьантаз ду дардгәыс илкуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Злагара ал дук дардхас иахоп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Аҕба шаха хацс илкуп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Деихышәашәоит, деихатыруеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Абагьал гарзган рак аԥылшьуеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Дыууаа дыԥа дахьынкаԥаз,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Лышьхәа аҭыԥан аӡмах ҭатәеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Уаа-шәҩык уаҟа иҭантцәеит,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Шәыкәмаргьы Баҭалгьы уаҟа иҭахеит.
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Быҭәаа рыцә ахахәда лымоп,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ҷаҩа ҽантцас лқьышә калкало,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

Ҕдара цькьалтцас дцәыббылӡа,
Уаа-ҳа-ҳаа-ҳаа!

57. Шуточная песня (5)

Когда Делба Еслам приводил жену,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Когда Ашуба Никуа восклицал «ура»,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Когда торговец Куаста выстрелил из ружья,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Переходя через порог, зацепилась обувью,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Пошла по воду – оставила [там] кувшин,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Залезла в амбар, корзина [там] застряла,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Огромный ствол граба использует в качестве веретена,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Мельничный жёрнов использует в качестве грузила,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Карабельный канат держит в качестве нити,
Уаа-ха-хаа-хаа!

«Грациозно» ходит и изгибается,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Её талию толстой длинной верёвкой не обхватишь,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Там, где прыгнула с разбега,
Уаа-ха-хаа-хаа!

В месте от её следа образовалось болото,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Поглотило сто человек,
Уаа-ха-хаа-хаа!

И Швыкумар и Батал погибли там,
Уаа-ха-хаа-хаа!

У неё шея как у быка Бутбовцев,
Уаа-ха-хаа-хаа!

У неё губы висят как у холмистой губошлёпой кобылы,
Уаа-ха-хаа-хаа!

Как тёлка из терновника она ободранная,
Уаа-ха-хаа-хаа!

58. Абзиабара ашәа

Иҟоу шәасҳәап шәаасзыҙырҩи,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Қәла бзиак дсымагәышьан,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Дгьыл харакаҷ дыҟагәышьан,
Уаа- ҳа, ҳаа-ҳаа!

Амҿышаҿены даарцы дыҟан,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Амҩа дашәан, даапса дықәын,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Днамҩахытцын дааираз цьысшьеит,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Ҷкәына гьангьашк дсыцәхихызар,
Уаа-ҳа,ҳаа-ҳаа!

Са сылхаршҭны иара дигазар,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Сыгәнаҳагьы иара имаз,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Уи сҳәеит ҳәа, знык дызбандаз,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Ажәа хаалагь ҳнеицәажәандаз,
Уаҳа, ҳаа-ҳаа!

Сыгә ихьшәашәаз лырҟәандандаз,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

58. Любовная песня

Послушайте, я расскажу вам новость,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Была у меня хорошая подруга,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Находилась она в далёкой стране,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Должна была приехать в воскресенье,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Дорога утомила её,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Свернув в наш двор, я думал, зайдёт,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Может, какой-то коварный парень соблазнил её,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Может, заставил забыть обо мне и сам забрал её,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Пусть моё горе выпадет ему,
Уаа-ха, хаа-хаа!

В то же время, увидеть бы её ещё хоть раз,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Поговорить бы нам по душам,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Согрела бы она моё охладевшее сердце,
Уаа-ха, хаа-хаа!

59. Ҷлоуаа рлаф ашәа (1)

Уасарада, уаридара,
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Дәаб аҟәара чабабанда!
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Аʒы илеиуа сыʒбалында!
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Апсыʒ иҧоу кәтыжьында!
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Дәаб иҧырго аа-ҭла дуқәа!
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Кәац ԥханы уа иҟанда!
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Ҷаҷал аҳәынтҷәа быста ԥханда!
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Қәмарча аҙы илеиуа ѡы-ҟаԥшьында!
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Шәкәуа ркәара уатканда!
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Луман илра ԥьынԥьыхәанда!
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Мықә арха ду столында!
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

ТҷәыԥьҶыҷыкәа дмаҳәында!
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Мери аԥшҙа дҭацанда!
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Аҳәы Естат ҽырхәмарѡында,
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Адлеи Таниа дҭамаданда!
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Шьынқәыр Сеидыҟ дцәажәаѡында,
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Арҭ еибызҳәо еицгәыргьаша!
Аа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

59. Шуточная песня члоуцев (1)

Уасарада, уаридара,
Аа-ха, хаа-хаа!

Был бы берег Дваба пышным хлебом!
Аа-ха, хаа-хаа!

Текущая река была бы подливой,
Аа-ха, хаа-хаа!

Рыба в ней была бы курятиной!
Аа-ха, хаа-хаа!

Большие тисовые деревья, которые достают из Дваба,
Аа-ха, хаа-хаа!

Были бы горячим мясом!
Аа-ха, хаа-хаа!

Грязевое месиво Чачала было бы горячей мамалыгой!
Аа-ха, хаа-хаа!

Вода в реке Кумарче была бы вином!
Аа-ха, хаа-хаа!

Вода в речушке Шкуаавцев была бы водкой!
Аа-ха, хаа-хаа!

Ольховник Лумана был бы чурчхелой!
Аа-ха, хаа-хаа!

Большая равнина Моквы была бы столом!
Аа-ха, хаа-хаа!

Был бы зятем Цвижба Чичикуа!
Аа-ха, хаа-хаа!

Красавица Мери была бы невесткой!
Аа-ха, хаа-хаа!

Ахуба Естат был бы игроком на скачках!
Аа-ха, хаа-хаа!

Был бы тамадой Адлейба Таниа!
Аа-ха, хаа-хаа!

Был бы оратором Шинкуба Сейдык!
Аа-ха, хаа-хаа!

Радости всем тем, кто об этом говорит!
Аа-ха, хаа-хаа!

60. Ҷлоуаа рлаф ашәа (2)

Ажәа ансышәҭа, ажәак сҳәарыма?
Уаа-ҳаа-ҳаа!

Инхык-аахыкны сналагапишь!
Уаа-ҳаа-ҳаа!

Дәаб аҟәара чабабандаз!
Уаа-ҳаа-ҳаа!

Аԥсыз иҭоу қәтыжьындаз!
Уаа-ҳаа-ҳаа!

Аҙы иатԥоу сыҙбалындаз!
Уаа-ҳаа-ҳаа!

Зиқәа аҙхыҽеа ѡеиқәатԥәандаз!
Уаа-ҳаа-ҳаа!

Қәмарча аҙиас ѡы-шкәакәандаз!
Уаа-ҳаа-ҳаа!

Луман илра ԥьынԥьыхәандаз!
Уаа-ҳаа-ҳаа!

Шәкәаа ркәара уаткандаз!
Уаа-ҳаа-ҳаа!

Саси-дахьи ахьымфахытцуа!
Уаа-ҳаа-ҳаа!

Џьаныхә ашҭа чара урҭан,
Уаа-ҳаа-ҳаа!

Ҷлоуаа дуқәа ахатәандаз!
Уаа-ҳаа-ҳаа!

Ҳаит, амарџьа, еинышәҟь уара!
Уаа-ҳаа-ҳаа!

Ишәҳәа ачара аинҟьара ашәа!
Уаа-ҳаа-ҳаа!

Арҭ еибызҳәо еицгәыргьаша!
Уаа-ҳаа-ҳаа!

Наунагҙа еигымхаша!
Уаа-ҳаа-ҳаа!

60. Шуточная песня члоуцев (2)

Раз вы предоставили мне слово,
Уаа-хаа-хаа!

Начну-ка я красиво говорить!
Уаа-хаа-хаа!

Берег Дваба был бы пышным хлебом!
Уаа-хаа-хаа!

Рыба в реке была бы курятиной!
Уаа-хаа-хаа!

Вода была бы подливой!
Уаа-хаа-хаа!

Водопад Дзиквы был бы чёрным вином!
Уаа-хаа-хаа!

Вода в реке Кумарча была бы белым вином!
Уаа-хаа-хаа!

Ольховник Лумана был бы чурчхелой!
Уаа-хаа-хаа!

Вода в речушке Шкуаавцев была бы водкой!
Уаа-хаа-хаа!

Место приёма важных гостей,
Уаа-хаа-хаа!

Джанух-поле был бы местом свадебных торжеств!
Уаа-хаа-хаа!

И великие члоуцы там праздновали бы!
Уаа-хаа-хаа!

Хайт, амарджа, хлопайте все!
Уаа-хаа-хаа!

Спойте свадебную плясовую песню!
Уаа-хаа-хаа!

Радости всем тем, кто об этом говорит!
Уаа-ха, хаа-хаа!

Пусть будут навеки неразлучными!
Уаа-ха, хаа-хаа!

61. Ақытақәа рыхьзыртәра (1)

Тамшьаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Маахыр – тҭәаԥшьуп, аӡмах – саркьоуп,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Аҭараа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!
Аӡы рымтҷаан Кәыдры ихыԥсалоуп,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

[А]ӡɷыбжьаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!
Зауад ааигәоуп, камаҭел дыршәуеит,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Ҷлоуаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!
Мшәыз ԥьшьа рышьҭа ихуп,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Ҭхьынаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!
Ауапа ҟаԥшь зшәу бзиа дырбоит,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Гәыԥаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!
Аҳауаз ахәы иқәгылан Кәазанҟа иԥшуеит,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Тҟәарчалаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!
Иахытцны ицеит, иахьца рыздыруам,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Уачамчыраа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!
Емпыт кәафҭа, шьыкьлар еиқәа,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Цьгьардаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!
Шәарах жьымзар кәац рфаҙом,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Кәтолаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!
Атцыс-мѳас асахьа ҭырхуеит,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

Аҳәыҳә мѳас иахәлацәажәоит,
Уаа-ҳа, ҳаа-ҳаа!

61. Шуточные песни о деревнях (1)

Молодые жёны великих тамышцев,
Уаа-ха, хаа-хаа!
Ежевика [для них] помада, грязная лужа – зеркало,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Молодые жёны великих атарцев,
Уаа-ха, хаа-хаа!
Оставшись без воды, кинулись в Кодор,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Молодые жёны великих адзюбжинцев,
Уаа-ха, хаа-хаа!
Завод [у них] рядом, играют в зары,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Молодые жёны великих члоуцев,
Уаа-ха, хаа-хаа!
Думая, что медведь, идут по своим следам,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Молодые жёны великих тхинцев,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Любят того, кто в красной бурке,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Молодые жёны великих гупцев,
Уаа-ха, хаа-хаа!
Чтоб надышаться воздухом, стоя на холме,
смотрят в сторону Куазана,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Молодые жёны великих ткуарчалцев,
Уаа-ха, хаа-хаа!
Ушли из насиженных мест, никто не знает куда,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Молодые жёны великих очамчырцев,
Уаа-ха, хаа-хаа!
В импортной кофте и фирменных брюках,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Молодые жёны великих джгиардинцев,
Уаа-ха, хаа-хаа!
Не едят мяса, кроме дичи,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Молодые жёны великих кутолцев,
Уаа-ха, хаа-хаа!
Искусно рисуют пролетающих птиц,
Уаа-ха, хаа-хаа!

Переговариваются с пролетающим голубем,
Уаа-ха, хаа-хаа!

62. Ақытақәа рыхьзыртәра (2)

Ҕәадаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Лас ирбалакь, иаапку цьыршьоит.
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Кәачараа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Хара урбар, атрышә иасуеит.
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Ааигәа урбар, рнапы рҟьауеит,
Иааудгылар, цыгәхыршәҭ ҟарҵоит.
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Ҽырба-ҽырба кәтолаа,
Ҽырба змыхәаз тамшьаа.
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Уа, аԥсыӡкцәа ҭоумышьаа,
Ҽабҕацәҟьараа цьгьардаа.
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Аҭараа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Аӡы рцәынҵәан Кәыдры иҭалоит,
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Кындҕаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Зауад ааигәоуп, камаҭел ҽарҵоит,
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Тамшьаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Маахыр – ҵәаԥшьуп, аӡмах – саркьоуп,
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Очамчыраа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Цқьа икьаҽымкәа шьынтыкьлар еиԥка.
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Маркәылаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Кьантыру цьшьа мачалка зфаз.
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Пақәашьаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Аҳәынтәа иакны илагылан.
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Гәыпаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Қәыцьмоу џьшьа ирышьклахысуан.
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Расаҙыхьаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Мшәу џьшьа рышьхәа иапшуан.
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Уатапаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Рцыназ џьшьа арбаҕь хыртон.
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Тхьынаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Ауапа ҟапшь зшәу рыпсеипш дырбоит.
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Мыкәаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Аҳауа азыҳәан Џьалҟа ихалеит.
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Џьали дареи кьатла еилоуп,
Еимаркуазеи? – ашәшьыра бзиа.
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

Ҷлоуаа дуқәа рыҳәса хәычқәа,
Аҳәыҳә мҩас иахәлацәажәоит.
Уоо-ҳо-ҳо-ҳоо!

62. Шутки о деревнях (2)

Молодые жёны великих гуадинцев
Любую собаку считают бешеной,
Уоо-хо-хо-хоо!

Молодые жёны великих куачаравцев
Завидев тебя вдалеке, свистят.
Уоо-хо-хо-хоо!

Увидев вблизи, машут рукой,
И подойдя, делают кувырок.
Уоо-хо-хо-хоо!

Сверхмодники кутолцы,
И тамышцы, которым мода не помогла.
Уоо-хо-хо-хоо!

Уа, рыбаки тоумышцы,
Царапающие спины лошалей джгиардинцы.
Уоо-хо-хо-хоо!

Молодые жёны великих атарцев,
Оставшись без воды, идут в Кодор.
Уоо-хо-хо-хоо!

Молодые жёны великих кындыгцев,
Близок [для них] завод, заказывают зары.
Уоо-хо-хо-хоо!

Молодые жёны великих тамышцев,
Ежевика [для них] – помада, грязная лужа – зеркало.
Уоо-хо-хо-хоо!

Молодые жёны великих очамчырцев,
[Люба им] юбка, не очень короткая.
Уоо-хо-хо-хоо!

Молодые жёны великих маркулцев
Съели мочалку, думая, что это огурец,
Уоо-хо-хо-хоо!

Молодые жёны великих пакуашцев
Застряли в грязи.
Уоо-хо-хо-хоо!

Молодые жёны великих гупцев,
Думая, что это волки, их обстреляли.
Уоо-хо-хо-хоо!

Молодые жёны велких арасадзыхцев
Рассматривали свои следы, думая, что медвежьи.
Уоо-хо-хо-хоо!

Молодые жёны великих уатапцев,
Думая, что квочка, сажали петуха.
Уоо-хо-хо-хоо!

Молодые жёны великих тхинцев
Любят тех, кто в красной бурке.
Уоо-хо-хо-хоо!

Молодые жёны великих мыкуцев
За воздухом поднялись на Джал.
Уоо-хо-хо-хоо!

Они дерутся палками с джальцами,
Что не поделили? – тень под деревом.
Уоо-хо-хо-хоо!

Молодые жёны великих члоуцев
Даже с пролетающей голубкой находят общий язык.
Уоо-хо-хо-хоо!

63. Қәыцьмахан

Уа, Қәыцьмахан, Қәыцьмахан,
Аколнхара ужьахьан,

Бригадирс уҟартцахьан,
Крумузакәангьы крыуфахьан.

Уусуцәа угәра рган,
Русумҭа уфахьан,
Аашьаразын «хәба» угахьан,
Уеиҳабырагь ргәы уфахьан.

Арахь уабацои, Қәыцьмахан?
Амҩа ушықәыз ууапсахьан,
Ужәцәеимаақәа урхахьан,
Атцыҭәа иҭазгьы капсахьан.

Уани уаби урыцәцахьан,
Аҩыжәра удыруан, Қәыцьмахан,
Ижәны русумҭа уфахьан,
Ажра ушҭажьызгьы рбахьан.

Уҽеы абаҟоу, Қәыцьмахан?
Уақәтәан ушыцәаз урбахьан,
Атцыгьра адыруан, Қәыцьмахан,
Умгәа иштасуазгьы збахьан.

Ацәа уашьит, Қәыцьмахан,
Уҩызцәа абаҟоу, Қәыцьмахан?
Аколнхарахь ицахьан,
Убҕа пҵәоуп ҳәагьы рҳәахьан.

«Ун» угәыгәуан, Қәыцьмахан,
«Фан» уҩытцыззан круфауан,
«Ари ианбанза, Қәыцьмахан?!» –
Уҩызцәа ухыччан ицахьан.

Абахҭахь иупҳьеит, Қәыцьмахан,
Жәа-шықәса дузза урҳахьан,
Шьҭа уцәа, Қәыцьмахан,
Убҕа иианаслак, «круфалап».

Уа, Қәыцьмахан, Қәыцьмахан,
Даара ухәыцуа умтәалан!
Шьҭа иудырма, Қәыцьмахан,
Ахақәитра зыпсахаз?!

63. Куджмахан*

Ей, Куджмахан, Куджмахан,
Ты обманывал колхоз,
Тебя назначили бригадиром,
[Но] ты, не работая, насыщался.

Твои работники доверились тебе,
Ты обогащался за счёт их труда,
За лень имел «пятёрку»,
Надоел даже своим руководителям.

Куда направился, Куджмахан?
Устал ты от ходьбы,
Сносил свои чувяки,
Из них высыпался мох.

От матери и отца ты отошёл,
Имел пристрастие к выпивке, Куджмахан,
Напившись, пользовался их трудом,
Тебя находили в яме [пьяным].

Где твой конь, Куджмахан?
Тебя видели спящим на нём,
Конь лягался, Куджмахан,
Я видел, как бил он тебя в живот.

Сон одолел тебя, Куджмахан,
Где друзья [труженники] твои, Куджмахан?
Все ушли в колхоз,
Тебя же назвали лентяем.

Когда все работали, ты валялся, Куджмахан,
Когда все ели, ты сразу просыпался и ел.
«До коль так будет, Куджмахан?» –
Твои друзья [работники], посмеявшись над тобой,
уходили [прочь].

Позвали тебя в тюрьму, Куджмахан,
Десять лет ты получил,
Теперь спи, Куджмахан,
Получая по спине, будешь «есть».

Ей, Куджмахан, Куджмахан,
Не сиди в задумчивости!
Узнал ты теперь, Куджмахан,
Цену свободы?!

64. Аҕыч изку ашәа

Аҕыч мыжда кәымжә кьаҷ̣ек ишәуп,
еимсык ишьоуп, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Жә-цәак ишьоуп, шак имҕытцроуп, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Сҭампыл ҟамак атцыхә ҷ̣аҳәаны иапҳьа иадуп, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Ибелыҟь кьарахә ацәа итырѡрны иган иадуп, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Шьарда жәи цәи рыхәда ҧызххьоу иаҳәызба ду, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Абаѡ иаган агәҭы ҭыфаан иҟәынҳәалоуп, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Мархәаг зқәымшыц ибардан кьаҷ изқәа икыдуп, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Алазаҳа ибыста ҷахра икәымжә калҭ илоуп, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Атрышә дасуеит, аган давоуп ацәгьа цәымшәа, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Уа, иузынагъом, сылашара, угәы уажьоит, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Аборақәа заҟаѡ ҭаршьхьоу удыруандаз, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Руапақәа ирылаҳәан заҟаѡ
рцәышьҭахахьоу удыруандаз, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Зус ъбаны Сибраҟа заҟаѡ дәықәыртцахьада, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Абахҭақәа рҟны заҟаѡ ҭапсхьада, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Ахәычқәа ирхылтцыз раб имшала еиҭымхеит, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Ирхам, иршәым ҷахрак азы аҳәарақәа ирыцуп, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Ран дабаҟоу, раб дабаҟоу ахәашақәа, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Ажә цәмызкқәа рыѡны иѡноуп, рқәатца итцоуп, уаа!
Ураидара-уаа, ураидароу!

Унан, унан ипеипшузеи аҕыыч мыжда, уаа!
Уараидара-уаа, уараидароу!

64. Песня о воре

Проклятый вор в короткой черкеске и в ноговицах, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Обут в чувяки, опоясан верёвкой,
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Стамбульский кинжал со связанным концом
носит спереди, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Бельгийский пистолет, вывалившись из кобуры,
висит на боку, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Его большой нож, зарубивший множество
коров и быков, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

С изношенным от костей лезвием, подвязан к нему, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Его пиджак, не видавший солнечного луча,
лежит у него на спине, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Мамалыга для собаки лежит в подоле его черкески, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Свистит, ходит по закоулкам, не боясь злодейств, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Уа, не получится, дорогой мой, ты ошибаешься, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Знал бы ты, скольких убили в хлевах, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Знал бы, сколькие остались лежать
завёрнутыми в бурки, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Скольких осужденных отправлено в Сибирь, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Сколько людей умерло в тюрьмах, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Их отпрыски по вине отца осиротели, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Не одеты, не обуты, за кусок [еды] пасут телят, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Где их мать, где их отец, несчастные, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Взбесившиеся коровы ходят по их дому и саду, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

Ужас, ужас, какая судьба ждёт вора, уаа!
Уарайдара-уаа, уарайдароу!

65. Арбаҕь ашәа

– Кы-кы, кы-кы!
– Сырбаҕь хәыҷ, уабаҟоу?
– Абна сылоуп.
– Иушьоузеи?

– Ажәцәеимаа.
– Иузызҙахыда?
– Хараза.
– Дыпсите.
– Уы-ыу, уы-ыу!..

65. Песня петушка

– Кукаре-ку-у!
– Где ты, мой петушочек?
– В лесу.
– Во что обут?
– В чувяки.
– Кто их тебе сшил?
– Хараза.
– Он ведь умер.
– Ой, горе, горе!

ПРИМЕЧАНИЯ

ОБРЯДОВАЯ ПОЭЗИЯ

1. Охотничьи песни

1. Песня об Ажвейпщаа (1) (с. 248-250). Исполнила *Луба Кварчиа.* Подпевали *Шугян Аджинджал* и *Виталий Ашхаруа.* Записано 13/VIII-1984 г.

*Асемантический рефрен, повторяемый после каждой смыслосодержащей строки.

*По древнему представлению абхазских охотников, Ажвейпщаа «допускает убиение только тех зверей, которых он сам уже съел и после оживил» [Гулиа, 1926, с. 4].

2. Песня об Ажвейпщаа (2) (с. 250-252). Исполнил *Чичико Цвижба*. Подпевал *Аксент Джапуа.* Записано 23/IX-1984 г.
3. Песня об Ажвейпщаа (3) (с. 252-254). Исполнила *Мащика Арстаа*. Записано 13/VII-1985 г.
4. Песня об Ажвейпщаа (4) (с. 254-256). Исполнил *Алмасхан Айба*. Записано 16/VII-1985 г.

2. Тосты

5. Тост за народ (с. 257). Записано от *Халита Калги* 30/VII-1987 г.
6. Тост за Абхазию (с. 258). Записано от *Валико Кациа* 13/IX-1991 г.
7. Застольный тост (с.258-260). Записано от *Карбея Касландзия* 5/VII-1988 г.
8. Тост за невестку (с. 262-263). Записано от *Халита Калги* 30/VII-1987 г.
9. Тост за новобрачных (1) (с. 263-264). Записано от *Дзыкура Джапуа* 10/VI-1989 г.

10. Тост за новобрачных (2) (с. 264-265). Записано от *Валико Кациа* 13/IX-1991 г.
11. Тост за новобрачных (3) (с. 265-266). Записано от *Лубы Кархалаа* 6/VI-1989 г.
12. Тост за пожилого человека (1) (с. 266-267). Записано от *Халита Калги* 30/VII-1987 г.
13. Тост за пожилого человека (2) (с. 267-268). Записано от *Халита Калги* 30/VII -1987 г.
14. Тост за пожилую женщину (с. 268-269). Записано от *Валико Кациа* 13/ IX-1991 г.
15. Тост за гостя (1) (с. 269-270). Записано от *Аксента Джапуа* 9/VII-1984 г.
16. Тост за гостя (2) (с. 270-271). Записано от *Платона Цвижбы* 16/VII-1985 г.
17. Тост за гостя (3) (с. 271-273). Записано от *Чичико Цвижбы* 9/VII-1984 г.
18. Тост за молодёжь (1) (с. 273-274). Записано от *Мелтона Ашубы*10/XII-1985 г.
19. Тост за молодёжь (2) (с. 274-275). Записано от *Халита Калги* 30/VII-1987 г.
20. Тост за наследника (с. 275-276). Записано от *Спиридона Ласурия* 27/VIII-1988 г.
21. Тост за овдавевшую женщину (с. 276). Записано от *Халита Калги* 30/ VII-1987 г.

3. Плачи

22. Плач по брату (с. 277-281). Исполнила *Крисна Сангулиа-Тыркба*. Записано 17/VIII-1996 г.

**«Сестра твоя»* в значении: «обращаюсь к тебе я, сестра твоя».

23. Плач по сестре (с. 281-285). Исполнила *Крисна Сангулиа-Тыркба*. Записано 17/VIII-1996 г.

4. Заговоры

24. Заговор от сглаза (1) (с. 285-286). Записано от *Куейзы Квициния* 17/X-1986 г.

25. Заговор от сглаза (2) (с. 286-287). Записано от *Анчки Хагуш* 19/VII-1984 г.
26. Заговор от сглаза (3) (с. 287-288). Записано от *Аграфины Чегия-Шурдулава* 24/III-1984 г.
27. Заговор от сглаза (4) (с. 288-289). Записано от *Пащи Заркуа-Чкадуа* 6/VI-1988 г.
28. Заговор от сглаза (5) (с. 289). Записано от *Эммы Читанава-Ласурия* 15/III-1989 г.
29. Заговор от сглаза (6) (с. 290). Записано от *Зины Джапуа-Твизба* 30/VI-1997 г.
30. Заговор от сглаза (7) (с. 290-291). Записано от *Зиты Айба-Хагуш* 8/V-1993 г.
31. Заговор от сглаза (8) (с. 291-292). Записано от *Евдокии Тарба* 12/VII-1997 г.
32. Заговор от сглаза (9) (с. 293). Записано от *Нателы Делба-Адлейба* 20/VII-1998 г.
33. Заговор от сглаза (10) (с. 293-294). Записано от *Веры Амичба-Цвижба* 20/VII-1998 г.
34. Заговор от детского сглаза (с. 294-295). Записано от *Дарии Хараниа-Когониа* 3/VII-1994 г.
35. Заговор от рожи (с. 295-296). Записано от *Эммы Читанава-Ласурия*. 15/III-1989 г.

ГЕРОИЧЕСКИЕ ПЕСНИ

36. Песня о Нарте Сосрыкуа (с. 297-298). Исполнила *Мащика Арстаа*. Записано 10/VII-1984 г.
37. Песня об Инапхе Кягуе (с. 298-299). Исполнил *Алексей Кчач*. Записано 22/III-1985 г.
38. Песня о Сааткери–сыне Кярантыхуа (с. 299-301). Исполнил *Алексей Кчач*. Записано 22/III-1985 г.
39. Песня махаджиров (с. 301). Исполнил *Дан Хатхуа*. Подпевали *Чичико Шоуа и Мелтон Ашуба*. Записано 22/VII-1985 г.
40. Песня о Гядлаче–сыне Арстаа Шабатыкуа (с. 302). Исполнила *Мащика Арстаа*. Записано 10/VII-1984 г.
41. Песня об Арстаа Шардыне (с. 303). Исполнила *Мащика Арстаа*. Записано 10/VII-1984 г.

42. Песня о Кяхьбе Хаджарате (с. 304-305). Исполнила *Крисны Сангулиа-Тыркба*. Записано 28/III-1985 г.
43. Песня-скорбь сестры Кяхьбы Хаджарата (с. 305-307). Исполнила *Щаня Ахиба-Кокоскерия*. Записано 28/IV-1990 г.
44. Песня-скорбь матери по сыну (с. 307-308). Исполнил *Химца Хинтба*. Записано 12/VIII-1984 г.
45. Песня о Гыдже Абыхубе (1) (с. 308-313). Исполнил *Халит Калги*. Записано 30/VII-1987 г.
46. Песня о Гыдже Абыхубе (2) (с. 313-318). Исполнила *Крисны Сангулиа-Тыркба*. Записано 6/VIII-1985 г.
47. Песня о Зыхубе Раджабе (с. 318-320). Исполнила *Мащика Арстаа*. Записано 10/VII-1984 г.
48. Песня-скорбь о Шакрыле Щыгуе (с. 320-322). Исполнил *Алексей Кчач*. Записано 22/III-1985 г.
49. Песня–скорбь о Гагулия Дикране (с. 322-324). Исполнил *Алексей Кчач*. Записано 22/III-1985 г.

ЛИРИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ

50. Наныкьара (1) (с. 325-327). Исполнил *Джоджа Ферзба*. Записано 2/VII-1984 г.

**«Уаа-хоу, уо-наныкьара»* – рефрен без конкретного лексического значения.

51. Наныкьара (2) (с. 327-329). Исполнил *Африкан Амичба*. Записано 2/V-1998 г.
52. Старичок – кабада (с. 330-332). Исполнил *Дан Хатхуа*. Подпевали *Чичико Шоуа, Мелтон Ашуба*. Записано 15/VII-1985 г.

**кабада* – рифмообразующий постоянный эпитет с ироническим оттенком.

53. Шуточная песня (1)(с. 332-342). Исполнил *Дан Хатхуа*. Подпевали *Чичико Шоуа, Мелтон Ашуба*. Записано 15/VII-1985 г.

**«Уаа-ха-хаа-хаа!»* – асемантический рефрен с ироническим оттенком.

54. Шуточная песня (2) (с. 342-343). Исполнил *Дан Хатхуа*. Подпевали *Чичико Шоуа, Мелтон Ашуба*. Записано 15/VII-1985 г.
55. Шуточная песня (3) (с. 343-346). Исполнил *Платон Цвижба*. Записано 24/XII-1985 г.
56. Шуточная песня (4) (с. 346-349). Исполнил *Валико Кация*. Записано 13/IX-1991 г.
57. Шуточная песня (5) (с. 349-352). Исполнил *Валико Кация*. Записано 13/IX-1991 г.
58. Любовная песня (с. 352-354). Исполнил *Дан Хатхуа*. Подпевали *Чичико Шоуа, Мелтон Ашуба*. Записано 15/VII-1985 г.
59. Шуточная песня члоуцев (1) (с. 354-357). Исполнил *Аксент Джапуа*. Подпевали *Чичико Цвижба, Виталий Ашхаруа*. Записано 8/VII-1984 г.
60. Шуточная песня члоуцев (2) (с. 357-359). Исполнил *Сарапион Джапуа*. Записано 14/VI-1985 г.
61. Шуточные песни о деревнях (1) (с. 359-362). Исполнил *Бабах Агрба*. Записано 17/VIII-1984 г.
62. Шуточные песни о деревнях (2) (с. 362-366). Исполнил *Сарапион Джапуа*. Записано 14/VI-1985 г.
63. Куджмахан (с. 366-368). Исполнила *Куеиза Квициния*. Записано 17/X-1986 г.

    *куджма (абх. ақәыцьма) – дословно: волк.
64. Песня о воре (с. 369-372). Исполнил *Алексей Кчач*. Записано 21/VIII-1984 г.
65. Песня петушка (с. 372-373). Записано от *Буцы Аджинджал-Когониа* 25/VII-1984 г.

ЛИТЕРАТУРА

Абаев, 1948: Абаев В.И. Осетинский язык и фольклор. М. – Л., 1948.

Абаев, 1958: Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 1. М.-Л., 1958.

Абхазские, 1978: Абхазские народные историко-героические сказания / Запись, подготовка текста, предисловие и примечания С.Л. Зухбы. Сухум, 1978. С. (на абх. яз.).

Абхазы, 2007: Абхазы. М., 2007.

Авидзба, 2011: Авидзба В.В. Традиционные методы наказания преступника и современное общество // Первые Международные инал-иповские чтения. Сухум, 2011. С.151-159.

Авидзба, 1997: Авидзба В.Ш. Абхазский роман. Сухум, 1997.

Авидзба, 2006: Газета «Апсны» (1919-1921 гг.). Составление, предисловие и примечания В.Ш. Авидзбы. Сухум, 2006 (на абх. яз.).

Агапкина, 2005: Агапкина Т.А. Сюжетный состав восточнославянских заговоров (мотив мифологического центра) // Заговорный текст. Генезис и структура. М., 2005. С. 247-291.

Агрба, 1971: Агрба В.Б. Абхазская поэзия и устное народное творчество. Тбилиси, 1971.

Агуажба, 1980: Агуажба Р. Фольклорные материалы турецких абхазов // Труды Абхазского государственного музея. Вып. V. Сухум, 1980 (на абх. яз.).

Аджба, 1977: Аджба Таиф. Моё спокойствие. Стихи. Сухум, 1977 (на абх. яз.).

Аджба, 1980: Аджба Таиф. Улыбка цветов. Стихи и поэмы для детей. Сухум, 1980 (на абх. яз.).

Аджба, 1989: Аджба Таиф. Благословение. Стихи и поэмы. Сухум, 1989 (на абх. яз.).

Аджба, 1994: Аджба Таиф. Дожить бы до светлого утра. Дневник. Составление, подготовка текста и вступительная заметка В.А. Когониа. Сухум, 1994.

Аджба, 1999а: Аджба Таиф. Сочинения в двух томах. Том I. / Составление, подготовка текста, предисловие и примечания В.А. Когониа. Сухум, 1999 (на абх. яз.).

Аджба, 1999б: Аджба Таиф. Сочинения в двух томах. Том II. / Составление, подготовка текста, предисловие и примечания В.А. Когониа. Сухум, 1999 (на абх. яз.).

Аджба, 2011: Аджба Таиф. Избранное. Стихи. Переводы / Составление В.А. Когониа. Сухум, 2011 (на абх. языке).

Аджиев, 2005: Аджиев А.М. Устное народное творчество кумыков. Махачкала, 2005.

Аджинджал, 1969: Аджинджал И.А. Из этнографии Абхазии: Материалы и исследования. Сухум, 1969.

Адлейба, 1996: Адлейба Енвер. Наше родословие (Народные сказания и статьи). Сухум, 1996 (на абх. яз.).

Акаба, 1976: Акаба Л.Х. Из мифологии абхазов. Сухум, 1976.

Аламиа, 1971: Аламиа Геннадий. Голубое поле. Стихи. Сухум, 1971 (на абх. яз.).

Аламиа, 1976: Аламиа Геннадий. День жизни. Стихи. Сухум, 1976 (на абх. яз.).

Аламиа, 1977: Аламиа Геннадий. На рассвете. Стихи. М., 1977.

Аламиа, 1979: Семья огня. Стихи и поэмы. Сухум, 1979 (на абх. языке).

Аламиа, 1982: Пещера и свеча. Стихи. Сухум, 1982 (на абх. языке).

Аламиа, 1987: Чтобы пойти далеко. Стихи для детей. Сухум, 1987 (на абх. языке).

Алиева, 1975: Алиева А.И. Историко-героический эпос адыгов и его стадиальная специфика // Типология народного эпоса. М., 1975. С. 139-151.

Алиева, 1998: Алиева А.И. Алфавит – запись – перевод (Из текстологии фольклора народов Кавказа) // Фольклор. Комплексная текстология. М., 1998. С. 132-153.

Алиева, 2006: Алиева А.И. Новое слово в изучении нартского эпоса // Живая старина. №3. М., 2006. С. 17-19.

Альбов, 1893: Альбов Н.М. Этнографические наблюдения в Абхазии // Живая старина, Вып. 111. М., 1893.

Анчабадзе, 1984: Анчабадзе Ю.Д. Абаза (К этнокультурной истории народов Северо-Западного Кавказа) // Кавказский этнографический сборник. Вып. VIII. Москва, 1984. С. 141-266.

Аншба, 1982: Аншба А.А. Абхазский фольклор и действительность. Тбилиси, 1982.

Ардзинба, 1988: Ардзинба В.Г. К истории культа железа и кузнечного ремесла (почитание кузницы у абхазов) // Древний Восток: этнокультурные связи. 1988. С. 263-306.

Ахриев, 1871: Ахриев Ч. Ингушские праздники // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. V. Тифлис, 1871. С. 126-131.

Ашуба, 1998: Мифологические истоки абхазских заговоров // Алашара. 1998. № 3. С. 119-123 (на абх. яз.).

Ашуба, 2005а: Заговоры / Запись и публикация А.Е. Ашубы // Алашара. 2005. № 1. С. 94-101 (на абх. яз.).

Ашуба, 2005б: Заговоры / Запись и публикация А.Е. Ашубы // Алашара. 2005. № 3. С. 157-162 (на абх. яз.).

Белинский, 1956: Белинский В.Г. [Рец. на кн.:] Стихотворения А.Н. Струговщикова, заимствованные из Гёте и Шиллера // Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. 9. М. – Л., 1956.

Богатырёв, 1962: Богатырёв П.Г. Формула невозможности в славянском фольклоре // Славянский филологический сборник: Посвящается V Международному съезду славистов. Уфа, 1962. С. 347-363.

Борджанова, 2007: Борджанова Т.Г. Обрядовая поэзия калмыков: система жанров, поэтика. Элиста, 2007.

Брюсов, 1974: Брюсов В.Я. Собрание сочинений в семи томах. Т. 3. Стихотворения 1918-1924. М., 1974. С. 294.

Вардания, 1964: Вардания Шамиль. Абхазские народные танцы. Сухум, 1964 (на абх. яз.).

Васильев, 1971: Васильев А.Г. Композиционные особенности похоронных причитаний (по материалам фольклорных экспедиций в Новогорскую область) // Русский фольклор. Вып. XII. М., 1971. С. 91-101.

Велецкая, 1978: Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских ритуалов. М. 1978.

Верещагин, 2000: Верещагин Г.Е. Собрание сочинений. Т. 3. Кн. 2. Вып. 1: Этнографические очерки. Ижевск, 2000.

Веселовский, 1940: Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Л., 1940.

Габниа, 1981: Заговоры / Запись и публикация К. Габниа // Алашара. 1983. № 2. С. 72-77 (на абх. яз.).

Габниа, 2005: Габниа Ц.С. Достойная работа // Апсны. № 80-81. Сухум, 2005 (на абх. яз.).

Гагулашвили, 1983: Гагулашвили И.Ш. Грузинская магическая поэзия. Тбилиси, 1983.

Гацак, 2008: Гацак В.М. К изучению «поэтики невозможного» (Формы, Константы. Интерпучки) // Горизонты современного гуманитарного знания: к 80-летию академика Г.Г. Гамзатова. М., 2008. С.81-89.

Гейне, 1970: Генрих Гейне. Книга песен. Перевёл с немецкого В. Цвинария. Сухум, 1970 (на абх. языке).

Гёте, 1966: Гёте И.В. Лирика. Переводы с немецкого. М., 1966.

Гулиа, 1976: Гулиа Дмитрий. Стихотворения и поэмы. Вступительная статья и составление Г. Д. Гулиа, примечания Ш.Х. Салакая. Ленинград, 1976.

Гулиа, 1981: Гулиа Дмитрий. Собрание сочинений. Том первый. Стихи и поэмы. Сухум, 1981 (на абх. яз.).

Гулиа, 1985: Гулиа Д. Собрание сочинений. Пятый том. Сухум, 1985 (на абх. яз.).

Гулиа, Бгажба, 1972: Абхазская народная поэзия / Составили Д.И. Гулиа, Х.С. Бгажба. Второе дополненное издание подготовил к изданию Х. С. Бгажба. Сухум, 1972 (на абх. яз.).

Гургулия, 1996: Гургулиа Борис. Боль. Стихи, поэмы, рассказы. Сухум, 1996 (на абх. яз.).

Дбар, 2000: Дбар С.А. Обычаи и обряды детского цикла у абхазов (вторая половина XIX – начало XX вв.). Сухум, 2000.

Джанашия, 1960: Джанашия Н.С. Статьи по этнографии Абхазии. Составление и предисловие Х.С. Бгажбы. Сухум, 1960.

Джапуа, 1990а: Джапуа З.Д. Мнение (Литературно-критические статьи и исследования). Сухум, 1990 (на абх. яз.).

Джапуа, 1990б: Из абхазских плачей / Запись, публикация и предисловие Зураба Джапуа // Алашара. 1990. №1. С. 99-105 (на абх. яз.).

Джапуа, 1994: Джапуа З.Д. От Отапа до Гумисты (воин и рассказы воинов). Сухум, 1994 (на абх. яз.).

Джапуа, 1995а: Джапуа З.Д. Нартский эпос абхазов: Сюжетно-тематическая и поэтико-стилевая система / Ответственный редактор В.М. Гацак. Сухум, 1995.

Джапуа, 1995б: Фольклор абхазов: Записи Артура Аншбы / Составление, текстологическое упорядочение записей, предисловие, примечания и указатели З.Д. Джапуа. Ответственный редактор В.Г. Ардзинба. Сухум, 1995 (на абх. яз.).

Джапуа, 1996: Джапуа Рушни. Воспитанный на совести // Цвижба Р. Боль сердца. Стихи и народные сказания. Составление и подготовка текста С. Таркила и В. Цвижбы. Сухум, 1996. С. 2-4 (на абх. яз.).

Джапуа, 2000: Абхазские сказания / Сост., послесл. З.Д. Джапуа. Сухум, 2000 (на абх. яз.).

Джапуа, 2001: Ранние записи абхазского фольклора (Из рукописей А.Н. Генко) / Сост., предисл. и коммент. З.Д. Джапуа. Сухум, 2001 (на абх. яз.).

Джапуа, 2003: Джапуа З.Д. Абхазские архаические сказания о Сасрыкуа и Абрыскиле (Систематика и интерпретация текстов в сопоставлении с кавказским эпическим творчеством. Тексты, переводы, комментарии). Сухум, 2003.

Джапуа, 2005: Джапуа З.Д. Тхина мала, но… // Алашара. № 1. Сухум, 2005. С. 82-93.

Джапуа, Хюитт, 2008: Страницы абхазского фольклора / Сост. З.Д. Джапуа и Д. Хюитта; научный редактор В.А. Чирикба. Сухум, 2008 (на абх. и англ. яз.).

Дзидзария, 1995: Дзидзария Г.А. Восстание 1866 года в Абхазии. Сухум, 1995.

Ерёмина, 1991: Ерёмина В.И. Ритуал и фольклор. Л., 1991.

Званба, 1982: Званба С.Т. Абхазские этнографические этюды. Составил Г.А. Дзидзария. Сухум, 1982.

Зухба, 1978: Абхазские народные историко-героические сказания / Запись, подготовка текста, предисловие и примечания С.Л. Зухбы. Сухум, 1978. С. (на абх. яз.).

Зухба, 1981: Зухба С.Л. Абхазское народное поэтическое творчество (Учебник для вузов). Сухум, 1981 (на абх. яз.).

Зухба, 1988: Зухба С.Л. Героико-исторический эпос абхазов в типологическом освещении // Героико-исторический эпос народов Северного Кавказа. Грозный, 1988.

Зухба, 1992: Зухба Сергей. Абхазские здравицы и проклятия // Апсны. 1992. Май, 19 (на абх. яз.).

Зухба, 1996: Плач по умершей матери. Запись, подготовка текста, публикация Сергея Зухбы // Апсны. 1996. 23 мая (на абх. яз.).

Инал-ипа, 1949: Инал-ипа Ш.Д. Об абхазских нартских сказаниях // Труды Абхазского института. Вып. XXIII. Сухум, 1949. С. 81-120.

Инал-ипа, 1960: Инал-ипа Ш.Д. Абхазы (Историко-этнографические очерки). Сухум, 1960.

Инал-ипа, 1995: Инал-ипа Ш.Д. Садзы. Историко-этнографические очерки. Москва, 1995.

Иоакимов, 1874: Иоакимов А. Абхазцы // Кавказ. 1874. № 47.

Кабард. фольклор, 1936: Кабардинский фольклор / Вступительная статья, комментарии и словарь М. Е. Талпы. Редакция Ю.М. Соколова. М. – Л., 1936.

Какоба, 2001: Какоба А.П. Несколько слов об абхазских плачах // Искусство. 2001. №1. С. 5-10 (на абх. яз.).

Какоба, 2004: Какоба А.П. Об истории собирания и изучения абхазских плачей // Современные проблемы кавказского языкознания и фольклористики. Материалы Международной научной

конференции, посвященной 100-летию со дня рождения доктора филологических наук К.С. Шакрыл (28-30 мая 1999 г., Сухум). Сухум, 2000. С. 162-176 (на абх. яз.).

Каракетов, 2001: Каракетов М.Д. Антропология в религиозно-мифологическом мировоззрении карачаевцев и балкарцев // Карачаевцы и балкарцы: язык, этнография, археология, фольклор. М., 2001. С.114-175.

Касландзия, 1981: Касландзия В.А. Краткий словарь синонимов абхазского языка. Сухум, 1981 (на абх. яз.).

Кирдан, 1973: Кирдан Б.П. Формула «невозможного» в славянских песнях каракалпакской зоны // История, культура, этнография, фольклор славянских народов: IX Международный съезд славистов. М., 1983. С. 215-223.

Ковач, 1930: Ковач К.В. Песни кодорских абхазцев. Сборник этнографических материалов с нотными записями. Сухум, 1930.

Когониа, 1972: Когониа Иуа. Стихи и поэмы. Перевод с абхазского. Сухум, 1972.

Когониа, 1991: Слитки народной поэзии / Запись и публикация В. Когониа // Алашара. 1991. № 5. С. 170-179 (на абх. яз.).

Когониа, 1992: Абхазское народное поэтическое творчество. Т. 1. (Трудовые песни. Обрядовая поэзия. Заговоры. Бытовая поэзия) / Составление, подготовка текстов, предисловие и примечания В.А. Когониа. Сухум, 1992 (на абх. яз.).

Когониа, 1995: Когониа В.А. Абхазская народная песня (Жанры и их поэтика). Сухум. 1995.

Когониа, 1999а: Когониа Валентин. Страницы духовной культуры абхазов (Исследования, литературно-критические статьи и интервью). Сухум, 1999 (на абх. яз.).

Когониа, 1999б: Когониа В.А. Функционально-поэтические особенности повторов (припевов) в песенном фольклоре абхазов // Актуальные проблемы общей и адыгской филологии (Материалы Всероссийской научной конференции). 27-29 мая 1999 г. Майкоп, 1999. С. 156 – 168.

Когониа, 2004: Когониа В.А. Новая монография об абхазском эпическом творчестве // Республика Абхазия. № 125. Сухум, 2004.

Когониа, 2007: Когониа Валентин. Абхазские плачи (Предисловие и тексты) // Алашара. 2007. № 3. С. 181-185 (на абх. яз.).

Когониа, 2008а: Абхазское народное поэтическое творчество. Том I (Трудовые песни. Обрядовая поэзия. Заговоры. Бытовая по-

эзия) / Составление, подготовка текста, предисловие и примечания В.А. Когониа. Сухум, 2008 (на абх. яз.).

Когониа, 2008б: Когониа В.А. Славный путь (Статьи и фольклорные тексты). Сухум, 2008 (на абх. яз.).

Кулиев, Джусойты, 1976: Песни народов Северного Кавказа. Вступительная статья, составление и примечания К. Кулиева и Н. Джусойты. Л., 1976.

Куправа, 2012: Материалы по истории Абхазии XIX века (1863-1874). Сборник документальных материалов. Т. III. Автор проекта А.Э. Куправа. Составители: А.Э. Куправа, С.Ш. Салакая, А.Ф. Авидзба. Сухум, 2012. С. 586.

Лакрба, 1979: Лакрба Куча. Неиссякаемый родник. Народное творчество. Пословицы. Этнографические записи. Сухум, 1979 (на абх. яз.).

Ламберти, 1913: Ламберти А. Описание Колхиды // Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа. Вып. 43. Тифлис, 1913. С. 1-231.

Ласурия, 1987: Ласурия Мушни. Избранное. Стихи и поэмы. Сухум, 1987 (на абх. яз.).

Ласурия, 1999: Ласурия Мушни. Поэт и его судьба // Апсны. 1999. Март. №13; Апсны. 1999. Апрель. № 14 (на абх. яз.).

Ласуриа, 2009: Антология абхазской поэзии. XX век // Составитель М. Т. Ласуриа. Сухум – Москва, 2009.

Люлье, 1927: Люлье Л. Черкесия (историко-этнографические статьи). Краснодар, 1927.

Маан, 1963: Маан Владимир. Произведения и переводы. Составление и предисловие Х. С. Бгажбы. Сухум, 1963 (на абх яз.).

Малкондуев, 1996: Малкондуев Х.Х. Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев: Жанровые и художественно-поэтические традиции. Нальчик, 1996.

Меликишвили, 1959: Меликишвили Г.А. К истории древней Грузии. Тбилиси, 1959.

Меретуков, 1971: Меретуков М.А. Формы заключения брака у адыгов // Учёные записки адыгейского научно-исследовательского института. Т. XIII. Майкоп, 1971. С. 350-361.

Мижаев, 1973: Мижаев М.И. Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов. Черкесск, 1973.

Миллер, 1882: Миллер Вс. Осетинские этюды. Ч. II. М., 1882.

Микая, 2005: Микая Мушни. Абхазские обряды // Алашара. 2005. № 3. С. 110-125 (на абх. яз.).

Мирзаев, 1990: Узбекская народная поэзия. Вступительная статья, составление и примечания Т.М. Мирзаева, Л., 1990.

Мицкевич, 1956: Мицкевич А. Стихотворения. Перевод с польского. М., 1956.

Москвина, 2005: Москвина В.А. Русские заговоры Западной Сибири (XIX – начало XX вв.). Омск, 2005.

Народные песни, 1980: Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. Под редакцией В.И. Гиппиуса. Том первый. Песни и наигрыши, приуроченные к определённым обстоятельствам. Составители: В.Х. Барагунов, С.П. Кардангушев. М., 1980.

Нартский эпос, 1962: Приключения Нарта Сасрыквы и его девяносто девяти братьев. Абхазский народный эпос. Составили Иналипа Ш.Д., Шакрыл К.С., Шинкуба Б.В. Сухум, 1962 (на абх. яз.).

Немецкая поэзии, 1984: Немецкая поэзия XIX века. На немецком и русском языках. М., 1984.

Познанский, 1995: Познанский Н. Заговоры: Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. М., 1995.

Поэзия Армении, 1987: Поэзия Армении. Народная – Средневековая – Новая в переводе русских поэтов. Факсимильное издание антологии «Поэзия Армении с древнейших времён до наших дней» 1916 года. Ереван, 1987.

Пропп, 1963: Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963.

Путилов, 1975: Путилов Б.Н. Типология фольклорного историзма // Типология народного эпоса. М., 1975. С. 149-234.

Рубцов, 1985: Рубцов Николай. Стихотворения. Архангельск, 1985.

Салакая, 1963: Салакая Ш.Х. Абхазский народный героический эпос. – Тбилиси, 1963.

Салакая, 1974: Салакая Ш.Х. Обрядовый фольклор абхазов // Фольклор и этнография. Л., 1974. С. 19-26.

Салакая, 1975: Абхазское народное поэтическое творчество (Хрестоматия) / Составление, предисловие и комментарии Ш.Х. Салакая. Сухум, 1975 (на абх. яз.).

Салакая, 1998: Салакая Ш.Х. Эпическое творчество абхазского народа. Диссертация в виде научного доклада… М., 1998.

Свешникова, 1993: Свешникова Т.Н. Формулы отсылки болезни в восточнославянских заговорных текстах // Славянское и балканское языкознание. Структура малых фольклорных текстов. М., 1993. С. 160-163.

Смыр, 1979: Смыр Р. Стрела. Стихотворения. Сухум, 1979 (на абх. яз.).

Соколов, 1926: Соколов Б. Экскурсы в область поэтики русского фольклора // Художественный фольклор. 1926. Вып. I. С. 30-53.

Тайлор, 1939: Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1939.
Талпа, 1936: Кабардинский фольклор / Вступительная статья, комментарии и словарь М.Е. Талпы. М. – Л., 1936.
Токарев, 1982: Токарев С.А. Огонь // Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. Том первый. М., 1982. С. 239-240.
Толстая, 1966: Толстая С.М. Магические функции отрицания в сакральных текстах // Славяноведение. 1996. № 1. С. 39-43.
Топоров, 1987: Топоров В.Н. Мышь // Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. – Том второй. М., 1982. С. 190.
Торнау, 1865: Торнау Ф.Ф. Воспоминания кавказского офицера. Ч. I. М., 1865.
Трубецкой, 1912: Трубецкой Н.С. Редедя на Кавказе // Этнографическое обозрение. М., 1912. С. 230-377.
Унарокова, 2004: Унарокова Р.Б. Песенная культура адыгов (Эстетико-информационный аспект). М., 2004.
Хан-Гирей, 1989: Хан-Гирей. Черкесские предания. Избранные произведения. Нальчик, 1989.
Хан-Гирей, 1992: Хан-Гирей. Записки с Черкесии. Вступительная статья и подготовка текста к печати В.К. Гарданова, Г.Х. Мамето-ва. Нальчик, 1992.
Хашба, 1983: Хашба М.М. Жанры абхазской народной песни. Сухум, 1983
Хашба, 1990: Некоторые соображения о происхождении абхазских народных песен // Алашара. 1990. № 7. С. 112-117 (на абх. яз.).
Хашба, 1986: Хашба Р. Истоки и функции заговоров // Алашара. 1986. № 7. С. 112-120 (на абх. яз.).
Хашба, 2006: Хашба Р.А. Абхазские заговоры // Абхазоведение. Язык. Фольклор. Литература. II выпуск. Сухум, 2006. С. 138-157.
Хашба, 2005: Хашба Р.А. Ценный вклад в нартоведение // Республика Абхазия. № 113. Сухум, 2005.
Цвижба, 1996: Цвижба Радион. Боль сердца. Стихи и народные сказания. Составление и подготовка текста С. Таркила и В. Цвижбы. Сухум, 1996 (на абх. яз.).
Цвинариа, 1980: Луна и солнце. Из грузинской народной поэзии. Перевёл Вл. Цвинария. Сухум, 1980 (на абх. яз.).
Цвинария, 1982: Цвинария Владимир. Погожий день. Стихи и переводы. Сухум, 1982 (на абх. языке).
Цвинария, 1987: Цвинария В.Л. Абхазское стихосложение (Метрика. Ритмика. Композиция). Сухум, 1987.
Чанба, 1986: Чанба С. Сочинения. Составили Х. Бгажба и С. Зухба. Сухум 1986 (на абх. яз.).

Чачхалиа, 2002: Чачхалиа Д.К. Джигетия на политической и этнографической карте Абхазии // Джигетский сборник. Вып. I. Вопросы этнокультурной истории Абхазии или Джигетии. Москва, 2002. С. 96-101.

Чирикба, 1995: Чирикба В.А. Расселение абхазов в Турции // Инал-ипа Ш.Д. Садзы. Историко-этнографические очерки. Москва, 1995. С. 260-278.

Чуковский, 1988: Чуковский Корней. Высокое искусство. М., 1988.

Чурсин, 1957: Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. Сухум, 1957.

Шагиров, 1973: Шагиров А.К. Этимологический разбор кабардинской песенной фразы УЭРЕДЭ… // Этимология. М., 1973. С. 368-371.

Шагиров, 1977: Шагиров А.К. Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. М., 1977.

Шакрыл, 1989: Неиссякаемый народный источник: Устные народные сказания / Запись, составление К.С. Шакрыла. Сухум, 1989 (на абх. яз.).

Шиндин, 1993: Шиндин С.Г. Пространственная организация русского заговорного универсума: образ центра мира // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор. М., 1993. С. 108-127.

Шинкуба, 1952: Шинкуба Баграт. О принципах абхазского стихосложения // Альманах. 1952. № 3. С. 141-167 (на абх. яз.).

Шинкуба, 1959: Абхазская народная поэзия / Составил Б.В. Шинкуба. Сухум, 1959 (на абх. языке).

Шинкуба, 1985: Шинкуба Баграт. Несколько слов об абхазских танцах // Алашара. 1985. № 3. С. 99-107 (на абх. яз.).

Шинкуба, 1987: Шинкуба Баграт. Собрание сочинений в четырёх томах. Том I. Сухум, 1987 (на абх. яз.).

Шинкуба, 1988: Шинкуба Баграт. Собрание сочинений. Второй том. Романы в стихах. Драматическая поэма. Переводы. Сухум, 1988 (на абх. языке).

Шинкуба, 1989: Шинкуба Баграт. Следы времени // Собрание сочинений в четырёх томах. Том IV. Сухум, 1989. С. 513-554 (на абх. яз.).

Штернберг, 1936: Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.

СПИСОК ИСПОЛНИТЕЛЕЙ

Агрба Бабах Максимович, 1907 г. р., Очамчырский район, с. Кутол – **61.**

Аджинджал Шугян Дадынович, 1917 г. р., Очамчырский район, с. Члоу – **1.**

Аджинджал-Когониа Буца Ахлоуовна, 1905 г. р., Очамчырский район, с. Кутол – **65**

Айба Алмасхан Кутиевич, 1900 г. р., Гудаутский район, с. Отхара – **4.**

Айба-Хагуш Зита, 1932 г. р., Гагрский район, с. Бзыбта – **30.**

Амичба Африкан Астанович, 1927 г. р., Очамчырский район, с. Джгиарда – **51.**

Амичба-Цвижба Вера Бадовна, 1916 г. р., Очамчырский район, с. Джгиарда – **33.**

Арстаа Мащика Дщановна, 1900 г. р., Гудаутскмй район, с. Хуап – **3**, **36, 40, 41, 47.**

Ахиба-Кокоскериа Щаня, 1914 г. р., Гудаутский район, с. Джирхуа – **43.**

Ашуба Мелтон Луманович, 1912 г. р., Очамчырский район, с. Гуада – **18, 39, 52-54, 58.**

Ашхаруа Виталий Кушашович, 1951 г. р., Очамчырский район, с. Члоу – **1, 59.**

Джапуа Аксент Ламшацович, 1917 г. р., Очамчырский район, с. Члоу – **15, 59.**

Джапуа Дзыкур, 1895 г. р., г. Ткуарчал – **9.**

Джапуа Сарапион Полович, 1925 г. р., Очамчырский район, с. Члоу – **60, 62.**

Джапуа-Твизба Зинаида Рафатбеевна, 1927 г. р., Очамчырский район, с. Члоу – **29.**

Делба-Адлейба Натела, 1930 г. р., Очамчырский район, с. Члоу – **32.**

Заркуа-Чкадуа Паша, 1900 г. р., Ткуарчалский район, с. Чхуартал – **27.**

Калги Халит Мсуратович, 1900 г. р., Гудаутский район, с. Абгархыку – **5, 8, 12, 13, 19, 21, 45.**

Кархалаа Луба Хыпович, 1904 г. р., г. Ткуарчал – **11.**

Касландзия Карбеи Тарасханович, 1922 г. р., Очамчырский район, с. Кутол – **7.**

Кация Валико Несторович, 1924 г. р., Очамчырский район, с. Адзюбжа – **6, 10, 14, 56, 57.**

Кварчиа-Джапуа Луба, 1926 г. р., Очамчырский район, с. Члоу – **1.**

Квициниа Куеиза Тамшыгуовна, р. 1911 г., Очамчырский район, с. Атара – **24, 63.**

Кчач Алексей Хабуахуович, 1904 г. р., Гудутский район, с. Бармыщ – **37, 38, 48, 49, 64.**

Ласуриа Спиридон Шикович, р. 1930 г., Очамчырский район, с. Кутол – **20.**

Сангулиа-Тыркба Крисна, 1920 г. р., Гудаутский район, с. Куланырхуа – **22, 23, 42, 46**.

Тарба Евдокия Муратовна, 1934 г. р., Гудаутский район, с. Дурипш – **31.**

Ферзба Джоджа Кискинджович, 1928 г. р., Очамчырский район, с. Кутол – **50.**

Хагуш Аниа, 1912 г. р., Гудаутский район, с. Бармышь – **25.**

Хараниа-Когониа Дариа, 1919 г. р., Очамчырский район, с. Джгиарда – **34.**

Хатхуа Дан Харунович, 1917 г. р., Очамчырский район, с. Гуада – **39, 52-54, 58.**

Хинтба Химца Платонович, 1940 г. р., Гудаутский район, с. Звандрипш – **44.**

Чегиа-Шурдулава Аграфина Шараховна, 1920 г. р., Очамчырский район, с. Кутол -**26.**

Читанаа-Ласуриа Емма, 1933 г. р., Сухумский район, с. Нижняя Ешера – **28, 35.**

Цвижба Платон Михайлович, 1911 г. р., Очамчырский район, с. Джгиарда – **16, 55.**

Цвижба Чичико Хаджыгуович, 1904 г. р., Очамчырский район, с. Члоу – **17, 59.**

Шоуа Чичико Гудымович, 1918 г. р., Очамчырский район, с. Гуада – **39, 52-54, 58.**



Слева направо:
Агрба Бабах, Ферзба Джоджа



Хатхуа Дан



Цвижба Платон



Кчач Алексей



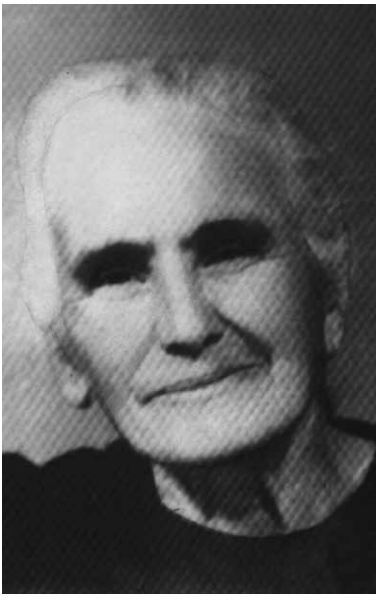
Джапуа Сарапион



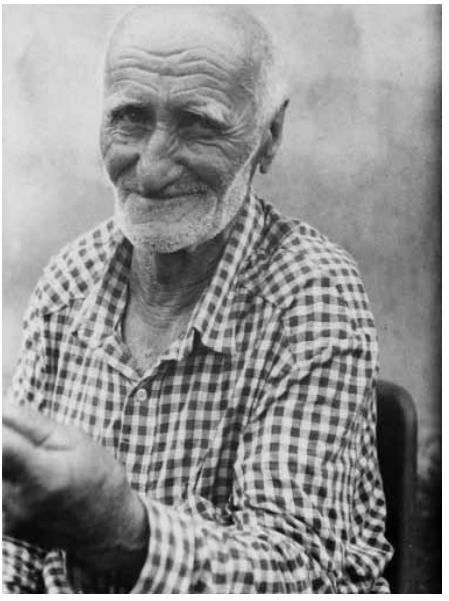
Квициниа Куеиза



Хинтба Химца



Арстаа Мащика



Калги Халит



Сангулиа-Тыркба Крисна

СПИСОК ИНФОРМАНТОВ

Агухаа Заур Кутиевич (1946 г. р.) – Очамчирский район, с. Гвада.
Аджинджал-Когониа Буца Ахлоуовна (1905 г. р.) – Очамчырский район, с. Кутол.
Гунба Георгий Мамедович (1930 г. р.) – Гудутский район, с. Ачандара.
Гыруапщ-Ампар Дзабуля Шрифовна (1933 г. р.) – Гудаутский район, с. Калдахуара.
Джапуа-Цвидзба Зинаида Рафатбеевна (1927 г. р.) – Очамчырский район, с. Члоу.
Карчаа Циба Георгиевна (1920 г. р.) – Очамчырский район, с. Адзюбжа.
Касландзия Карбеи Тарасханович (1922 г. р.) – Очамчырский район, с. Кутол.
Когониа Валуща Уанчкович (1939 г. р.) – Очамчырский район, с. Кутол.
Папаскир Шура Луманович (1923 г. р.) – Очамчырский район, с. Кутол.
Тарба Евдокия Муратовна (1934 г. р.) – Гудаутский район, с. Дурипш.
Тванба-Гунба Мащика Хусиновна (1912 г. р.) – Гудаутский район, с. Дурипш.
Тыркба Хаджарат Ситович (1900 г. р.) – Гудаутский район, с. Куланырхуа.
Ханагуа Султан Аудович (1925 г. р.) – Гулрыпшский район, с. Багмаран.
Чежия-Когониа Мария Самсоновна (1931 г. р.) – Очамчырский район, с. Кутол.

*Указатель места записи текстов**

Сухумский район:
Эшера: 28, 35.

Гагрский район:
Бзыпта: 30.

Гудаутский район:
Абгархыку: 5, 8, 12, 13, 19, 21, 45.
Бармыщ: 25, 37, 38, 48, 49, 64.
Джирхуа: 43.
Дурипш: 31.
Звандрипш: 44.
Куланырхуа: 22, 23, 42, 46.
Отхара: 4.
Хуап: 3, 36, 40, 41, 47.

Очамчырский район:
Адзюбжа: 6, 10, 14, 56, 57.
Атара: 24, 63.
Гуада: 18, 39, 52-54, 58.
Джгиарда: 33, 34, 51, 55.
Кутол: 7, 20, 26, 52, 61, 65.
Члоу: 1, 15, 29, 32, 52, 59, 62.

Ткуарчелский район:
Ткуарчал: 9, 11.
Чхуартал: 27.

* За названием района следует название села.

Указатель года записи текстов

1984: 1, 2, 15, 17, 25, 26, 36, 40, 41, 44, 47, 50, 59, 61, 64, 65.
1985: 3, 4, 16, 18, 37-39, 42, 46, 48, 49, 52-55, 58, 60, 62.
1986: 24, 63.
1987: 5, 8, 12, 13, 19, 21, 45.
1988: 7, 20, 27.
1989: 9, 11, 28, 35.
1990: 43.
1991: 6, 10, 14, 56, 57.
1993: 30.
1994: 34.
1996: 22, 23.
1997: 29, 31.
1998: 32, 33, 51.

СЛОВАРЬ

Абаапсы – возглас подбадривания, призыв к действию.

Абазия – условное название западной части (примерно между реками Псоу и Хоста) исторической Абхазии. По другим источникам – Малая Абхазия.

Аерг // Аирг (восходит к образу Святого Георгия – Ай-Георгий) **–** божество, охраняющее людей от опасностей на войне, на охоте, в пути. Аерг отождествляется с божествами охоты, грома и молнии.

Ажвейпщаа – божество охоты, покровитель диких зверей.

Ажвейпш-Жвейпшыркан – см. Ажвейпщаа.

Амарджа – возглас подбадривания.

Анан // Анана (буквально: «мать») – богиня плодородия и пчеловодства.

Анана-Гунда – см. Анан.

Апсуара – неписаный кодекс традиционных знаний и ценностей абхазов.

Арлан-Гуаща – женский мифологический персонаж обрядового и сказочного фольклора абхазов; изображается разъезжающей верхом на спине петуха, держа
змею в качестве плети.

Бзыбь – одна из крупных рек в Западной Абхазии.

Гунда-Прекрасная – героиня нартского эпоса абхазов, единственная сестра ста братьев-нартов.

Даади, даади-хаа (хоу) – асемантический песенный рефрен.

Дад // дада // дадраа – вежливое обращение старика или реже пожилого мужчины к младшим.

Дал – историческое название территории в Кодорском ущелье, относящейся к нынешнему Гулрыпшскому району Абхазии.

Дваб – название реки в Очамчырском района Абхазии.

Джирхуа – село в Гудаутском районе Абхазии.

Дзиква – речка в Очамчырском района Абхазии.

Диида – см. уооу-уоу.

Егры (Ингур) – река в Южной Абхазии, естественная граница между Абхазией и Грузией.

Жвапшкан // **Жвапщаа** – см. Ажвейпщаа.

Звандрипш – село в Гудаутском районе Абхазии.

Иуана – сын божества охоты Ажвейпщаа.

Кабада – лохматый.

Куазан – абхазское название г. Ткуарчал.

Кумарча – название реки в Очамчырском района Абхазии.

Лдзаа – название села в Гагрском районе Абхазии (около курорта Пицунды).

Мчыщ(та) – название реки в Гудаутском районе Абхазии

Моква – название села и реки в Очамчырском района Абхазии.

Нан (дословно: «мать») – ласковое обращение старухи или пожилой женщины к молодым.

Наныкяра – рефрен в значении «ах, какая радость».

Нахар – название горы в Абхазии.

Псху – высокогорное абхазское село, жители которого в результате Русско-кавказской войны в 1864 году частично переселились на Северный Кавказ или были полностью выселены в Османскую Турцию.

Речушка шкуаавцев – название речушки в Очамчырском района Абхазии.

Сасрыкуа (Сосрыкуа) – главный герой нартского эпоса абхазов.

Сатаней-Гуаща – одна из главных героинь нартского эпоса абхазов.

Уаа-рааид, уа-рааид, хаа – асемантический песенный рефрен.

Уаа-ха-хаа-хаа – асемантический песенный рефрен с ироническим оттенком.

Уачамчыра // Очамчыра – город, административный центр Очамчырского района Абхазии.

Уооу-уооу – возглас, выражающий высшую степень эмоционального состояния плакальщицы.

Уоу-уоу абаакуа – см. хай, абаакуа.

Уыыу-уыыу – см. уооу-уооу.

Хай, абаакуа – возглас подбадривания.

Хайт, амарджа – см. хай, абаакуа.

Хахай абаакуа – см. хай, абаакуа.

Хыпста – название реки в Гудаутском районе Абхазии.

Чачал – дремучий лес в селении Кутол Очамчырского района Абхазии.

Чарира – разновидность абхазского танца.

Щашвы – божество кузни и кузнечного ремесла.

СОДЕРЖАНИЕ

I

Художественно-стилевые особенности абхазских заговоров ... 3
О похоронных обрядах и плачах абхазов ... 66
О некоторых традиционных формулах в народно-песенной лирике абхазов ... 90
Функционально-поэтические особенности повторов (припевов) в песенном фольклоре абхазов ... 99
О жанровой типологии абхазской и адыгской народно-песенной поэзии (*на материале историко-героических песен*) ... 110
Общее и особенное в абхазских и адыгских народно-песенных повторах (припевах) ... 119
Исторический рассказ о садзах (*фольклорный текст с предисловием*) ... 125
Осуждение антиобщественных, преступных элементов в фольклоре и литературе абхазов ... 136
Новая монография об абхазском эпическом творчестве ... 145
Зурабу Джотовичу Джапуа – 50 лет ... 151

II

Педагог, писатель, патриот Абхазии ... 157
Б. Шинкуба и фольклорная поэтика ... 164
«Бесследно я не ушёл…» ... 172
О некоторых фольклорно-этнографических истоках детской поэзии Таифа Аджбы ... 186
Творец поэзии мыслей ... 200
Радион Цвижба – гражданин и поэт ... 210
Книга, раскрывающая чаяния всего народа ... 223
Об абхазских переводах поэзии И. Гёте ... 227
Монография об абхазском стихосложении ... 237
Плодотворность аналитического подхода ... 242

III

Обрядовая поэзия 248
Охотничьи песни 248
Тосты 257
Плачи 277
Заговоры 285
Героические песни 297
Лирическая поэзия 325

Примечания 374
Литература 379
Список исполнителей 389
Список информантов 395
Словарь 398

Валентин Когониа

ЭТЮДЫ ПО АБХАЗСКОМУ ФОЛЬКЛОРУ И ЛИТЕРАТУРЕ

(Исследования и материалы)

Валентин Кәгәаниа

АҨСУА ФОЛЬКЛОРИ АЛИТЕРАТУРЕИ ИРЫЗКУ АЕТИУДҚӘА

(Атӣаамтақәеи аматериалқәеи)

Редактор *Л.С. Пачулиа*
Корректор *А.Р. Багапш*
Компьютерная верстка *Н.Г. Гунба*

Формат 60х90 1/16. Тираж 500. Физ. печ. л. 25,25. Заказ № 77.

Руп «Дом печати». Сухум, Эшба, 168.