

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ АКАДЕМИИ НАУК СССР

# С О В Е Т С К А Я ЭТНОГРАФИЯ

СБОРНИК СТАТЕЙ

III

---

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР  
МОСКВА 1940 ЛЕНИНГРАД

---

---

Ответственный редактор издания  
директор Института этнографии  
акад. В. В. Струве

---

---

Члены редакции: И. Н. Винников  
Д. К. Зеленин

Редактор Издательства С. М. Абрамзон

Технический редактор К. А. Гранстрем. — Корректор О. Г. Крючевская

Сдано в набор 9 мая 1939 г. — Подписано к печати 10 июня 1940 г.

260 стр.

Формат бум. 72 X 110 см. — 16 $\frac{1}{4}$  печ. л. — 61 344 тип. зн. в л. — 25,5 уч.-авт. л. — Тираж 1500  
Ленгорлит № 2946. — РИСО № 973. — АНИ № 477. — Заказ № 526

---

Типо-литография Издательства Академии Наук СССР. Ленинград, В. О., 9 линия, 12

# ВНЕОЧЕРЕДНАЯ ПЯТАЯ СЕССИЯ ВЕРХОВНОГО СОВЕТА СССР 1-го созыва

## Законы, принятые Верховным Советом СССР

### ЗАКОН

## О ВКЛЮЧЕНИИ ЗАПАДНОЙ УКРАИНЫ В СОСТАВ СОЮЗА СОВЕТСКИХ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ РЕСПУБ- ЛИК С ВОССОЕДИНЕНИЕМ ЕЕ С УКРАИНСКОЙ СОВЕТ- СКОЙ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ РЕСПУБЛИКОЙ

Верховный Совет Союза Советских Социалистических Республик, заслушав заявление Полномочной Комиссии Народного Собрания Западной Украины, постановляет:

1. Удовлетворить просьбу Народного Собрания Западной Украины и включить Западную Украину в состав Союза Советских Социалистических Республик с воссоединением ее с Украинской Советской Социалистической Республикой.

2. Поручить Президиуму Верховного Совета назначить день выборов депутатов в Верховный Совет СССР от Западной Украины.

3. Предложить Верховному Совету Украинской Советской Социалистической Республики принять Западную Украину в состав Украинской Советской Социалистической Республики.

4. Просить Верховный Совет Украинской Советской Социалистической Республики представить на рассмотрение Верховного Совета СССР проект разграничения районов и областей между Украинской Советской Социалистической Республикой и Белорусской Советской Социалистической Республикой.

Председатель Президиума Верховного Совета СССР М. КАЛИНИН.

Секретарь Президиума Верховного Совета СССР А. ГОРКИН.

*Москва, Кремль,  
1 ноября 1939 года.*

## ЗАКОН

# О ВКЛЮЧЕНИИ ЗАПАДНОЙ БЕЛОРУССИИ В СОСТАВ СОЮЗА СОВЕТСКИХ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ РЕСПУБЛИК С ВОССОЕДИНЕНИЕМ ЕЕ С БЕЛОРУССКОЙ СОВЕТСКОЙ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ РЕСПУБЛИКОЙ

Верховный Совет Союза Советских Социалистических Республик, заслушав заявление Полномочной Комиссии Народного Собрания Западной Белоруссии, постановляет:

1. Удовлетворить просьбу Народного Собрания Западной Белоруссии и включить Западную Белоруссию в состав Союза Советских Социалистических Республик с воссоединением ее с Белорусской Советской Социалистической Республикой.

2. Поручить Президиуму Верховного Совета назначить день выборов депутатов в Верховный Совет СССР от Западной Белоруссии.

3. Предложить Верховному Совету Белорусской Советской Социалистической Республики принять Западную Белоруссию в состав Белорусской Советской Социалистической Республики.

4. Просить Верховный Совет Белорусской Советской Социалистической Республики представить на рассмотрение Верховного Совета СССР проект разграничения районов и областей между Белорусской Советской Социалистической Республикой и Украинской Советской Социалистической Республикой.

Председатель Президиума Верховного Совета СССР М. КАЛИНИН.

Секретарь Президиума Верховного Совета СССР А. ГОРКИН.

*Москва, Кремль.  
2 ноября 1939 года.*

---

Акад. В. В. Струве

## Марксово определение раннеклассового общества<sup>1</sup>

**П**остановление ЦК ВКП(б) от 14 ноября 1938 г. о постановке партийной пропаганды в связи с выпуском «Краткого курса истории ВКП(б)» призывает всех работников теоретического фронта покончить «с буквоедством, начетничеством, схоластикой, вульгаризацией и опошлением отдельных положений марксистско-ленинской теории». Одним из характернейших примеров подобного буквоедства и начетничества может служить пресловутая дискуссия об азиатском способе производства, во время которой ссылками на основоположников марксизма-ленинизма доказывался особый путь развития обществ Востока. Определение способа производства восточных обществ как особой «азиатской формации», предлагавшееся когда-то многими исследователями, в том числе и мной, покоилось на основании методологически и методически неправильного использования соответствующих высказываний Маркса. Исследователями механистически сопоставлялись отдельные разрозненные цитаты Маркса, поскольку они не имели в своем распоряжении специальных работ Маркса, посвященных исследованию проблем докапиталистических формаций. Для феодальной формации, непосредственно переросшей в капиталистический способ производства, мы имеем наиболее полную систему высказываний Маркса. Для тех же обществ, которые генетически наиболее отдалены от капиталистической эпохи, мы находим на первый взгляд лишь отдельные, разрозненные высказывания его и не видим среди них развернутого определения характера этих обществ. Поэтому исследователи, изучающие вопрос о восточном обществе в системе учения Маркса о формациях, вырывали из контекста отдельные фразы его о восточных обществах и пытались сами, путем механистического соединения их, «создать» систему учения Маркса об «азиатской формации». К сожалению, исследователи, действуя таким образом, не осознавали всю четкость метода гениального Маркса, который и для вопросов, трактуемых им лишь попутно, давал в каком-нибудь из своих трудов исчерпывающее решение.

Для нахождения этих решений требовалось лишь внимание со стороны его читателя.

Действительно, мы имеем и по отношению к характеру восточного общества два вполне ясных и четких определения Маркса, которые дают возможность не механистически, а по существу объединить прочие его высказывания о восточных обществах в одну систему.

Правда, сторонники так называемого «азиатского способа производства»<sup>2</sup> полагали, что они имеют в одном из высказываний Маркса вполне

<sup>1</sup> Прочитано на открытом заседании Института этнографии Академии Наук СССР, посвященном 120-летию со дня рождения К. Маркса.

<sup>2</sup> В том числе и автор настоящего исследования.

развернутое определение характера восточных обществ, а именно в известных словах его о трех отраслях управления в государствах Азии. Мы находим их в первом из индийских писем: «В Азии с незапамятных времен существовали лишь три отрасли управления: финансовое ведомство, или ведомство по ограблению своего собственного народа, военное ведомство, или ведомство по ограблению соседних народов, и, наконец, ведомство публичных работ. Условия климата и почвы, особенно огромное пространство пустыни, тянувшейся от Сахары через Аравию, Персию, Индию и Татарию до возвышенностей Азиатского плоскогорья, сделали систему искусственных орошений при помощи каналов и водных сооружений основой восточного земледелия. Подобно тому как в Египте и в Индии пользуются наводнениями для орошения полей, точно так же в Месопотамии, Персии и других странах пользуются высоким уровнем воды для того, чтобы наполнять водой оросительные каналы. Эта элементарная необходимость экономного и совместного использования воды. . . на Востоке, где цивилизация была на слишком низком уровне и где размеры территории слишком обширны, чтобы вызвать к жизни добровольные ассоциации, повелительно требовала вмешательства централизующей силы правительства».<sup>1</sup>

Конечно, только что процитированное высказывание Маркса имеет громадное значение для вопроса об определении характера восточного общества. Но оно приобретает свою полную действительность в связи с другими еще более развернутыми определениями Марксом обществ Востока. Ведь здесь, в первом индийском письме, еще нет того условия, которое мы имеем в полном марксовом определении какой-либо исторической категории, а именно хронологических рамок. Дается лишь неопределенное указание: «с незапамятных времен». Исходя из этих слов, многие исследователи и делали вывод о том, что, согласно Марксу, специфический строй восточных обществ был абсолютно застойным, существуя здесь «с незапамятных времен» вплоть до внедрения европейского капитала.

Подобное утверждение является определенной клеветой на Маркса как историка. Для Маркса, как и для Энгельса, восточные общества не являются в формационном отношении чем-то недифференцированным, монолитным на всем протяжении своего многовекового существования. Тот азиатский способ производства, который Маркс рассматривал первой, наименее прогрессивной, ступенью в развитии классового общества, отнюдь не являлся доминантным и в эпоху древности, и в средние века, и в новое время. В своем основном труде, в томе I «Капитала», Маркс дает хронологические рамки этого своеобразного восточного типа общества. Он определяет его как древнеазиатский способ производства, что явствует из его столь часто цитируемых слов, на которые все же еще не было обращено должного внимания: «При древнеазиатских, античных и т. д. способах производства превращение продукта в товар, а следовательно, и бытие людей, как товаропроизводителей, играют подчиненную роль. . .»<sup>2</sup> Данное определение восточного способа производства осталось в неизменном виде и в последующих изданиях тома I «Капитала», которые выходили при жизни Маркса. Мы находим его и во французском издании труда Маркса, которое было отредактировано самим автором: «Dans les modes de production de la vieille Asie, de l'antiquité en général».<sup>3</sup> Если Маркс и в предшествующем своем труде «К критике политической экономии» азиатский способ производства называет на первом месте, как предшествующий античному,<sup>4</sup> то можно предположить, что он уже тогда рассматривал данный способ производства присущим Азии в древности, в эпоху, предшествующую античному — греко-римскому миру.

<sup>1</sup> К. Маркс, Соч., т. IX, стр. 347, 348.

<sup>2</sup> К. Маркс. Капитал, т. I, 1937, стр. 37. В дальнейшем я буду цитовать т. I «Капитала» по данному изданию.

<sup>3</sup> Издание 1872 г.

<sup>4</sup> К. Маркс. К критике политической экономии. ГИЗ, 1930, стр. 55—56.

Для основоположников марксизма древний Восток отнюдь не сливался с Востоком вообще, но представлял собой определенную историческую эпоху, тесно связанную с историей Греции и Рима. Так, Маркс в «Критике политической экономии» говорит: «У народов с чисто металлическим обращением, например у древних, образование сокровищ представляет повсеместный процесс, к которому прибегают как отдельные лица, так и государство, охраняющее свое государственное сокровище. В более древние времена, в Азии и в Египте, эти сокровища, охраняемые царями и жрецами, являются скорее свидетельством их могущества. В Греции же и в Риме образование сокровищ как постоянно обеспеченной и пригодной для употребления формы избытков становится правилом политики».<sup>1</sup>

Для Маркса греко-римское общество качественно не выделяется среди прочих древних обществ, но является лишь высшим этапом развития древности: «И даже в наиболее развитой древности, у греков и римлян, полное развитие денег. . .».<sup>2</sup> Подобного же взгляда на общество западного Средиземноморья держался и В. И. Ленин. Для него также примерами «наиболее передовых, культурных и цивилизованных по-тогдашнему»,<sup>3</sup> во времена рабовладельческие, стран были древняя Греция и Рим.

Для Энгельса древний Восток погиб в такой же степени, как и греко-римский мир: «Это отделение человека от человека<sup>4</sup> было одной из основных причин гибели древнего Востока».<sup>5</sup> Если же древний Восток погиб, то из этого следует, что средневековый Восток качественно отличается от него и не может быть объединен с ним под одним общим знаменателем единого, неизменного и застойного азиатского способа производства. Действие последнего должно быть ограничено одним лишь древним Востоком, и он должен быть назван, согласно вышеприведенному высказыванию Маркса из тома I «Капитала», «древнеазиатским способом производства».

Поэтому мы в поисках определения Марксом «азиатского способа производства» не должны будем останавливаться на высказываниях Маркса, посвященных Востоку вообще, а лишь на тех его высказываниях, в которых он говорит о древнем Востоке.

Мы, действительно, как и следовало ожидать, находим у Маркса в «Капитале» (т. I) развернутое определение древневосточного общества, на которое исследователи, забывая о «древнеазиатских способах производства» Маркса, не обратили должного внимания.

Дано оно Марксом в главе XI своего труда, посвященной кооперации. Здесь, в конце главы, останавливаясь на значении простой кооперации в древности, он определяет ту социальную группу, которая эксплуатировалась при гигантских сооружениях древнеазиатских народов. Ввиду громадной важности для решения моей задачи данного определения Маркса, я позволю себе привести его полностью:<sup>6</sup> «В колоссальном масштабе действие простой кооперации обнаруживается в тех гигантских сооружениях, которые были воздвигнуты древними азиатскими народами, египтянами, этрусками и т. д. В старые времена случилось, что эти азиатские государства, за погашением расходов на свои гражданские и военные надобности, оказывались обладателями некоторого избытка жизненных средств, которые они могли употреблять на великолепные или общепользные сооружения».<sup>7</sup> Благодаря тому, что в их власти находились рабочие

<sup>1</sup> Там же, стр. 126.

<sup>2</sup> Там же, стр. 72.

<sup>3</sup> В. Ленин. Лекция о государстве. Соч., т. XXIV, стр. 369.

<sup>4</sup> Вследствие свирепствовавшей на Востоке системы религиозных запретов.

<sup>5</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XV, стр. 609.

<sup>6</sup> Цитую его по изд. 1937 г., стр. 316.

<sup>7</sup> В немецком оригинале соответствует этому слову «Werke». В последнем издании русского перевода слово «зданий» заменено словом «сооружений».

руки почти всего неземледельческого населения. . .<sup>1</sup> и благодаря тому, что исключительное право распоряжаться указанными избытками принадлежало монарху и жрецам, они располагали средствами для возведения тех мощных монументов, которыми они наполнили страну. . . При постановке колоссальных статуй и переноске огромных тяжестей, передвижение которых вызывает изумление, самым расточительным образом применялся почти исключительно человеческий труд. . . Для этого достаточно было большого числа рабочих и сосредоточения их усилий. Так из глубины океана поднимаются мощные коралловые рифы и образуют острова и сушу, несмотря на то, что каждый индивидуальный участок (*depository*) этого процесса ничтожен, слаб и жалок. Неземледельческие рабочие<sup>2</sup> азиатской монархии могли внести в дело почти исключительно одни только свои индивидуальные физические силы, но самая их численность была силой, и мощь единого управления этими массами положила начало вышеупомянутым гигантским сооружениям. Только благодаря концентрации в руках одного или немногих лиц тех доходов, на счет которых жили рабочие, были возможны такого рода предприятия».

В примечании к этой пространной цитате, развивающей положение о значении простой кооперации для гигантских сооружений древней Азии, Маркс указал, что он взял ее из «R. Jones. „Textbook of Lectures etc.“ Hertford 1852». Названный автор Richard Jones (1790—1855) был крупным ученым, профессором политической экономии. Основным его трудом и была использованная Марксом книга «Textbook of Lectures on the Political Economy of Nations, delivered at the East India College, Hailebury». Маркс ввел в свой текст цитату из книги R. Jones без каких-либо оговорок, как нечто вполне соответствующее его собственным построениям. В только что указанном примечании Маркс прибавляет после названия источника, из которого взята цитата, следующее наблюдение, подкрепляющее положение, выдвинутое привлеченным им автором: «Староассирийские, египетские и т. п. коллекции в Лондоне и других европейских столицах делают нас свидетелями этих кооперативных процессов труда».<sup>3</sup> В самом тексте своего труда Маркс дает в качестве заключения к приведенной им из указанной книги цитате интереснейшее замечание, в котором он сопоставляет власть царей древней Азии с властью современного капиталиста: «Эта власть азиатских и египетских царей или этрусских жрецов и т. п. перешла в современном обществе к капиталисту, причем безразлично, выступает ли этот последний в виде отдельного капиталиста или в виде капиталиста комбинированного, как в акционерных обществах».<sup>4</sup>

Данные слова Маркса доказывают нам с полной бесспорностью, что цитата из книги R. Jones рассматривалась им как органическая часть его собственного построения о значении простой кооперации у древних азиатских народов, у египтян, у этрусков и т. д. Поэтому для нас данная цитата из книги R. Jones имеет ту же значимость, что и слова самого Маркса. В связи с этим перед нами встает вопрос о том, зачем же Маркс, говоря о гигантских сооружениях древневосточных обществ и т. д., привел в качестве иллюстрации своего изложения не известный рассказ Геродота о постройке пирамиды царя Хеопса, а цитату из книги R. Jones. Этот вопрос является тем более уместным, что Маркс, будучи классиком глубоких и обширных познаний, во всех своих исследованиях весьма охотно привлекал материал, извлекаемый им из греко-римских источников. Что же касается рассказа Геродота о постройке пирамиды, то он часто привлекался буржуазной историографией (а в наше время и некоторыми советскими

<sup>1</sup> В немецком оригинале: «nicht ackerbautreibenden Bevölkerung».

<sup>2</sup> В немецком оригинале: «nicht ackerbautreibenden Arbeiter».

<sup>3</sup> К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 316.

<sup>4</sup> Я остановлюсь ниже на этом замечательном наблюдении Маркса:

историками) для определения классовой принадлежности тех лиц, которые сооружали царские усыпальницы.

Правда, подобное доверие к рассказу Геродота о столь отдаленных от его времени событиях<sup>1</sup> должно было всегда вызывать удивление и даже недоумение. Дело в том, что Геродот, являясь прекрасным свидетелем для событий, известных греческой традиции, ничего не мог рассказать ценного о событиях, выходящих за пределы знания греческих осведомителей Геродота. Для эпохи древности последний должен был пользоваться малоценными сообщениями, даваемыми ему несведущими в прошлом страны людьми, которые по бедности своей не боялись осквернить себя общением с «варваром». Насколько чудовищным было невежество Геродота в древней истории Египта, лучше всего доказывает тот невероятный факт, что он эпоху строителей пирамид, так называемую эпоху Древнего царства, перемещает на 2000 лет ближе к себе, рассказывая о ней после событий Нового царства (1580—1100). Если, несмотря на это прямо непостижимое извращение Геродотом подлинной истории Египта, рассказ его о постройке пирамид привлекался буржуазными историками и некоторыми из советских исследователей, то это было обусловлено желанием с помощью «отца истории» доказать одно из основных положений буржуазной истории древнего мира — крепостнический, нерабовладельческий характер древневосточного общества.<sup>2</sup> Действительно, историк, опираясь на геродотовский рассказ о постройке пирамид, имеет основание для определения социальной природы непосредственного строителя этих гигантских памятников. Геродот прямо называет тех, которые сооружали грандиозную гробницу царя Хеопса: «Царь египетский Хеопс поверг Египет во всевозможные беды. Прежде всего он запер все храмы и воспретил египтянам приношение жертв, потом заставил всех египтян работать на него. Одни обязаны были таскать камни из каменоломен, что в Аравийском хребте, к Нилу; по перевозке камней через реку на судах, их должны были принимать другие египтяне и тащить к хребту, называемому Ливийским. Таким образом работало непрерывно в течение каждых трех месяцев по сто тысяч человек. Народ томился десять лет над проведением дороги, по которой таскали камни, — работа, как мне кажется, только немного легче сооружения пирамид».<sup>3</sup>

На основании данного рассказа Геродота буржуазные историки и некоторые из советских исследователей и сделали вывод, что пирамиды строили привлекавшиеся на государственные барщинные работы египетские крестьяне.<sup>4</sup>

Вот именно это утверждение Геродота об участии всего народа, следовательно и крестьян, членов сельских общин Египта, в работах по постройке пирамид заставило Маркса отказаться от привлечения свидетельства его и использовать соответствующую цитату из книги R. Jones.<sup>5</sup> Последний во всяком случае определяет иначе, нежели Геродот, социальную природу непосредственных строи-

<sup>1</sup> Пирамида Хеопса была воздвигнута около 2800 г. до н. э., а Геродот пребывал в Египте около 440 г. до н. э.

<sup>2</sup> Ср.: Ed. Meyer. Die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums, 1895. — I d e m. Die Sklaverei im Altertum, 1898. Можно со всей определенностью сказать, что концепция Эд. Мейера о вечном закрепощении народных масс Востока является господствующей в современной буржуазной историографии.

<sup>3</sup> Геродот, кн. II, гл. 124 (по переводу Мищенко).

<sup>4</sup> Конечно, согласно Геродоту, при постройке пирамид могли участвовать также и рабы. Ведь в понятие «народа» могли входить наряду со свободными и несвободные.

<sup>5</sup> Я мог изучить труд R. Jones не по изданию 1852 г., которое цитует Маркс. Я нашел в Институте Маркса—Энгельса—Ленина лишь посмертное издание труда R. Jones, опубликованное вместе с другими его работами W. Whewell в книге «Literary Remains Consisting of Lectures and Tracts on Political Economy of the Late Rev. Richard Jones» (London, 1859). В этой книге интересующий нас труд R. Jones перепечатан на стр. 339—537. На стр. 450 сл. книги мы находим цитату, введенную Марксом в свой текст. Имеется и русский перевод этого труда R. Jones (см.: Р. Джонс. Экономические сочинения. Серия «Библиотека экономической мысли». Лгр. отд. Соцэкгиза, 1937, стр. 282—382). Интересующий нас отрывок дан на стр. 348—349 цитированного сочинения.

телей гигантских памятников древней Азии, Египта и т. д. Согласно R. Jones, «неземледельческое население»<sup>1</sup> или «неземледельческие рабочие»,<sup>2</sup> находящиеся во власти царя и жрецов, воздвигали все эти гигантские сооружения. Подобные колоссальные предприятия становились возможными в виду того, что в руках царя и жрецов концентрировались те доходы, на которые жили эти «неземледельческие рабочие».

R. Jones говорит о «неземледельческом населении» древнего Египта в опущенной Марксом части цитаты из его книги следующее: «На пирамидах были начертаны надписи, которые, как говорят, отмечали количество чечевицы и других овощей, потребленных рабочими во время их сооружения. Царственный строитель не мог оставить более несомненное свидетельство основания и природы своего величия. Плодородная долина Нила, возделанная трудолюбиво и искусно при помощи обильного орошения, производила пищу для многочисленного неземледельческого населения, и принадлежность этой пищи царю и жречеству давала им средства для воздвижения тех мощных памятников, которыми наполняли страну. Живопись и скульптура в достаточной степени свидетельствуют о том, что это был простой, почти исключительно физический труд, который был применен при их сооружении, и, не затрагивая вопроса о познаниях египтян в механике, мы можем видеть, что при<sup>3</sup> постановке колоссальных статуй и переноске огромных тяжестей, передвижение которых вызывает изумление, применялся почти исключительно человеческий труд самым расточительным образом».<sup>4</sup>

Следовательно, для R. Jones «неземледельческое население» не являлось какой-то обмолвкой. Он пользуется им вполне закономерно. Он употребляет его во всех своих работах. Противопоставление между «земледельческим населением» и «неземледельческим населением» является одним из основных положений его концепции. Основной принцип разделения населения страны на «земледельческое» и «неземледельческое» покоится на различии их средств существования. «Земледельческое население» кормит себя тем, что оно «добывает своими собственными руками из земли», а «неземледельческое население» содержится доходами, которые находятся во власти царя.<sup>5</sup> Поэтому, говоря о «неземледельческих рабочих», надо иметь в виду два факта, а именно — обусловленность существования подобных рабочих использованием их со стороны распределителя доходов и тождественность распределения доходов в Азии с государством.<sup>6</sup> «Неземледельческое население», не владеющее своими средствами производства и зависящее всем своим существованием от царя, никак не может быть сопоставлено с крестьянами древней Азии или Египта, организованным и в сельские общины, производящими сами то, что они потребляют, и отдающими часть своего продукта государству в виде натуральной ренты. «Непосредственный производитель владеет здесь,<sup>7</sup> — говорит Маркс, — своими собственными средствами производства, вещественными условиями труда, необходимыми для реализации его труда и для производства средств его существования: он самостоятельно ведет свое земледелие, как и связанную с ним деревенско-домашнюю промышленность. Эта самостоятельность не уничтожается тем, что, как, напр., в Индии, эти мелкие крестьяне соединяются между собою в более или менее естественно выросшую производственную общину: здесь идет речь о самостоятельности только по отношению к номинальному землевладельцу».<sup>8</sup>

<sup>1</sup> «The non-agricultural population».

<sup>2</sup> «The non-agricultural labourers».

<sup>3</sup> Здесь начинается та часть цитаты, которая приводится Марксом.

<sup>4</sup> В своем примечании R. Jones ссылается как на источник на известный труд Уилькинсона «Manners and Customs of the Ancient Egypt» (v. III, p. 328).

<sup>5</sup> W. W h e w e l l, op. cit., p. 452.

<sup>6</sup> Ibidem, p. 450.

<sup>7</sup> Т. е. там, где непосредственный производитель обязан давать ренту землевладельцу.

<sup>8</sup> К. М а р к с. Капитал, т. III, ч. 2, 1938, стр. 696.

Если «неземледельческое население» древнеазиатской деспотии не может быть сопоставлено с сельскими общинами, то оно может быть до известной степени сопоставлено с рабочим классом капиталистического общества, поскольку последний также лишен средств производства и зависит от капиталиста-работодателя. Так лишь, по крайней мере, можно понять замечание Маркса, данное им в виде заключения вышеприведенной цитаты из книги R. Jones: «Эта власть азиатских и египетских царей, или этрусских жрецов и т. п. перешла в современном обществе к капиталисту, причем безразлично, выступает ли этот последний как отдельный капиталист или как капиталист комбинированный, как в акционерных обществах». Маркс, установив своеобразную форму кооперации, которая объединяла «неземледельческих рабочих» древнеазиатских деспотий, определяет и те формы кооперации, которые объединяют «земледельческое население» государств древнего Востока, организованное в сельские общины. Данные формы кооперации он резко отличает от кооперации, значение которой обнаруживается в гигантских сооружениях древности: «Кооперация в процессе труда, которую мы находим на зачаточных ступенях человеческой культуры, напр. у охотничьих народов или в земледельческих общинах Индии, покоится, с одной стороны, на общем владении условиями производства, с другой стороны — на том, что отдельный индивидуум не порвал еще пуповины, связывающей его с родом или общиной, и спаян с ним столь же тесно, как отдельная пчела с пчелиным ульем. То и другое отличает эту кооперацию от кооперации капиталистической».<sup>1</sup>

Маркс, величайший историк, воспринимал историческую действительность во всем ее многообразии, и поэтому, говоря о сельских общинах Востока, он не воспринимал их как нечто абсолютно застойное. Он называет их «индийскими», ибо он видел их здесь сохранившимися «частью и до сих пор».<sup>2</sup> Маркс не говорил, напр., об японской общине. Наоборот, он не боится уподобить строй средневековой Японии, несомненно восточного государства, тому феодальному строю, какой выработался в европейских странах. Маркс прямо заявляет, что «Япония с ее чисто феодальной организацией землевладения и с ее широко развитым мелкокрестьянским хозяйством дает гораздо более верную картину европейского средневековья, чем все наши исторические книги, проникнутые по большей части буржуазными предрассудками».<sup>3</sup>

Давая характеристику феодализма в Японии средневековья и нового времени, Маркс, конечно, не хотел выделить страну самураев среди всех прочих государств Востока как какое-то особое, избранное общество. Для Маркса, как и для Энгельса, Восток отнюдь не был чем-то однородным. Они допускали, что в некоторых областях Востока, как, напр., в Индии, примитивные общины сохранились, а в других они исчезли. Некоторые общества Востока, по их мнению, были стадияльно близкими греческим рабовладельческим обществам, как, напр., финикийские города-государства, другие же, как, напр., Япония, даже стали феодальными. Маркс, конечно, и громадную, многомиллионную Индию не рассматривал в качестве однородного общества, во всех своих областях покоящегося на базе примитивных общин. Грубой методологической ошибкой является использование известных слов Маркса о том, что английское вмешательство «произвело величайшую и, надо сказать, единственную социальную революцию, пережитую когда-либо Азией»,<sup>4</sup> как доказательство застойности восточных обществ. Маркс, говоря в данном случае о социальной революции, имел в виду английскую или французскую буржуазные революции. Таковых, действительно, Восток в эпоху Маркса еще не знал. Но из этого, конечно, не следует, что обще-

<sup>1</sup> К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 317.

<sup>2</sup> Там же, стр. 339.

<sup>3</sup> Там же, стр. 673, прим. 192.

<sup>4</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IX, стр. 351.

ства Азии, Египта не знали бы так называемых политических революций, как, напр., революции Солона или революция Клизфена.<sup>1</sup>

Всякий историк, который не только декларативно, но и на самом деле стоит на основе положений марксизма, должен избегать схематизма в изложении строя восточных обществ. Он не должен подходить к исследуемому материалу с готовыми формулами, тем самым опошляя положения марксизма-ленинизма и извращая исторические факты. Показательный пример подобного схематизма мы находим в предисловии акад. Н. М. Никольского к книге А. М. Рановича «Очерк истории древнееврейской религии». Акад. Никольский здесь снова утверждает наличие в марксовой системе формаций, наряду с рабовладельческим, феодальным и капиталистическим, еще самостоятельного способа производства, характерного для восточных обществ: «Своеобразие восточного общественного типа у Маркса подчеркивается присвоением ему в качестве базы «азиатского способа производства», который Маркс ставит особняком и от античного и от феодального способа производства в качестве первой, наименее прогрессивной ступени в развитии классового общества».<sup>2</sup> В своих поисках «формулы», которая дала бы четкое определение формационного типа древневосточных обществ, акад. Никольский остановился на определении товарищем Сталиным некоторых обществ нашего советского Востока как «не ушедших дальше первобытных форм полупатриархального-полуфеодального быта».<sup>3</sup> К таким обществам принадлежали, согласно товарищу Сталину, в 1921 г. Азербайджан (за исключением Баку) и Крым.<sup>4</sup> Я смею думать, что перенесение определения товарища Сталина, примененного им в 1921 г. для характеристики строя отдельных обществ советского Востока, на общества древнего Востока является неправильным. Ведь последние отделены от нашего Азербайджана и Крыма как громадным пространством, так и пропастью тысячелетий.

Сам товарищ Сталин предостерегает от подобного механистического использования его высказываний в своем ответе на статью т. Семича, сославшегося в дискуссии 1925 г. на брошюру товарища Сталина «Марксизм и национальный вопрос», написанную в конце 1912 г., т. е. в дореволюционную эпоху. Поэтому товарищ Сталин и указывает, что «тов. Семич цитирует вне пространства и времени, вне зависимости от живой исторической обстановки, нарушая тем самым элементарные требования диалектики и не считаясь с тем, что правильное в одной исторической обстановке может оказаться неправильным в другой исторической обстановке».<sup>5</sup>

Я полагаю, что эти слова товарища Сталина могут быть полностью отнесены и к тем историкам, которые готовы перенести характеристику, данную товарищем Сталиным для некоторых обществ советского Востока 1921 г., на

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 93 сл.

<sup>2</sup> Правда, акад. Никольский здесь же указывает на то, что азиатский способ производства не следует понимать как особую «азиатскую формацию». Но подобное заявление является лишь словесным отрицанием. Он в дальнейшем упрекает исследователей, определяющих общества древнего Востока рабовладельческими, в том, что они «тем самым молчаливо ставят вопрос об особой характеристике восточных обществ средневековья и нового времени». Следовательно, акад. Никольский находит на Востоке особую формацию, отличную и от рабовладельческой и от крепостнической, оставшуюся доминантной в течение тысячелетий и смененную в XIX в. капиталистической лишь под воздействием Европы. Я полагаю, что Н. М. Никольский вернулся, сам того не замечая, к установкам особой «азиатской формации», им же раньше весьма сурово осужденным. Из данных установок с необходимостью вытекает абсолютная застойность Востока в противоположность прогрессивной, «фаустической» природе Запада.

<sup>3</sup> И. Сталин. Марксизм и национально-колониальный вопрос. Партиздат ЦК ВКП(б), 1937, стр. 70.

<sup>4</sup> Только что приведенная цитата взята из тезисов товарища Сталина к X Съезду РКП(б), утвержденных ЦК партии. Ср. также его доклад на X Съезде РКП(б) 10 марта 1921 г. (ук. соч., стр. 80).

<sup>5</sup> И. Сталин, ук. соч., стр. 170.

древние Египет и Вавилонию. Действительно, если общества Азербайджана и Крыма<sup>1</sup> доросли до строя, в котором имелись налицо уже элементы полуфеодального быта, то это было обусловлено окружением мощными феодальными обществами. Азербайджан находился в тесных сношениях с Грузией, Арменией, Турцией, Ираном и Россией. На развитие общества Крыма оказывали свое влияние Византия, итальянские города, государства средневековья, Турция и Россия. Откуда же могли появиться элементы полуфеодального быта у древневосточных обществ, первых по времени классовых обществ, сложившихся в глубочайшей древности? Ведь для всякого советского историка, который не на словах, а действительно исследует свой материал на основе марксизма-ленинизма, является несомненным, что во всемирной истории «вначале мы имеем общество без классов — первоначальное патриархальное, первобытное общество, в котором не было аристократов; затем — общество, основанное на рабстве, общество рабовладельческое. Через это прошла вся современная цивилизованная Европа — рабство было вполне господствующим 2 тысячи лет тому назад. Через это прошло громадное большинство народов остальных частей света».<sup>2</sup>

Само собой понятно, что общества, начинавшие свое классовое бытие в более поздние эпохи всемирной истории, могли миновать в своем развитии рабовладельческую формацию. Так, германцы, находясь под мощным воздействием разлагающегося рабовладельческого общества Рима, не знали подлинного рабовладельческого способа производства. Восточнославянские народы, на которых сильное влияние оказали древние рабовладельческие общества, соседившие с ними на юге, и в равной степени высококультурная феодальная Византия, миновали в своем развитии четко выраженную рабовладельческую стадию. Точно так же некоторые другие из народов СССР, пребывая в прошлом в феодальном окружении, как, напр., народы Азербайджана, Крыма, начали свое классовое бытие с первобытных форм полупатриархального-полуфеодального быта. Поэтому Ленин и указывал, что в Европе «рабство было вполне господствующим 2 тысячи лет тому назад», а не позже, и что через рабство прошли не все народы, а лишь «громадное большинство народов остальных частей света».

Но первобытнообщинное общество, не подвергшееся воздействию более развитого классового общества, не проходило в своем развитии мимо рабовладельческого способа производства. Оно становилось рабовладельческим, а не феодальным обществом. Это одно из основных положений концепции марксизма-ленинизма.

Поскольку же классовые общества древних Египта и южного Междуречья сложились на заре цивилизации самобытно, без воздействия других предшествующих классовых обществ, то утверждение акад. Никольского о наличии в государстве фараонов и в Вавилонии элементов полуфеодального строя приводит объективно к ревизии одного из основных положений марксизма-ленинизма.

Другой крупнейшей проблемой истории древнего Востока, к решению которой исследователи подходили также с готовой формулой, был вопрос об извечности сельской общины как в Вавилонии, так и в Египте. И в данном случае подобный схематизм не давал возможности установить специфику общественного развития в двух главных областях ближнего Востока в эпоху древности.

Действительно, изучая весь дошедший до нас от Вавилонии исторический материал, начиная со времени Урукагины до первой вавилонской династии, мы не находим указания на большое значение сельской общины. Уже при

<sup>1</sup> Почему-то акад. Никольский иллюстрирует данное положение товарища Сталина бытом оседлых туркмен и казахов (ук. соч., стр. LI). Вряд ли последние далеко ушли от строя большинства населения северного Туркестана, в состав которого в 1921 г. входили «по преимуществу скотоводческие племена, где родовой быт еще жив и которые еще не перешли к земледельческому хозяйству» (И. Сталин, ук. соч., стр. 80).

<sup>2</sup> В. Ленин. Лекция о государстве. Соч., т. XXIV, стр. 366.

Урукагине царя Лагаша (ок. 2800 г. до н. э.) обрабатывались на ряду с естественно орошаемыми полями и высокие поля.<sup>1</sup> Обработка же высоких полей способствовала созданию частного землевладения и тем самым разрушала древние сельские общины IV тысячелетия.<sup>2</sup> Обмен и торговля, игравшие значительную роль в шумерийских городах-государствах, также способствовали разрушению примитивных общин.<sup>3</sup> Ни в частноправовых сделках, ни в документах хозяйственной отчетности, ни в постановлениях судебныхников последующих за временем Урукагины веков мы не находим упоминания о сельской общине. Ведь нельзя же найти указание на сельскую общину в следующих постановлениях судебногоника Хаммурапи:

«§ 23. Если грабитель не будет схвачен, [то] ограбленный заявит перед богом все, что он потерял, и город и начальник города, на земле и в округе которого было произведено ограбление, возмещают ему все, что он потерял.

§ 24. Если [была загублена] жизнь, [то] город и начальник города уплачивают 1 мину серебра его людям».<sup>4</sup>

Ведь подобная ответственность ложится на населенный пункт в любом обществе вплоть до капиталистического. Характерно, что в судебнике Хаммурапи все поселения называется одним и тем же термином «*aliu*» (город).<sup>5</sup>

Некоторое возрождение сельских общин мы имеем, вероятно, во время каситского владычества в связи с общим регрессом уровня общества.<sup>6</sup> В Вавилонии халдейского и персидского периодов мы опять не находим никаких указаний на сельские общины.<sup>7</sup>

В противоположность Вавилонии, Египет со своим медленным развитием частного землевладения,<sup>8</sup> слабым обменом и торговлей сохранил до позднего времени значение своих сельских общин. Даже как раз источники позднего периода дают нам возможность установить организацию сельских общин предшествующих времен. Дело в том, что дошедшие до нас от доэллинистического Египта источники дают нам лишь случайные и отрывочные сведения об организации сельских общин, но зато обильный материал для решения данного вопроса сохранил нам птолемеевский Египет. Это — знаменитый архив деревни (комэ) Керкеосирис,<sup>9</sup> большого поселения в Фаюме, 69<sup>1</sup>/<sub>2</sub> арур усадьбыной земли, 169<sup>1</sup>/<sub>2</sub> арур неплодородной земли и 4470<sup>1</sup>/<sub>2</sub> арур пахотной земли,<sup>10</sup> т. е. всего около 1570 гектаров земли. На основании данного архива, с привлечением другого находящегося в нашем распоряжении папирусного материала, мы можем восстановить тот аппарат, который управлял «комэ», «деревней» птолемеевского Египта. Восстанавливая его, мы придем вместе с тем к тому поразительному

<sup>1</sup> См. конус В. С. (Тюрро-Данжен. Die Sumerischen u. Akkadischen Königsinschriften. Лпцг., 1907, стр. 50—51, стлб. 9, строки 17—25) и комментарий Деймеля (Orientalia, 1920, № 2, р. 28).

<sup>2</sup> История древнего мира. Изд. ГАИМК, т. I, стр. 73.

<sup>3</sup> Там же, стр. 74.

<sup>4</sup> Kohler-Ungnad. Hammurabi's Gesetz, т. II, 1909, стлб. IX, строки 28—50.

<sup>5</sup> Пишется всегда идеографически «ERl».

<sup>6</sup> Ист. др. мира. Изд. ГАИМК, т. I, стр. 239.

<sup>7</sup> См. материал, собранный у: Kohler-Peiser. Aus dem Babyl. Rechtsleben, I—IV; Augapfel. Babyl. Rechtsurkunden aus der Zeit Artaxerxes I u. Darius II (Denkschriften d. Akad. d. Wissensch. in Wien, Bd. 52, Lief. 3); San Nicolo-Ungnad. Neubabyl. Rechts- u. Verwaltungskunden, 1928—1930, и т. д.

<sup>8</sup> В Египте поздно началась обработка высоких полей (Ист. др. мира. Изд. ГАИМК, т. I, стр. 163 и 184).

<sup>9</sup> Он издан Grenfell-Hunt (Tebtunis Papyri, I). Авторы снабдили его чрезвычайно обстоятельным и ценным комментарием. См. в особенности стр. 538 сл. указанного издания, где авторы дают сводку всего того материала о земле деревни Керкеосирис и ее держателях, который они находят в изданных ими папирусах.

<sup>10</sup> В. В. Струве. Право владения землями пахотной и виноградной в птолемеевском Египте. Журн. Мин. нар. просв., 1915, стр. 42 сл.

результату, что почти весь тот штат чиновников, который перечисляется Марксом как руководитель индийской общины,<sup>1</sup> имеется налицо и в деревне птолемеевского Египта.<sup>2</sup>

Действительно «потелю», главе индийской общины, который «имеет общий надзор за делами села, улаживает споры обывателей, заведует полицией и исполняет обязанности сборщика налогов внутри села»,<sup>3</sup> может соответствовать в «комэ» «начальник деревни», «комарх», рядом с которым имеется еще специальный полицейский чиновник-«настоятель», «эпистат»<sup>4</sup> деревни. Отображение бухгалтера индийской общины, «ведущего счет земледельческим операциям, кадастрирующего и регистрирующего все сюда относящееся»,<sup>5</sup> мы находим в важнейшем чиновнике деревни птолемеевского Египта, в «комограмматевсе» — «писце деревни». «Журнум», который в индийской общине «следит за состоянием земледелия и регистрирует все, к нему относящееся»,<sup>6</sup> имеет свою параллель в «старейшинах», «пресвитерах» земледельцев, которые наблюдали за правильной обработкой всей принадлежащей деревне царской земли.<sup>7</sup> «Таллиера», обязанность которого «состоит в собирании сведений о преступлениях и проступках и в сопровождении и защите лиц, переезжающих от одного села до другого»,<sup>8</sup> надо, конечно, сопоставить с «филакитами», полицейскими птолемеевской деревни. Индийский «тоти», охраняющий урожай, безусловно тождествен с «генематофилаками», «охранителями урожая», под наблюдением которых вся жатва направлялась в ригу деревни. Пограничник индийской общины имеет свою аналогию в лице «эремофилаков» — «охранителей пустыни», наблюдавших за пустыней, примыкавшей к плодородной земле долины Нила и являвшейся убежищем для кочевников или беглых рабов и крестьян. Часть функций «надзирателя за водоемами», распределяющего воду для сельского хозяйства в индийской общине, бесспорно выполнялась «охраняющими дамбы» — «генематофилаками» птолемеевского Египта. Что же касается функции распределения воды между отдельными хозяйствами, то она имела, наверное, своего специального носителя и в птолемеевской и в доптолемеевской деревне. Дело в том, что уже древнеегипетские рельефы засвидетельствовали нам то разделение полей на отдельные квадратики, которое, очевидно, соответствует разделению полей современного Египта на маленькие, окруженные низенькими дамбочками четырехугольники. Эти дамбочки крестьянин может ногой открыть или закрыть, чтобы впустить

<sup>1</sup> Маркс говорит об организации индийской общины в трех местах. Первый раз он говорит о ней в статье «Британское владычество в Индии» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IX, стр. 346). Данное описание ее Маркс взял из старого официального отчета английской палаты общин, посвященного индийским делам. Маркс повторяет его через несколько дней в письме к Энгельсу от 14 июня 1853 г. (Адоратский. Письма Маркса и Энгельса, стр. 180—181). В третий раз описывает Маркс аппарат индийской общины в т. I «Капитала» (стр. 339—340). Здесь он не ссылается на парламентский отчет, а на несколько трудов по истории Индии.

<sup>2</sup> Об организации деревни птолемеевской эпохи см.: E n g e r s. De aegyptiorum χωρῶν administratione qualis fuerit Lagidarum, 1909. — M. R o s t o w z e v. Studien zur Geschichte des römischen Kolonats (I дополн. том к «Arch. f. Papyrusforsch.», 1910). — W i l c k e n. Grundzüge u. Chrestomatie der Papyruskunde, 1912. — R o s t o w z e v. A large estate in Egypt in the III cent. b. C., 1922. — S c h n a b e l. Landwirtschaft im hellenistischen Ägypten, 1925. — О. О. Крюгер. Сельскохозяйственное производство в эллинистическом Египте. Зерновые культуры. Из истории материального производства античного мира. ГАИМК, 1935, стр. 7 сл.

<sup>3</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IX, стр. 350.

<sup>4</sup> Эпистат деревни имел, несомненно, полицейские функции. Может быть, он даже был «эпистатом полицейских [филакитов] деревни». По этому вопросу см.: W i l c k e n, op. cit., p. 412.

<sup>5</sup> К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 339.

<sup>6</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IX, стр. 350.

<sup>7</sup> M. R o s t o w z e v. Studien..., S. 55.

<sup>8</sup> Там же, стр. 350.

или задержать воду.<sup>1</sup> Это разделение полей на квадратики низкими дамбочками стоит в связи с регулированием орошения в масштабе деревни и требует наличия особого лица, следящего за правильным использованием воды. В виду этого я и полагаю, что «хранитель водоемов и водной сети» индийской общины найдет в дальнейшем, по мере роста наших знаний, свой полный эквивалент в аппарате управления деревни птолемеевского Египта. Браминам индийской общины, наконец, соответствуют те жрецы, которые были представлены в Керкеосирисе.<sup>2</sup>

Конечно, не всегда аппарат египетской деревни был столь сложен, ибо, если деревня была невелика, то и в Египте, как и в Индии, «некоторые из описанных выше обязанностей и функций соединяются в одном и том же лице».<sup>3</sup> Во всяком случае, тожество между дифференцированным аппаратом индийской общины и дифференцированным аппаратом деревни птолемеевского Египта является поразительным. Правда, уже в это время сельские общины Египта пребывали на стадии сильнейшего разложения, ибо они уже больше не покоились на общем владении условиями производства, так как в Египте во II в. во всяком случае пауперизация достигла катастрофических размеров как в смысле объема, так и в смысле глубины. Из известного большого парижского папируса от 164 г. до н. э., сохранившего нам декрет птолемеевского правительства, касающийся всего Египта в целом,<sup>4</sup> мы узнаем, что большинство из живущих в деревнях Египта должны были добывать себе из-за бедности необходимые средства для жизни поденным трудом.<sup>5</sup>

Разрушение сельских общин было обусловлено безжалостным выжиманием налогов со стороны птолемеевского правительства для блага господствующего класса греков-завоевателей. Податный аппарат Птолемея действовал столь же разрушительно, как и податный аппарат Рима. Действие этого последнего характеризовалось Энгельсом как «грубый грабёж со стороны военных и гражданских властей, которые сперва отнимали у покоренных их сокровища, а затем отдавали их им же взаймы за ростовщические проценты, чтобы дать им возможность выплачивать новые поборы».<sup>6</sup>

Рента-налог взималась с сельских общин Египта и в доптолемеевское время,<sup>7</sup> правда, не столь жестоко и безжалостно, ибо македонское завоевание, расширив пределы рынка, усилило эксплуатацию сельских общин суровым победителем. Но в этом взимании ренты-налога с сельских общин древнего Египта отнюдь нельзя видеть по существу феодальную эксплуатацию, которая только формально еще не сделалась крепостнической.<sup>8</sup> Право получения ренты-налога с сельских общин восходит своими корнями к глубокой древности, к эксплуатации родовой знатью своих соплеменников, к явлениям еще полупатриархального порядка. Эту ренту-налог платили еще в эпоху разложения родового строя

<sup>1</sup> W i e d e m a n n. Ägypten. Heidelberg, 1918, S. 23. См. также: S c h n e b e l, op. cit., p. 62. Я полагаю только, что привлечение им в данном контексте слов второзакония (II, 10), которые он приводит в переводе септуагинты, является неправильным. Выражение «ποτίζουσιν τοὺς ποταμὸν αὐτῶν» («они орошают своими ногами») говорит за оросительное колесо, а не за регулировку орошения полей.

<sup>2</sup> Интересно отметить, что в области религии сельские общины Индии и Египта «создали грубый культ природы, унижительность которого сказывается в том факте, что человек, этот владыка природы, благоговейно падает на колени перед обезьяной Гануманом и перед коровой Сабалой» (К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с, Соч., т. IX, стр. 351). Египтяне также благоговейно преклоняли колени перед обезьяной, коровой и другими животными.

<sup>3</sup> К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с, Соч., т. IX, стр. 350.

<sup>4</sup> В последний раз он был издан Wilcken (Urkunden der Ptolomäerzeit, Bd. I, 1927, S. 480 ff., № 110).

<sup>5</sup> Там же, строка 100 сл. См. комментарий Вилькена, стр. 491.

<sup>6</sup> Ф. Э н г е л ь с. К истории раннего христианства. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. II, стр. 423.

<sup>7</sup> Ист. др. Востока. Изд. ГАИМК, стр. 164 сл.

<sup>8</sup> См. слова акад. Никольского в предисловии к книге Рановича (стр. 1):

свободные греческие крестьяне гомеровского периода своему базилевсу. Последний, подобно фараону Египта, мог передавать своему приближенному ряд сельских общин во владение, чтобы тот получал налоги, которые вносились сельскими общинами в закромы базилевса.<sup>1</sup> Недаром было поэтому отмечено в специальной литературе, что стихи Илиады о сельскохозяйственных работах, производимых перед базилевсом, являются как бы точным словесным описанием тех работ, которые изображены на стенах гробниц египетских вельмож.<sup>2</sup> Этот любопытный факт, конечно, объясняется тем, что рента-налог, даваемая сельскими общинами гомеровской Греции и древнего Египта, не является рентой феодальной, как это полагали и полагают буржуазные историки,<sup>3</sup> а является повинностью, созданной еще в условиях разлагающегося патриархального строя.

Маркс также, говоря о взимании ренты-налога у индийских общин, отличает ее от феодальной эксплуатации: так, напр., «при указанных прежних способах производства<sup>4</sup> главные владельцы прибавочного продукта, с которыми имеет дело купец, — рабовладелец, феодальный сеньор, государство (напр. в лице восточного деспота), — являются представителями потребляющего богатства».<sup>5</sup>

Маркс сопоставляет взимание налога со столь примитивной формой эксплуатации, какой является взимание дани: «При рабовладельческих отношениях, при крепостных отношениях, при отношениях, в основе которых лежит обложение данью (поскольку имеется в виду первобытная община), присваивает, а, следовательно, и продает продукты рабовладелец, феодал, взимающее дань государство».<sup>6</sup>

Маркс неоднократно указывает на примитивность индийской общины с ее натуральным хозяйством, ибо «главная масса продукта производится для непосредственного потребления самой общины, а не в качестве товара».<sup>7</sup> Товаром становится тот продукт, который получает государство в виде дани: «Только избыток продукта превращается в товар, и притом в значительной своей части лишь в руках государства, к которому с незапамятных времен притекает определенное количество продукта в виде натуральной ренты».<sup>8</sup>

Маркс, подчеркивая примитивность индийских общин и их повинностей, вместе с тем доказывал и то, что их обязанности в древнеазиатской деспотии были иными, нежели обязанности «неземледельческого населения». Общины давали «налог»-«дань», который являлся основным доходом древнеазиатской деспотии. Работа же над гигантскими сооружениями была возложена на «неземледельческое население». Но между «земледельческим населением» (т. е. общинами) и «неземледельческим населением» была все же тесная, органическая связь. Древнеазиатская деспотия могла собрать вокруг себя неземледельческое население страны, используя те доходы, которые она получала в виде «дани» с сельских общин и которые она вместе со своим чиновничьим аппаратом распределяла.<sup>9</sup>

Мы видим, таким образом, в древнеазиатской деспотии двойную форму эксплуатации по отношению к двум различным социальным группам. Взимание «налога»-«дани» является формой эксплуатации «земледельческого населения»,

<sup>1</sup> Ист. др. Востока. Изд. ГАИМК, стр. 170.

<sup>2</sup> См. интересное исследование А. Moret в «Rev. d'Archéol.» (1901, стр. 101 сл.).

<sup>3</sup> См. соответствующие разделы, посвященные гомеровской Греции в томе III «Geschichte des Altertums» (изд. 1936 г.) Эд. Мейера. Этот крупнейший буржуазный историк считал одним из главных своих достижений сформулированную им характеристику гомеровского периода в истории древней Греции как феодальной крепостнической эпохи.

<sup>4</sup> Т. е. докапиталистических. — В. С.

<sup>5</sup> К. Маркс. Капитал, т. III, ч. I, 1938, стр. 297.

<sup>6</sup> Там же, стр. 292.

<sup>7</sup> Там же, т. I, стр. 339.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> W. H e w e l l, op. cit., p. 450.

эксплоатации, выросшей из повинностей народной массы по отношению к представителям старой родовой знати. Работа над воздвижением гигантских сооружений является формой эксплуатации «неземледельческого населения». Для того чтобы решить вопрос, на каком основании покоится эта эксплуатация, мы должны выяснить определение Марксом социального лица этого «неземледельческого населения».

Согласно R. Jones, «неземледельческое население» состояло, главным образом, из художников и ремесленников.<sup>1</sup> Подобное определение Маркса, конечно, удовлетворить не могло, и он поэтому дал «неземледельческому населению» другое определение, устанавливающее отчетливо отношение этого последнего к условиям производства. В той же самой развернутой характеристике древнеазиатского общества, которую дает Маркс в главе о кооперации, мы находим это определение; оно дано тотчас же после процитированного нами выше указания об отличии форм кооперации в индийской общине от кооперации капиталистической: «Спорадическое применение кооперации в крупном масштабе в античном мире, в средние века и в современных колониях покоится на отношениях непосредственного господства и подчинения, обыкновенно на рабстве».<sup>2</sup> Энгельс в своем конспекте тома I «Капитала» передает мысль Маркса следующим образом: «Спорадическая кооперация в древности, в средние века и в современных колониях покоится на прямом господстве и насилии, в большинстве случаев на рабстве».<sup>3</sup>

Эти слова Маркса о том, что кооперация в крупном масштабе в докапиталистическом обществе покоится на рабстве, объясняют нам основу простой кооперации в колоссальном масштабе, о которой Маркс же говорит в начале своей характеристики древневосточного общества. Поскольку Маркс говорил там об этрусках, которые были и по времени и по пространству теснейшим образом связаны с греко-римским миром, он мог говорить и об античном мире, употребляя этот термин в более широком смысле. На подобное употребление термина «античный мир» в данном контексте указывает, очевидно, и сопоставление его со «средними веками» и с «современностью». Тем самым Маркс устанавливал ту периодизацию всемирной истории, которой придерживался как он сам, так и Энгельс, Ленин и Сталин, а именно: деление ее на древность, средние века и новое время. Поэтому и Энгельс, как мы выше видели, в своем конспекте «Капитала» заменил «античный мир» термином «древность».

Определяя труд, посредством которого были воздвигнуты гигантские сооружения древнеазиатских царей, фараонов Египта и этрусских жрецов, трудом рабов, Маркс установил подлинную природу «неземледельческого населения». Ведь оно было лишено своих средств производства, и, с другой стороны, будучи в полной зависимости от царей и жрецов, оно не было свободным. Поэтому «неземледельческих рабочих» иначе, как рабами, и нельзя было определить.

Подводя итог всему вышесказанному, мы приходим к выводу, что согласно Марксу вторая форма эксплуатации, свойственная древневосточному обществу, является эксплуатацией рабовладельческой, эксплуатацией царями и жрецами рабовладельцами «неземледельческих рабочих» — рабов. Эта вторая форма эксплуатации — рабовладельческая — является по сравнению с первой — эксплуатацией сельских общин — более прогрессивной. Если первая своими корнями восходит еще к повинностям полупатриархального строя, то вторая форма эксплуатации — эксплуатация «неземледельческого населения» — создавалась в условиях зарождающегося классового общества. Наличие этих двух форм эксплуатации — патриархальной и рабовладельческой — и создает,

<sup>1</sup> W. Whewell, op. cit., p. 11.

<sup>2</sup> К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 317.

<sup>3</sup> Ф. Энгельс, О «Капитале» Маркса, М., Партиздат, 1933, стр. 79.

согласно Марксу, специфику первого классового общества, сложившегося в глубокой древности в Азии, Египте, Италии.<sup>1</sup> Из данного наблюдения Маркса и следует формула, которая дает ясную и четкую характеристику древневосточному обществу: древнеазиатский способ производства соответствовал полурабовладельческому — полупатриархальному строю общества.

Ведущим, прогрессивным моментом была тогда на Востоке, конечно, рабовладельческая эксплуатация, и поэтому можно эти раннеклассовые общества назвать и примитивными рабовладельческими. В ряде работ последних пяти лет я пытался доказать данное положение, пользуясь доступным мне конкретным историческим материалом, характеризующим общественный строй народов древнего Средиземноморья.<sup>2</sup>

В настоящем исследовании я хочу остановиться на одной еще незатронутой проблеме, связанной со строем древневосточного рабовладельческого общества, а именно его доверия или недоверия к непосредственному производителю. Как известно, для рабовладельческого общества является характерным абсолютное недоверие к рабочей силе. Результатом этого недоверия и является отрыв рабов от средств производства. Более прогрессивное феодальное общество, выросшее на основе разложения рабовладельческого общества, уже доверяет непосредственному производителю средства производства, и последний становится прикрепленным к земле.

Что же касается древневавилонского общества или птолемеевского Египта, то мы находим здесь то же недоверие к непосредственному производителю, что и в рабовладельческих Афинах или в Риме. Так, судебник Хаммурапи свидетельствует об обществе, резко отличающемся от феодального в отношении к непосредственному производителю. Действительно, все люди, которые арендуют землю, являются, согласно судебнику, лицами, располагающими некоторыми средствами. Они должны были, в случае своей нерадивости, отдать землевладельцу то количество зерна, которое получали соседи со своих полей: «Если кто-нибудь поле для возделывания арендует, на поле зерна не вырастит, и его уличат в том, что он не произвел на поле никакой работы, [то] он отдает зерно владельцу поля, согласно [полю] своего соседа».<sup>3</sup>

В связи с этим и другими подобными постановлениями законов царя Хаммурапи,<sup>4</sup> встает вопрос о том, как поступали судьи в том случае, если арендатор оказывался несостоятельным. Продажа его в качестве раба-должника была запрещена законом.<sup>5</sup> Ответ на этот вопрос мы находим в §§ 253—256 судебного, на которые было обращено до сих пор недостаточное внимание. Данные параграфы посвящены лицам, которым передавалась землевладельцем не только земля, но и весь живой и мертвый инвентарь.

<sup>1</sup> Вероятно, эту же специфику нашли бы Маркс и Энгельс в эгейском обществе, открытом по существу лишь после их смерти.

<sup>2</sup> Рабовладельческая латифундия в Сумире III дин. Ура в Сборн. в честь С. Ф. Ольденбурга, 1933; Проблема зарождения, развития и упадка рабовладельческих обществ древнего Востока. Доклад, прочитанный в июле 1933 г. в ГАИМК; Еще раз о рабовладельческой латифундии Сумира III дин. Ура. Проблемы истории докапиталистических обществ, № 7—8, 1934; Илоты и плебс. Из истории докапиталистических формаций. Сборн. в честь Н. Я. Марра, изд. ГАИМК, 1934; Очерки социально-экономической истории древнего Востока. Изв. ГАИМК, № 97, 1934; История древнего Востока. Краткий курс, Соцэкгиз, 1934; Рудимент классового показателя в шумерийском языке. Изв. Акад. Наук СССР, 1934; К семантике жалованья. Сборн. III—IV Инст. языка и мышления им. Н. Я. Марра, 1935; Речения Ипувера, Лейденский папирус № 344. Соцэкгиз, 1935; История древнего мира, т. I, Соцэкгиз, ГАИМК, 1936.

<sup>3</sup> Судебник Хаммурапи, § 42.

<sup>4</sup> Там же, §§ 43 и 44.

<sup>5</sup> История древнего мира, т. I, стр. 106 сл.

«§ 253. Если кто-нибудь кого-нибудь нанял для наблюдения за своим полем, снабдил его посевным зерном [?],<sup>1</sup> доверил ему скот, обязал его к обработке поля, [то], если этот человек украдет зерно или корм, и оно будет захвачено в его руке, руку его отрежут.

§ 254. Если он посевное зерно [?] взял,<sup>2</sup> [или] сделал слабым скот,<sup>3</sup> [то] он возмещает то количество [?] <sup>4</sup> зерна, которое он получил.<sup>5</sup>

§ 255. Если скот кого-либо он сдал в наем, или же украл посевное зерно и на поле [ничего] не выращивает, и этого человека в том уличат, [то] он отмерит во время жатвы на 18 ику <sup>6</sup> 60 кур <sup>7</sup> зерна.

§ 256. Если [же] он не может выполнить своего обязательства, то его на этом поле разрывают быками».<sup>8</sup>

Мы видим, что съемщик земли и прочих условий производства не был крепостным, ибо он не был подлинным владельцем земли скота, зерна и т. д. Он не владел своим имуществом, как феодальный крестьянин, в течение десятилетий, а лишь в течение года.<sup>9</sup> В случае недобросовестного отношения к имуществу собственника съемщик должен был возместить потери, а если он не был в состоянии этого сделать, то он подвергался жестокой каре как вор. Крепостной же крестьянин, владелец своих средств производства, не забрасывал, конечно, в нормальных условиях свою землю, кормился ею и вместе с тем кормил своего помещика. В судебнике феодальной эпохи статьи, подобно только что разобранным статьям судебного Хаммурапи, были бы неуместными.

Наиболее рельефно выступает недоверие к непосредственному производителю в уже приведенном мною декрете птолемеевского правительства от 164 г. до н. э. Последнее потребовало незадолго до того, тотчас же после опустошительного вторжения сирийских войск в Египет, от своего чиновничьего аппарата привлечения всех имущих к обработке неарендованной царской земли. Чиновники в своих поисках таких подневольных арендаторов заставляли и людей необеспеченных взять на себя тяготу обработки царской земли, оставшейся без хозяина. Результатом подобных насильственных действий со стороны чиновничества были массовые жалобы, поступавшие со всех концов страны в Александрию. Ответом на эти жалобы был декрет 164 г. до н. э., в котором царь резко осуждает действия своего чиновничества. Он со всей четкостью проводит здесь мысль о недопустимости привлечения людей, не в достаточной степени обеспеченных, к обработке царской земли, оставшейся без арендатора. Желая довести до абсурда мысль о подобной возможности, царь указывает на то, что никто, ведь, не может быть столь неразумным, чтобы передать царскую землю «тем очень многим в деревнях живущим египтянам, которые из-за недостатка во всем необходимом должны себе, как поденщики, зарабатывать нужное для жизни, или не малому количеству тех, которые внесены в списки ополченцев и имеют едва необходимое иждивение в виде того, что им выдается из царской казны, или же большинству из воинов, которые не могут даже сами обрабатывать свои наделы, но должны зимой за счет своей арендной платы за чрезмерные проценты одалживать деньги, — то есть всем людям, которым, если бы они даже

<sup>1</sup> «Aldum». В интерпретации данного слова я следую предложению W. Eissler (Die Gesetzesstele Hammurabis, Serie D, Alte Orient, 1932, S. 50).

<sup>2</sup> Он его не крадет, а использует не по назначению.

<sup>3</sup> Не давая корма в достаточном количестве.

<sup>4</sup> Следую предположению Ungnad (Köhler - Ungnad. Hammurabi's Gesetze, Bd. II, S. 176) о слове «tanum».

<sup>5</sup> См. Чтение, предложенное W. Eissler (op. cit., S. 50, Anm. 3).

<sup>6</sup> Мера площади в 4465.5 кв. м.

<sup>7</sup> Мера зерна, около 120 литров емкостью.

<sup>8</sup> От глагола «машаги» (разрывать), а не от глагола «вашаги» (оставить) (Ungnad, op. cit., S. 149; Eissler, op. cit., S. 51).

<sup>9</sup> B. Meissner. Babylonien u. Assyrien, I, 1920, S. 190.

сами пожелали арендовать царскую землю, нельзя было бы доверить доставку посевного зерна на поле».<sup>1</sup>

Я думаю, что нельзя более конкретно высказать все презрение рабовладельца к непосредственному производителю, чем только что цитированные слова Птолемеевского декрета 164 г. до н. э. Оказывается, что трудящемуся бедняку нельзя даже доверить транспорт посевного зерна, ведь он может украсть его во время доставки. Как же можно ему доверить обработку такой ценности, как пахотная земля? В рабовладельческую эпоху раб являлся непосредственным производителем, и свободный человек, если он трудился не для себя, а для другого, занимал положение раба. Рабу же нельзя было без надзирателя доверить средства производства. Ему нельзя было даже доверить сложные орудия труда: «экономический принцип такого способа производства<sup>2</sup> — применять только наиболее грубые, наиболее неуклюжие орудия труда, которые как раз вследствие своей грубости и неуклюжести труднее подвергаются порче».<sup>3</sup>

При дальнейшем внимательном и вдумчивом изучении доступных нам источников по истории древневосточного общества мы будем прощупывать, на ряду с патриархальной эксплуатацией сельских общин, все более и более уверенно рабовладельческие отношения, которые и обусловили превращение древневосточных обществ в общества классовые. Уже Энгельс в 1887 г., подводя итог результатам изучения древневосточных обществ Марксом и им, указал, что «в азиатской и классической древности преобладающей формой классового угнетения было рабство, т. е. не столько экспроприация земельной собственности у масс, сколько превращение в частную собственность их личностей».<sup>4</sup> Этим определением «классового угнетения» в «азиатской древности» Энгельс дает нам адекватную интерпретацию «азиатского способа производства» Маркса. Энгельс сам, как известно, не пользовался данным термином Маркса, заменяя его «рабством», так как вместе с Марксом видел в раннеклассовых обществах древнего Востока разновидность рабовладельческого общества.<sup>5</sup>

Точно так же и Ленин, как мы выше видели, определил первые классовые общества Европы и «остальных частей света» рабовладельческими. Для него последовательность: «рабство, крепостничество», а не «крепостничество, рабство», как у буржуазных историков периода империализма,<sup>6</sup> является одним из основных законов всемирноисторического процесса: «Перемена формы эксплуатации превращала рабовладельческое государство в крепостническое. Это имело громадное значение. В рабовладельческом обществе — полное бесправие раба, он не признавался за человека: в крепостническом — привязанность крестьянина к земле».<sup>7</sup> Ту же последовательность устанавливает и товарищ Сталин, когда он снова восстанавливает для советской историографии закономерность периодизации всемирноисторического процесса на эпохи древности, средних веков и

<sup>1</sup> U. Wilcken. Urkunden der Ptolomäerzeit, № 110, S. 480 ff., Zeile 100 ff.

<sup>2</sup> Т. е. рабовладельческого. — В. С.

<sup>3</sup> К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 187, прим. 17.

<sup>4</sup> См. предисловие к американскому изданию «Положения рабочего класса в Англии» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 287).

<sup>5</sup> Любопытно отметить в этой связи, что либеральный буржуазный историк Бернгейм, излагая историческую концепцию Маркса и Энгельса, определяет следующими словами марксистское понятие общественных формаций: «Борьба народов с внешней стороны, кажется, вращается вокруг политических, правовых, религиозных вопросов, и эти идеологические, вторичные мотивы скрывают, подобно одежде, подлинный первичный основной мотив хозяйственных противоречий. На 3 великие раздела распадается история в этом отношении: эпоха рабства, крепостничества, капиталистического способа производства. Четвертая будет эпохой ассоциированной работы» (E. Bernheim. Lehrbuch der historischen Methode. 6. Ausg., 1908, S. 723).

<sup>6</sup> В особенности четко проводит эту установку Эд. Майер в своей книжке «Рабство в древности» (русс. перев., изд. Прибой, 1923).

<sup>7</sup> В. Ленин. Лекция о государстве. Соч., т. XXIV, стр. 370.

нового времени,<sup>1</sup> соответствующие трем прогрессивным формам эксплуатации — рабовладельческой, крепостнической и капиталистической.

## Выводы

1. Азиатский способ производства как самостоятельная формация ошибочно утверждался некоторыми советскими историками; отголоски подобного утверждения имеются и в последнее время.

2. Данная ошибка была обусловлена забвением закона «большого контекста» при использовании соответствующих высказываний Маркса.

3. Маркс указывал, что азиатский способ производства характерен для древней истории Азии. Для Маркса и история Востока имела свои эпохи.

4. Маркс утверждал, что «великолепные и общепользные сооружения» создавались в древнеазиатских обществах не сельскими общинами, а так называемым «неземледельческим населением».

5. Сельские общины давали налог-ренту древнеазиатской деспотии, которая использовала его для прокормления «неземледельческого населения».

6. Сельские общины, отмеченные Марксом для Индии, сохранились долгое время в древнем Египте. В Вавилонии они сравнительно быстро исчезли.

7. Согласно Марксу, «неземледельческое население» древнеазиатских деспотий являлось преимущественно рабским.

8. Древнеазиатский способ производства соответствовал полурабовладельческому-полупатриархальному строю общества.

9. Положение о том, что первая классовая формация является рабовладельческой в широком смысле слова, подтверждается конкретными фактами, становящимися известными по мере углубления интерпретации древневосточных источников.

10. Энгельс, Ленин и Сталин определяли первые классовые общества рабовладельческими, отрицая наличие особого «азиатского способа производства».

## V. Struve

## Résumé

## La définition de la première société de classes selon Karl Marx

L'affirmation par certains historiens soviétiques de l'existence d'un mode de production asiatique en tant que formation autonome n'est pas fondée. Cette erreur résulte de ce qu'ils oublient la loi «du grand contexte» lorsqu'ils citent Marx. Pour Marx, le mode de production asiatique est caractéristique de l'histoire ancienne de l'Asie. Selon lui, l'histoire de l'Orient elle aussi a eu ses époques.

Marx affirmait que les «constructions magnifiques et d'utilité publique» étaient créées dans les sociétés de l'Asie ancienne non par les communautés rurales, mais par la «population non agricole». Les communautés rurales fournissaient la rente-impôt aux despotes asiatiques, qui l'employaient à nourrir la «population non agricole». Les communautés rurales, signalées dans l'Inde par Marx, ont subsisté longtemps dans l'Égypte ancienne. En Babylonie, elles ont disparu rapidement.

Selon Marx, la «population non agricole» des états despotiques de l'Asie ancienne consistait surtout en esclaves, et le mode de production correspondait par conséquent à un ordre social mi-esclavagiste mi-patriarcal.

Engels, Lénine et Staline définissaient les premières sociétés de classes comme des sociétés esclavagistes, en niant l'existence d'un «mode de production asiatique» particulier.

<sup>1</sup> Под влиянием Эд. Мейера, объявившего в своем исследовании «Die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums» (1895, S. 7—8) эту периодизацию ненаучной, и кое-кто из советских историков отказывался от нее.

Д. К. Зеленин

## Об исторической общности культуры русского и украинского народов<sup>1</sup>

(Некоторые этнографические параллели)

Более полувека тому назад наш знаменитый историк Н. И. Костомаров писал: «Известно, что поляки, а за ними и западноевропейские ученые составили теорию, которая признает в великорусском народе такую большую примесь, что называет этот народ принадлежащим к туранской расе, смешавшимся несколько со славянской».<sup>2</sup>

Отрывка этой «теории» жива даже и теперь, причем сторонники ее имеют тут в виду не только и даже не столько антропологический тип русского народа, сколько русскую культуру. Покойный советский историк, акад. М. Н. Покровский, признавал в русском народе до 80% примеси финской крови.<sup>3</sup> Когда в 1929 г. я высказался против этой точки зрения в специальной статье,<sup>4</sup> то последователи М. Н. Покровского решительно набросились на меня. Один из моих «критиков» договорился при этом до полного отрицания русской культуры, даже до отрицания русской национальности вообще, не говоря уже о том, что он отрицал и русский тип жилища и русский тип одежды. Этот «критик», М. Т. Маркелов, отвечая мне в 1930 г. на страницах московского журнала «Этнография», уверял: «Современный этнограф, отрешившись от традиций нашей патристической отечественной историографии, должен признать, что нет историко-культурного содержания в понятии „великорусская“ народность или нация...» «Опрометчиво... говорить о „русском типе“ жилища... Положим ли мы в основу типологизации план жилища, ориентировку плана, способы рубки, покрытие или архитектурные детали, — безразлично, все-таки о „русском типе“ жилища говорить не приходится».<sup>5</sup>

Критик этот не понял, что самое разнообразие типов жилища и одежды однородно у всех великоруссов, и в этом смысле мы имеем полное право говорить как о национальном русском костюме, так и о национальном типе русского жилища, и тем более, конечно, о национальных особенностях русской культуры вообще. Местные мелкие и индивидуальные различия не нарушают общего един-

<sup>1</sup> Доклад на заседании по вопросам этнографии и фольклора народов СССР 7—11 июня 1938 г.

<sup>2</sup> Н. И. Костомаров. Две русские народности. Историч. монографии и исследования, т. I, изд. 2, стр. 78.

<sup>3</sup> М. Н. Покровский. Образование Московского государства и великорусская народность. Историч. наука и борьба классов, т. I, стр. 284.

<sup>4</sup> Д. К. Зеленин. Принимали ли финны участие в образовании великорусской народности. Сборн. Лен. общ. исслед. культуры финно-угорских народностей (ЛЮИКФУН), I, Лгр., 1929, стр. 96 сл.

<sup>5</sup> М. Т. Маркелов. К вопросу о культурных взаимоотношениях финнов и русских. Этнография, 1930, № 1/2, стр. 61.

ства культурного типа. Культурное единство народа проявляется как в общих переживаниях старого, так и в общих изменениях современного быта и его элементов.

Другой мой «критик» также за деревьями не увидел леса. При всем разнообразии восточнославянских женских головных уборов, этнограф легко прослеживает в них единую линию закономерного развития. Так сказать, парадный, официальный головной убор замужних восточнославянских женщин восходит к ширинке или намитке, убрусу, т. е. длинному полотенцу-платку, и к обручу — кибалке или кичке, на которую навивались волосы. То и другое служило для полного укрытия волос, так как старинная идеология строго воспрещала замужним женщинам «светить волосом», т. е. обнажать свои волосы в присутствии посторонних лиц. Через стадию «сороки» на рогатом остоле этот головной убор дал в результате развития тот кокошник, который вместе с сарафаном долгое время считался элементом национального русского женского костюма. Рядом с этим праздничным женским головным убором имелся будничный и рабочий убор: повойник или волосник, укр. очіпок, дальнейшее развитие которого привело к позднейшей наколке и повязке. Картину усложняют общие с мужскими женские шапки, являющиеся головным убором для обоих полов, а также девичьи головные уборы, резко отличавшиеся от уборов замужних женщин тем, что девушки всегда носили свои волосы частично обнаженными.

Отвергая выявленные мною эти общие линии в развитии головных уборов восточнославянских женщин, мой критик С. П. Толстов писал, возражая мне: «Мы считаем, что „крылышки“ района Богословщины Рязанской губернии представляют форму, идентичную марийско-чувашскому шарпану; в Калужской же губернии мы встречаемся с формами, ничем по существу не отличающимися от тастора мишарей, башкир» и т. д.<sup>1</sup>

Так можно рассуждать лишь совершенно не признавая конвергентности в развитии головных уборов и отрицая самостоятельное народное бытовое творчество отдельных племен и народностей. Подобно тому как некоторые старые авторы видели в русских былинах и в русском народном орнаменте только продукт влияния иранских, скандинавских, тюркских и иных народов, так и здесь полностью отрицается самостоятельность русского народного бытового творчества: русские, мол, могли только механически воспринимать мордовско-чувашский шарпан, тастор мишарей, башкир и других, а сами по себе что-либо прибавить к своему головному убору были не в состоянии. С. П. Толстов, конечно, глубоко заблуждается, отрицая самостоятельное бытовое творчество народных масс. Хорошо известно всем, что при заимствовании и скрещении разных культурных элементов ни один народ не усваивает механически чужого, а всегда творчески видоизменяет, приспособляет и переделывает это чужое.

Далее: в своей статье (которую критиковал С. П. Толстов), равно как и в своей книге «Русская этнография», я нарочито подчеркиваю: «Нисколько не сомневаясь в том, что великорусская народность, подобно всем решительно нациям земного шара, смешанного происхождения, мы, однако, убеждены, что... массовое обрусение финнов началось сравнительно очень поздно, долго спустя после того, как великорусская народность уже вполне сложилась».<sup>2</sup> Несмотря на это мое категорическое утверждение, С. П. Толстов несправедливо обвинял меня в том, будто бы я пытаюсь «отстоять девственную чистоту... русской народности» и доказать, что «в жилах русских течет стопроцентная славянская кровь».<sup>3</sup> Мало того, тут же С. П. Толстов, излагая учение

<sup>1</sup> С. П. Толстов. К проблеме аккультурации. Этнография, 1930, № 1/2, стр. 76.

<sup>2</sup> Сборник Лен. общ. исслед. культуры финно-угорских народностей (ЛЮИКФУН), стр. 98. — Д. К. Зеленин. Russische Volkskunde, S. 5.

<sup>3</sup> Этнография, 1930, № 1/2, стр. 87. — С. П. Толстов. Введение в советское краеведение, 1930, стр. 107.

товарища И. В. Сталина о нации, позволил себе опустить из определения нации один из признаков — общность экономической жизни (там же, стр. 66).

Другой упомянутый выше мой критик Маркелов еще уверял, будто бы греческое культурное влияние на русскую одежду шло через посредство мордвы!<sup>1</sup> Как это согласуется с географией и с историей киевских походов на Царьград, известно одному только М. Т. Маркелову.

Об антропологическом типе русского и украинского народов я в своей настоящей статье говорить совсем не буду, оставаясь на прежней своей точке зрения: все нации земного шара смешанного происхождения. Я ставлю лишь вопрос о том, какие элементы преобладают в русской исторической культуре — славянские или иные. Для решения этого вопроса я сравниваю русскую народную культуру с украинской. Этногенез украинского народа никто пока не объяснял из смешения славян с финнами: этого сделать не позволяет уже одна география.

Русские и украинцы, подобно белоруссам, принадлежат к одной и той же группе восточнославянских народов. Это прекрасно доказывается исторической общностью их языков и культур. Если бы русские в древности были ближе к финнам, а не к славянам, как уверяли указанные выше авторы, то картина была бы иною. Теперь же, чем глубже мы идем в историческую древность, тем больше видим общих элементов в культуре украинского и русского, равно как и белорусского — восточнославянских народов. Между тем мы знаем, что, начиная с XIV—XV вв., украинцы находились под игом польско-литовских панов, и только с 1654 г. два эти братских народа вновь объединились. Столь длительное политическое разъединение, да и самое расселение русских на необъятных просторах восточноевропейского и азиатского Севера — все это могло бы, казалось, привести к полному разъединению русской и украинской культур. Этого, однако, не произошло. Культурная общность двух великих восточнославянских народов — русского и украинского — прекрасно сохранилась.

Сохранилась она прежде всего в языке. Никто и никогда не сомневался в том, что русский и украинский языки вместе с белорусским языком принадлежат к одной и той же восточнославянской лингвистической группе. Эти три славянских языка характеризуются целым комплексом общих явлений, чуждых всем прочим славянским языкам, в частности польскому языку, сербскому и др. Не вдаваясь в подробности, которые давно и хорошо известны всем языковедам, я коротко скажу лишь, что в этот комплекс языковых общевосточнославянских явлений входит прежде всего так наз. полногласие, в силу которого украинскому «берѣза» и русскому «берѣза» соответствуют польское «бржоза», *brzoza*, русскому и украинскому «молоко» — польское и болгарское «млеко», русскому и украинскому «голова» — польское *głowa*, русскому и украинскому «берег» — польское *brzeg* и т. д. Древнее сочетание звуков *д* и *йот* дало в русском и украинском языках звук *ж*, а в польском *дз*; напр., русскому и украинскому «межа» соответствует польское *medza* (ср. латинское *media*), русскому и украинскому глаголу «вижу, вижю» — польское *widzę*; равным образом древнему сочетанию звуков *т* и *йот* соответствует русское и украинское *ч*, а польское *ц*: хочу — польское *chcę*, печь — польское *res*, болгарское «пешт» (форма, сохранившаяся в имени венгерской столицы Будапешт).

Не останавливаясь на целом ряде других языковых явлений, общих русскому, украинскому и белорусскому языкам, в полное отличие от польского и других западнославянских языков, равно как и южнославянских, — отмечу лишь, что наибольшую близость мы обнаруживаем как раз между наиболее удаленными теперь территориально друг от друга севернорусскими и северноукраинскими говорами: там и тут одинаково имеются так наз. оканье, т. е. сохра-

<sup>1</sup> Этнография, 1930, № 1/2, стр. 61.

нение в произношении неударяемых звуков *о*, наличие в местных говорах одного и того же дифтонга *уо*: местное украинское и местное севернорусское «куонь», к которому восходит современное украинское литературное «кинь». Даже и в лексике между северными говорами русского и украинского языков имеется гораздо больше общих элементов, нежели между литературными языками, напр. гуня, кошуля, сулея, свитка, шлык, кулага, ведмедь, баять, бажать и др.

Мы не будем говорить о стадияльных явлениях культуры, которые общи всем народам и племенам на определенной ступени их исторического развития. Например, явления, связанные с социальными отношениями у разных народов, почти все стадияльны: все народы мира переживали стадию родового быта — как материнского, так и патриархального рода. Нам больше всего придется говорить об элементах материальной культуры, о народной технике; и это тем более, что здесь мы имеем наибольшую конкретность, а тем самым и более прочную, можно сказать бесспорную, почву для выводов.

Мы будем говорить только о национальной культуре, о так называемых национальных особенностях, т. е. о тех явлениях культуры, которые отличают один народ от других. В нашу задачу не входит также рассмотрение тех национальных особенностей, которые характерны для всех славянских народов. Мы остановимся только на национальных отличиях, выделяющих восточнославянские народы в особую группу.

Для всех почти народов восточной Европы характерен ряд культурных явлений, которые распространились по Европе в результате влияния сначала античной, а потом христианской культуры. Напр., элементы украинского жилища, обозначаемые украинскими терминами «комора» и «ківна́та», восходят к поздней античной культуре, возродившейся в эпоху ренессанса. О том говорят и самые термины: украинское «ківна́та», русское «комната» восходят к латинскому *caminata*, собственно — отопляемая, имеющая камин, печь; в виду имелся новый для славян тип жилища с закрытою печью внутри, в отличие от более старого жилья с открытым очагом. Комора — это латинское *camera*. К этой же группе восточноевропейских культурных явлений относятся еще, напр., русалии — античный праздник *ros, dies rosae, rosalia*, от имени которого получили свое название речные и лесные нимфы-русалки всех трех восточнославянских народов, русалки, соответствующие «вилам» южнославянских народов — сербов и болгар. Сюда же относится коляда — день календ, как античные народы называли первый день каждого месяца в году. Отсюда прежний украинский обряд колядования, увековеченный в повестях Н. В. Гоголя. Колядование было еще в XIX в. широко распространено также и у русских. Этнографы описали его, напр., для русских районов Зарайска (1855), Муром, Вязников, Шуи, Владимира, Усть-Сысольска и многих других.<sup>1</sup> На русском севере Европы этот обычай колядования получил потом новое, более христианское оформление, превратившись в так наз. «славление» или «виноградье», причем и песенный припев «коляда» заменен местами иным, напр.: «виноградье красно-зеленое», и т. п.

Наиболее яркое и рельефное выявление национальные особенности разных народов получают обычно в формах жилища и одежды. В древнейшие времена типы народного жилища, даже и у примитивных племен, были весьма разнообразны — в зависимости от материала, климата, рельефа местности, времени года и т. д. При всем том, в жилище всех восточных славян мы находим целый комплекс общих черт, однообразие которых на громадном пространстве от Карпат до Урала и далее прямо-таки поразительно. Этому однообразию восточнославянского жилища, однообразию, «какого на таком громадном пространстве,

<sup>1</sup> В. В. Селиванов. Год русского земледельца. М., 1914, стр. 137. — Живая старина, VIII, 1898, № 3/4, стр. 481—485. — Д. К. Зеленин. Описание рукописей ученого архива Географического Общества, I, 1914, стр. 180—181.

вероятно, нигде более не встретить», удивлялся и немецкий ученый К. Рамм, который вообще проявил большую тенденциозность в объяснении истории русского жилища, целиком выводя его из древнескандинавского.<sup>1</sup>

Вот ряд важнейших отличительных признаков, наличие которых выделяет восточнославянскую деревянную архитектуру:

1) Преобладающая рубка бревенчатых изб в так наз. обло или в чашку, в коровку, украинское «у зруб», с «зауголками». По углам остаются свободные концы бревен, так наз. зауголки; на расстоянии сантиметров 20 от концов бревна в нем вырубается топором полукруглые углубления, чашки, куда и кладется потом конец следующего, верхнего бревна. Одновременно вдоль бревна вырубается небольшое углубление, паз, куда кладутся для тепла мох или пакля, придавливаемые следующим бревном.

2) Отсутствие фундамента, который чаще всего заменяется вкопанными в землю под 4 углами дома большими камнями или же толстыми короткими столбами (стулья, подстолбки, укр. «стояни»).

3) Опорой потолка служит поперечный, горизонтально лежащий на стенах брус — русск. «матица», укр. «сволок».

4) В избе вдоль стен устраиваются неподвижные лавки (укр. «лави») для сиденья, а сверху над ними неподвижные же полки для посуды и иной утвари (так наз. полавошник).

5) Рядом с жилой избой устраиваются сени, а рядом с сенями, все по одной и той же линии, кладовая — клеть, комора; позднее — вторая жилая изба.

6) Почти полное отсутствие открытого очага с висящим над ним котлом для варки пищи и наличие в углу избы своеобразной, громоздкой, так наз. русской печи из глины, позднее из кирпича, верхняя площадь которой служит лежанкой.

Форма и устройство крыш в постройках восточнославянских народов весьма разнообразны, но и тут выясняются общие линии истории развития. Четырехскатная или круглая, шатровая крыша у восточных славян древнее прочих типов крыши. На севере она давно преобразована в двускатную крышу, причем у белоруссов еще и теперь встречаются переходные типы с усеченными наполовину или треть скатами, которые частично заменяются фронтонами.<sup>2</sup> У русских уже давно началось обратное течение: некогда они перешли от четырехскатной крыши к двускатной, так как двускатную крышу легче построить: она требует меньше строительных материалов и дешевле; кроме того, она увеличивает пространство чердака, который при ней может служить для жилья. Наконец, она красивее: дает возможность для резных украшений фронтона, каковы у русских: красная доска, косицы, сережки и т. д.,<sup>3</sup> а также и для культовых символов: коньки на князьке или шеломе крыши, с которыми надо сравнивать черепа-амулеты на кольях изгороди. И у украинцев более новые дома часто имеют двускатную крышу из черепицы или железа, а старые четырехскатные крыши — из соломы. В последние столетия русские вновь возвращаются местами к четырехскатной крыше, большей частью из нового материала — из тесовых досок, прибитых железными гвоздями, из листового железа или из черепицы. На этом основании мой авторитетный критик, профессор М. Я. Феноменов, отвергал мою концепцию об одной общей линии в развитии крыш в постройках всех восточных славян.<sup>4</sup> Но он в данном случае меня не убедил. Возврат к прежним формам быта на новом материале — очень обычное в истории народного быта явление.

<sup>1</sup> См. рецензию Д. К. Зеленина на книгу Рамма «Die altslavische Wohnung» (Braunschweig, 1910) в «Живой старине» (X, 1911, стр. 303).

<sup>2</sup> Д. Зеленин. Russische Volkskunde, S. 265.

<sup>3</sup> Ibidem, S. 278.

<sup>4</sup> М. Я. Феноменов. Книга, которая создает эпоху. Краеведение, 1927, № 4, стр. 449.

Историческая близость в развитии разнообразных форм крыши в постройках всех восточных славян доказывается еще также и обилием иных совершенно одинаковых архаических типов крыши. Это прежде всего крыши «с закомом», как их называют украинцы, или «на сволоках», — по терминологии белоруссов. Этот тип восточнославянской крыши не имеет совсем стропил: остоном для крыши служат здесь длинные горизонтальные жерди — следи, концы которых опираются на концы бревен фронтона. Так — при двускатной крыше, а четырехскатная крыша этого типа представляет собою прямое продолжение четырехугольного сруба, с постепенным уменьшением длины бревен. Этот тип сохранялся еще не так давно у русских под Москвой, в районе Дмитрова, для служебных построек, в частности овинов (рис. 17 в моей книге «Русская этнография»). Двускатные крыши с закомом описаны для белоруссов в полесьях и в виде сводчатого потолка из бревен, уже под другой крышей, и в виде собственно крыши. Встречался этот тип также и у украинцев.<sup>1</sup> Крыша «на сохах» (по русской терминологии: «в уши») — также общий для всех восточных славян архаический тип двускатной крыши, одинаково известный всем трем восточнославянским народам.<sup>2</sup>

Наш общий вывод: конечно, и украинцам и русским одинаково с глубокой древности были известны оба главных типа крыш — четырехскатные и двускатные. Для жилищ все восточные славяне сначала чаще пользовались четырехскатными крышами, земледельцы — соломенными, причем русские раньше украинцев перешли к двускатным крышам, конечно, не совсем забывая о четырехскатных. С переходом на новый материал иногда возрождается старая форма крыши.

Переходим к общему типу жилища. Если сравнить типичное русское, напр. подмосковное, жилище с наиболее типичным украинским жилищем, то на первый взгляд оказывается очень большое различие: у украинцев низкие беленые, мазанные снаружи хаты, стоящие непосредственно на земле под четырехскатной крышей; у русских — высокие избы, часто с двускатною крышею, пол которых расположен высоко над поверхностью земли, на так наз. подполье или подклете. Но если взять русскую избу в ее историческом развитии и в ее местном разнообразии видов, то ближайшая историческая общность русского и украинского жилища не вызывает никакого сомнения. На всем русском юге, южнее р. Оки, русские еще в XIX в. жили также в низких хатах, расположенных непосредственно на земле, также под четырехскатною соломенною крышею. Этот тип низких хат, некогда совсем без деревянного помоста — пола, а потом с деревянным полом, покрывающим лишь часть площади в избе, был в старину, еще даже в XVIII в., распространен также и на русском севере. Там он носил особые названия: поземка, зимница, малая изба, а в старых русских актах его называли специальным термином: изба наземная. Русскую старину у нас прежде, до Великой Октябрьской социалистической революции, знали так плохо, что некоторые местные авторы понимали это последнее название совсем дико: изба, сделанная из навоза, из «назьма». На самом деле термин «наземная изба» противопоставляется типу «избы на подклете» и означает: изба без подполья и пола, построенная непосредственно на земле.

На русском севере глубокие снега, весенние наводнения (водополье) и необходимость защищаться от лесных зверей заставили русских поднять хату высоко над землей, «на подклет» или на подполье, тем более что так всегда и повсюду устраивались отдельно стоящие кладовки, оригинальная форма которых в фольклорном преломлении дала «избушку на курьих ножках» русских сказок. Русские этнографы засвидетельствовали в XIX в. в некоторых местах

<sup>1</sup> Н. И. Лебедева. Жилище и хозяйственные постройки Белорусской ССР. М., 1929, стр. 32. — К. Moszyński. Kultura ludowa słowian, I, 1929, p. 473.

<sup>2</sup> Н. И. Лебедева, ук. соч., стр. 80, рис. 49, 57.

русского севера отсутствие традиции и умения мыть деревянный пол в избе,<sup>1</sup> и это нам понятно: полом служила прежде «земь», земля, которую мыть водой совсем нельзя. Такой земляной пол только скребли лопатой, и эта привычка сохранилась местами еще и тогда, когда уже земь сменили деревянные помосты.

Для XIV—XV вв. господство на русском севере высоких изб на подклете уже бесспорно: в Сибирь русские XVI в. занесли именно этот тип, а в одно столетие он не мог сменить собою прежний тип жилья, так как для перемены общенародного типа жилища многолюдным народом, раскинутым на громадной территории, требуется срок много долее одного столетия.

Чтобы покончить с жилищем, упомяну еще о следующих моментах: одинаково и у русских на севере и повсюду у украинцев сохранялся так наз. дымник, укр. «бодур» — дупло, род расширяющейся вниз трубы, служившей для выхода дыма из курной хаты.<sup>2</sup> Впоследствии украинцы и белоруссы пользовались этим дымником при освещении хат сосновой лучиной: дым от лучины выходил через эту трубу, которую белоруссы называют «кóмин». Кстати замечу, что и украинский «каганец» для освещения был прежде широко распространен у русских под именами «сальник» или «плошка».<sup>3</sup> Плетеные из прутьев постройки широко распространены были как у русских к югу от р. Оки, так и у украинцев. Сведение всех надворных служебных построек под одну крышу одинаково обычно у русских европейского севера и у украинцев в Карпатах.

Перехожу к народному костюму. Домашний мужской костюм был прежде более или менее одинаков у всех славян, не только восточных. Своеобразное явление представляет собою русская рубаха-косоворотка, но это — сравнительно новая, уже московская мода. Прототип ее, правда, древний: украинские бойки в Карпатах носили рубахи, разрез которых приходился не на груди, а на плече или даже на спине. Боковой разрез лучше защищает грудь от холода.

Женский восточнославянский костюм характеризуется более ярко выраженными национальными отличиями. В этом отношении старая русская понева является одним типом с украинской плахтой, особенно с рабочей плахтой, так наз. дергой, но эта общность древнего женского костюма шире восточного славянства, так как «сукня» сербов, напр., также очень близка к этому типу. Вообще, древний тип женской понывы известен очень многим народам земного шара и должен быть признан стадильным.

Что касается сарафана, то этот тип русской одежды сравнительно очень поздний, времен начинающегося феодализма. И самое его название «сарафан» — новое, персидское, а другие имена очень разнообразны и многочисленны. Сарафан был первоначально мужскою, а не женскою одеждою; он имел рукава, которые потом потерял. Все это прослеживается даже по письменным памятникам. Русским национальным костюмом сарафан сделался уже в качестве дворянского московского костюма, а не ранее. Неудивительно, что этот тип одежды чужд украинцам.

Восточнославянский тип женской рубахи не моложе понывы: она состоит из двух сшивных частей, часто отличных по своему материалу; для нее характерно отсутствие воротника, который явился позже и имеет разнообразные формы; она имеет «ластовицы» под мышками и так называемые «палика», укр. «уставки», на рукавах у плеча. В древнерусской верхней рубахе, которая называлась «летник», эти палика носили специальное название «вошвы» и были шитыми кусками узорчатой ткани. Отсутствие штанов в прежней женской одежде — также общая для всех восточных славян черта.

<sup>1</sup> Д. К. Зеленин. Описание рукописей ученого архива Географического общества, III, стр. 1041.

<sup>2</sup> П. С. Ефименко. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губ., I, 1877, стр. 32.

<sup>3</sup> В. В. Селиванов. Год русского земледельца, стр. 2.

О женских головных уборах я уже говорил выше: они, подобно женской поневе-плахте, восходят к одному и тому же общему источнику — ширинке или убрису, украинской «намитке», но этот общий прототип широко известен был и другим славянским и неславянским народам Европы и Азии. Украинская «склендячка» (от слова «скло» — стекло, стеклярус), для которой характерны украшения из стекляруса и др., во всем сходна с великорусскою «сорокою», имя которой правильнее всего связывать с русским старым словом «сорочка» в значении «низаный жемчугом или другими украшениями воротник рубашки».<sup>1</sup>

На Украине, кроме некоторых полей, не было лаптей, плетеных из древесной коры. Но лаптей не было также и по всей Сибири, где преобладало русское население. Широкое распространение у русских и белоруссов лаптей, плетеных из древесной коры, объяснялось исключительно недостатком кожи и вообще крайней бедностью населения. Где и когда эти условия исчезали, одновременно исчезали и лапти. Украинские «постолы» совершенно тождественны с русскими «поршнями» или «моршнями», которые делались обычно из сыромятной кожи; название их происходит от глагола «морщить», так как их не столько шили, сколько морщили — стягивали на выдержке.

В XIX в. украинские овчинные шубы и полушубки отличались от русских: украинские были белые, а русские дубленые, желтоватые. Но это отличие совсем новое, и в XVIII в. у русских еще преобладали белые шубы, и этот эпитет является обычным украшающим эпитетом шубы в русских народных песнях. Дубление овчин, предохраняющее их от влияния сырости, сравнительно очень новое русское изобретение, имевшее место, повидимому, на верхней Волге (ср. обычный эпитет «ярославские полушубки»).

Подводя итоги нашим соображениям о национальных особенностях восточнославянской одежды, приходится сказать, что тут мы имеем, с одной стороны, обилие сравнительно новых элементов, которые уже различны у отдельных восточнославянских народов; с другой стороны, мы имеем общие исторические источники старых типов одежды, которые, однако же, характерны не для одних только восточных славян, но также и для многих других народов. В одежде всегда большое значение имела мода, только темпы смены мод очень различны. В старину темпы эти были чрезвычайно медленны, одни и те же украшения и наряды передавались из поколения в поколение; вот почему до XIX в. сохранялись древнейшие типы одежды, повидимому стадиальной, во всяком случае общеславянские: понева, намитка, поршни-постолы и т. д. В последние столетия темпы моды были много быстрее, и многие из общих явлений уже успели исчезнуть.

В полное отличие от своих восточных и северных соседей, все восточные славяне готовили себе пищу<sup>2</sup> не в подвесном котле, не на очаге, а внутри печи — так наз. русской печи. Эта русская печь столь же характерна как для украинцев, так и для русских: в ней нет подвесного котла, нет плиты с конфорками,

<sup>1</sup> D. Zelenin. Russische Volkskunde, S. 231.

<sup>2</sup> Между прочим, одно из старинных национальных блюд украинцев — борщ из свеклы — соответствует русским щам из капусты. В пограничных местностях это бытовое различие особенно подчеркивалось, и например украинцы, отказываясь жениться на «московках», говорили: «хоть они [т. е. русские женщины] и гарни [красивы], да борщу сварить не умеют». Между тем, и борщ и щи — это сравнительно позднее разделение одного древнего кушанья, а именно сула из диких трав, в частности из травы *Heracleum sibiricum*. У белоруссов и великоруссов это растение сохранило и теперь свое древнее название: борщевник, борщ. Белоруссы до Октября варили из этой же травы кислую похлебку, называя ее также: борщ, барщ. Употребление иных диких трав, напр. крапивы и лебеды, характерно также и для украинского борща, но главным материалом здесь служит свекла и «квас», т. е. рассол из той же свеклы. Напротив, преобладающим материалом для русских щей служит капуста, тем более, что свекла плохо растет на севере. Традиционному украинскому блюду — галушкам вполне соответствует русское кушанье, известное под местными названиями «тукмачи, салма».

а верхняя поверхность этой массивной, сначала глинобитной, а позднее кирпичной печи служила в качестве лежанки для сна людей и для сушки зерна.

В земледелии русская двуральная соха является дальнейшим развитием того пахотного орудия, которое еще в XVII в. описано для украинцев под названием «однозубого рала». Оба эти пахотные орудия служили одинаково не для отваливания верхнего пласта земли, а исключительно только для взрыхления почвы, т. е., говоря иными словами, выполняли функцию бороны. Корпус этих орудий имел форму не четырехугольника, как корпус плуга, а форму треугольника: орудие это совершенно лишено подошвы или полоза. Работа сохой очень трудна для пахаря и сравнительно очень легка для рабочего скота. Широкое распространение сохи явно объясняется недостатком рабочего скота в восточной Европе в старину и слабостью этого скота весной — после длинной полуголодной зимы. Для ускорения работы русский пахарь прибавил к старому однозубому ралу второй «ральник», т. е. сошник, лемех, и так создал обыкновеннейшую русскую двузубую соху. Местами, напр. в районе Галича костромского, пахари присоединили еще и третий ральник, и так появилась так наз. тройная соха, которую еще в 1910 г. я без труда приобрел для Гос. музея этнографии. На Украине же старое рало превратилось потом в борону особого типа.

Один и тот же восточнославянский тип старых пахотных орудий диктовался лесною почвою, которая нуждалась прежде всего во взрыхлении, а не в обороте пласта, и недостатком рабочего скота. Князь Владимир Мономах (XII в.) говорит о пахоте южным земледельцем на одной лошади, т. е., конечно, о пахоте не старинным украинским деревянным плугом, для которого надо несколько лошадей или несколько волов.

Даже в суеверных обрядах, связанных с земледелием, мы встречаем полное сходство у всех восточных славян. Напр., заломы или закрутки на хлебных злаках, которые делали колдуны с целью будто бы повредить посевам и их владельцам, равно как и скоту. Чуждые иным народам, эти заломы были одинаково известны в одной и той же форме всем трем восточнославянским народам. Связанный с земледелием и скотоводством архаический обряд опахивания от моровых поветрий также был известен всем трем восточнославянским народам, хотя у украинцев XIX в. он был мало известен — только в глухих полесьях.

В народной технике других производств также много общего у всех восточных славян. Клиновые горизонтальные прессы для битья растительного масла, в отличие от позднейших винтовых прессов, были одинакового устройства и одинаково применялись русскими и украинцами: украинская воскобийница, служившая для отжимания воска, и русские маслобойки, от которых ведет свое начало и теперешний литературный русский термин «бить масло»; в этих простейших клиновых прессах для размельчения семян действительно б и л и клинья. У русских эти прессы ранее вытеснены более сложными и более усовершенствованными приспособлениями.

Простейшие ткацкие станы, служившие в XIX в., главным образом, уже для тканья ковров и рогож, одинаковы у русских и украинцев; они носили и одно общее имя: кросно. В ткацком деле украинцев не так давно распространились польско-немецкие названия вместо прежних славянских. Таковы, напр., термины: «верстат» вместо старого «кросно», «блят» вм. «бердо», «ляда» и «барцохи» вм. «набилки», «шинки» вм. «цены», «гнипель» вм. «навивалка», «маголь» вм. «передний навой», «шпарутки» вм. «пруг» или «лучок», «трибок» вм. «прижужальник» и т. д. Подобным же образом в украинском кожевенном производстве не так давно распространились польско-немецкие термины взамен прежних славянских, которые сохранены у русских. Напр., украинскому «скафа» соответствует русское «туняк» или «коса», укр. «дрешпак» — русск. «лапа», укр. «лимарь» — русск. «шорник», укр. «кушнир» — русск. «овчинник» и т. д.

Даже такие детали народной техники, как «крюк» для обработки кожи и овчин, «рябушка» для укрепления навоя в ткацком стане и т. п. — встречались одинаково и у русских и у украинцев, только под различными названиями.

Способ гончарного производства «налепом» сохранился у украинцев только в преданиях, но археологические раскопки свидетельствуют о прежнем широком его бытовании на Украине. У русских тот же способ был распространен еще в XIX в., но этот вид гончарного производства нужно признать, вероятно, стадийным. Окурка гончарной посуды дымом для ее окраски и большей прочности известна была одинаково и украинцам и русским.

Обычно думают, что свадебный каравай являлся отличием украинской и белорусской свадьбы по сравнению с свадьбой русских крестьян. Но это мнение очень не точно. У русских местами, напр. в районе Зарайска, термин «каравай» сохранял даже свое техническое значение: свадебный хлеб или пирог, который лежит на столе во время свадебных обрядов.<sup>1</sup> В других же местах, особенно на севере, термин «каравай» получил широкое и общее значение всякого большого хлеба круглой формы; на свадьбе он также применялся в качестве обрядового хлеба, которым родители «благословляли» новобрачных, но обрядовые украшения в виде деревца, т. е. украинское «вильце», отделились от русского свадебного каравая и составили особый обрядовый элемент, так наз. на русском севере красота, курник, сады, елка.

Покойный украинский ученый, националист Ф. К. Волков, выделял в русском свадебном обряде ряд отличительных черт, которые он называл «азиатскими элементами».<sup>2</sup> Но к таким азиатским элементам Волков причислял даже, напр., и ритуальное хождение русской невесты в баню, т. е. иными словами — обрядовое омовение невесты, между тем как это обрядовое омовение одинаково известно и украинцам и грекам. Если же у русских омовение происходило в бане, а не в реке, то это не меняет дела. Обычай «кладки», т. е. выкупа за невесту, — явление стадийное, сохранявшееся как пережиток. Колдун на старой русской свадьбе вполне соответствовал попу на старой украинской свадьбе, и тут также нет ничего «азиатского». Отсутствие каравая на русской свадьбе XIX в., как мы уже видели, мнимое. И если, по словам Ф. К. Волкова (стр. 639), «церемониал свадеб московских царей гораздо ближе к украинскому», то это объясняется не «киевскими традициями», а большею сохранностью старых народных традиций в XVI—XVII вв., нежели в XIX и XX.

Что касается фольклора, то мы отметим только один замечательно яркий факт: былины Киевского цикла, где фигурируют исторические киевские князья среди степной природы украинского юга, были потом забыты на своей родине, но хорошо сохранились у братского народа — у великоруссов на Онежском озере, на Белом море, на Пинеге и Печоре и во многих других местах русского севера. Факт редчайший в истории народов!

Великая Октябрьская социалистическая революция и ленинско-сталинская национальная политика привели к теснейшей дружбе между всеми народами СССР, и в первую голову между русским и украинским народами. Расцвет национальной по форме культуры всех народов Советского Союза совпадает с мощным развитием единого социалистического содержания этой культуры, в связи с чем прежняя общность культуры русского и украинского народов продолжается и укрепляется.

<sup>1</sup> В. В. Селиванов, ук. соч., М., 1914, стр. 94 (данные 1856 г.).

<sup>2</sup> Ф. К. Волков. Этнографические особенности украинского народа. Украинский народ в его прошлом и настоящем, II, Пгр., 1916, стр. 638.

D. Zelenin

Résumé

## La communauté historique de la culture des peuples russe et ukrainien

Bien que depuis les XIV—XV<sup>e</sup> siècles et jusqu'en 1654 les Ukrainiens aient vécu sous le jong de la noblesse polonaise-lithuanienne, cette longue séparation politique d'avec les Russes n'a pas conduit à une séparation culturelle entre les deux grands peuples frères russe et ukrainien. La communauté de culture des deux peuples, ainsi que du peuple blanc-russien, était déjà si forte au XIII<sup>e</sup> siècle que cette séparation ne l'a pas troublée et ne s'est fait sentir que dans des faits isolés. Elle s'est maintenue dans son intégrité, se traduisant dans un grand nombre de particularités nationales communes et dans leur évolution identique. A la diversité actuelle de types russes et ukrainiens d'habitation, de vêtement et de technique populaire correspondait dans le passé une ressemblance incomparablement plus grande, voire une entière unité de types.

Les langues russe et ukrainienne (ainsi que blanc-russienne) sont caractérisées par tout un complexe de phénomènes linguistiques communs, étrangers à la langue polonaise et aux autres langues slaves («*polnoglasié*», *ч* au lieu de l'association plus ancienne de *т* et *ж*, *ж* au lieu de l'ancienne association de *д* et de *ж*, etc. Les parlers nord-russes sont beaucoup plus proches des parlers nord-ukrainiens que ne le sont entre elles les langues littéraires ukrainienne et russe.

Le type prédominant de l'habitation russe et ukrainienne dans les régions forestières était autrefois la chaumière basse (*khata*) bâtie directement sur le sol. Il fut remplacé dans la suite chez les Russes du nord, pas plus tard qu'au XIV<sup>e</sup> siècle, par la haute *isba* avec cave ou rez-de-chaussée.

Les maisons de bois de tous les Slaves orientaux sont caractérisées par les traits généraux suivants: 1) Mode de construction prédominant des *isbas* en poutres — assemblage à «coupes» (*časka*, *korovka*; en ukrainien: *zrub*, *zaúgolki*), dans lequel les bouts libres des poutres dépassent aux angles (*zaúgolki*); à 2 cm environ de l'extrémité de la poutre, on y taille à la hache une cavité demi-sphérique («coupe» — *časka*), dans laquelle on pose l'extrémité de la poutre suivante supérieure. En même temps, on taille sur toute la longueur de la poutre une rainure peu profonde (*paz*), remplie ensuite de mousse ou d'étaupe que comprime la poutre superposée, afin de retenir la chaleur. 2) Absence de fondations, remplacées le plus souvent par de grosses pierres ou de gros piliers courts (*stul*, *polustolbik*; en ukrainien: *stojan*) enfoncés dans le sol aux quatre angles de la maison. 3) Le plafond est soutenu par une solive transversale reposant horizontalement sur les murs (*matica*; en ukrainien: *svolok*). 4) A l'intérieur de l'*isba*, on établit le long des murs un banc immobile pour s'asseoir (*lavka*; en ukrainien: *lava*), et au-dessus de lui des rayons également immobiles pour la vaisselle et autres objets (*polávošnik*). 5) A l'entrée de la maison d'habitation se trouve un vestibule (*seni*), et à côté, toujours sur le même alignement, un garde-manger (*kletj*, *komora*), plus tard une seconde *isba*. 6) Absence presque complète de foyer ouvert avec marmite suspendue au-dessus pour la cuisson des aliments; un angle de l'*isba* est occupé par le «four russe», construction massive originale en argile, plus tard en briques, dont la surface supérieure sert de lieu de couchage.

Malgré la diversité des types de toit dans les maisons des Slaves orientaux, il est aisé d'y reconnaître les grandes lignes de l'évolution de ces types: plus grande ancienneté du toit à quatre versants en comparaison avec le toit à deux versants, présence chez tous les Slaves orientaux de types archaïques (à «*zakot*», sur «*socha*»).

L'ancien costume de tous les Slaves orientaux présente une série d'accessoire. et de traits communs: jupon (*poneva*; en ukrainien: *derga*, *plachta*), mouchoirs de toile (*širinka*; en ukrainien: *namitka*), coiffure (*soroka*; en ukrainien: *sklenr*

diačka), chaussure de cuir (poršni, postoly), chaussure d'écorce (lapti), absence de pantalons de femme, gousset à l'aisselle des chemises (lastovica), etc. Beaucoup de ces éléments communs avaient à l'origine un caractère convergent ou stadial. Le sarafan et le kokošnik sont déjà des modes moscovites étrangères au costume ukrainien.

L'araire russe (socha) dans sa forme primitive (čerkuša) était identique à l'ancien «ralo» ukrainien.

Le passage précoce du foyer ouvert situé dans le logis au «four russe» (sans marmite suspendue, sans plaque ni ouvertures) et plusieurs plats nationaux sont communs aux Russes et aux Ukrainiens.

La construction de l'ancien métier de tisserand et des pressoirs, les instruments pour le travail du cuir et des fourrures et les procédés ici utilisés étaient également les mêmes. A une époque ultérieure, la terminologie ukrainienne relative à ces branches de production fut en grande partie remplacée par les noms polonais et allemands.

L'ancienne idéologie populaire préchrétienne offre un très grand nombre d'éléments communs aux deux peuples: nymphes des eaux (rusalki), chansons de Noël (koliadovanie), cérémonies du «zalom» (en ukrainien: zakrutki), de l'«opachivanie» (traçage d'un sillon magique à l'araire autour du village pour le préserver d'une épidémie), pain de nocces, etc.

---

Г. Виноградов

## Этнография в кругу научных интересов Н. Г. Чернышевского

К пятидесятилетию со дня смерти  
1889—1939

1. Немногие из русских ученых и мыслителей могли бы похвалиться такой широкой известностью, какая выпала на долю Чернышевского. Чтобы понять причины устойчивости и постоянства этой известности и этой славы, нужно найти в характеристике его жизни и деятельности наиболее точное определение, около которого концентрируются и в подчиненном отношении к которому находятся все другие обнаружения его личности.

В историю имя Чернышевского вошло как имя публициста, критика, беллетриста, ученого, журналиста, революционера. Уже одна разносторонность интересов и деятельности останавливает на себе внимание. Оно делается пристальнее и настойчивее, если к сказанному прибавить, что все проявления богатой силами личности несут на себе печать таланта, учености и не знающей отступлений последовательности. Однако такое внимание к разным сторонам деятельности было бы равнозначительно лишь ее признанию, констатированию, которое не являлось бы ни полной характеристикой, ни точной оценкой личности, жизни и деятельности Чернышевского. Достаточное объяснение устойчивости и постоянства репутации Чернышевского выясняется в ответе на вопрос: в чем заключалась направляющая сила журнальной и публицистической деятельности Чернышевского? — Ответ простой: она заключалась в том, что он в этой деятельности выступал как идеолог и глашатай крестьянской революции. В чем заключается направляющая сила деятельности Чернышевского-беллетриста? — В том, что он здесь выступает как революционер в области личного, семейного, семейно-социального быта. В чем заключается направляющая сила деятельности Чернышевского-критика? — В том, что он здесь определяет новые задачи литературы и искусства, указывает для них пути служения делу раскрепощения человечества. В каждом проявлении своей многосторонней деятельности Чернышевский — революционер, вот искомое общее определение в характеристике личности и деятельности Чернышевского. Это определение можно признать не только общим, но и точным, если вспомнить, что вся сознательная жизнь Чернышевского была жизнью революционера — начиная с таких подробностей и частных, как составление прокламаций, как положительные и отрицательные личные пристрастия и т. п. и кончая близостью к обществу «Земля и Воля» и страшной трагедией личной судьбы, — трагедией, которую он принял как «историческую надобность».

В общем русле жизни Чернышевского шла и его научная мысль: научный труд составлял одну из виднейших и существеннейших граней обширной деятельности Чернышевского-революционера. Выдающиеся дарования и обширная ученость дали ему возможность сделаться участником работы в различных обла-

стях знания. Как талантливый критик и как выдающийся по силе мысли, эрудиции и смелости экономист он имеет признание и у нас и за рубежом. «Великий русский ученый и критик» («der grosse russische Gelehrte und Kritiker») — в этой оценке Маркса заключается признание громадных заслуг русского ученого. Это признание было авторитетно подтверждено позднее Лениным, в оценке которого Чернышевский, «величайший представитель утопического социализма в России»,<sup>1</sup> — «единственный действительно великий русский писатель, который сумел с 50-х годов вплоть до 88-го года остаться на уровне цельного философского материализма».<sup>2</sup> Даже для сторонников идеалистического мировоззрения первый же вполне самостоятельный труд Чернышевского, трактат по эстетике, при далеко неполном признании его основных тезисов, свидетельствовал о нем как о недюжинном мыслителе и дал ему место в истории русской философии.<sup>3</sup>

Труды Чернышевского в области филологии, относящиеся главным образом к раннему периоду его ученой деятельности, нашли признание взыскательного классика славяноведения.<sup>4</sup>

И в качестве филолога и в качестве экономиста Чернышевский неминуемо должен был по разным поводам соприкасаться с темами и вопросами, относящимися к обширной области народной жизни и народного быта. Априорно можно сказать, что это соприкосновение у Чернышевского, при разносторонности его интересов и при стремлении к глубокой разработке стоящих перед ним вопросов, примет форму вхождения в сопредельную научную область. Ожидание, основанное на предположительном суждении, полностью оправдывается при обращении к сочинениям экономиста и критика. Высказывания — в его разнородных произведениях, в воспоминаниях, в переписке — по вопросам народоведения многочисленны и содержательны. Собранные вместе и систематизированные, они дают новый облик, не примененный в истории нашей науки, — облик Чернышевского-этнографа.

В своих постоянных и настойчивых высказываниях Чернышевский выступает как один из первых русских этнографов-теоретиков, как опытный деятель по распространению этнографических сведений, как ревностный пропагандист идеи необходимости этнографических изучений и поборник идеи важности этнографии в системе образования.

Разумеется, не в объеме журнальной статьи рисовать образ Чернышевского-этнографа в его полноте и целостности, но дать основные его штрихи — задача, о своевременности которой разномыслие едва ли возможно.

2. Биография Чернышевского распадается на три периода: петербургский (1853—1864), сибирский (1864—1883) и астраханско-саратовский (1883—1889); в деятельности же его можно считать только два периода: петербургский и саратовский. Наиболее плодотворным и ярко отразившимся в научно-литературной работе писателя был, бесспорно, первый период. В него вошел Чернышевский с весьма значительными запасами непосредственных наблюдений, вынесенных из провинциальной жизни, и знаний, полученных в столичном (петербургском) университете. Судя по его «Воспоминаниям слышанного о старине»,<sup>5</sup> в детские и юношеские годы у него были богатые запасы знаний о народном быте, полученные из рассказов окружающих и личных наблюдений: кулачные бои, юридические, предания о кладах, следы житийных сказаний в устной традиции, близкий к обряду, обычай подкидывания детей и многое другое сохранила его память (рано или поздно все это должно войти в литературу по этнографии Поволжья).

<sup>1</sup> Соч., изд. 1931 г., т. XVII, стр. 224.

<sup>2</sup> Там же, т. XIII, стр. 295.

<sup>3</sup> Э. Радлов. Очерк истории русской философии. Пгр., 1920, стр. 72.

<sup>4</sup> Ягич. История славянской филологии. СПб., 1910, стр. 672.

<sup>5</sup> Н. Г. Чернышевский, Полное собрание сочинений. Изд. «Художественная литература», т. I, М., 1939, стр. 566 и сл.

Кроме фактического материала, относящегося к определенной географической области (б. Саратовская губ.) и хронологическому моменту (тридцатые — сороковые годы прошлого века), в рассказах приводятся размышления над народной жизнью, над степенью сохранности наблюдаемых явлений, над характером отношений населения к традиционным поверьям и пр. и пр.

В университет Чернышевский поступил (1846) с основательным знанием древних и нескольких новых языков, с некоторой подготовкой по восточным языкам — персидскому, татарскому,<sup>1</sup> с большим интересом к археологии, славянским древностям. Этот интерес в университете был поддержан и расширен И. И. Срезневским,<sup>2</sup> под руководством которого талантливый и подвижнически-усидчивый молодой Чернышевский занимался всеми дисциплинами, входившими в состав университетской славянской филологии, и выполнил первый свой филологический труд — «Опыт словаря к Ипатьевской летописи».<sup>3</sup> Как бы позднее ни отзывался ученый об этих занятиях, надо отдать справедливость его трудолюбию и вниманию его руководителя: они вооружили даровитого студента большим запасом фактических знаний и дали ему строгую научную школу.

Одновременно с университетской наукой Чернышевский был предан изучению внеуниверситетской философии; это была материалистическая «левая» гегельянства и социалистическое учение.

Выпущенный из университета кандидатом (1850), Чернышевский занимает место учителя в Саратове (там он знакомится с Костомаровым), через несколько лет переселяется в Петербург (1854), держит магистерский экзамен, защищает диссертацию,<sup>4</sup> но в ученой степени утверждения не получает: диссертация была конфискована министром Норовым, и официальное служение науке для магистранта делается невозможным. Ученому оставался другой путь, — может быть, более отвечающий его потребности претворить растущую в нем теоретическую мысль в практическую действительность: еще с 1853 г. начинают в «Современнике» появляться его переводы и библиографические статьи; до 1858 г. он заведывал критическим отделом этого журнала, а когда этот отдел перешел в руки к Добролюбову, он всецело отдался публицистике, избрав ближайшей специальностью область экономики (1859—1863). В самом конце этого периода деятельности Чернышевским написаны в Петропавловской крепости «Повести в повести».

На протяжении десяти лет, занимаясь вопросами экономики, русской художественной литературы, делая обзоры периодической печати, Чернышевский неизменно и с большим вниманием отмечает все сколько-нибудь значительное, что относится к этнографии, в той или иной мере связано с нею.

3. Наиболее обстоятельное высказывание Чернышевского по общим вопросам этнографии вызвано, по его словам, желанием «выставить на вид» эту науку, когда ей было возвращено утраченное на некоторое время «внимание философии». В русской литературе намерение автора было тем более оправдано, что суждения его имели у нас «интерес новизны». Внешним поводом к высказыванию послужили статьи этнографического характера, помещенные в сборнике, издаваемом Н. Фроловым.<sup>5</sup> Отзываясь на выход в свет этой книги, Чернышевский часть своего обширного разбора посвятил интересующей нас теме (I, 222—226, 230). Вот в сжатом изложении содержания относящихся к ней страниц.

<sup>1</sup> Н. М. Чернышевская - Быстрова. Летопись жизни и деятельности Н. Г. Чернышевского. Изд. Academia, М., 1933, стр. 23—27.

<sup>2</sup> Л. К. Ильинский. Страничка из истории археологии Поволжья. Изв. Общ. археол., ист. и этногр. при Казанск. унив., т. XXXIV, вып. 3—4, Казань, 1929, стр. 10—16.

<sup>3</sup> Напечатан в 7 выпуске II тома прибавлений к «Известиям Отделения русского языка и словесности Академии Наук» в 1853 году. — Полн. собр. соч., СПб., 1906, т. X, ч. 2, стр. 21—81. [При дальнейших ссылках на это издание будут указываться только том (римская цифра) и страницы (арабская цифра).]

<sup>4</sup> Эстетические отношения искусства к действительности. СПб., 1855 = X, ч. 2, 84—164.

<sup>5</sup> Магазин земледелия и путешествий, т. III, М., 1854.

Этнография — «важнейшая сторона земледования», потому что объектом ее изучения является человек в обществе и в окружающих его условиях. «Как ни возвышенно зрелище небесных тел, как ни восхитительны величественные или очаровательные картины природы, человек важнее, интереснее всего для человека. Потому, как ни высок интерес, возбуждаемый астрономиею, как ни привлекательна естественная наука, важнейшею, коренною наукою остается и останется навсегда наука о человеке. . . » Она имеет важное значение прежде всего «в системе общего образования», куда она, еще не выделенная в самостоятельную дисциплину преподавания, должна проникать «через посредство географии». Несомненно ее важное значение — научное и прикладное. Этнография охватывает знание всех народов, населяющих землю, независимо от степени культуры, на которой они находятся.

Важность знакомства с обычаями народов, «которые могут быть названы представителями той или другой цивилизации», не подлежит оспариванию: «само собою разумеется, что качества каждого особенного н а п р а в л е н и я цивилизации и возникших вследствие него общественных отношений должны быть ближайшим образом проверяемы изучением нравов и обычаев народа, сложившихся или видоизменившихся под влиянием этих отношений». Лучшим мерилom для оценки достоинств и недостатков в разных направлениях цивилизации являются «нравы народа, образ жизни, житейских понятий и привычек — с одной стороны, с другой — статистические данные». Необходимость иметь «определенное понятие об этом вопросе, одном из основных в общей системе понятий, не нуждается в доказательствах». Изучением народов — «представителей той или другой цивилизации» — не ограничиваются задачи этнографии: «вместе с народами, стоящими на высокой степени развития, земледование говорит о диких и полудиких племенах, о народах с мало выработавшимися или оцепеневшими формами жизни».

Ближайшее знакомство с нравами, понятиями и учреждениями народов, стоящих на низших ступенях цивилизации и общественного развития, имеет значение еще большее: оно освещает жизнь человеческих обществ от ранних ее стадий до позднейших. «Конечно, ближайшим предметом наших мыслей должен быть человек, развитый цивилизацией, его нравственные и общественные учреждения, понятия, потребности. Но эти учреждения и понятия жили так долго, образовались и изменялись под столькими различными условиями, что часто бывает трудно решить, в чем состоит их первоначальная сущность и в чем позднейшие изменения; не зная этого, часто бывает затруднительно решить, что именно в известном обычае или учреждении мы должны считать необходимым для нас, какие стороны его служат выражением действительной потребности, какие отжили свое время и при изменившихся условиях продолжают существовать только по закону косности, господствующему и в общественных отношениях как в мире физическом». В подобных случаях «необходимо проследить историю предмета с первобытных его зачатков, чтобы решить, действительно ли он сохранил свой истинный смысл, действительно ли удовлетворяет он в том виде, какой имеет теперь, настоящим отношениям». Нельзя сказать, что это — единственный из возможных способов решения сложных задач о жизни и развитии человеческого общества. Несомненно, «главным мерилom решения вопросов в жизни должны служить настоятельные жизненные потребности современного положения дел. Но в том нет сомнения, что при затруднительных или просто спорных случаях исторические соображения многим людям помогают утвердиться в уверенности о необходимости и основательности решения, требуемого настоящим». В одних случаях соображения исследователей остаются на твердой исторической почве и не вызывают необходимости исследовать «темные области первоначальной истории племен», в других — «при историческом исследовании почти всех важнейших понятий и учреждений» — положение исследователя бывает сложнее.

Чернышевский не проводит расщепления науки на отдельные дисциплины до полной раздробленности и неслиянности; он видит и точно определяет сферу полезной деятельности каждой дисциплины в ее взаимодействии со смежными с нею специальными науками. Роль статистики в изучении общественной жизни народов уже упомянута. Но не о ней только нужно вести речь. «Почти все принадлежащие общественной жизни возникли при самом ее начале, в те отдаленнейшие периоды, которые не внесены в летописи, от которых не осталось почти никаких памятников, кроме общих и темных намеков, уцелевших в языке. Потому-то в последнее время. . . обратила на себя такое внимание и с т о р и ч е с к а я ф и л о л о г и я, старающаяся отгадать характер древнейших периодов исторического развития и объяснить первоначальный вид и коренное значение понятий и учреждений, в измененном виде продолжающих господствовать донныне». Но «историческая филология», в зависимости от тех средств, какими она в каждом отдельном случае располагает, не всегда решает стоящие перед нею вопросы с полной определенностью. Тогда остаются пробелы и создается необходимость обращения к научной дисциплине, располагающей более надежными, более могущественными средствами. «Все, что с невероятными усилиями соображения успевает добыть историческая филология для объяснения первобытной жизни, сообщает нам этнография в живых, простых, ясных рассказах». Эти «живые, простые и ясные рассказы» имеют не только значение интересных или поучительных повествований; на их накопление нельзя смотреть только как на сырой описательный материал: они служат ключом к решению важнейших и сложнейших вопросов, которые предлагает жизнь на разрешение науке. «Наши древнейшие предки начали с состояния, совершенно подобного нынешнему состоянию австралийских и других дикарей, стоящих на низшей степени развития, потом постепенно переходили в те состояния несколько более развитой нравственной и общественной жизни, какую видим у различных негритянских племен, у североамериканских краснокожих, у бедуинов и других азиатских племен и народов; каждое племя, стоящее на одной из степеней развития между самым грубым дикарством и цивилизацией, служит представителем одного из тех фазисов исторической жизни, которые были проходимы европейскими народами в древнейшие времена. . . Этнография дает нам все те исторические сведения, в которых мы нуждаемся». Прибегая к аналогии, Чернышевский поясняет свою мысль в таких словах: «Как восходя от подошвы горы к ее вершине, мы в один день видим физическую жизнь, принадлежащую всем временам года. . . , так перенесясь в пустыни Америки, в степи Азии и Африки, мы переносимся в жизнь тысячелетия, предшествовавшего периоду греческой цивилизации; обозревая берега Великого океана, проникаем еще далее в глубь веков».

Характер общества, его обычаи, понятия и учреждения находятся в почти полной зависимости от внешних условий жизни и от степени его развития, а «самое развитие в характере различных рас человеческого племени оказывает влияние почти совершенно ничтожное сравнительно с могущественным действием этих условий». Вот почему «для каждой степени развития на низших, для каждого направления цивилизации на высших ступенях исторической жизни человечества существует один тип: каковы нравы и учреждения одного пастушеского племени, таковы есть и были нравы и учреждения всех племен, когда они стоят на той же ступени развития; каковы ныне обычаи австралийцев, таковы же были обычаи всех племен, когда они были в том же периоде младенчества». Таким образом «посредством исторических разысканий о первобытных временах жизни наших предков мы открываем те же самые факты, какие видим в жизни различных диких и полудиких племен; этнография говорит совершенно то же, что историческая филология». Однако при общности задач и при сродности или тождестве привлекаемых материалов кесть и огромное различие между этими очень важными в наше время науками. Историческая филология отгадывает, строит гипотезы,

основанные на скудных и часто бледных фактах, потому дает картины не полные, не довольно подробные и живые, иногда не совсем точные. Совершенно не таково положение этнографии: она видит и передает факты народной жизни во всей их жизненной полноте и точности; этнограф видит своими глазами то, что при помощи исследований языка можно только предчувствовать. Понятно, что «верность и полнота на стороне этнографии»; понятно, почему «она должна быть главнейшею путеводительницею при восстановлении древнейших периодов развития народов, ставших ныне так высоко, но прошедших через те же самые периоды жизни, в которых донныне остаются различные племена, живущие звериною ловлею, собиранием плодов или пастушеством».

Придавая исключительно большое значение этнографии как науке важной в научно-философском смысле и прикладном отношении, Чернышевский с особою внимательностью следит за ходом ее влияния на синтетические построения мыслителей, отдающих силы и внимание на разработку истории культуры в многообразных и сложнейших ее формах и проявлениях. «В прежнее время, — отмечает он, — мыслители, занимавшиеся исследованиями о первоначальном характере и значении различных учреждений и понятий, постоянно прибегали к помощи известий, представляемых этнографиею. У писателей, знаменитейших проницательностью и обширностью своих соображений по этим вопросам, беспрестанно мы встречаем ссылки на путешественников. Только со времени появления исторической филологии был забыт на время этот богатый и верный источник положительных сведений. Вместо Кука и Бугенвиля начали цитировать исключительно Гримма».

Следя за развитием философской и научной мысли, он видит, что отход исследователей от этнографии был явлением временным. «В творениях замечательнейших мыслителей последних годов <sup>1</sup> мы уже видим возвращение к покинутой на время этнографии. Они ценят по достоинству драгоценные материалы, представляемые филолигиею, но находят гораздо больше и гораздо положительнейших известий» у этнографов, в их «описаниях дикарского и младенческого быта у племен, которые остались на этих древнейших ступенях развития до нашего времени». Быстро растущая сила влияния материалистической философии рождает в Чернышевском уверенность в том, что «большинство ученых, конечно, скоро последует примеру, который указывается корифеями науки».

Таковы в беглом очертании общие теоретические взгляды Чернышевского на предмет и задачи этнографии, на место ее в синтетическом единстве специальных наук и на взаимодействия со смежными с нею научными дисциплинами.

Не забудем, что все это высказывалось около столетия назад, когда все это имело, действительно, «интерес новизны». Теперь многое из суждений Чернышевского стало твердым достоянием науки, а тогда, восемьдесят — девяносто лет назад, они должны были восприниматься и воспринимались как последнее слово передовой науки. Чернышевский стоял на самом высоком ее уровне — и в смысле владения громадным материалом, и в смысле понимания научно-философских и прикладных задач науки и методов ее разработки.

4. Взгляды Чернышевского на этнографию с большими подробностями разъясняются в других его сочинениях. Положение критика и обозревателя разнородной текущей литературы давало ему постоянные поводы к многочисленным — то беглым и кратким, то более или менее развернутым — высказываниям по отдельным и специальным вопросам общей и частной этнографии.

Верный своему взгляду на необходимость изучения с одинаковым вниманием всех народов, независимо от принадлежности их к той или иной культуре, от того,

<sup>1</sup> Автор имеет в виду прежде всего Фейербаха, идеи которого, приняв в юношеские свои годы, он пронес через всю жизнь. Ср. его дневники (Полн. собр. соч., I, М., 1939, стр. 248, запись 4 марта 1849 г.) и письма из Сибири (Чернышевский в Сибири, II, стр. 126—127; III, 30, и др.).

какое место они занимают на «культурной лестнице», Чернышевский не раз привлекает внимание читателя к быту и нравам европейских народностей. Из всех европейских народов первое место в памяти, суждениях и симпатиях ученого занимают и с п а н ц ы. Трагические судьбы этого народа и несправедливые ходячие суждения о нем понудили Чернышевского взять на себя роль их защитника. Внешним поводом на этот раз послужила книга В. П. Боткина «Письма об Испании» (СПб., 1857). Разбор книги (III, 25—46) под пером ученого журналиста принял объем и характер политико-экономического и сравнительно-этнографического комментария к «Письмам». Страницы путешественника, уделенные описанию быта, нравов, обычаев, обрисовке национального характера испанцев, Чернышевский отмечает с тщательностью этнографа. С особенной охотой он берет на себя задачи специалиста по этнической психологии. Он стремится разрушить ложные ходячие представления об испанцах. «Мы часто воображаем себе Испанию страною распущенных нравов, цинизма, разврата, — на самом деле это не так. . . Сравнивая различные цивилизованные нации, мы видим, что именно те страны, где наиболее допускается свобода нравов, отличаются наибольшею чистотою нравственности. Испания есть одна из тех стран, где отношения между мужчинами и женщинами наиболее чисты» (III, 41—42). Об испанцах установилось мнение как о народе ленивом. «Совершенно нелепо и ненатурально воображать, чтобы целый народ мог иметь по природе особенное влечение к этому пороку. . . Когда вы видите целое племя, предавшееся тому или другому пороку, не говорите, что в натуре самого племени лежит этот порок: он развился наперекор натуре, вследствие неблагоприятных обстоятельств. . . Ленивый, пьяный, буйный ирландец, переселившись в Северную Америку, где труд его вознаграждается, становится деятельным и трезвым человеком с благородными манерами. . .» Есть избитая фраза: «южные народы ленивы». Лениность, как и все другие пороки, «развивается не вследствие климатического влияния, а в следствии исторических отношений и. . . исчезает с переменою обстоятельств народной жизни» (III, 33, 35). Мнение о лени испанцев не поддерживается беспристрастным наблюдателем Боткиным; он утверждает совсем другое: «Трудно найти в мире такого хорошего работника, как испанец, когда испанец, наконец, примется за работу».<sup>1</sup>

«Обстоятельства неблагоприятно расположились для Испании; они расположились так, что именно лучшие качества испанского народа обратились во вред ему» (III, 36—37). Но и при всех крайне неблагоприятных обстоятельствах «испанский народ сохранил в себе плодотворные залогов быстрых успехов на пути развития: живость ума, благородство характера, свежесть и энергию чувства. Между народами Западной Европы трудно указать такой, который стоял бы выше его по всем этим качествам» (III, 44).

Наличие отдельных страниц, интересных для этнографа, в описаниях путешественников Чернышевский отмечает в своих журнальных обзорах с неизменным вниманием, даже в тех случаях, когда этнографический элемент не отличается значительностью в отношении объема. В пример можно привести разбор «Путешествия» А. С. Норова (СПб., 1854) (I, 75) или библиографическую заметку о книге В. Д. Яковлева «Италия» (СПб., 1855) (I, 234—235).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> К вопросу о лени как национальном свойстве некоторых народов Чернышевский возвращается при всяком поводе. Во всех случаях он утверждает, что эта черта рождается как следствие исторических причин. Ср. его статью «О новых условиях крестьянского быта» (IV, 50—85), «Леньность грубого простонародья» (VI, 151—178) и др. Во второй статье, объединяя показания официальных отчетов и статистических цифр о Вест-Индии, он дает картину быта и нравов негров после освобождения (жилище, стол, наряды, взаимные отношения, приветствия, отношение к старикам и т. п.).

<sup>2</sup> Некоторую скупость попутных высказываний об итальянском простонародье он возмещает после, в письме из Сибири, когда по совершенно другому поводу отзовется о них приветливым словом: «Итальянцы во многом плоховаты». О них «говорят слишком много дур-

5. С неменьшей настойчивостью он следит за поступающими в научный оборот сведениями о народах Азии и в частности — Сибири. Он останавливает внимание на небольших этнографических статьях («Езиды» Березина и «Воспоминания о Восточной Сибири» Корнилова), помещенных в «Магазине земледения и путешествий» (т. III, М., 1855), на «Путевом журнале плавания по Амуру» Пермикина (Зап. Сиб. отд. Русск. геогр. общ., кн. II, СПб., 1856), содержащем «довольно много географических и этнографических данных» — о «тунгусах из племени манегри», об «амурских тунгусах мангунцах», о гольдах, гиляках, манчжурах (III, 142—145). Говоря о труде И. Булычева «Путешествие по Восточной Сибири» (ч. I. СПб., 1856), он особо отмечает атлас рисунков, где, между прочим, помещены «виды различных местностей, жилища и домашний или кочевой быт различных инородцев. . . , их одежда и прочее» (III, 251). С таким же вниманием он отмечает небольшие статьи с этнографическим содержанием: Башкевича — «Описание реки Иркуты. . . », Хитрова — «Описание Жиганского улуса», Сельского — «Описание дороги от Якутска до Средне-Колымска» (Зап. Сиб. отд. Русск. геогр. общ., кн. I. СПб., 1856), передавая основные черты наблюдений авторов или приводя из них извлечения (II, 578—583).

Не всегда Чернышевский остается в роли обозревателя текущей этнографической литературы. Когда в обозреваемых материалах он наталкивается на факты, свидетельствующие в пользу его теоретических построений или отдельных утверждений, он пользуется случаем, чтобы найденные сведения немедленно пустить в оборот. Цитируя, например, описание «обычаев, существующих между туземцами — помогать единоплеменникам» из статьи Хитрова, он вспоминает «споры некоторых ученых с защитниками древнего русского родового или общинного быта, видящими в этих несозревших формах гражданственности явления беспримерные, которые могли быть созданы только славянскою мыслью. На это мнение не без основания возражали те, которые думали, что подобные формы быта составляют довольно обыкновенную ступень в развитии общественного устройства, что они возможны у других народов столько же, сколько у наших предков, и что некоторые отличия их удовлетворительно объясняются разными внешними условиями». Из показаний Хитрова «нельзя не видеть, что следы общинного быта до сих пор находятся в образе жизни якутов и, при том, с такими строгими чертами, которым можно столько же удивляться, как и некоторым другим проявлениям общинного начала» (II, 580).

В поле зрения Чернышевского входила литература и о народах Кавказа. Останавливаясь, в частности, на статьях «О талышинцах» Росса, «Тушино-Пшаво-Хевсурский округ» Эристова, «Поездка в Вольную Сванетию» Бартоломея (Зап. Кавказск. отд. Русск. геогр. общ., кн. III. Тифлис, 1855), он в каждой находит «капитальное достоинство» и нескучно излагает их содержание, отмечая сведения, относящиеся к народному календарю, к народной медицине, к брачным и погребальным обрядам, к обычаю побратимства (у хевсуров и пшавов) и кровомщения, к народному суду, не забывает остановиться на описании жилища, пищи и т. п. (II, 324—328); о статье Бартоломея, вышедшей и отдельным изданием (Тифлис, 1855), он находит необходимым говорить еще раз и особо (II, 328—330). Литература путешествий, поскольку она содержит в себе этнографические данные, не оставляется обозревателем без внимания, как видно из его положительного отзыва о книге К. Ф. Свенске «Обзор главнейших путешествий и географических открытий в пятилетие с 1848 по 1853 год» (т. I, СПб., 1855) (II, 295—296).<sup>1</sup>

ного», что они неопытны, невежественны. «Безграмотны итальянцы. . . , это так. Но природного ума и житейской опытности у них не меньше, чем у кого бы то ни было. . . ; разговаривать с ними можно без скуки. Тем больше, что охота говорить у них неистощима, и уметь говорить у них столько, сколько нет и у самих французов» (Письмо к жене от 21 июля 1876 г. Чернышевский в Сибири, II, стр. 40—41).

<sup>1</sup> Видимо, этнографические труды разных авторов, насыщенные описательными материалами, пользовались большим вниманием Чернышевского, чем сочинения сводного или тео-

Потребовалось бы очень много места, чтобы продолжать перечень подобных заметок Чернышевского, свидетельствующих о постоянстве и широте его интересов к этнографии: даже такие мелкие факты, как приобретение этнографических коллекций каким-нибудь провинциальным музеем, возникновение этнографического музея в провинциальном городе, опубликование «программы этнографического описания» (I, 145, 413; III, 234 и др.), он отмечает для своего читателя, придавая углублению и расширению этнографических изучений исключительно важное значение.

Внимание к провинциальным научным изданиям, музеям и т. п. вытекает у него из того же источника. «Желательно», чтобы в статьях, посвященных описанию какой-либо местности, «обращалось более внимания на этнографическую сторону: она необходима для ученого географа, а для читателя-неспециалиста едва ли не более всего интересна» (II, 581).

Придавая особое значение этнографии в системе образования, Чернышевский дорожит всяким фактом проникновения в школу и семью этнографических сведений; понятно, почему он приветствует появление русского перевода книги В. Пютца «Характеристики из сравнительного землеописания и этнографии, собранные и приспособленные для домашнего и школьного образования» (М., 1861) (VIII, 365—366). В связь с таким взглядом на этнографию нужно поставить и ту положительную оценку значения романов Фенимора Купера, какую мы находим в диссертации Чернышевского, в трактовке тезиса о познавательной роли искусства (X, ч. 2, 157—158).<sup>1</sup>

6. Как уже было сказано, интерес к русскому быту отмечен у Чернышевского еще в юношескую пору его жизни. Он поддерживался и укреплялся в тех условиях, в каких оказался юноша в Петербурге. Художественная литература того времени должна была содействовать тому же.

В истории накопления и развития знаний о русском народе наши писатели-беллетристы имели выдающееся значение, особенно в ранние периоды нашей науки. Для середины прошлого века их произведения могут быть приравнены к первоисточникам. Так на них и взглянул Чернышевский.<sup>2</sup> Таким взглядом определилось его отношение ко всем писателям, бравшимся за изображение народной жизни.

Завершая первый период деятельности, в своем романе «Повести в повести» (издан под редакцией Н. А. Алексеева, М., 1930) он высказал по этому поводу несколько общих суждений, касающихся зависимости писателя от уровня знаний народной жизни и народного быта: «Без местного колорита в обстановке, без

---

ретического характера. Впрочем, среди его библиографических заметок встречаем указания на такие труды, как статья И. И. Срезневского «Роженицы у славян и других языческих народов» (Архив Калачева, II, 1, М., 1855), выводы которой кажутся рецензенту «несомненными», и статья А. Н. Афанасьева «О значении рода и рожениц» (там же), написанная, как говорит рецензент, «в известной мере автора, иногда делающего удачные сравнения, но часто и слишком смелого в своих сближениях» (I, 430—431).

<sup>1</sup> При первом же чтении юноша Чернышевский заметил, что у Купера главное — «типы тех мест и того времени» и что произведения его — «род исторического или лучше — этнографического романа» (Дневник. Запись 22 декабря 1848 г. Полн. собр. соч., I, М., 1939, стр. 154—155).

<sup>2</sup> Чернышевский предъявляет к художественной литературе большие требования, чем к материалам чисто научным: она должна изображать не только внешние проявления народной жизни, нравы и обычаи народа, но и его чувства, мысли и поступки (VIII, 357); она должна не только изображать действительность, но и содействовать «обновлению» жизни и быта — задача, поставленная себе и литературе Гоголем, деятельность которого, «как первый шаг к нашему самосознанию, имеет живую, неразрывную связь со всеми вновь пробужденными стремлениями к самоисправлению, к обновлению» (IV, 87). Не находя ответа на предъявленные требования в «Картинах из русского быта» Вл. Даля (1861), критик выносит об авторе и его рассказах суровое суждение: «Даль очень много знает о русском народе, зато рассудить ничего не умеет». «Из его рассказов ни на волос не узнаешь ничего о русском народе» (VIII, 141, 144).

национального элемента в действующих лицах никак не могут обходиться настоящие романы, настоящие повести. Без местных красок и без национальных обычаев, мыслей, национальности характеров в действующих лицах нет ни вида реальности-правдоподобия — в действии, ни осязательности в действующих лицах. А без этих условий нельзя обходиться романам, повестям» (стр. 14—15).

Такой критерий положен им в основу критических статей и рецензий, посвященных произведениям Григоровича, Писемского, Островского, Мельникова, Л. Толстого, Н. Успенского, Даля. Григоровича как бытописателя Чернышевский ценит за то, что он «знает деревенский быт средней полосы нашего царства» и изображает его, «не забавляя себя и публику набираванием странных слов и странных обычаев»; за то, что в его произведениях «есть живая мысль, есть действительное знание народной жизни и любовь к народу» (II, 569 и сл., 574). За знание изображаемого быта он высоко ставит Островского, владеющего к тому же «богатыми силами и средствами» бытописания (III, 154—157). Ранние произведения Мельникова-Печерского, написанные под влиянием Гоголя, заслужили весьма благосклонный отзыв критика (III, 158). «Человек очень умный [Писемский] пишет прекрасные рассказы из простонародного русского быта . . , потому что он хорошо знает» этот быт. Его «Очерки из крестьянского быта» «написаны с большим знанием дела» (III, 129 и сл.). Еще большему числу требований критика ответил Л. Толстой: он «с замечательным мастерством воспроизводит не только внешнюю обстановку быта поселян, но, что гораздо важнее, их взгляд на вещи. Он умеет переселиться в душу поселянина, — его мужик чрезвычайно верен своей натуре, — в речах его мужика нет прикрас, нет реторики; понятия крестьян передаются. . . с такою же правдивостью и рельефностью, как характеры наших солдат. . . » «В крестьянской избе он так же дома, как в походной палатке кавказского солдата. . . » (III, 11).

Позднее он с большой похвалой писал о сочинениях Николая Успенского, которому «удалось так глубоко заглянуть в народную жизнь. . . , как никому из других беллетристов». У Успенского как подлинного бытописателя, правильно понимающего свои задачи, «достало решимости выставить» черты народной жизни «без всякого смягчения». Он «отважился без всяких утаек и прикрас изобразить нам рутинные мысли, поступки, чувства и обычаи простолюдинов» (VIII, 339—359).<sup>1</sup> В этом отзыве мы имеем ясно выраженные методологические указания для этнографа, будь то писатель-беллетрист или полевой этнограф-собирающий: наблюдай всесторонне, изображай «без всякого смягчения». Здесь же имеем и совет, нередко встречаемый в позднейших «программах этнографического изучения» в качестве особого параграфа — «о подходе к народу». Этот пункт программы Чернышевский заполняет рассуждением о ненужности «каких-то фантастических фокусов-покусов для сближения с народом». «Никаких особенных штук для этого не требуется: говорите с мужиком просто и непринужденно, и он поймет вас; входите в его интересы, и вы приобретете его сочувствие. Это дело совершенно легкое для того, кто в самом деле любит народ, — любит не на словах, а в душе».

7. В пору публицистической деятельности Чернышевского его интерес к этнографии не утрачивается; правда, он сосредоточивается, отвечая на требования времени, преимущественно на вопросах политической экономии, но за ними не трудно видеть его постоянный уклон в сторону этнографии: объект его внимательного изучения не просто экономик населения, но экономический быт русского народа, рассматриваемый на фоне разностороннего материала

<sup>1</sup> «Без утаек и прикрас» он и сам отзывается о своем любимом народе: «Мы, русские, в сущности, не дурные люди, но не мы одни такие. Итальянцы во многом плоховаты, как и все, во многом, и мы, русские, тоже. . . У нас много пьяных; у нас много грубых разговоров на улицах. А все-таки нас можно любить» (Письмо к жене от 21 июля 1876 г. Чернышевский в Сибирь, II, стр. 40).

русской жизни, сопоставляемый с данными, касающимися народов других стран.<sup>1</sup>

Крепостнический хозяйственный быт: оброк, барщина, способы ее отправления, барщина как «школа нерадивости», виды крестьянских работ — вот частные темы одного общего вопроса, которые занимают Чернышевского в последние предреформенные годы. Поставленные темы он обсуждает на значительном материале, характеризующем крестьянский труд на Севере и в Сибири, в великорусских и украинских губерниях, привлекая попутно сведения об условиях жизни и труда негров-невольников, сопоставляя с материалами, рисующими хозяйственный быт европейских (финских, датских и пр.) крестьян и помещиков (IV, 50 и сл.). Центральным вопросом является для него вопрос об общественном быте. Он нем он говорит и по поводу исследования Гарстаузена «О внутренних отношениях народной жизни и в особенности сельских учреждениях России» (III, 270 и сл.), и в библиографическом обзоре этнографической литературы (напр. в связи с названной статьей Хитрова), и в «Критике философских предубеждений против общинного владения» (IV, 304 и сл.). Основные суждения Чернышевского об общественном быте выражены в таких положениях: «Высшая степень развития по форме совпадает с его началом. Под влиянием высокого развития, которого известное явление общественной жизни достигло у передовых народов, это явление может у других народов развиваться очень быстро, подниматься с низшей степени прямо на высшую, минуя средние логические моменты. . . Именно потому, что общинное владение есть первобытная форма, и надобно думать, что высшему периоду развития поземельных отношений нельзя обойтись без этой формы» (IV, 331).

Общину нельзя считать созданием исключительно «славянского духа». «Общинное поземельное устройство в том виде, как оно существует теперь у нас, существует у многих других народов, еще не вышедших из отношений, близких к патриархальному быту, и существовало у всех других, когда они были близки к этому быту»: было у немцев, французов, у предков англичан, у предков итальянцев — «одним словом, у всех европейских народов» (IV, 308).

Из начал общинного быта Чернышевский выводит многие частные явления русской жизни, видит в них «положительные воспитательные стороны» (III, 183).

8. Народное словесное искусство не выпало из поля внимания мыслителя. Какое значение придавал Чернышевский народной словесности, легко судить по его косвенным и прямым высказываниям, разбросанным во многих его статьях и заметках.

Народная поэзия, в оценке Чернышевского, заслуживает внимания уже по одному тому, что она — один из важнейших «зародышей, из которых развилась новая литература»; этот зародыш не единственный, но в числе «важнейших из первообразов новой поэзии» он ставится Чернышевским на первое место (на втором месте у него стоит поэзия трубадуров: I, 224). При таком взгляде на народную поэзию ученый, как на важнейший недостаток («странность») книги Neukirch'a «Dichterkanon» (Н е й к и р х. Собрание поэтов. Опыт исчисления совершеннейших произведений поэзии всех времен и народов. Киев, 1853), указывает на то, что автор «почти нигде не говорит о народной поэзии. У него есть испанские романсы, Рейнеке-Фукс, Нибелунги и Оссиан; но нет ни полслова об Эдде и скандинавской народной поэзии, о шотландских балладах, новогре-

<sup>1</sup> Почти неизменный уклон в сторону этнографии или постоянное к ней тяготение, какими бы темами ни был Чернышевский занят, особенно ярко выступает на элементарных примерах. Отмечая для читателя книгу из области хозяйственного быта Я. Соловьева «Сельскохозяйственная статистика Смоленской губернии» (М., 1855), рецензент не преминул указать более или менее случайный в ней этнографический элемент и даже процитировать некоторые места, относящиеся к этнографии и фольклору белоруссов (I, 454 и сл., 457). В «Примечаниях» к труду Д. С. Милля воспользовался случаем поделиться множеством наблюдений: отметил «победу» гармоники над «патриархальной балалайкой», заметил у мужиков «медные гребешки на поясах» (VII, 530, 663) и пр. и пр.

русской жизни, сопоставляемый с данными, касающимися народов других стран.<sup>1</sup>

Крепостнический хозяйственный быт: оброк, барщина, способы ее отправления, барщина как «школа нерадивости», виды крестьянских работ — вот частные темы одного общего вопроса, которые занимают Чернышевского в последние предреформенные годы. Поставленные темы он обсуждает на значительном материале, характеризующем крестьянский труд на Севере и в Сибири, в великорусских и украинских губерниях, привлекая попутно сведения об условиях жизни и труда негров-невольников, сопоставляя с материалами, рисующими хозяйственный быт европейских (финских, датских и пр.) крестьян и помещиков (IV, 50 и сл.). Центральным вопросом является для него вопрос об общественном быте. О нем он говорит и по поводу исследования Гагстауэна «О внутренних отношениях народной жизни и в особенности сельских учреждений России» (III, 270 и сл.), и в библиографическом обзоре этнографической литературы (напр. в связи с названной статьей Хитрова), и в «Критике философских предубеждений против общинного владения» (IV, 304 и сл.). Основные суждения Чернышевского об общественном быте выражены в таких положениях: «Высшая степень развития по форме совпадает с его началом. Под влиянием высокого развития, которого известное явление общественной жизни достигло у передовых народов, это явление может у других народов развиваться очень быстро, подниматься с низшей степени прямо на высшую, минуя средние логические моменты. . . Именно потому, что общинное владение есть первобытная форма, и надобно думать, что высшему периоду развития поземельных отношений нельзя обойтись без этой формы» (IV, 331).

Общину нельзя считать созданием исключительно «славянского духа». «Общинное поземельное устройство в том виде, как оно существует теперь у нас, существует у многих других народов, еще не вышедших из отношений, близких к патриархальному быту, и существовало у всех других, когда они были близки к этому быту»: было у немцев, французов, у предков англичан, у предков итальянцев — «одним словом, у всех европейских народов» (IV, 308).

Из начал общинного быта Чернышевский выводит многие частные явления русской жизни, видит в них «положительные воспитательные стороны» (III, 183).

8. Народное словесное искусство не выпало из поля внимания мыслителя. Какое значение придавал Чернышевский народной словесности, легко судить по его косвенным и прямым высказываниям, разбросанным во многих его статьях и заметках.

Народная поэзия, в оценке Чернышевского, заслуживает внимания уже по одному тому, что она — один из важнейших «зародышей, из которых развилась новая литература»; этот зародыш не единственный, но в числе «важнейших из первообразов новой поэзии» он ставится Чернышевским на первое место (на втором месте у него стоит поэзия трубадуров: I, 224). При таком взгляде на народную поэзию ученый, как на важнейший недостаток («странность») книги Neukirch'a «Dichterkanon» (Н е й к и р х. Собрание поэтов. Опыт исчисления совершеннейших произведений поэзии всех времен и народов. Киев, 1853), указывает на то, что автор «почти нигде не говорит о народной поэзии. У него есть испанские романсы, Рейнеке-Фукс, Нибелунги и Оссиан; но нет ни полслова об Эдде и скандинавской народной поэзии, о шотландских балладах, новогре-

<sup>1</sup> Почти неизменный уклон в сторону этнографии или постоянное к ней тяготение, какими бы темами ни был Чернышевский занят, особенно ярко выступает на элементарных примерах. Отмечая для читателя книгу из области хозяйственного быта Я. Соловьева «Сельскохозяйственная статистика Смоленской губернии» (М., 1855), рецензент не преминул указать более или менее случайный в ней этнографический элемент и даже процитировать некоторые места, относящиеся к этнографии и фольклору белоруссов (I, 454 и сл., 457). В «Примечаниях» к труду Д. С. Милля воспользовался случаем поделиться множеством наблюдений: отметил «победу» гармоники над «патриархальной балалайкой», заметил у мужиков «медные гребешки на поясах» (VII, 530, 663) и пр. и пр.

ческих песнях; нет ни слова даже о провансальской поэзии, даже о сербских исторических песнях, которые по художественному достоинству не уступают гомеровским, а возвышенностью содержания далеко их превосходят» (I, 9).

Поводом для специального высказывания о народной поэзии ему послужила книга Н. В. Берга «Песни разных народов» (М., 1854).<sup>1</sup> Общепринятый взгляд, будто «народная поэзия принадлежит специально младенческому периоду народной жизни», не может быть принят безоговорочно. «Не у всех младенчествующих народов есть прекрасная и богатая народная поэзия. . . Только там являлась богатая народная поэзия, где масса народа волновалась сильными и благородными чувствами, где совершались силою народа великие события. Таким периодом жизни были у испанцев войны с маврами, у сербов и греков — войны с турками, у малороссов — войны с поляками» (I, 182).

«Достоинство произведений, выражающих понятия и высказывающих жизнь» младенчествующего народа, обусловлено характером этого народа. «Высшая степень развития по форме совпадает с совершенною неразвитостью, существенно отличаясь от нее содержанием. Конечный результат исторического развития состоит в теснейшем сближении всех членов нации в одно плотное духовное целое. Таково же положение людей до начала цивилизации. Всё младенчествующее племя проникается совершенно одинаково духовною жизнью». В народе необразованном «масса понятий» очень незначительна, образ жизни прост, удобства элементарны; «самые могущественные, самые богатые члены патриархального общества живут почти совершенно так же, как и вся масса народа. . . Неразделенные от остальной массы населения ни привычками к особенному образу жизни, ни степенью образованности, высшие классы общества сливаются с другими в одно целое, неразрывное по своим чувствам и стремлениям. Не отталкиваемая различием понятий и образа жизни из постоянных и домашних соотношений с могущественнейшими членами общества, остальная масса не нуждается сознавать своего ничтожества. Напротив, каждый член племени проникнут чувством собственного достоинства. Оно всегда сильно развито в младенчествующем обществе. . . Общественные отношения таковы, что масса населения принимает непосредственное участие в делах. . . ; национальные вопросы так просты и близки к выгодам каждого, что каждый член племени вполне понимает их и принимает в них самое живое участие».

При всеобщности чувства собственного достоинства в патриархальном обществе, «при всеобщей самостоятельности», каждый член его «привык жить умственно и нравственно, привык иметь какую-то возвышенную, благородную настроенность духа». В силу «малочисленности развитых потребностей. . . и многим другим обстоятельствам, у каждого остается очень много времени, свободного от физических работ». При всех этих условиях «у народа, находящегося на степени патриархальности, существуют все условия поэтического настроения духа, и нужно только, чтобы какие-нибудь события возбудили энергию в народе, дали пищу его нравственной жизни, — тогда необходимо возникает могущественная народная поэзия. . . Умственная и нравственная жизнь всех членов такого народа одинакова, потому и произведения поэзии, порожденной возбуждением такой жизни, одинаково близки и понятны, одинаково милы и родственны всем членам народа» (I, 183). Коротко говоря, народная поэзия возникает «при отсут-

<sup>1</sup> О ней он высказался дважды: в рецензии, помещенной в «Отечественных записках» (1854) (I, 51—56); затем, в том же году, в виде развернутой статьи в «Современнике». Первая носит резко отрицательный характер, не чужда крайностей и некоторых ошибок. Возможно, что под влиянием рецензии на ту же книгу академиков Плетнева и Срезневского, высказавшихся о труде Берга с похвалою (XXIV присуждение Демидовских наград. СПб., 1855, стр. 181—193), Чернышевский в статье для «Современника» несколько изменил свои суждения. В дальнейшем имеется в виду именно эта статья.

ствии резких различий в умственной жизни народа и теснейшим образом связана с патриархальным бытом».

Важнейшие черты, «существенные качества народной поэзии, достойной своего имени, очевидны из качеств народа, которому она принадлежит, из обстоятельств ее происхождения и роли, какую играет она в народной жизни. Народная поэзия развивается только у народов энергических, свежих, полных кипучей жизни, искренности, достоинства и благородства. Потому она всегда полна свежести, энергического, истинно поэтического содержания. Она всегда возвышенна, целомудренна, если можно так выразиться, чиста, проникнута всеми началами прекрасного. . . Она принадлежит целому народу, потому чужда всякой мелочности и пустоты, которой в неиспорченном народе может поддаваться только отдельный человек, а не целая масса; она вообще полна жизни, энергии, простоты, искренности, дышет нравственным здоровьем. Каково ее содержание, такова и форма ее: проста, безискусственна, благородна, энергична», так как форма «есть следствие свежести, яркости и самостоятельности содержания» (I, 184—185).

Чрезвычайно высокое достоинство народной поэзии «обнаружилось. . . с тех пор, как доказано было, что гомеровы поэмы не более, как сборники народных греческих песен; точно так же прекрасное творение Фирдуси, иранская «Книга царей» — только сборник и переделка народных песен. В ней много есть эпизодов, подобных которым по красоте не найдется даже в «Илиаде» и «Одиссее». Прекрасные романсы о Сиде также показывают, что не одним грекам досталось на долю развить чудную народную поэзию. Но мы можем указать примеры еще более близкие нам. Сербские эпические песни прекрасны не менее греческих».

Чтобы познакомить читателей с сербским эпосом, Чернышевский должен был взять на себя и труд переводчика с сербского.<sup>1</sup> В «жалком» [в действительности — легком и точном] прозаическом переводе он дает отрывки из «несравненно прекрасной сербской эпопеи» — Мурат на Косове, Царь Лазарь и царица Милица,<sup>2</sup> снабдив перевод пояснениями о лицах и событиях, не забыв, в частности, об обычае побратимства (I, 185—189). Говоря о высоких достоинствах русского эпоса, автор приводит «пример из цикла наших эпических сказаний о Владимире» — частью дословно, частью в пересказе, с краткими пояснениями (I, 190—192). Опираясь на приводимый им текст,<sup>3</sup> Чернышевский находит, что «русская былина уступает в поэтическом достоинстве сербским песням»; впрочем, добавляет: «но и она прекрасна».

Сербские эпические песни являют собою предельное совершенство народной поэзии: «только у первоклассных поэтов могут быть найдены произведения, равные им по красоте». Несомненно, что «превосходная народная поэзия была у многих народов. Теперь она почти у всех европейских народов или совершенно или низко упала. Исключение остается едва ли не за одними сербами, у которых народная поэзия еще в полной силе свежести. Так же свежа и цветуща была она у малороссов лет шестьдесят или восемьдесят назад; лет около ста или полутора ста назад (а, может быть, и более) она была так же свежа и цветуща у великороссов». Различие только в том, успели ли собиратели записать произведения народного творчества «в их полной свежести, или принялись за это дело тогда, когда уже начался упадок. . . Нет сомнения, что и для сербской народной поэзии скоро начнется (и отчасти уже начался) период падения. . . Из других европейских народов многие также сохранили еще прекрасную народную поэзию, например греки, испанцы, хотя, повторяем, у всех, кроме сербов и, быть может, греков, она уж давно находится в периоде упадка» (I, 195—196).

<sup>1</sup> Хорошие переводы сербского эпоса появились у нас поздно; самые лучшие — Гальковского и Кравцова; один в конце прошлого, другой в 30-х годах текущего столетия.

<sup>2</sup> Ср. переводы Гальковского: Сербский эпос. Изд. Сабашниковых, М., 1916, стр. 105, 117.

<sup>3</sup> Отрывок из записи Фаворского, напечатанный в «Прибавлениях» к «Известиям II Отделения Академии Наук» (т. I).

В чем же заключаются причины падения народной поэзии? «Почему не удовлетворяется ею народ, как скоро начинает цивилизоваться?.. Почему же эта народная поэзия у всех народов уступала место письменной литературе? Почему повсюду вместо песен, созданных всем народом, как одним нравственным лицом, появлялись произведения, писанные отдельными лицами?.. Почему немцы читают Гете и Шиллера, а не Нибелунгов, русские — Пушкина, а не Киришу Данилова?» (I, 192—193).

Мы видели, что народная поэзия «теснейшим образом связана с патриархальным бытом. При выходе из этого быта, при самом начале цивилизации, народ распадается на различные подразделения, из которых каждое отличается от остальных степенью образованности, образом жизни и т. д. Это — первое явление в истории народного развития. Им разрушаются все условия существования общенародной поэзии. Как и все на земле, развитие цивилизации сопровождается не одними выгодами. . . Цивилизацию сначала проникают одни только могущественнейшие, высшие члены общества. Большинство остается в прежнем быте. Мало того: время и силы его все более и более поглощаются чисто физическим трудом. Все условия поэтической настроенности исчезают; нет и содержания для народной поэзии с тех пор, как масса народа перестала быть живою и сознательною участницею национальных предприятий. Народная поэзия увядает и гибнет» (I, 183—184).

Раз начавшись, процесс разложения и гибели идет, хотя и медленно, но безостановочно. «Цивилизуясь, народ перестает вообще удовлетворяться патриархальным бытом и его произведениями. . . Умственная и нравственная жизнь патриархального общества слишком бедна для цивилизованного народа. Поэтому и содержание народной поэзии слишком бедно для него. . . Если народная поэзия превосходно развивает свои темы, то тем у нее очень мало, и они слишком просты; то же самое надобно сказать и о чувствах, проникающих народные песни. . . Народная песня должна прилагаться к чувствам решительно каждого человека; иначе она не нужна целому народу, а годится только для нескольких отдельных лиц — вот первая причина этой скудости; вторая причина — в патриархальном обществе действительно нет ни духовного разнообразия, ни мыслей и чувств, сколько-нибудь разнообразных или многосложных». В образах («портретах»), созданных народной поэзией, и в описанных ею чувствах «мало индивидуальных особенностей», которых цивилизованный человек «более всего ищет, чтобы сказать: это говорится обо мне, это подходит к моему положению и чувствам. . . Вот почему даже те понятия и чувства, которые общи образованному человеку с патриархальным (например любовь), выражаются в народной поэзии неудовлетворительным для нас образом. Не говорим уже о том, что цивилизация развивает в нас множество чувств и особенно понятий, о которых вовсе не знает патриархальный человек. О многом, чего мы ищем в поэзии, народная поэзия вовсе не говорит; о чем говорит, говорит не так, как должна говорить поэзия по нашим требованиям». Одним словом, «с о д е р ж а н и е народной поэзии слишком бедно» для цивилизованного человека. «Столь же неудовлетворительна» для него и ее ф о р м а. «Иногда. . . народную поэзию обвиняют в недостатке художественной формы. Это совершенно несправедливо. О чем говорит народная поэзия, говорит она чрезвычайно художественно. Ее недостаток совершенно другого рода; это — однообразие, доходящее до чрезвычайной монотонности». Однообразен ее поэтический размер, однообразны — при всей их «великой меткости и красоте» — «эпические выражения» (эпитеты). «Этим не ограничивается монотонность, неподвижность формы; она идет гораздо далее: все фразы, все мысли, все картины имеют один и тот же, раз навсегда установившийся, неизбежный вид. Постоянно повторяются одни и те же стихи, целые отрывки из нескольких стихов. . . Потому песни так легко и перемешиваются одна с другою, сливаются, раздробляются. . .» Это явление — отдаленное отражение определенной

формы общественной жизни. «Сущность патриархальной жизни — неподвижность; формы этой жизни — неподвижные, оцепеневшие формы. Точно таковы же они и в народной поэзии» (I, 193—194).

Все эти свойства — прекрасные качества, а отнюдь не недостатки «прекрасной народной поэзии», до сих пор остающейся «единственной поэзией массы народонаселения»; они делаются недостатком, будучи без должного разумения перенесенными в поэзию искусственную. К народной поэзии «мы не прилагаем... тех требований, соблюдение которых ставим в неперенную обязанность поэзии, нас удовлетворяющей» (I, 194). «Народная поэзия прекрасна». Однако это признание не может служить доводом в пользу тех, «которым непременно хочется, чтобы народная поэзия их племени была признана превосходнейшею в мире» (I, 196). По мере того как все более и более входят в обиход произведения искусственной поэзии, более отвечающей требованиям культурной жизни, поэзия, рожденная патриархальной жизнью, замирает, и «все сожаления об увядании народной поэзии совершенно бесполезны».

Рассуждения о судьбах и значении народной поэзии Чернышевский заключает замечанием о ее «достоинстве чисто ученом»: она является хранительницей «преданий старины» (I, 195), т. е. представляет собою важнейший из источников для исторических и этнографических изучений.

Изучению истории быта (в частности русского быта) Чернышевский всегда придавал большое значение (I, 159 и сл., 213; III, 15, 76—85, и др.).<sup>1</sup> Естественно, что необходимые для этого источники имели в его глазах должную оценку.

Высокую оценку произведений народной словесности с этой точки зрения он высказывал и по другим случаям, например по поводу народных преданий и песен (III, 153). Да и при изучении народного быта в статическом его состоянии произведения народной словесности не могут быть оставлены без внимания. Говоря (в диссертации) о нормах прекрасного в народной эстетике, Чернышевский опирается не только на наблюдения, но и на показания песен (X, ч. 2, 89); в суждениях о неприглядных сторонах русского народного быта он привлекает свидетельство песен и поговорок (III, 546, 549); выставляя положение, что «у русского мужика нет склонности к бродячей жизни, если можно кормиться, не уходя с места», он укрепляет его свидетельством народной словесности — поговорочно-пословичными произведениями (IV, 55). Кстати заметить: речь самого Чернышевского — и в письмах, и в статьях и в трактатах — нескучно пересыпана пословицами, поговорками, крылатыми словами.

9. О сказке Чернышевский высказался полнее всего в своей «Повести в повести», когда, заключенный в Петропавловской крепости, мог сказать: «Я исполнил обязанности гражданина и становлюсь поэтом» (стр. 22). Остановившись на выяснении нескольких вопросов, относящихся к теме о сказке (стр. 14—19), он дает свое понимание природы сказки и пытается установить различие между народным повествовательным искусством (прозой) и «книжной» литературой, высказывает взгляд на волшебную сказку, определяет природу действующих лиц в сказке, делает опыт выяснения психологии восприятия сказки и процесса воздействия сказки на читателя (слушателя).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Через двадцать лет из Сибири он пишет сыну: «Ныне в большой моде... история быта... Разумеется, я вполне согласен с превозносителями этих исследований относительно того, что быт народов — самый важный предмет исторического знания». Оставаясь трезвым мыслителем, он считает, впрочем, необходимым добавить: «Но без истории в старом смысле слова, в смысле Геродотовском, Тукидидовском... история быта необъяснима; крупные факты и крупные отдельные лица, конечно, результаты быта, но черты быта видоизменялись ими» (Письмо от 3 марта 1882 г. Чернышевский в Сибири. 1913, стр. 182).

<sup>2</sup> Высказывания Чернышевского по разным вопросам народной словесности остались совершенно не замеченными: в трудах фольклористов они не упоминаются. Исключение составляют суждения писателя о сказке: они частично использованы в труде М. Ю. Азадовского

Определяя задачи беллетриста-бытописателя, Чернышевский утверждает: «Без местного колорита в обстановке, без национального элемента в действующих лицах никак не могут обходиться настоящие романы, настоящие повести». Есть другой род повествовательной литературы, который может не подчиняться этому требованию: это — сказки. Сказки «прямо говорят вам: мы не претендуем ни на что, кроме того, чтобы развлечь вас, понравиться вам; ни с вами, ни с кем никогда не бывало во внешней жизни ничего такого», о чем говорится в сказке, «но в вашем сердце могли звучать когда-либо эти неопределенные поэтические мотивы».

В обиходном понимании установилось неправильное представление о сказке: «под именем сказки многие привыкли понимать только сказку для детей и притом непременно волшебную сказку. . .» Неправильность (или неточность) проистекает из незнания или из неполного знания объема сказочного репертуара и из переоценки значения формы сказки. «Волшебная обстановка [сказки] — лишь ребяческая форма ее», т. е. форма наиболее примитивная, ранняя, выходящая из употребления и сохраняемая как пережиток в сказках для детей. «Этой обстановки нет уже и в очень многих сказках „Тысяча и одной ночи“, вовсе нет в итальянских сборниках сказок». Сказки для детей и волшебные сказки составляют лишь небольшую долю сказочного репертуара народов. Людям нового сознания («читателям Жорж Занда, Диккенса, Мицкевича, Шевченко, Некрасова») «уже не нужна та скудная форма эфирности, которая возносится в светлую поэзию только на чародейских коврах и на птице Рух». Главную часть сказочного богатства народов составляют «сказки не для детей». «Их сборниками, больше чем Данте, славилась итальянская литература эпохи Возрождения. Их очаровательное влияние господствует над поэзией Шекспира: всё светлое в ней развилось под этим влиянием. Нечего уже говорить о том, что многие из его пьес прямо даны ему ими. „Ромео и Джульета“ — переделка итальянской сказки. Через Шекспира и мимо Шекспира влияние итальянских сказок проникает всю английскую литературу».

Сказки питают воображение. «Я в молодости очаровывался сказками „Тысяча и одной ночи“, которые тоже вовсе не сказки для детей; много и много раз потом, в мои зрелые лета, и каждый раз с новым очарованием, я перечитывал этот дивный сборник. Я знаю произведения поэзии не менее прекрасные, более прекрасного — не знаю».<sup>1</sup>

Сказка, в суждениях Чернышевского, относится к области «чистой поэзии», сущность которой «состоит именно в том, чтобы возбуждать читающих к соперничеству с автором, делать их самих авторами».

Сказки Шехерезады в наших условиях не слушаются, а именно читаются. Применительно к сказкам, бытующим в устной передаче, формулировка Чернышевского, в которой без труда улавливается реминисценция из «Лаокоона» Лессинга,<sup>2</sup> могла бы без утраты своего смысла прозвучать так: «Сущность чистой поэзии состоит именно в том, чтобы возбуждать слушателей к соперничеству со сказителем, делать их самих сказителями-творцами». Какими средствами это достигается? — Правильно понимаемым приемом обрисовки образов: «главные действующие лица сказки должны иметь характер эфирности, не иметь ничего осязаемого, реального. В своих чертах сказка — это перл создания в том смысле, что наполовину, и больше чем наполовину, создается вами самими, и оттенки ее

«Русская сказка. Избранные мастера» (изд. Academia, 1932, т. I, стр. 9), а также в его книге «Литература и фольклор» (изд. «Художественная литература», Лгр., 1938, стр. 196—197).

<sup>1</sup> В течение всей последующей жизни Чернышевский не забывал сказок «Тысяча и одной ночи». Об этом говорит он в письмах из Сибири. И в день, в час отъезда из Сибири, взволнованный, он рассказывал детям знакомой семьи сказки из этого памятника мировой поэзии (Чернышевский в Сибири, III, стр. XXXVIII).

<sup>2</sup> Ср. Н. Г. Чернышевский. Лессинг, его время, его жизнь и деятельность (III, стр. 720—721).

красок — легкие, играющие перламутровые оттенки, всех цветов радуги, но только скользющие в ваших собственных грезах по белому фону сказки. Вот в этом смысле эфирны все главные действующие лица хороших сказок — и азиатских, и европейских: это существа воздушные, создаваемые не столько самою сказкою, сколько вами самими».

Чтобы отвечать требованиям «эфирности», действующим лицам сказки «нет никакой надобности быть тощими и бледнолицыми: напротив, для фантазии легче и приятнее заниматься лицами чистого телесного колорита, с румянцем на щеках, с светлым блеском в глазах. Гурдаферад цветет здоровьем, только Зораб во всем туранском войске может выдержать поединок с нею. . . Но у самого Шекспира нет лица более прелестного. Дездемона и сама Джульета далеко уступают ей дивною, нежною прелестью. Маджлинет не только женщина, цветущая здоровьем, она женщина полная телом. . . А между тем, что может быть эфирнее ее? Это потому, что все ее отношения предоставлены сказкою на отгадывание вам самим. Кто Маджлинет? Откуда взялась она в половине сказки? Являлась ли она прежде в этой сказке? Стала ли она родственницею кому-либо из лиц, в кругу которых является? Сказка молчит. Думайте, что по вашему мнению поэтичнее; что для вас живее, то вы и увидите в Маджлинет. Вот почему она эфирна: она наполовину создается вашим собственным сердцем».

10. «Повести в повести» как «произведение чистой поэзии», по взгляду автора, т. е. произведение художественное, служат примером обращения писателя к «народному преданию» — с целью принять от него его форму. «Мой роман. . . вышел прямо из моей любви к прелестным сказкам „Тысяча и одной ночи“. . . Влияние [этих] сказок. . . господствует в моей переработке. . . материала. Даже форма перенеслась в мой сборник из арабских сказок» (стр. 15—16).

Имея личный опыт и обладая громадным знанием фактического материала из области всех важнейших литератур, Чернышевский высказывает суждения, относящиеся к теме, которая так широко — как «проблема» — поставлена народнословесниками наших дней, — к теме о взаимодействии фольклора и литературы. Из области русской литературы он по разным поводам указывает несколько случаев обращения поэтов к устной поэзии, называя создателя «Слова о полку Игореве» (если «Слово» не считать за запись произведения устной словесности), Пушкина, Жуковского, Лермонтова, Некрасова.

Переплетение стихий устно-поэтической и книжно-литературной в «Слове о полку Игореве» настолько несомненно и настолько прочно, что понимать и толковать «Слово», «не имея близкого знакомства с народною поэзиею вообще и самого ближайшего знакомства с народною поэзиею славянских племен в частности, значит осуждать себя на смешные промахи» (I, 205—206). Занятия Пушкина обработкой народных сказок он отмечает по поводу выхода в свет сочинений поэта, изданных Анненковым; там же упомянуто о подобных переработках сказок Жуковским (I, 250—251).

Обращение поэтов к народному художественному слову Чернышевский выводит «из потребности испытать силы над простонародным. . . материалом» («Повесть в повести», стр. 492). Только поэты с большим дарованием могут без посрамления «испытывать силы» в этом благородном соревновании, — такие, как (кроме Пушкина и Жуковского) Лермонтов — автор «Песни о Калашникове», как Некрасов — автор «Коробейников». Эта мысль пространнее и отчетливее выражена им по другому поводу, когда он говорит о силе воздействия «народного предания» на значительнейшие явления в литературах зарубежных, на художественные произведения, стоящие во всеобщем сознании как памятники мировой литературы.

Обращение писателя, поэта к произведениям народного творчества (к «народному преданию») включает в себе непревосходимую мощь, способную вдохновлять и научать величайших поэтов, питать их творчество не только богатейшими сред-

ствами выражения и прекраснейшими поэтическими образами, но и идейным, философским содержанием, которое является «корнем» искусства. «Известно, что главная сила и Мильтона, и Шекспира, и Боккаччо, и Данте, и Фардавси, и всех других первостепенных поэтов состояла в том, что они были компиляторы народных преданий».

Конечно, «компиляторы» эти — компиляторы особого рода: они должны быть носителями огромных интеллектуальных сил и таких же поэтических дарований, — не меньших, и, может быть, даже больших, чем силы и дарования Гете, — чтобы понять и истолковать «народное предание». «У таких людей, как Гете, не хватало силы на это, они брали материал уже из вторых рук, до корней не успевали докопаться, или не могли справиться с этими корнями, как Гете не сладил с легендой о Фаусте» («Повести в повести», стр. 24). Основным смыслом последних слов — не в похулении Гете, а в предельно высокой оценке народного философско-поэтического творчества, «корни» которого издавна привлекают к себе внимание ученых и поэтов.

11. В Сибири Чернышевский «по исторической надобности» (его выражение) провел почти двадцать лет — сначала на границе Монголии, после — в Вилюйском крае. Первые годы он жил надеждой продолжать писательскую деятельность, но со временем понял, что надежда его бесплодна. И тем не менее он много писал — и научных статей, и беллетристических произведений. Но все написанное им в Сибири имело печальную судьбу: не надеясь, что плоды мысли и вдохновения когда-нибудь могут увидеть свет, автор уничтожал их. Сохранилось — почти полностью — только то, что писалось не для себя: письма к близким лицам<sup>1</sup> и «записка» о ссыльных старообрядцах.

Сколько можно судить по письмам Чернышевского, в которых он делится своими литературными планами, вопросы этнографии его там мало занимали. Единственное упоминание об этнографических занятиях — отрицательное: «собирать якутские сказки — не мое дело», написал он Пыпину, повторяя его слова, видимо, по связи с каким-то предложением или предположением, идущим из среды «этнологов».<sup>1</sup> Как наблюдательный человек, он видел окружающий быт якутов и русских, в письмах говорит о их жилище, пище, о путях сообщения и способах передвижения, об охоте, о скотоводстве и рыбной ловле, об усвоении русскими культуры якутов — вплоть до почти полного забвения своего и принятия якутского языка, сообщает отдельные факты, касающиеся верований (почитание орла и пр.).<sup>2</sup>

Опубликованные и в свое время, письма ничего существенного не вносили бы в имевшиеся уже в литературе сведения о жителях Вилюйского края; но исключительная популярность Чернышевского оказалась бы полезной в том отношении, что привлекла бы большее число читателей о жителях далекой окраины и их быте, как позднее было с сибирскими рассказами Короленко.

Словно в продолжение прежних своих обозрений этнографической литературы, из места ссылки он рекомендует жене<sup>3</sup> статью П. Э. Кларка «Вилюйск и его округ» (Зап. Сиб. отд. Русск. геогр. общ., кн. VI—VII, 1863—1864), с замечанием, что «в статье Кларка все делю и верно», и «более обширное описание Вилюйского края» Р. К. Маака, которого он, впрочем, не читал.<sup>4</sup>

Записка Чернышевского о сосланных в Якутскую область старообрядцах, предназначавшаяся для подачи Александру II (X, ч. 1, 301—445), для этнографа

<sup>1</sup> Письмо от 25 февраля 1878 г. Чернышевский в Сибири, III, стр. 67.

<sup>2</sup> Страницы переписки, относящиеся к этим темам, перечислены в «Общем указателе содержания писем Чернышевского из Сибири» (Чернышевский в Сибири, III, стр. 241, под словом: Вилюйск).

<sup>3</sup> Письмо от 27 марта 1872 г. Чернышевский в Сибири, I, стр. 34.

<sup>4</sup> Оторванный от жизни, Чернышевский не знал, что издание труда Маака «Вилюйский округ Якутской области» (I—III) состоялось с большим запозданием: первая часть вышла в 1877, последняя — в 1888 г.

интересна именно тем, что она написана в соответствии с требованиями, предъявленными когда-то критиком к бытописателю: он останавливает внимание преимущественно на «мыслях, поступках и чувствах» группы людей, с которыми столкнула его судьба.

12. Как в первые годы деятельности Чернышевский не заявил себя сторонником дробления науки о человеке на изолированные друг от друга узкие дисциплины, так и позднее он не был сторонником этой тенденции. На двадцать лет оторванный от сродной ему среды и деятельности, он мог отдаваться только работе над философским обобщением накопленного и непрерывно пополняемого запаса разнороднейших знаний. Эта работа ума ни в малой мере не содействовала развитию симпатии к той все растущей и растущей дифференциации наук, порождавшей обширную литературу частных исследований, о которой он мог судить по доходящим до него иностранным и русским книгам и журнальным статьям. «Терпеть их не могу, — всех ученых по новым наукам», пишет он из Виллюйска. «Все это — старая дребедень. Факты собираются; это хорошо. История и этнография становится полнее. Но новых идей тут нет: все было известно — хоть бы Вольтеру. Только он был не педант. А они — пересоздают науку! . . . Буду много смеяться над этими „биологами“ и „этнологами“ и „антропологами“ . . .»<sup>1</sup> Не сочувствует он и чрезмерному, на его взгляд, преувеличению значения вспомогательных наук, видя в нем «мономанию специалистов по вспомогательным отраслям знания возводить эти свои специальные науки на степень знаний, имеющих высокое самостоятельное значение».<sup>2</sup>

Сочинения Чернышевского, относящиеся к последнему, саратовскому, периоду его жизни, являются синтетическими трудами по философии и истории, опирающимися на данные этнографии, антропологии и биологии. Это — статьи, помещенные (за подписью: Андреев) в качестве «прибавлений» к некоторым томам «Всеобщей истории» Вебера, переводу которой Чернышевскому суждено было отдать последние годы жизни. При VII томе помещена статья «О расах» (X, ч. 2, 81—96),<sup>3</sup> при VIII — «О классификации людей по языку» (там же, 96—131), при IX — «О различиях между народами по национальному характеру» (там же, 132—157).

Статьи эти относятся к смежным с этнографией областям знания (история культуры, сближаемая в изложении автора с философией истории), но они трактуют вопросы, получившие в наши дни интерес животрепещущий, и в этом обстоятельстве можно найти оправдание некоторого отклонения от прямой темы настоящей статьи, — отклонения, допущенного с целью напоминания суждений давно почившего русского мыслителя.

«Те различия, по которым человеческий род делится на расы, существуют очень давно», но «история изучения или, осторожнее сказать, объяснения этих различий не столь древняя». «Несколько десятилетий тому назад большинство специалистов по антропологии даже утверждало, что возникновение разницы между расами совпадает с самым возникновением людей, что каждая раса — особый вид, имеющий свое особое происхождение. В ученых трактатах это мнение. . . выставлялось выводом из научных фактов. На самом деле оно происходило из мотива, не имеющего ничего общего с научной истиной» (X, ч. 2, 81).

Это мнение возникло в связи с вопросом о невольничестве, который, постепенно и медленно нарастая, принял, наконец, резкие формы, когда противники невольничества в Североамериканском союзе «приобрели такое влияние на общественное мнение в свободных штатах, что плантаторы южных штатов стали опа-

<sup>1</sup> Письмо к Пыпину от 25 февраля 1878 г. Чернышевский в Сибири, III, стр. 67.

<sup>2</sup> Письмо к Пыпину из Астрахани от 9 декабря 1883 г. «Н. Г. Чернышевский. Литературное наследие», Госиздат, 1930, т. III, стр. 31.

<sup>3</sup> Первые высказывания автора по этому вопросу относятся еще к концу 50-х годов: по поводу известной речи Бабста (1857) и др. (III, 510—515, 521—554).

саться отмены рабства законодательной властью Союза. . .» У них нашлись «на ораторскую, газетную, ученую борьбу громадные силы, как нашлись после на военную. . . В ученой борьбе плантаторы располагали трудом людей более авторитетных, чем антропологи аболиционистов. Достаточно припомнить, что в защиту рабства возвысил голос Агассиз». Решение вопроса определялось заново переработанным с древности в общих очертаниях известным учением о расах. «Рабовладельцы были люди белой расы, невольники — негры; потому защита рабства в ученых трактатах приняла форму теории о коренном различии между разными расами людей». Белые — высшая раса, раса владык, черные — низшая, раса рабов. В половине XIX в. была выработана теория сообразности рабства негров с природой. «Как ученые в северных штатах подчинились авторитету южных защитников рабства, так большинство европейских ученых подчинилось по вопросу о расах авторитету северо-американских ученых». Картина резко изменилась, когда «вопрос о невольничестве перестал иметь политическое значение» и «сделался предметом исключительно научного исследования»: тогда коренного различия между расами, которое оправдывало бы их прежнее положение, не оказалось, и вообще учение о расах в науке осталось (и остается) проблемой, которая не имеет практического значения. «Классификация рас остается до сих пор очень шаткой в своих подробностях. Специалисты не сходятся между собою в том, сколько коренных рас должно считать. И последователи известного способа классификации не сходятся между собою в мнениях, к той или другой из принимаемых ими рас причислить то или другое племя».

Признаки, по которым антропологи предлагают делить людей на расы (цвет кожи, форма волос на голове, форма черепа и профиля), тоже остаются предметом споров, и наиболее близким к научной истине путем классификации народов земли надо считать, видимо, путь, намечаемый эмпирически. «Разные расы людей производят на обыкновенного наблюдателя-неспециалиста очень неодинаковое впечатление по цвету кожи, характеру волос головы, формам черепа и профиля; но он видит, что все эти существа одинаковые в той же степени, как одинаковы, например, разные породы обыкновенной домашней кошки. . . или европейского медведя. Это простое мнение массы людей вполне подтверждено теперь наукой.» Мы имеем право сказать, что «все расы людей тождественны не только по своей организации, но и по своим умственным и нравственным качествам», или, говоря определеннее и строже: «разницы между расами проникают всю организацию; не только форма черепа и профиля или ступни ноги у каждой расы своя особенная, но и каждая кость, каждый мускул, каждая железа имеет у каждой расы некоторые особенности. . .; но все эти различия довольно незначительны сравнительно с элементами тождества в организации всех рас». Все расы произошли от одних предков. Все особенности, которыми отличаются они одна от другой, имеют историческое происхождение.

Содержание статьи «О различиях между народами по национальному характеру» в краткой передаче сводится к небольшому числу положений. «Мы знаем не качества народов, а только состояния этих качеств в данное время. Состояния умственных и нравственных качеств сильно видоизменяются влиянием обстоятельств». Первоначальные формы быта каждого из нынешних цивилизованных народов были не те, что нам известны теперь. В этом нужно отдавать себе отчет при суждениях о характере народов. Формы быта на всех ступенях его развития «имеют влияние на нравственные качества людей. С переменою форм быта эти качества изменяются. Уже по одному тому всякая характеристика цивилизованного народа, приписывающая ему какие-нибудь неизменные нравственные качества, должна быть признаваема ложной». Исследователь постоянно должен помнить, что народ не однороден во всех своих частях: он «имеет сословные и профессиональные отделы»; каждый из этих отделов «во всех отношениях умственной и нравственной жизни, кроме языка и национального чувства»,

имеет свои особые черты быта; «ими он походит на существующие сословные отделы других западных народов; эти сословные и профессиональные отделы и их особенности так важны, что каждый данный сословный или профессиональный отдел западноевропейского народа, помимо своего языка и патриотизма, менее похож умственно и нравственно на другие отделы своего народа, чем на соответствующие отделы других западноевропейских народов». Отсюда ясно, что «люди, желающие говорить беспристрастно о других народах. . . , изучают формы быта, крупные события жизни народа и ограничиваются теми суждениями о качествах народов, какие без труда выводятся из этих достоверных и точно определенных фактов. Объем таких суждений гораздо менее широк, чем содержание ходячих характеристик; существенное различие его от них то, что при каждой черте ставится оговорка о том, к какой части народа и к какому времени относится суждение».

Наиболее надежным критерием классификации людей надо считать язык. В статье «О классификации людей по языку» Чернышевский делит людское население земного шара по «четырем филологическим семействам: хамитскому, семитическому, индоевропейскому и еще какому-то другому, вероятно, туринскому» (X, ч. 2, 229).

Имя Чернышевского было весьма популярно и для известной части образованного общества в высокой степени авторитетно; это самым положительным образом должно было сказаться на распространении его идей и, в частности, его взглядов на этнографию, высказываемых в лучшую пору его жизни почти исключительно на страницах «Современника». Никакой другой общечитательский журнал той поры (да и не только той поры) не уделял столько места и серьезного внимания вопросам народоведения, как «Современник» при Чернышевском, а в отношении полноты его обзоров этнографической литературы он стоял выше специальных изданий того времени. Он был, выражаясь современным термином, «ведущим» и притом самым распространенным печатным органом. Он обеспечивал Чернышевскому такую громадную «аудиторию», какую вряд ли имел кто-нибудь из самых выдающихся представителей университетской науки. Из этой аудитории вышла особая этнографическая школа (еще никем специально не исследованная), представленная такими яркими фигурами, как Прыжов, И. Я. Худяков и др. Не будучи ортодоксальным чернышевцем, к ней, тем не менее, примкнул и А. П. Шапов. Эта школа, несомненно, оказала влияние и на более поздние группы этнографов, выделенные средою политических ссыльных.

Когда будет закончено новое, критическое и, действительно, полное собрание сочинений русского мыслителя и ученого, мы будем иметь возможность изучить вопрос о значении Чернышевского в этнографии с должной полнотой и объективностью.

---

А. Г. Галстян

## Армянский эпос „Давид Сасунский“ (Давид Сасунци)

К 1000-летию юбилею

**О**сновным звеном народного эпоса Армении является «Давид Сасунский». Эта поэма известна в многочисленных вариантах и широко распространена среди армянского народа. Поэма «Давид Сасунский» играет в развитии армянской культуры такую же роль, как «Слово о полку Игореве» для русских, «Шах-намэ» для персов, «Витязь в тигровой шкуре» для грузин, как для азербайджанцев «Лейла-Меджнун» поэта Низами, для курдов «Ахмет Хан».

«Давид Сасунский» создан самим народом, и в течение веков великолепный образ Давида передавался из поколения в поколение. Этот образ был выражением лучших чаяний армянского народа в его вековой борьбе с внутренними и внешними врагами. Свободолюбивый армянский народ через головы своих князей поднимал в VII—X вв. ряд восстаний против арабов. Восставший народ гнал арабские войска, очищая священную землю родины от поработителей. Этот исторический период великой героической борьбы народ отразил в своей гениальной поэме «Давид Сасунский». Армянский народ, собрав созданные им в течение веков героические легенды и предания о храбрости и благородстве своих сынов, воплотил их в замечательном образе Давида, который дошел до нас как блестящий символ могучей силы, храбрости и патриотизма.

Празднование 1000-летия «Давида Сасунского» является важным событием не только в жизни армянского народа; оно найдет также живой отклик в братских республиках Советского Союза.

Впервые поэма «Давид Сасунский» была записана в Армении знатоком и собирателем произведений народного творчества Сруантцяном и издана в Константинополе в 1874 г. Однако этот вариант эпоса был записан Сруантцяном далеко не полностью. До революции было записано более 19 вариантов; самым последним из них считается вариант, записанный в 1915 г. со слов Вардана Мухси-Базикиана из Мокса.<sup>1</sup>

Сказители иногда сутками сидят и рассказывают наизусть всю поэму от начала до конца. Одним из таких сказителей был Нахо-Кери из Мокса, работавший сторожем в Эчмиадзинском монастыре; настоящее его имя было Нагапет. Его вариант записал М. Абемян в 1886 г. По свидетельству последнего, Нахо-Кери был неграмотным человеком; его очень любили народные массы. Он вообще рассказывал мало, но делал это с большим энтузиазмом.

Начиная с 1886 г., запись вариантов и установление текста поэмы ведется проф. М. Абемянном; ему же принадлежит датировка поэмы (IX—XII вв.) и установление исторических прототипов, легших в основу поэмы.

<sup>1</sup> Мокс — одна из областей средневековой Армении. Высокогорная область южнее Ванского озера, ущелье р. Бохтану-су (Восточный Тигр), одного из притоков р. Тигр.

Другой сказитель, Хапоенц-Затик, был также бедняком, неграмотным, но очень развитым и умным человеком. Характерно, что он, три раза рассказывая поэму «Давид Сасунский», почти точно повторял ее, без существенного изменения. Кроме поэмы «Давид Сасунский», он знал еще много рассказов и народных преданий. Запись его рассказа была произведена в 1898 г.

После революции советские фольклористы сделали большие успехи в восстановлении эпоса. Если бы еще 10—15 лет не брались за эту работу, то было бы невозможно собрать те колоссальные материалы, которыми мы располагаем в настоящее время. В 1933 г. поэма была записана от сказителя Манука Арутюняна. Этот сказитель, кроме «Давида Сасунского», знает еще много рассказов. Он рассказывает на армянском и курдском языках. Академик И. А. Орбели тоже слышал его в 1911 г. в Моксе. Некоторые сказители рассказывают вдвоем; так, напр., Рашо Мурадян и Амо Задоян вместе исполняют поэму «Давид Сасунский». Рашо Мурадян рассказывает, а Амо Задоян поет соответствующие места поэмы. Не только мужчины, но и женщины распевали поэму «Давид Сасунский». Сказители с большой энергией распространили среди народа это бессмертное произведение. Примером может служить сказительница Спаркертци Парик, рассказывающая с большим энтузиазмом и оживлением. Слышавшие ее утверждали, что никогда не устанешь от ее рассказов. Она слышала впервые о поэме «Давид Сасунский» в 15-летнем возрасте. Таких сказителей и сказительниц очень много среди армянского народа. Советским фольклористам нужно усилить работу по записи, так как старые сказители по тем или иным причинам перестают рассказывать и не сменяются новыми сказителями.

Амбурцум-Хапо Григорян был одним из блестящих сказителей; он не только рассказывал на армянском языке, но знал и очень многие рассказы и эпос на курдском языке. Когда его в 1933 г. попросили рассказать о Давиде Сасунском, 75-летний старик отказывался, мотивируя свой отказ тем, что он болен и не в состоянии рассказывать. Но то, что он рассказал, является одним из ценнейших вариантов поэмы «Давид Сасунский».

В настоящее время собрано около 70 вариантов. Характерной особенностью этих вариантов является их цикличность. В них выступает четыре поколения: братья-близнецы Санасар и Багдасар; сын Санасара — великий или льву подобный Мгер, сын Мгера Давид (Сасунский Давид в поэме), сын Давида — Мгер или младший Мгер. Эти четыре поколения отображают целую историческую эпоху в истории Сасуна и в истории армянского народа в целом.

Легендарные герои Санасар, Багдасар, Мгер, Давид и др. являются обобщающими художественными образами. В их действиях и поступках народ выражает свои вековые стремления, свой идеал свободной и счастливой жизни.

Основным сюжетом «Давида Сасунского» является борьба героев-богатырей против арабских халифов, против Мысрамэлика и других иноземных завоевателей. В первой части поэмы ярко и красочно описываются подвиги братьев Санасара и Багдасара. Братья-богатыри забираются со своей матерью на неприступные горы из гигантских камней, воздвигают здесь крепость и называют ее Сасун (яръсть) — так объясняется во многих вариантах эпоса название «Сасун». Повидимому, сказители из народа стараются этим подчеркнуть социальное значение событий, связанных с Сасуном, придав им смысл ярости всего народа. Эпически простыми, великолепными красками обрисованы легендарные герои Санасар и Багдасар, их жизнь, полная борьбы и опасностей, их победа над войсками царя-идолопоклонника. Главным действующим лицом второй части эпоса является Мгер, сын Санасара. Он избавляет народ от голода, он уничтожает чудовищного зверя, который появился на большой дороге и прервал связь между родиной Мгера и другими странами, и, наконец, вступив в единоборство с деспотом Мысрамэликом, он освобождает страну от необходимости платить дань поработителю.

Народный эпос «Давид Сасунский» неоднократно обрабатывался в армянской художественной литературе. Первая художественная обработка принадлежит поэту Ованесу Туманяну,<sup>1</sup> которая вскоре становится любимым произведением народных масс. Многие эту поэму знают наизусть. Следующая обработка была сделана А. Исаакяном.

Поэма Исаакяна «Сасма Мгер», начатая поэтом в 1919 г. в Женеве и законченная в 1937 г. в Ереване, является дальнейшим развитием сюжета «Давида Сасунского». Исаакян излагает историю сына Давида Сасунского — Мгера («Сасма Мгер»).

Только после Великой Октябрьской социалистической революции советской фольклористикой было уделено должное внимание богатейшему народному эпосу. В связи с 1000-летним юбилеем «Давида Сасунского» создана комиссия, которой было поручено издать полный канонизированный текст упомянутой поэмы на армянском, русском<sup>2</sup> и языках других союзных республик.

Поэма «Давид Сасунский» полна оригинальности, народной образной простоты, глубоких человеческих переживаний. Она изложена более чем в 10 000 строках прекрасных стихов, динамична в развитии действия и занимательна по сюжету. Что же представляет собою эта поэма? Почему она входит в ряды лучших произведений в мире и почему в течение 1000 лет непрерывно из поколения в поколение, на полях во время работы, на свадьбах, в радости и в печали — всегда и везде армянский трудовой народ рассказывал и пел о своих легендарных героях?

На эти вопросы дает блестящий ответ сама поэма. Переходим к краткому изложению содержания ее по варианту, записанному проф. М. Абеганом.

После смерти отца Давида мать его вышла замуж за арабского военачальника Мысрамэлика, а Давида взял к себе его дядя Дзен-Ован<sup>3</sup> и сделал его своим приемным сыном. Но через месяц мать затосковала по сыне и послала гонцов за Давидом, взяла его к себе и стала воспитывать его сама. Дальше в поэме описывается жизнь Давида во дворце Мысрамэлика. Каждый день Мысрамэлик метал булаву. Один раз мать Давида сказала мужу: «Мое дитя с собой возьми». Мысрамэлик ответил ей:

«... Я его не возьму,  
А ну как в него попаду и убью?  
Люди скажут, что я дитя волей убил».

Мать Давида снова попросила мужа, чтобы он взял мальчика с собой. Мысрамэлик повел с собой Давида, поставил его вдалеке на лугу. Когда Мысрамэлик метнул свою булаву, Давид привстал, протянул руку и поймал булаву. Мысрамэлик прогневался и сказал: «День придет, на меня он войной пойдет». Военачальник пришел домой разгневанный, нахмурил брови, сидит и молчит; жена его спрашивает:

«Почему ты молчишь,  
Разгневан сидишь?»

Мысрамэлик отвечает:

«Да мне что сказать?  
Пред людьми твой сын меня  
Осрамил».

На вопрос жены: «Что он сделал?» Мысрамэлик ответил: «Давид поймал мою булаву». Тогда она сказала: «Давид еще мал, несмышлен». Мысрамэлик предложил испытать Давида: «Если мал Давид, еще несмышлен, ты со златом

<sup>1</sup> Туманян О. Давид Сасунский, поэма. Тифлис, 1904 (на армянском языке).

<sup>2</sup> Русская литература и раньше проявляла известный интерес к «Давиду Сасунскому»: до революции отдельные отрывки поэмы перевел В. Брюсов; мною использовано несколько цитат из статьи Брюсова, напечатанной в книге «Поэзия Армении» (Москва, 1916).

<sup>3</sup> Что значит «зычный Иван», потому что он обладал очень громким голосом.

прибор поставь перед ним и с углями прибор поставь перед ним: коли мал Давид, еще несмышлен, красный уголь он возьмет, злата он не возьмет». Давид, однако, не ошибся. После этого испытания Мысрамэлик убедился, что Давид опасен для него и что нужно от него избавиться. Мысрамэлик отказался держать у себя Давида и вернул его Дзен-Овану. Дзен-Ован заказал для Давида железные сапоги и железный посох и сделал его пастухом.

По двадцать пятому варианту сказителя Ован Зорабяна (записано в 1934 г.<sup>1</sup>), Давиду дается такая характеристика: в детстве Давид был чрезвычайно смелым мальчиком, догадливым, с большой инициативой. Все товарищи его очень любили и уважали за храбрость, силу и веселость.

Давид был необыкновенным пастухом. Он погнал ягнят в поле, а вечером вместе с ягнятами гнал в город «сколько было волков, зайчат и лисиц и всяких зверей» и смешал их со стадом. Когда жители Сасуна увидели это, они, испугавшись, заперли свои врата на замок и перестали выходить из дому. Давид положил голову на камень и на сырой земле среди поля уснул. На заре Ован сам пошел к Давиду. «Видит: много тот по горам гулял — износились его из железа сапоги, изломалась его из железа клюка».

Стал на день еще Давид пастухом:  
По горам опять погнал ягнят,  
Сколько тигров нашлось, медведей и львов,  
К себе притащил, со стадом смешал.  
Под вечер погнал и в город пришел;  
Как увидел Сасун, испугался весь град,  
Все врата на замок, из домов нейдут.  
Давид на землю лег, до утра проспал.

Все горожане боялись Давида. Они потребовали, чтобы Дзен-Ован взял Давида домой.

Прошли месяцы. Жена Ована Сариз, заглядевшись на красавца Давида, велела ему притти к ней в опочивальню. Давид же отвечал ей: «Ведь ты — моя мать, а я тебе — сын» и отказался выполнить ее приказание. Сариз тем не менее решила добиться взаимности у Давида. И вот Сариз придумала такой план обольщения Давида:

«...Пойду голову мыть.  
А Давид пускай на меня воду льет;  
Когда тело мое увидит Давид,  
Тогда в сердце его и грех войдет».

Но когда Давид пошел лить воду, он прикрыл свои глаза,

Чтобы наготы не видать, греха не принять.

Когда Сариз увидела, что Давид льет воду с закрытыми глазами,

Зарыдала она, стала волосы рвать,  
Все лицо свое разбила в кровь,  
Домой пошла и села там,  
Пока ее муж не пришел домой.

Ован, увидев жену плачущей, спросил ее, что с ней. Сариз ответила:

«То-то верила я, ты сына дал,  
И не знала я — ты мне мужа дал».

Когда Ован выразил свое сомнение, то жена с упорством продолжала утверждать:

«...Говорю я не ложь —  
Давид на меня сам руку занес,  
Но я тогда ему не далась».

<sup>1</sup> «Сасма црер» («Сасунские храбрецы»), Ереван, 1936, стр. 1098—1099.

Ован, поверив жене, закрыл дверь, чтобы Давида в дом не пускать. Когда Давид увидел дверь закрытой, он сказал:

«Мог бы, дядя, я ударить ногой,  
И дверь, и ты сам провалился бы вдруг,  
Но как же мне быть, не ты виноват,  
Но злая жена обманула тебя».

Этот эпизод поэмы показывает, как высоко ценит народ моральную чистоту своего героя.

После того как неповинного Давида выгнали из дома, он сделал себе стрелы и лук и пошел на охоту. Давид охотился каждый день, убивая разных птиц. Однажды Давид вечером пришел к одной старухе, «что милой была его отца». Старуха сказала Давиду:

«А зачем ты, Давид, по моей грече ходил,  
По грече ходил, мою гречу помял».

Давид говорит: «А как же мне быть»? Старуха тогда Давиду в ответ:

«Ведь был твой отец могучим царем  
И имел много скота и добра;  
А как помер отец, и по сей самый год  
Мысрамэлику Ован податей не платил.  
Мысрамэлик теперь за ними пошлет,  
И заплатит Ован подать за семь лет».

Давид лег спать и проспал до зари. На рассвете он встал, «лук и стрелы взял, на гречу пошел, перепелку убил».

Тем временем пришел посол Мысрамэлика Козбадин, отворил ворота казнохранилища отца Давида, собираясь унести казну. Когда старуха увидела посла, она пошла к Давиду, который охотился в грече, и сказала ему, чтобы он, вместо того чтобы топтать ее гречу, шел к Козбадину, который считает казну отца Давида и хочет ее унести. По другому варианту старуха говорит Давиду:

«Мысрамэлик послал людей  
И требует сорок приземистых баб,  
Чтобы молоть жерновами;  
Сорок рослых баб, чтобы выючить верблюдов,  
Сорок быков, которые станут рабочим скотом,  
Сорок верблюжьих выюков золота — дань с Сасуна.  
Девок-баб всех в сарай около вашего дома загнали  
А Дзен-Ован золото мерит, чтобы дань заплатить».

Когда Давид увидел, что Козбадин считает казну, у него «кровью взор налился», он рассердился и сказал:

«Ты встань, Козбадин, а я буду считать».

Но Козбадин не встал. Тогда Давид взял его за руку, да как бросит его до самых дверей.

А сам присел, меру — вверх дном,  
Палкой дно высадил,  
Золото высыпал,  
Не оставил ни денежки, пустую меру повернул, сказал:  
«Это раз».

Козбадин сердито обратился к Дзен-Овану и сказал:

«Ован, отгони мальчика прочь,  
Надо платить, так плати подать за 7 лет;  
Коли нет, так пойду Мысрамэлику скажу.  
Он придет и Сасун разгромит, разобьет,  
За Мысыром другой он построит град».  
Рассердился Давид, он на ноги встал

Козбадина в лоб он мерою — хлоп  
И губы прочь отрезал ему.  
Зубы в лоб ему вбил да сказал:  
«К Мысрамэлику ступай, ему дай ответ,  
Пусть, что хочет, он то теперь и творит».

Козбадин поднялся и пошел к Мысрамэлику. По дороге его видят знатные арабские женщины, которые замечают, что у него как будто открыт рот и он смеется. Решив, что Козбадин везет с собой богатую дань с Сасуна, они радостно поют:

«Приземистые бабы [пусть] на жернове мелют,  
Высокие бабы верблюдов выючат,  
Наш Колбаши<sup>1</sup> пошел по делу в Сасун,  
Он приведет дюжих, упряжных волов,  
Он приведет красных дойных коров,  
Весной приготовим себе вдоволь масла и творогу».

Но когда Козбадин подошел ближе, они увидели, что у него нет губ и зубы его вбиты ему в лоб.

Женщины удивились и спросили:

«Ты отколь, Козбадине, вперевалку бредешь?»

Козбадин им в ответ:

«Что вам знать, я отколе вперевалку бреду?  
От Сасунской страны наводнению быть».

А по другому варианту Козбадин поет:

«Ах ты, бесстыдница непотребная,  
Я думал Сасун — чистое поле.  
Я не думал [там] одни камни да ущелья:  
[Что] дети новорожденные — настоящие бесы.  
[Что] стрелы их словно бревна на масляной:  
Как пустят — [так] рот разинешь, словно окно широкое.  
Молодцы, что были со мною, все легли в Харамеке.<sup>2</sup>  
Весной, как прибудет вода, много добра принесет с собою.  
Тогда-то вы себе изготовите вдоволь масла и творогу».

Козбадин пошел и сообщил Мысрамэлику:

«Не дает нам Давид дань за семь лет,  
О тебе говорит: пусть, что хочет творит».

Разгневался Мысрамэлик, послал гонцов

Войска собрать, повсюду кричать:  
«Мне должно собрать полторы тысячи  
Новорожденных детей;  
Мне должно собрать полторы тысячи  
Безусых юнцов;  
Мне должно собрать полторы тысячи  
Темнобородых мужей;  
Мне должно собрать полторы тысячи  
Белобородых мужей».

Приказ Мысрамэлика был в точности исполнен. Он собрал в одно место свое войско, повел его на Сасун. Там он стал лагерем среди поля и послал Овану гонцов со следующим требованием:

«Коли подать платить, по чести плати;  
Не заплатишь — пойду, разгромлю Сасун,  
Под Мысыром другой построю я град».

<sup>1</sup> По варианту Халатянца, т. е. Козбадин.

<sup>2</sup> Название деревни недалеко от г. Муша (около Ванского озера).

Трусливый Дзенев-Ован говорит:

«... Не хотим воевать.  
Кто готов воевать — так только Давид;  
Потерпи, погоди, мы спросим его».

Давид решительным образом выступает на защиту родины и говорит:

«... Казны отца не отдам.  
Мысрамэлик пускай, что хочет, творит».

Трусливый Ован, желая напугать героя Давида, говорит:

«Если так, Давид, в эту ночь они  
Придут, нападут, разгромят наш град».

Храбрый Давид, преданный своей родине, решительно отвечает:

«Все идите домой, ложитесь спать,  
А на заре я пойду воевать».

Сариз, жена Ована, издеваясь над Давидом, со смехом говорит:

«Давид, когда пойдешь воевать,  
И Мысрамэлика убьешь, —  
Ты кастрируй его  
И знаки о том принеси».

Разгневался Давид. Он всю ночь не спал. На рассвете он встал, взял лук и стрелы и хотел идти в бой. Старуха, встретившись с ним, спросила его:

«Давид, ты куда?»  
— «С Мысрамэликом я воевать иду».  
— «Что же есть у тебя?» — спросила старуха.  
— «Только стрелы и лук».  
— «С Мысрамэликом ли так хочешь воевать?»

Давид ответил:

«Да, ведь нет у меня ни коня, ни меча».

Старуха в ответ:

«Да побьет тебя Грох<sup>1</sup>  
Достоин ли ты отца своего?  
У отца твоего был конь Джалали,  
Молния — меч,  
Головной убор,  
Золотой кафтан,  
Пояс ал.  
Божья мать была Марутская<sup>2</sup> с ним,  
Патараза крест в деснице его».

Говорит Давид: «Где, старуха, все?»

«Пропади твой дом, отнял дядя все.  
Не отдаст добром он твоих вещей.  
Ты поди, схвати дядю за ворот,  
На своем настой, силой все возьми».

Давид последовал совету старухи, пошел к Овану, дядю за ворот взял, «так, что ноги того от земли взнесли», и потребовал от него отцовское добро. Ован вынужден был указать местонахождение коня. Давид пошел к стойлу и

<sup>1</sup> Грох в понятии народа злой дух. В дохристианской Армении под именем «Грох» было известно существо, отождествляемое с божеством Тир.

<sup>2</sup> Марут — название горы, которая находится в Сасуне.

ударил ногой в стену. Стена распалась, и Давид вывел коня. Сел Давид на коня и поехал. У ворот дяди Давид остановился и потребовал все остальное:

Сел Давид тогда на коня Джалали,  
Надел отцовский головной убор,  
И надел отцов кафтан;  
Повязал себе меч-молнию,  
Окрутил вокруг также пояс-ал;  
Спину сорок раз пояс тот обвил,  
По земле стучал тот меч-молния,  
На глаза сползал головной убор, —  
Ваты сорок пуд подложить пришлось  
(Чтобы тот убор на себя надеть).

После этого Давид направился в бой и с простыми, трогательными словами обращается к крестьянам:

«Не бойтесь вы, братья,  
Не бойтесь вы, сестры:  
Я волей народа иду на войну;  
С удачей, с победой вернусь с войны».

Давид в народных рассказах окружен чудесами. По совету коня Джалали выпил воды из молочного ключа, проспал около ключа час и получил огромную силу.

Только час проспал — удивился, как встал:  
Так то он пополнил,  
Так то он растолстел,  
Сколько силы вошло, сколько мочи в него,  
Что и выше он стал, чем был до того.  
Тогда взял Давид головной убор,  
Ваты сорок пуд на землю швырнул —  
Шапка и тогда до бровей не дошла;  
Молнию-меч, что стучал по земле,  
Надел — не дошел он ему до колен;  
Пояс-ал, что его сорок раз обвивал,  
Надел — только раз он спину обвил.  
Давид выехал на вершину горы,  
Посмотрел кругом: что-то видно вокруг.  
Сколько есть в небесах лучистых звезд —  
Мысрамэлик в полях наставил шатров.

Характерно, что величайший образ народного героя показан просто и ясно. Народ изображает Давида человеком, который умел рассчитывать силы врага, не зазнаваться, не хвастать; это видно из слов Давида, когда он сам себе сказал:

«Славен будь господь, милосерд бог,  
Да будет воля твоя.  
Только как же мне быть?  
Если бы ватой они все сделались вокруг,  
А я стал бы огнем, — не пожечь мне их всех.  
Если бы агнцами все они сделались вдруг,  
А я волком бы стал — не пожрать мне их всех».

Честность, храбрость, моральная чистота являются неотъемлемыми чертами Давида. Он один берет на себя защиту родины и расправу с деспотом Мысрамэликом. Он не хочет напасть на врага врасплох и с высоких гор предупреждает его о предстоящем бое:

«В шатре кто спит, да проснется тот;  
Проснулся кто — да скорей встает;  
Поднялся кто — да броню берет;  
Броню кто надел — да несет седло;  
Оседлал кто коня — да садится в седло,  
И, чур, не кричать, что пришел я как тать».

«Давид поскакал, полетел на войска, раза два проскакал и вперед и назад, словно крови поток поднялся. Скольких меч порубил, столько конь потоптал».

Но несмотря на то, что Давид набрасывается на вражеские войска, громя их беспощадно, он не преследует цели уничтожения невинных людей; когда во время боя к нему обращается престарелый воин из армии Мысрамэлика с просьбой выслушать его, то храбрый Давид не только не уничтожает всех тех, кто приближается к нему, а, наоборот, он спокойно и терпеливо выслушивает следующее наставление старика, который сказал:

«Зачем ты, Давид, убиваешь людей?  
У всех-то у них ведь матери есть;  
Сюда Мысрамэлик нас силой привел.  
Коли ты удалец, поди с ним повоюй».

По другому варианту, тот же самый старик говорит:

«Выслушай, молодец, выслушай ты меня:  
Сжался над войском ты, сжался, беда.  
Зачем убиваешь ты этих людей?  
Все они люди ведь — голь, беднота.  
Каждый единственным сыном в семье,  
Каждый столпом состоит в очаге,  
Каждый оставил иль мать иль жену,  
Каждый оставил голодных детей,  
Оставил нивы и пашни свои.  
Твой враг настоящий — мсерский-мелик.  
Коль хочешь войны ты — то с ним воюй».

После этого Давид, безоговорочно веря старику из войска арабского, спросил его: «Где его шатер?»

Старик с радостью показывает Давиду шатер Мысрамэлика —

«Вон зеленый шатер».

Давид послушал старика и перестал уничтожать невинный народ, а поскакал к шатру, где спал Мысрамэлик, и сказал:

«Мысрамэлик, выходи, сражаться иди!  
Коль бессмертен ты, тебе смерть я принес».

Мысрамэлик решил обмануть и уничтожить Давида. Но когда ему это не удалось, он сказал:

«Чур, мой первый черед».

Храбрый Давид согласился и стал на площади.

Мысрамэлик махнул, пустил булавой.  
Над Давидом пыль поднялась столбом  
И солнечный лик застлала пыль.

Тогда Мысрамэлик сказал:

«Был прахом Давид, стал прахом Давид».

Давид отвечает:

«...Нет, еще я тут.  
Ты ступай опять булаву метать».

Мысрамэлик повторяет удар, Давид опять невредим. После того как Мысрамэлик в третий раз метнул булаву, Давид говорит:

«Все еще я тут, но черед уж мой».

Хитрый деспот, чувствуя надвигающуюся опасность, просит:

«Давид, подожди,  
Вырыть яму хочу в сорок верст глубиной,  
В эту яму хочу опуститься на дно,  
Сорок я хочу навалить жерновов на дно,  
Сорок я наложу шкур волов на себя».

Великодушный рыцарь дает свое согласие. Мысрамэлик сидит в яме на дне: «сорок он навалил жерновов на себя, сорок он наложил шкур волов на себя».

Давид имел право на три удара, но от первого удара отказался из уважения к матери Мысрамэлика, а второй отдает из уважения к сестре Мысрамэлика, потому что они умоляли Давида отказаться от первого и второго ударов, но последний, третий, удар остался Давиду.

Об этом народные певцы поют с восторгом. Каждый певец поет по-своему, но содержание остается то же самое: Давид уничтожает арабского деспота.

Разбежался Давид, взмахнул булавой. . .  
Божье имя тогда Давид помянул,  
Марутскую он божью мать помянул,  
Патараз крест на деснице своей.  
Ударил лишь раз Давид булавой.  
Повелел господь: как ударил Давид, —  
Он сорок пробил тогда жерновов,  
Он сорок пробил воловьих шкур  
И полголовы Мысрамэлику снес.

Давид уничтожил, таким образом, угнетателя не только своего родного армянского народа, но и угнетателя арабского народа. Давид Сасунский, благодаря своим мужественным, храбрым действиям, освободил родину от чужеземных угнетателей.

Вести о подвигах спасителя сасунского народа, как молния, облетели всю страну. Долетели они до царства отца красавицы Хандут-хатун. Она, решив во что бы то ни стало овладеть Давидом, отправила к нему лучших певцов. Певцы со своими домбрами приехали в Сасун, нашли дом Давида, вошли к нему и стали воспевать свою госпожу, красавицу Хандут-хатун, ее белое, как сахар, и мягкое, как хлопок, тело, ее лучистые глаза, ее подобные крыльям лебедя брови, ее подобные жемчугам зубы, ее алые, нежные губы. Сердце Давида воспыало любовью к красавице, и он в ответ прибывшим певцам стал воспевать свою любовь к прекрасной Хандут-хатун.

«Привет, сказители, привет. Прозрачно, как осенний поток, было сердце мое. Вы замутили его, и стало оно подобно бурному весеннему потоку. Крепче, чем замок Сасуна, было сердце мое, вы взяли кирку и разбили твердыню мою. Как нетронутое молоко, было сердце мое, вы бросили в него закваску и замутили его».

Спустя некоторое время, Давид уехал к Хандут-хатун. Когда он приближался ко дворцу, она увидела, узнала его и сбросила ему с балкона яблоко, как привет от влюбленной. Во дворце Хандут-хатун было много доблестных витязей, которые долгие годы старались своей храбростью овладеть сердцем красавицы. Много храбрых царей с войсками окружали страну Хандут-хатун, грозя разрушить ее. Никто не мог покорить ее сердце, никто не мог сломить воли гордой красавицы. Когда витязи заметили особое внимание Хандут-хатун к Давиду, они разгневались и решили его убить.

Давид, догадавшись об этом решении, напал на своих соперников, отобрал у них мечи, изломал их на мелкие куски и отдал Амдолу — охранителю Хандут-хатун — для девушек, которые пойдут весной выкапывать из земли коренья. Затем Давид победил противников отца Хандут-хатун и увез свою возлюбленную в родной Сасун.

Когда об этом узнала нареченная невеста Давида, прекрасная госпожа Чимшкик, дочь властителя Хлата, она вышла из дворца на дорогу, встретила Давида и сказала:

«Давид, мы с тобой обменялись кольцами. Почему же теперь ты изменил своему слову и оставил меня? Неужели она красивее меня? Так я вызываю тебя на бой: или я тебя убью и мы с Хандут-хатун останемся вдовами, или ты меня убьешь и сможешь жениться на ней». Давид согласился, но попросил семь дней сроку. Чимшкик отпустила их, но заставила его дать клятву, что он вернется. Весь народ с радостью встретил Давида с красавицей. Семь дней и семь ночей длился свадебный пир, и Давид забыл о своем обещании. Семь дней превратились в семь лет. У них родился сын Мгер. Он быстро рос и развивался, стал мужеством, силой и доблестью похож на отца. Счастливый Давид чуть не забыл своей клятвы, но однажды вспомнил о ней. Не желая быть клятвопреступником, он тотчас же собрался и поехал к Чимшкик. Рассерженная женщина встретила его с хитростью. Она решила погубить его, но ласково сказала: «Хорошо, Давид, что ты не забыл своей клятвы. Подожди, я пойду перемену одежду».

Она ушла, взяла лук с ядовитой стрелой и спряталась в прибрежных камышевых зарослях. Доверчивый Давид подошел к реке, разделся и беспечно вошел в воду. Коварная женщина спустила свой лук, и ядовитая стрела ранила Давида в сердце: герой успел только крикнуть. Его печальный голос услышал весь народ Сасуна. Все сбежались, подняли мертвого Давида, посадили его в седло, крепко привязали и отправились домой, в Сасун. Чтобы не испугать Хандут-хатун, перед печальной процессией шли плясуны и весело плясали и пели. Но Хандут-хатун с балкона увидела неподвижного мужа, который не приветствовал ее, не махал рукой, не высказывал радости, как обычно, догадалась обо всем и бросилась вниз на острые камни. Смерть красавицы Хандут-хатун удвоила горе народа, и вся страна погрузилась в глубокую печаль.

Храбрый Мгер решил отомстить за смерть отца. Он поехал в город Хлат, завоевал его, схватил коварную Чимшкик, привязал ее за косу к хвосту коня, и конь помчался по горам и по полям.

Сасунский народ переносит свою любовь с Давида на его сына Мгера. Мгер заслуживает этой любви. Он, как и отец, горячо ненавидит несправедливость, угнетение, деспотизм; но он один не в силах бороться за свободу, он отчаивается и ищет смерти. Народ скрывает своего любимца в тайной пещере. Пещера задвигается, и Мгер со своим конем ждут в ней наступления дней справедливости, свободы и счастья народа.

Образы Давида и Мгера в десятках вариантов распространены по всей Армении. Существует мнение, что Давид Сасунский — историческая личность. Этот вопрос не имеет принципиального значения: самое существенное здесь то, что народ воплотил в нем своего национального героя периода борьбы против арабского ига.

---

Г. Н. Прокофьев

## Этногония народностей Обь-Енисейского бассейна

(ненцев, нганасанов, энцев, селькупов, кетов, хантов и мансов)<sup>1</sup>

Учитывая, что в предлагаемой вниманию читателей статье вопрос об этногонии народностей Обь-Енисейского бассейна может быть освещен лишь в общем плане, так как собранный на сегодняшний день материал по этому вопросу далеко недостаточен и тем самым не дает возможности разрешить всех задач, которые стоят перед исследователем проблемы этногонии Обь-Енисейского бассейна в целом, автор просит своих читателей рассматривать его труд как один из начальных этапов в разработке этой большой темы [1].<sup>2</sup>

Я должен также отметить, что разработка темы идет главным образом на основе анализа самодийского материала, поскольку я им владею в большей степени, чем материалом по другим народностям, населяющим Обь-Енисейский бассейн. Что касается мансов, хантов и кетов, то я их включаю в разработку своей темы постольку, поскольку они входят в тот же этногонический процесс, что и самодийские народности (селькупы, отчасти ненцы).

Несколько слов, относящихся к методологии вопроса.

Отправным моментом настоящего исследования является точка зрения, согласно которой современные ненцы, нганасаны, энцы и селькупы являются потомками самодийских племен Саянского нагорья. Эта точка зрения, высказанная в свое время Фишером, впервые была обоснована Кастреном.

Надо отметить, что Кастрен обосновал указанную точку зрения не только в лингвистическом плане, но и в плане этнографических данных — на материале по названиям родов, которые в ряде случаев оказались общими для саянских самодийских племен и их современных собратьев.

Нельзя, однако, не отметить того, что вопрос о происхождении современных ненцев, энцев, нганасанов и селькупов от самодийских племен Саянского нагорья, в том понимании, как мы его находим у Кастрена, требует существенного корректива: дело в том, что предками современных ненцев, энцев, нганасанов и селькупов были не только самодийские племена Саянского нагорья, но также и некие аборигенные племена Крайнего Севера, заселившие территорию Обь-Енисейского бассейна с древнейших времен.

Несмотря на все основания [2] для предположения, что приполярная часть Обь-Енисейского бассейна, еще задолго до проникновения туда самодийских и югорских племен, была заселена какими-то несамодийскими и неогорскими племенами, с которыми и самодийские племена и югры, по мере своего проникновения на Север, вступили в теснейшее соприкосновение, — вопрос об аборигенных племенах Крайнего Севера, заселивших территорию Обь-Енисейского бассейна с древнейших времен, остается открытым.

<sup>1</sup> Доклад на заседании по вопросам этнографии и фольклора народов СССР 7—11 июня 1938 г., переработанный автором.

<sup>2</sup> Цифры в прямых скобках соответствуют порядковым номерам «Примечаний».

ригенных племенах Крайнего Севера Кастреном не был поставлен. Кастрен проследил вопрос о происхождении современных ненцев, энцев, нганасанов и селькупов лишь в плане так наз. «алтайской» концепции, согласно которой и финские и югорские народности по своему происхождению якобы связаны с народностями самодийской группы и народностями тюрко-монгольскими, общей «прародиной» которых считалась высокогорная область южной Сибири — Алтай-Саяны. Алтайская концепция в ее разработке финляндскими учеными XIX в., среди которых виднейшее место принадлежит Кастрену, была идеологическим выражением стремлений финляндской буржуазии того времени к завоеванию равноправия своей нации среди других наций Европы. Этим в значительной мере объясняется и тот односторонний подход к разрешению проблемы этногенеза ненцев, энцев, нганасанов и селькупов, который мы находим у Кастрена: насколько последнему было важно найти подтверждение алтайской концепции в свете собранных им материалов по языкам самодийской группы, настолько для него было существенно обосновать точку зрения о происхождении ненцев, энцев, нганасанов и селькупов от самодийских племен Саянского нагорья; вопрос же об аборигенах Крайнего Севера, также участвовавших в формировании современных ненцев и других самодийских народов, Кастрен оставил без внимания.

Тот же вопрос оставлен без внимания и в работах финляндских лингвистов начала XX в. (Е. Setälä, Kai Donner и др.), которые, опираясь на материалы Кастрена, пытались «доказать» точку зрения, согласно которой и северные самодийские народности (ненцы, нганасаны, энцы и селькупы) и их южные собратья (самодийские племена Саянского нагорья) якобы произошли с западного Приуралья, желая тем самым дать обоснование уральской концепции.

Уральская концепция — идеологическое выражение агрессивных устремлений финляндской буржуазии в эпоху империализма. В свете передовой науки — марксистско-ленинского учения о языке — уральская концепция не может быть расценена иначе, как лженаучная теория, «обоснованная» реакционной частью финляндских ученых в угоду политике империалистических захватов.

Насколько точка зрения, согласно которой современные ненцы, нганасаны, энцы и селькупы являются потомками самодийских племен Саянского нагорья, находит себе подтверждение в свете новейших данных по отдельным языкам самодийской группы, а также в плане этнографического материала, настолько утверждение о приуральском происхождении ненцев и других народностей самодийской группы никакими вескими аргументами не подтверждается и подтверждено быть не может.

Признав правильной точку зрения о происхождении ненцев, нганасанов, энцев и селькупов от самодийских племен Саянского нагорья в результате трансформации этих племен в процессе продвижения их с юга на север — с Саян в таежную и тундровую зоны, естественно предположить, что на группе слов, относящихся к области материального производства современных самодийских народов, отразились те сдвиги, которые произошли в области материального производства саянских самодийских племен в процессе продвижения их с юга (Саянского нагорья) на север (в приполярную зону).

Самодийские племена Саянского нагорья не могли знать северных промысловых животных — моржа, белого медведя, белую куропатку, песца, нерпу, не могли знать глухую одежду, которая является специфической именно для северных условий, и т. п. Вполне естественно, что и в лексике саянских самодийцев отсутствовали названия для моржа, нерпы и других северных промысловых животных, названия для глухой одежды и т. п. Очевидно, что все эти названия в современных самодийских языках (ненецком, нганасанском, энецком) происходят не из тех диалектов, на которых говорили саянские самодийские племена,

а появились в процессе формирования современных самодийских языков в условиях тех сдвигов, которые произошли в области материального производства самодийских племен по мере их продвижения на север.

Как могли появиться эти слова?

Очевидно, это могло происходить двумя путями: 1) либо они могли быть созданы из материала самодийских же языков (путем словообразования и перевода), 2) либо они могли быть заимствованы из других языков (т. е. языков аборигенов Крайнего Севера, с которыми самодийские племена, продвигаясь на север, вошли в соприкосновение). Тогда возникает вопрос: нельзя ли определить языковую принадлежность этих слов?

В этом заключалась исходная мысль моего исследования.

На основании анализа самоназваний, племенных названий, а также слова «человек», «мужчина» у народностей Обь-Енисейского бассейна удастся установить наличие двух древнейших пластов доисторических насельников территории, ныне занятой ненцами, нганасанами, энцами, селькупами, кетами, хантами и мансами.

Один из этих пластов может быть назван восточным. Это пласт *тян* [11] (*цян, сан*), *дян, ден, тин, тен* и т. д., вскрываемый в самоназваниях ненцев (*ненэ-цян*), нганасанов (*нана-сан*), энцев (*энэ-тен*), кетов (*ден<sub>2</sub>*), тундренных одулов (*тин*), в племенном названии, которым селькупы именуют татар [3] (*тын кула* — иноплеменники), в племенных названиях, имеющих у эвенков для соседних племен *чан<sub>2</sub>ит* и *дянд<sup>в</sup>* (иноплеменники), в названии, которым взаимно именуют друг друга луораветланы и нымыланы; нымыл. *тан<sub>2</sub>ит*, луорав. *тань<sub>2</sub>* (иноплеменники).

В этой связи интересно отметить, что названия *тан<sub>2</sub>ит*, *тань<sub>2</sub>*, *тын кула*, *чан<sub>2</sub>ит*, *дянд<sup>в</sup>* и др. в прежние времена имели значение «враги», что являлось отражением существовавшей между луораветланами и нымыланами, селькупами и татарами и т. д. племенной вражды. В настоящее время, на основе ленинско-сталинской национальной политики, между отдельными народностями нашего Союза установились дружественные, братские отношения, и некогда существовавшая между отдельными народностями вражда отошла в область предания. Этот социальный сдвиг нашел свое отражение в изменении значения слов *тан<sub>2</sub>ит*, *тань<sub>2</sub>*, *тын кула* [3], *чан<sub>2</sub>ит*, *дянд<sup>в</sup>* и др., которые сейчас имеют значение «иноплеменник».

Другой пласт может быть назван западным. Это пласт *кум* (*куп*), *хум, хаби, коми* и т. д., вскрываемый в самоназвании селькупов *соль куп* || *кум* (земляной человек), *соль кум* || *куп* (таежный человек), *суссе кум* (таежный человек), *чумыль куп* (земляной человек); в самоназвании коми (*коми*), в племенном названии, которым селькупы именуют хантов — *лан<sub>2</sub>аль куп* (языевый человек), в племенном названии, которым ненцы именуют хантов и мансов (*хаби*), селькупов (*тасун<sub>2</sub> хаби*), кетов (*ензя'хаби*). В ненецком языке слово *хаби* имеет значения: 1) человек-иноплеменник, 2) раб. Последнее значение является указанием на то, что при захвате северной территории ненцами иноплеменники-аборигены обращались ими в рабство.

Восточные аборигенные племена *тян* скрестились с продвинувшимися на север самодийскими племенами Саянского нагорья *каса* и *туба* (*туба, тибя*) (человек, мужчина). В результате этого скрещения образовалась северовосточная ветвь самодийских племен, ныне представленная ненцами, нганасанами и энцами; ср. ненецкое *хасава* (мужчина), для некоторых групп ненцев являющееся самоназванием наряду с *ненэ-цян*, нганасанское *куаюма* < *куасума* (мужчина), энецкое *каса* (мужчина), также встречающееся в качестве самоназвания на ряду с *энэ-тен*; ср. также племенное название *таубу'* (саянское *туба*), которым энцы именуют нганасанов.

Можно утверждать, что в формировании ненцев, кроме племен *тян* и *каса-туба*, приняли участие также западные аборигенные племена *куп* (ненецкое *хаби*), а в формировании нганасанов — некая группа тунгусов (*ася*); об этом свидетельствует также лингвистический материал нганасанского диалекта [4].

Не могу не отметить, что вопрос о формировании кетов наименее изучен. Кеты сами себя именуют *денэ*. Это говорит о том, что какой-то элемент аборигенных племен *тян* принял участие в их формировании. Но как шел процесс формирования кетов, кто являлся и в какой мере соучастником в этом процессе — пока еще остается под вопросом.

Западные аборигенные племена *кум*||*куп* скрестились: 1) с продвинувшимися на север с а м о д и й с к и м и п л е м е н а м и Саянского нагорья из группы *туба* [ср. селькупское *тибэня* > *тимня* (брат, мужчина-товарищ), где *ня* — товарищ, а *тибэ* — мужчина; <sup>1</sup> в селькупском языке слово это встречается в сочетании *тиби куп* (мужчина)] и представлены ныне в лице селькупов (*соль куп*, *соль куп*, *суссе кум*, *чумыль куп*); 2) с продвинувшимися на север ю г о р с к и м и п л е м е н а м и и представлены ныне в лице хантов и мансов [ср. манс. *хум* (человек, мужчина), *ма хум* (местные люди, люди земли); *ху* — усеченная форма того же слова в хантском языке]. Глубокие языковые связи, обнаруживаемые между селькупским языком, с одной стороны, и манским (а также хантским), с другой, идут в плане языкового материала западных аборигенных племен *кум* (*куп*) [6].

Археологический материал подтверждает наличие на территории Обь-Енисейского бассейна древних культур аборигенных насельников; сюда относятся: землянки *карамо* в Нарымском округе, принадлежавшие предкам селькупов, землянки на Ямале, принадлежавшие древним приморским охотникам [7], предкам некоей части ненцев, землянки по целому ряду рек в той же Большеземельской тундре Ненецкого национального округа, приписываемые ненцами сказочным *сиртя*, и др.

Весьма интересные подтверждения тому, что современные насельники тайги и тундры Обь-Енисейского бассейна являются наследниками древних культур аборигенных племен, некогда населявших названную территорию, мы находим в фольклоре и языке тех же ненцев, селькупов и других народностей. Так, напр., в своих многочисленных сказаниях ненцы поминают о *нэылека* — подземных людоедах, с которыми они вели войны за территорию, богатую добычей (диким оленем). Одна из загадок ненцев гласит: «китовые ребра поставлены». Отгадка: «чум», хотя ненцы не знают жилища, остов которого делался бы из китовых ребер. Нет сомнения в том, что эта загадка является живой памятью о тех аборигенах — приморских охотниках, которые жили на Крайнем Севере по берегам Северного полярного моря и делали остов своего жилища из китовых ребер; эти аборигены вошли в состав ненецкой народности.

В селькупском фольклоре поминается, что «селькупы раньше жили под землей».

В этой связи отметим, что этнограф-лингвист, посещая землянку (или чум) современного селькупа, не без удивления отмечает своеобразную номенклатуру, относящуюся к внутренней площади жилища и местоположению очага.

Очаг в землянке помещается поблизости от входа, либо против него, посреди землянки, либо сбоку. За очагом расположена жилая площадь; место между очагом и входом служит для всевозможных хозяйственных потребностей (хранение дров, пищевых продуктов и т. п.). И вот, интересно, что направление от жилой площади к очагу обозначается словом *каррй* (под гору, под откос [берега]), направление же обратное — от очага к жилой площади — обозначается словом *коннй* (на гору, на откос [берега]). Селькуп говорит: *чи каррй ытйт* (котел под

<sup>1</sup> Сохранилось из саянско-самодийского языка.

откос [т. е. на очаг] повесь), *чи коннй възят* (котел на гору [т. е. с очага в направлении к жилой площади] подыми). Странность рассматриваемого использования слов *каррй* и *коннй* в отношении местоположения очага бросается в глаза потому, что вся внутренняя площадь современной селькупской землянки представляет собой ровную, горизонтальную поверхность. Стало быть, никакого оправдания использованию слов *каррй* и *коннй* в отношении внутренней площади жилища селькупов в условиях сегодняшнего дня найти нельзя.

Разгадка на этот недоуменный вопрос этнографа-лингвиста находится в археологическом материале.

Старинные землянки, ныне разрушенные и поросшие многовековым кедром, в большом количестве находятся на территории современного Нарымского округа по рр. Оби, Кети, Тыму, Парабели. Селькупы называют их *карамо* и сохранили память о том, что некогда сами в них жили.

По своему устройству они представляют собой врытые в обнажения по берегам рек землянки-пещеры, в глубине которых находилась жилая площадь, возвышающаяся по мере углубления пещеры в прибрежный откос; выход же из пещеры находился несколько книзу по отношению к внутренней ее площади; очаг помещался у выхода; специального дымового отверстия не было.

Таким образом землянки Нарымского округа, известные селькупам под названием *карамо*, являются тем документом ненаписанной истории селькупов, который нам объясняет сегодня непонятное, казалось бы, использование слов *каррй* и *коннй* в отношении местоположения очага в современной селькупской землянке.

Не могу не отметить также того, что сени в современной селькупской землянке называются *кэт сунчи* (нутро горы). Эти сени сооружаются из жердей (еловых, лиственничных, сосновых) с целью предохранения входа в землянку от снежных заносов. Название для этого сооружения — нутро горы, — непонятное для этнографа-лингвиста, изучающего современную селькупскую землянку, находит свое объяснение в условиях жительства предков селькупов (*кум*) в пещерах *карамо* под землей.

В этой связи укажу, что в «Сказании о человецех, незнаемых в восточных странах» [8] упоминается, что вверх по р. Оби есть люди, которые ходят по подземелью («вверх тоя же реки великия Оби есь люди ходят по подземелью»). Это указание может быть отнесено к жителям нарымских *карамо*.

Наиболее ценный материал для решения вопроса о происхождении современных насельников Обь-Енисейского бассейна дает раздел словаря современных самодийских народностей, относящийся к материальному производству в условиях приполярной зоны.

На этом материале удастся решить вопрос о языковой (племенной) принадлежности аборигенной группы *тян*, участвовавшей в формировании современных ненцев, нганасанов и энцев, что пока не удастся сделать в отношении к аборигенным племенам *кум*, *куп*, *хаби*, *коми*.

Если мы эти племена условно будем объединять (на что имеются достаточные основания) под названием «чудь», то мы этим еще не разрешаем вопроса об их языковой (племенной) принадлежности. Это, однако, не значит, что разрешение вопроса об языковой (племенной) принадлежности группы *кум*, *куп*, *хаби*, *коми* является безнадежным: нет сомнения в том, что специальный анализ языкового материала даст возможность выявить глубинный пласт, являющийся общим для селькупов, отчасти ненцев (самодийских народностей), мансов и хантов (югорских народностей), коми и других народностей, в формировании которых приняли участие племена *кум*, *куп*, *хаби*, *коми*.

Обратимся к вопросу о языковой (племенной) принадлежности *тян*.

Наряду с наличием в лексике ненецкого, нганасанского и энецкого языков мощного пласта слов, восходящих к диалектам, на которых говорили саянские

самодийские племена (маторы, карагасы, тайгинцы, сойоты, койбалы, камасинцы и др.), в лексике названных языков обнаруживается значительное количество слов, не восходящих к диалектам саянских племен. Сюда прежде всего принадлежат слова, относящиеся к области материального производства современных самодийских народов в условиях приполярной зоны.

Приведем ряд примеров.

1) Нганас. *лү* (< *луху*) «глухая одежда с капюшоном»; в ненецком языке это слово имеется в виде *луху* (верхняя часть малицы, к которой пришит капюшон). В тех же языках имеются и другие названия для верхней одежды, в том числе название *парка* для открытой спереди меховой одежды, которая под тем же названием была известна саянским самодийским племенам и до сего времени является преобладающей верхней одеждой у северных селькупов.

2) Ненецк. *либт'*, энецк. *литту* (меховой чулок); он шьется мехом вовнутрь и надевается под пим, т. е. меховой сапог, сшитый мехом наружу.

3) Ненецк. *ея*, энецк. *ея*, нганас. *яя* (нюки), т. е. полотнища, сшитые из оленьих шкур, накрываемые на зимний чум. Общим для всех самодийских языков (в их числе и для диалектов, на которых говорили саянские самодийские племена) является название для полотнищ, сшитых из бересты, у современных самодийских народов наблюдаемых в качестве покрывки для летнего чума.

4) Ненецк. *няк* (нерпа).

5) Ненецк. *тивтей* (морж); слово это осознается в значении «клыкастый», «зубастый», ср. *тибл* (зуб).

6) Ненецк. *явы'* 2-я осн. *явын* (белый медведь); наряду с этим есть описательное название *сэр'варк*, объясняющееся из ненецкого языка — *сэр'* (белый), *варк* (бурый медведь).

7) Ненецк. *писяко* (леминг) (уменьшительная форма).

8) Ненецк. *хабэвко* (полярная куропатка) (уменьшительная форма).

Возникает вопрос: можно ли приведенные здесь слова, имеющиеся в языках современных нам самодийских народностей Крайнего Севера (ненцев, нганасанов, энцев) и не восходящие к диалектам, на которых говорили саянские самодийские племена, объяснить из материала отдельных самодийских языков, т. е. считать их результатом словотворчества в рамках словообразовательной системы самодийских языков?

За исключением названия *сэр'варк* (белый медведь) и названия для моржа *тивтей*, все приведенные здесь слова из самодийского языкового материала необъяснимы. Следовательно, их надо рассматривать не как результат словообразования в рамках словообразовательной системы самодийских языков, а как ингредиенты, вошедшие в лексику ненцев, нганасанов и энцев из каких-то других (н е с а м о д и й с к и х) языков.

И возникает другой вопрос: нельзя ли определить языковую принадлежность этих слов с помощью других языков, на которых говорят современные нам народности Крайнего Севера (за исключением самодийских народностей)?

Привлекая лексический материал современных нам нымыланов, луораветланов, эскимосов, одулов, мы этот вопрос в известной мере разрешаем.

1) Нганас. *лү*, ненецк. *луху* (глухая одежда) находят себе объяснение в нымыл. *лэуу* (сдвоенная основа: *лэуу-лэуу*) — названии для одежды.

2) Ненецк. *либт'*, энецк. *литту* (чулок) находят себе объяснение в нымыл. *лүтту* — названии для меховой обуви, именуемой на севере «торбасами».

3) Ненецк. *ея*, энецк. *ея*, нганас. *яя* (нюки) находят себе объяснение в нымыл. *яян<sub>2</sub>а*, луораветл. *яран<sub>2</sub>а* — названии жилища, крытого полотнищами, сшитыми из оленьих шкур.

4) Ненецк. *няк* (нерпа) находит себе объяснение в эскимосск. *нака* (еда); ср. эскимосск. название для тюленя — *нахсан* (то, что предназначено для еды).

5) Ненецк. *тивтей* (морж) находит себе параллель в эскимосском слове *тувутилик* (морж), осознаваемом в значении «клыкастый» (слово из так наз. «языка духов»).

6) Ненецк. *явы'* (белый медведь) может быть сопоставлено с одульск. *нявэй* (белый).

7) Ненецк. *писяко* (леминг) может быть сопоставлено с эскимосск. *писин<sub>2</sub>* — названием для мелкого сухопутного животного.

8) Ненецк. *хабэвко* (полярная куропатка) находит себе объяснение в луораветл. *кабэв* (куропатка) (слово из сказочного языка).

Из приведенного только что анализа слов современных нам самодийских народностей Крайнего Севера можно, как нам кажется, сделать следующий вывод: так как те же слова, зачастую с тем же значением, а иногда весьма близкие по значению, необъяснимые из материала самодийских языков, обнаруживаются в языках палеоазиатских народностей крайнего северо-востока Сибири (луораветланов, нымыланов, эскимосов и одулов), напрашивается мысль о том, что в состав аборигенных племен *тян*, ассимилированных северными самодийскими племенами (нынешними ненцами, нганасанами и энцами), входили племена, которые оказались причастными также к формированию современных нам луораветланов, нымыланов, эскимосов и, быть может, других народностей крайнего северо-востока Сибири.

Но не только на словарном материале, относящемся к области производства в условиях приполярной зоны, может быть прослежена общность между такими, казалось бы, совершенно обособленными языками, как ненецкий, нганасанский и энецкий, с одной стороны, и нымыланский, луораветланский и эскимосский с другой, — общность, которая идет в плане языкового материала аборигенных племен *тян*, вошедших в состав современных нам самодийских и палеоазиатских народностей. Эта общность прослеживается также и в других областях языка.

Прежде всего укажем на самоназвания ненцев, нганасанов и энцев — *ненэцян*, *н<sub>2</sub>анасан* и *энэтен* (люди). Наряду с этими самоназваниями широко распространены: *ненэй ненэцян*, *нгано нганасан* и *онэй энэтен* (н а с т о я щ и е л ю д и).

Какие выводы можно сделать из этого материала?

Во-первых: можно установить, что самоназвания *ненэцян*, *н<sub>2</sub>анасан* и *энэтен*, осознаваемые современными ненцами, нганасанами и энцами в значении «люди», являются по своему происхождению словосочетаниями *ненэ-цян*, *н<sub>2</sub>анасан* и *энэ-тен*, первоначально имевшими значение «настоящие люди». В дальнейшем, когда эти словосочетания превратились в комплексы, к ним стали прибавляться эпитеты *ненэй*, *н<sub>2</sub>ано* и *онэй* (настоящий), которые по существу уже входят в состав самоназваний *ненэцян*, *н<sub>2</sub>анасан* и *энэтен*.

Во-вторых: самоназвание ненцев, энцев и нганасанов в значении «настоящие люди», как не восходящее к самодийским племенам Саянского нагорья, должно быть отнесено за счет аборигенных племен *тян*, от которых оно и undersøвано современными ненцами, нганасанами и энцами (в то время как самоназвания самодийских племен Саянского нагорья *қаса* и *туба* нашли свое отражение в тех словах, о которых говорилось выше, стр. 69).

Но тогда возникает вопрос: встречается ли самоназвание в значении «настоящие люди» у других народностей Крайнего Севера, в состав которых вошли те же племена *тян*?

Ответ на этот вопрос положительный: самоназвание луораветланов — *лу-ораветлан* — осознается в значении «настоящие люди»; то же значение имеет самоназвание эскимосов — *юпиχит*.

Весьма интересное влияние со стороны языка *тян* на формирование современного нам ненецкого (а также энецкого) языка прослеживается в области системы счисления во втором десятке.

В ненецком языке числительные второго десятка встречаются в трех вариантах: 1) *н<sub>2</sub>об'ян<sub>2</sub>ганя* (одиннадцать, досл. один обособленный [от десятка]), 2) *няби юта н<sub>2</sub>об'* (одиннадцать, досл. второго десятка один) и 3) *юкад вата н<sub>2</sub>об'* (одиннадцать, досл. от десятка излишествующая единица).

В диалектах, на которых говорили саянские самодийские племена, была совершенно иная система счисления во втором десятке — система, сохранившаяся в нганасанском диалекте (а также в виде одного из вариантов в энецком диалекте). Нганасан считает так: *би'н<sub>2</sub>оай* (одиннадцать, досл. десять один), *би'сити* (двенадцать, досл. десять два) и т. д.

Смещение системы счисления во втором десятке в ненецком языке надо отнести за счет языка *тян*.

Особенно интересным с этой точки зрения является вариант *юкад вата н<sub>2</sub>об'* (от десятка излишествующая единица), где *вата* является причастием от глагола *ваць* (быть лишним). Полный эквивалент этому *юкад вата н<sub>2</sub>об'* в ненецком языке мы находим в эскимосском *кол'а атазик сипнаклуку* (одиннадцать), где *сипнаклуку* (лишний) является отглагольной формой.

Отметим также, что система счисления во втором десятке типа «от десяти один лишний» характерна также для луораветланского и нымыланского языков.

Можно было бы привести еще не мало доказательств тому, что современные нам ненецкий, нганасанский и энецкий языки включают в себе элементы, чуждые диалектам, на которых говорили самодийские племена Саянского нагорья и которые должны быть отнесены за счет языкового пласта племен *тян*, так как они находят свое объяснение в современных нам палеоазиатских языках крайнего северо-востока Сибири. Однако мы ограничимся приведенным здесь материалом, учитывая, что более детальная разработка затронутого здесь вопроса в лингвистическом плане будет нами дана в другой работе.

Что касается дальнейшего анализа племенных названий, имеющих у народностей Обь-Енисейского бассейна, то здесь предстоит еще проделать большую работу.

Дело в том, что в целом ряде случаев можно проследить, что прежние племенные названия и самоназвания превратились в дальнейшем в родовые названия, а затем, в связи с разложением родового строя, — в фамильные названия.

Так, напр., у северных селькупов мы встречаемся с фамилией *Мандаковы*, которая произошла из селькупского *мандо куп* (человек из рода *мандо*). Род *мандо* (или *мадду*) входит в состав современных нам энцев, проживающих в настоящее время по нижнему течению Енисея [9]. В качестве племенного названия *мадду* (или *мату*) прослеживается у самодийских племен Саянского нагорья, в состав которых входило племя *мату*, *маторы*. Небезинтересно в этой связи отметить, что в селькупском фольклоре сохранилась память о *матыр* — могучих богатырях. В легендарном облике та же группа саянских племен выступает и в ненецком фольклоре в лице богатырей *мандо*.

У ненцев мы встречаемся с родом *харюци*, известным в литературе под названием *карачеи*, *карачаи* (журавлиные) от *харю* (журавль). У тымских селькупов (вернее чумылькупов) мы прослеживаем тех же «журавлиных» людей в лице: 1) *караль куп'ов* и 2) *каралькин'ых* (*кара* — журавль). *Каралькин* — распространенная фамилия не только на Тыму, но также и на Оби; *караль куп* — название рода. В качестве племенной группировки «журавлиные люди» прослеживаются у самодийских племен Саянского нагорья в лице *карагасов* (< *кара каса* — журавлиные люди) — ныне тюркской народности, известной под названием *тофалар* (ср. *тофа* с вышеупомянутым самоназванием саянских племен *туба*).

В тесной увязке с изучением материала по названиям и самоназваниям тех или иных группировок (племенных > родовых > фамильных), вскрываемых у народностей Обь-Енисейского бассейна на сегодняшний день, должно проводиться и антропологическое их исследование. Антрополога, желающего встать на путь конкретно-исторического исследования изучаемого им материала, должны интересовать не средние данные по той или иной народности в целом, а те особенности, которые характеризуют ту или иную группу (родовую, фамильную) внутри данной народности. Только при таком подходе к изучаемому материалу может быть найден контакт между антропологом и лингвистом-этнографом — контакт, столь необходимый для разрешения проблем этногонии.

Нельзя не отметить того, что в настоящий момент исследователь этногонии народностей Обь-Енисейского бассейна не располагает данными по антропологии интересующих его народностей, добытыми в указанном выше разрезе. Поэтому никаким антропологическим материалом подтвердить выдвинутую в настоящей работе концепцию по вопросу о происхождении современных нам ненцев, нганасанов, энцев, селькупов и др. не представляется еще возможным.

Тем не менее, я не могу не указать на то, что наблюдения в плане антропологического материала, имеющиеся в моем распоряжении [10], дают основание считать, что при надлежащей проработке вопроса со стороны антропологов выдвинутая в настоящей работе концепция найдет себе подтверждение (несомненно, не без известных коррективов) также в плане антропологической науки.

Заканчивая настоящую статью, я не могу не выразить надежды, что совместными усилиями наших ученых — этнографов-лингвистов, антропологов, археологов, фольклористов и историков — будет разрешена проблема этногонии Обь-Енисейского бассейна, будет вписана страница в ненаписанную еще историю народностей, населяющих наш Крайний Север. Это будет, как мне думается, иметь не только научное значение, но явится в то же время большим культурным достоянием для угнетенных в прошлом ненцев, нганасанов, селькупов и других народностей Крайнего Севера, которые в настоящее время, приобщившись к социалистической культуре передовых народов нашего Союза, проявляют большой интерес к знанию, в частности к знанию прошлого своего народа.

## Примечания

1. Доклад этот представляет собой краткую сводку подготовляемого мною к печати труда «Самодийские языки и проблема происхождения современных ненцев, энцев, нганасанов и селькупов». Основные положения по вопросу о происхождении народностей, населяющих Обь-Енисейский бассейн, были мною изложены еще в 1934 г. в докладе «Принципы сравнительного анализа языков на материале самодийской языковой группы», прочитанном на заседании Лингвистической секции Научно-исследовательской ассоциации Института народов Севера им. П. Г. Сидовича. Известная часть материала, разработанная мною по тому же вопросу, опубликована в введении к моей работе «Селькупская грамматика» (изд. Института народов Севера, 1935).

2. См. сообщения в старой литературе, в частности у де-ля-Мартиньера, у Кастрена о так наз. «Tschudengräber».

3. Название *тын кула* применяется нарымскими селькупами в отношении чулымских татар. Надо полагать (и для этого имеются достаточные основания), что чулымские татары сформировались в результате скрещения разноплеменных групп — тюрков, самодийских племен и аборигенных племен *тын*, откуда и произошло, вероятно, название *тын кула*.

4. В частности, можно указать на слова *нями'э* (важенка), *туру* (нарточка).

5. В этой связи укажем, что сородичи современных кетов, известные в литературе под названием котгов, жили, как известно, в тесном соседстве с самодийскими племенами Саянского нагорья. К кетско-коттской языковой группе принадлежали также арины и ассаны. То, что котты сами себя называли *чеян<sub>2</sub>*, *чеан<sub>2</sub>* (народ) (по Кастрену), что соответствует кетскому *ден<sub>2</sub>*, свидетельствует о довольно значительном в свое время распространении на юг аборигенной группы *тын* (ср. селькупск. *тын кула*).

6. См. об этом в моей работе «Селькупская грамматика», стр. 12, 13, 18.

7. Описание этих землянок дано в статье В. Н. Чернецова «Древняя приморская культура на полуострове Я-Мал» (Советская этнография, № 4—5, 1935).

8. См. «Сказание о человецех незнаемых в восточных странах» (Анучин. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака).

9. См. об этом в моей работе «Селькупская грамматика», стр. 10.

10. В связи с этим отметим, что характерные черты, описанные В. Г. Богоразом в отношении антропологического типа луораветланов (см. его работу «Чукчи», часть 1, стр. 18, 19, изд. Инст. народов Севера, 1934), прослеживаются у нганасанов, энцев, ненцев, северных селькупов, мансов и кетов. Задачей антропологов, как нам кажется, является проследить, для каких группировок внутри той или иной племенной группы современных нам народностей Обь-Енисейского бассейна прослеживается этот «луораветланский» тип — тип аборигенов *тия*, населявших Крайний Север до прихода туда самодийских и югорских (а также тунгусо-манчжурских и др.) племен. Особый интерес, как нам кажется, представляет проследить наличие этого аборигенного типа (быть может, в тех или иных вариантах) в связи с двойностью самоназвания, наблюдаемого у ненцев (*ненэцян* — *хасава*), селькупов (*соль куп* — *соль кум*) и т. д.

11. Объяснения к транскрипции:

- ä — сильно открытый гласный переднего ряда нижнего подъема,
- ö — лабиализованный гласный переднего ряда среднего подъема,
- ÿ — лабиализованный гласный переднего ряда верхнего подъема,
- д<sup>р</sup> — произносится слитно (д + р),
- к — глубоко-заднеязычный глухой смычный (иногда средне-звонкий),
- н<sub>з</sub> — заднеязычный носовой,
- ç — глухой альвеолярный палатализованный проточный,
- χ — заднеязычный звонкий спирант,
- , — глухой гортанный смычный.

Résumé

G. Prokofiev

## L'ethnogenie des peuples du bassin de l'Ob et de l'énisséi

Selon la conception de l'auteur, les peuples modernes des Nénets (Samoyèdes-ïurak), des Nganassanes (Samoyèdes-Tavghes), des Enets (Samoyèdes de l'énisséi), des Selkouts (Ostiak-Samoyèdes), des Mansis (Vogouls), des Khantes (Ostiaks) et des Kètes (énisséiens) se sont formés par croisement des tribus venues du sud (Samoyèdes des Saïans et tribus ougres) avec les tribus aborigènes qui peuplaient l'extrême-nord aux temps préhistoriques. L'auteur établit l'existence de deux groupes très anciens de ces occupants préhistoriques de l'extrême-nord: le groupe oriental des Tian et le groupe occidental des Koum. L'analyse des documents linguistiques conduit l'auteur à la conclusion que les tribus Tian, qui ont pris part à la formation des Nénets, des Nganassanes et des Enets, ont également participé à la formation des Louoravetlanes, des Nymylanes et des Iuites (Esquimaux d'Asie) modernes. Quant aux Koum, l'auteur laisse ouverte la question de leur filiation linguistique (tribale). La conception ici exposée par lui s'appuie sur les données de la linguistique, de l'ethnographie (noms de tribus, autoappellations, etc.), de l'archéologie, de l'anthropologie et du folklore.

С. М. Абрамзон

## Творчество киргизского народа<sup>1</sup>

Декада киргизского искусства, прошедшая в Москве с 25 мая по 4 июня 1939 г., познакомила широкие круги советской общественности с выдающимся искусством и фольклором киргизского народа.

Этот народ за свою более чем двухтысячелетнюю историю, в течение которой он не раз терял и восстанавливал свою свободу и независимость, сумел донести до наших дней драгоценные самоцветы непревзойденного творчества целых поколений. Это творчество в многогранной и яркой форме отобразило своеобразные исторические судьбы народа, его самобытную древнюю культуру, поэтическое восприятие природы, неодолимое свободолюбие, храбрость и мужество в борьбе с многочисленными врагами.

Много препятствий стояло на пути развития народного творчества. Социальный и национальный гнет, влияние мусульманского духовенства, зверская эксплуатация, нищета и вымирание — все это задерживало естественный рост народных талантов, а их в киргизском народе немало. Народ бережно хранит в своей памяти имена замечательных *манасчи* Кельдыбека, Балыка, Найманбая и др., народных акынов, т. е. поэтов-импровизаторов, Калыгула, Арыстанбека, Калмурзы, Молдо-Кылыча, Музооке, Токтогула и др. Скитаясь с комузом от кочевья к кочевью, они несли в народ свое творчество, а некоторые из них поднимали свой гневный голос против манапского произвола и царских колонизаторов, воспевая народную свободу, призывая к борьбе. Неудивительно, что бай и манапы преследовали акынов, считали их профессию унижительной. Пренебрежительное отношение баев и манапов к народным певцам выражалось в поговорке: «Кто не имеет стыда — тот сказителем делается». Народный акын Калык Акиев в своих воспоминаниях рассказывает: «Когда я запел веселую песню, манап Төрөгельды закричал: „не пой, а глотай слезы“. И он заставил меня подражать плачу вдовы, а для того чтобы слезы получились настоящими, он избил меня. . . Когда я бывал голоден, манапы для своей потехи заставляли глотать, не разжевывая, боорсок [куски печеного теста]. Боорсок раздирал горло. Но каждый хочет есть. . .». Несмотря на травлю, издевательства, попытки баев и манапов приспособить народное творчество к своим вкусам, оно продолжало жить и развиваться, сохраняя лучшие художественные традиции прошлого.

Самым замечательным в творчестве киргизского народа является то, что оно окрашено суровой героикой и, вместе с тем, и романтикой, свойственными

<sup>1</sup> Настоящая статья представляет собою соответствующие разделы главы «Киргизы» из подготовленного к печати Институтом Этнографии АН СССР коллективного труда «Народы среднеазиатских республик и Казахской ССР». В статье, помимо литературы, использованы материалы, собранные научным работником О. И. Ивановой-Шацкой по поручению Института Этнографии в правительственных и научных учреждениях Киргизской ССР, а также рукописи по фольклору, предоставленные Киргизским научно-исследовательским институтом языка и письменности и Управлением по делам искусств при СНК Киргизской ССР. Среди них отметим рукописи М. Ауэзова, а также У. Джакишева и Е. Мозолькова об эпосе «Манас» и проф. В. Беляева о киргизской музыке.

достигшему высокого расцвета эпосу. Немного найдется и в нашей необозримой стране народов, сумевших, подобно киргизам, создать мощно звучащие эпические произведения, широкое полотно которых, как в зеркале, отражает всю жизнь народа, с его печалью, радостями и идеалами. Киргизский эпос «Манас» и является именно тем творением могучего народного духа, от которого, как от неиссякаемого источника, на протяжении веков питалась вся духовная культура киргизского народа.

«Манас» представляет собою монументальное эпическое произведение, созданное в результате коллективного творчества многих поколений талантливых сказителей-манасчи. Впервые отрывок из «Манаса» был записан в конце 50-х годов XIX в. Чоканом Валихановым, но опубликован он был на русском языке в прозаическом переводе лишь в 1904 г. Сокращенный вариант «Манаса» был записан и в 1885 г. опубликован акад. В. В. Радловым в киргизском оригинале и переводе на немецкий язык. С тех пор, до установления в Киргизии советской власти, «Манас» никем не собирался и продолжал бытовать только в устной традиции. То обстоятельство, что «Манас» сохранился в народе до самого последнего времени в виде такого колоссального поэтического памятника, объясняется не только игравшей большую роль феноменальной памятью сказителей, но и необычайной популярностью его в народе, тем, что киргизский эпос даже в XIX в. переживал период своего расцвета. Вплоть до завоевания киргизов царской Россией они еще переживали своеобразный «героический период», обуславливавший активное, действенное значение эпоса. Очевидно, этими же причинами можно объяснить то, что эпос у киргизов подчинил себе все остальные жанры фольклора, вобрав в себя все его богатства — и предания, и сказки, и песни и поговорки. Выдающаяся роль в сохранении, дальнейшей творческой переработке и обогащении эпоса принадлежит сказителям. Первым крупным манасчи, имя которого сохранилось в памяти стариков, является Кельдыбек, творивший во второй половине XVIII — начале XIX в. Его преемником называют знаменитого Балыка, родившегося в Чуйской долине. Творческая деятельность Балыка относится, главным образом, к первой половине XIX в. Талант Балыка перешел к его сыну Найманбаю. К славной плеяде манасчи относятся также Арыстанбек, Тыныбек, Акылбек, Дикамбай и, наконец, талантливейший манасчи нашего времени Сагымбай, родившийся в 60-х годах XIX в. на берегу оз. Иссык-Куль и в молодые годы слушавший еще знаменитого Балыка. Отец Сагымбая — Орозбак — состоял трубачом известного манапа сарыбагышей Ормона и был крупным музыкантом. Сагымбай умер в 1930 г., 63 лет от роду.

Сагымбай, как и другие манасчи, объяснял свой дар традиционным вмешательством сверхъестественных сил, сновидением, во время которого к нему, якобы, явился дух Манаса и поручил ему петь о нем. Настоящие манасчи никогда не были только исполнителями эпоса, они были талантливыми поэтами-импровизаторами, игравшими важную роль в формировании и творческом обогащении эпоса. «Манас» так велик по своему объему, что для полного его исполнения требовались многие недели и даже месяцы. Естественно, что полный вариант «Манаса» бывал доступен только более обеспеченной части народа и, прежде всего, манапам и баям, имевшим возможность приглашать к себе манасчи на длительный срок. Большую роль в распространении «Манаса» в народе играли *ырчи* — рапсоды, исполнявшие отдельные, наиболее популярные эпизоды из поэмы. В отдельных отрывках «Манас» был известен широким слоям населения. Исполняется «Манас» обычно при большом количестве слушателей. Его декламируют на короткий выразительный напев полуречитативного характера, повторяющийся на каждую новую строчку текста. В некоторых местах повествования музыкальный сказ переходит в быстрый речитатив на одном тоне с небольшими повышениями или понижениями. Имеется свыше двадцати мелодий, употребляемых при исполнении «Манаса», которое сопровождается также богатыми мимикой, жестами, интонациями.

Основная сюжетная линия, проходящая через всю поэму, — это военные походы легендарного богатыря Манаса в Китай, Афганистан и страны Средней Азии. По содержанию в «Манасе», с некоторой долей условности, можно выделить девять основных циклов песен. Первый из них посвящен рождению, юношеским годам и первым подвигам Манаса; второй цикл повествует об избрании Манаса ханом; третий цикл содержит описание первого похода Манаса для завоевания подвластных Китаю ханств. Второй поход с целью покорения среднеазиатских стран и, в частности, Ташкента и всей Ферганы, составляет содержание четвертого цикла. Пятый, шестой и седьмой циклы посвящены походам Манаса для завоевания Афганистана, Самарканда и других стран и городов. Во время третьего похода ближайшим другом и соратником Манаса становится китайский царевич Алмамбет. Восьмой цикл представляет красочную картину поминок по ташкентскому хану, ставленнику Манаса — Кокетею. Поэма завершается девятым циклом, в котором разворачивается замечательное по художественному мастерству описание великого похода («чонг-казат») на столицу Китая Бейджин (Пекин). Тяжело раненый в этом походе Манас возвращается в долину Таласа, где и умирает. Продолжением основной части «Манаса» являются эпические поэмы: «Семетей», относящаяся к жизни и походам сына Манаса — Семетей, и «Сейтек», посвященная сыну Семетей — Сейтеку.

В «Манасе» подробно разработаны несколько отдельных тем, из которых наиболее крупными являются: сватовство и женитьба Манаса на Каныкей, заговор семи ханов против Манаса, прибытие к Манасу Алмамбета — его первого соратника и названного брата.

По богатству сконцентрированного в «Манасе» исторического, этнографического, географического и иного материала его можно назвать энциклопедией киргизской народной жизни. Большое место в эпосе, наряду с описанием многочисленных батальных сцен, занимает бытовой материал: мастерски написанные картины свадьбы, поминок, народных игр и развлечений и т. п. Манас со всеми его походами выведен в эпосе как главная, стержневая тема, вокруг которой группируются все остальные. В поэме нет почти ни одного эпизода, где бы не участвовал сам Манас. Его ближайшим окружением является дружина из сорока витязей-богатырей *кырк чоро*. Крупную роль рядом с Манасом играет его сподвижник Алмамбет. Большое место возле Манаса отведено в поэме его сказочному коню Ак-кула. Не расстается Манас и со своим ружьем Ак-кельтэ.

Многое в «Манасе» можно отнести к области сказочного, фантастического, богато представлена в нем мифология, но совершенно очевидно, что значительная часть из тех военных событий, которые описываются в «Манасе», является художественным отображением реальных фактов, которыми так богато героическое прошлое киргизского народа.

Всей поэме «Манас» присущ стиль настоящей героической эпопеи. Он выдержан в холодных героических тонах, чужд интимности, сдержан или натуралистически откровенен. И, наоборот, продолжению «Манаса» — поэме «Семетей» — свойственен лирический, почти романтический стиль.

«Манас» является гениальным художественным памятником борьбы киргизского народа за свою независимость. В образе самого Манаса и его богатырей Бакая, Чубака, Сыргака воплотились лучшие черты народа: храбрость, верность, свободолюбие, упорство в достижении поставленной цели.

По своим художественным качествам «Манас» может быть поставлен в один ряд с лучшими образцами мировой эпической литературы.

Если бы киргизский народ создал только одного «Манаса», он уже этим заслужил бы признательность всего прогрессивного человечества. Но «Манасом» только открывается сокровищница творчества киргизского народа. Свыше десятка других крупных эпических произведений сложены киргизским народом. Среди них такие, как «Сарынджи и Бөкөй», «Коджоджаш», «Хурманбек», «Джаныш

и Баиш», «Тоштюк» и др. Из малых форм в устном творчестве киргизов представлены предания, легенды и исторические рассказы, сказки, песни различного содержания, пословицы, загадки и т. п.

Особо необходимо остановиться на песенном творчестве, занимающем большое место в киргизском фольклоре. Это связано в первую очередь с совершенно исключительным поэтическим даром у киргизов, их необычайной способностью к импровизации, к воплощению в поэтических образах и в стихотворной форме всех наиболее значительных событий окружающей их жизни. Широкое развитие песни связано также с музыкальной одаренностью народа, находящей свое выражение как в вокальном, так и инструментальном музыкальном творчестве. Самое крупное место в песенном жанре занимает лирика. Здесь мы встречаем песни любовные в собственном смысле — *секетбай*, песни о несчастной любви *кюйген*, песни любовной жалобы *арман* и пр. Помимо лирики киргизская песня представлена бытовыми песнями, среди которых крупное место занимают поминальные песни и причитания *кошок*, слагаемые обычно женщинами и достигающие большой художественной силы, песнями, исполняемыми в связи с трудовыми процессами (среди них своеобразные песни женщин — ночных караульщиц скота *бекбекей*), песнями социального протеста против феодального и национального гнета (среди них по силе и выразительности на первом месте стоят песни народного певца Токтогула) и др. Разумеется, в песенном творчестве послеоктябрьской эпохи нашла свое отражение вся новая действительность возрожденного к жизни народа, его любовь к своему отцу и другу — Сталину.

Музыкальное творчество киргизского народа представлено как вокальными, так и инструментальными формами. Оно выработало свой законченный национальный стиль, отличается богатым запасом ритмических средств и характерно своим лиризмом, сдержанностью и эпической простотой. Большой степени выразительности и оригинальности по своему мелодическому и музыкальному содержанию, несмотря на сравнительную ограниченность исполнительских средств, достигает киргизская инструментальная музыка. Среди народных музыкальных инструментов на первом месте по распространенности и популярности необходимо поставить *комуз* — струнный щипковый инструмент лютневого типа, близкий к казахской домбре, но имеющий, в отличие от нее, три струны и не имеющий ладовых подразделений. *Кыйак* — струнный смычковый инструмент, состоящий из деревянного кузова грушевидной формы, с вытянутой кверху шейкой и несколько удлиненного книзу. Нижняя половина кузова затянута верблюжьей кожей, служащей декорой инструмента. *Кыйак* имеет две струны из пучков конских волос; такие же волосы и на смычке. *Темир-комуз* — металлический инструмент типа варгана, употребляется преимущественно женщинами и детьми. *Сурнай* близок к аналогичным среднеазиатским инструментам типа гобоя. *Чоор* — пастушеская свирель, продольная открытая флейта с тремя или четырьмя пальцевыми отверстиями. Делается из стебля степного растения, иногда из дерева, обтянутого в некоторых случаях пищеводом теленка.

Виртуозность исполнителей-инструменталистов доведена у киргизов до совершенства. В непосредственной связи с нею находится двухголосная игра на кыйаке и трехголосная на комузе. Инструментальное трехголосие является большим достижением киргизской народной музыки. Среди пьес *күй* для комузы встречаются подлинные шедевры народно-музыкального творчества. Пьесы для кыйака — более древнего происхождения и по своей тематике часто отражают события военной эпохи. Таковы, напр., пьесы «Уран» («Военный клич»), «Ольджо» («Военная добыча»), маршеобразная пьеса «Кер-ёзён», героическая пьеса «Кайракчаба» («Не отступать») и др. Для исполнения на кыйаке характерны также музыкальные бытовые сценки. Из числа старых народных композиторов и музыкантов в памяти народа сохранились имена Тилена, Кальчеке, Сыртбая, Куренкея и др. Крупнейшим композитором нового времени, имя которого пользуется необычайной

популярностью и произведения которого составляют богатейшую сокровищницу киргизского народного искусства, является Токтогул Сатылганов (1859—1933). Его имя особенно дорого киргизскому народу потому, что он не только отражал в своей музыке и песнях думы, печали и надежды народа, не только гневно обличал в них царских колонизаторов и манапский гнет, но и был активным участником вооруженного выступления против царизма — Андижанского восстания 1898 г. За участие в этом восстании Токтогул — народный любимец — был осужден на каторжные работы и 25-летнюю ссылку в Туруханский край. После восьмилетнего пребывания на каторге Токтогул бежал из ссылки на родину, где до самой революции жил на нелегальном положении, преследуемый баями и манапами и ограждаемый от их расправы народом. Токтогул воспитал целое поколение комузчи, ырчи и акынов.

Изысканием и богатством форм, четкостью рисунка, высокой культурой цвета отмечено развитое у киргизов изобразительное искусство. Его проявление, в силу особенностей кочевого уклада жизни, было ограничено стремлением к художественному оформлению жилища, одежды, предметов утвари, сбруи и т. п. Тем не менее в этой стороне народного творчества мы еще раз видим проявление высокой художественной одаренности народа. Изобразительное искусство у киргизов представлено ковроделием, изготовлением разных типов узорчатых войлоков, вышивкой, тиснением по коже, резьбой по дереву и художественной обработкой металла.

Выделкой шерстяных ворсовых ковров *килем* занимались памиро-алайские и ферганские киргизы, а также киргизы, кочующие в западной части китайского Туркестана. Ковровое производство было сосредоточено преимущественно среди родов кыдырша, мангыт и др. Киргизские ковры изготовлялись на таком же примитивном станке, как и туркменские, на шерстяных основе и утке. Изготавливались главным образом небольшие ковры, а с конца XIX в. стали изготавливаться ковры больших размеров. Преобладающими цветами в коврах являлись мареново-красный и индигово-синий, изредка попадались желтый и зеленый. Тона и оттенки красок были своеобразны и часто неожиданны, а сочетания их поражали тонкостью вкуса. Орнаментальная уборка ковров слагалась из различных ромбических фигур в сочетании с крючками типа бараньих рогов, восьмиугольников, меандрового и излюбленного гранатного орнамента и др. В орнамент ковров, особенно у кашгарских киргизов, проникли китайские элементы и мотивы. Под влиянием разного рода причин ковровое производство у киргизов к началу революции пришло в упадок. Наиболее распространенными среди киргизов являются войлочные ковры *шырдак* и различные предметы быта из орнаментированного войлока. Для орнаментации войлока применяются три технических приема. Первый прием применяется в процессе изготовления кошмы и состоит во вкатывании в основной фон войлока узоров из цветной шерсти. Второй прием — аппликация путем нашивания на войлочную основу узора из окрашенного войлока или из материи. Наконец, третий прием состоит в сшивании вместе разноцветных элементов одного узора, вырезанных одновременно на двух разных по цвету кусках кошмы. Кроме *шырдаков*, из орнаментированной кошмы изготовлялись мешки и сумки для хранения и перевозки утвари, принадлежности сбруи и т. п.

Одно из видных мест в искусстве киргизской женщины занимает вышивка. Вышивкой украшается одежда, различные предметы домашней утвари (подвесные сумки, мешочки, покрывала, полотенца), части сбруи и т. д. Венцом вышивального искусства являются богатые по мотивам цветные композиции, обрамляющие украшения на стену внутри юрты — особого типа бархатные ковры *тушкийиз*.

Вышивают бумажными или шерстяными нитками разных цветов и шелком по бархату, хлопчатобумажной и шерстяной ткани, по сукну и, наконец, по коже.

Оригинальны по технике и рисунку узоры из цветной шерсти, которыми покрываются *цыновки* из стеблей степного растения — чия; тканые полосы,

служащие для скрепления различных частей юрты, также делаются часто орнаментированными. Тиснение по коже и аппликация из кожи встречаются главным образом на сундуках, футлярах, различных кожаных сосудах для кумыса или молока, принадлежностях седла, одежды и т. д. Конская сбруя, мужские пояса и некоторые другие предметы украшались металлическими пластинами и бляхами, покрытыми чеканкой, гравировкой и чернью или прорезным узором; из серебра изготовлялись различные женские украшения. Резным орнаментом покрывались двери и дверные косяки, сундуки, музыкальные инструменты, ручки деревянных мешалок для кумыса *бишкек*. Резьба по дереву, как и художественная обработка металла, принадлежит мужчинам, все остальные виды изобразительного искусства — область женского художественного творчества. В киргизском орнаменте принято различать стилизованные изображения частей тела животных и птиц, элементов окружающей природы и предметов быта. На ряду с этими мотивами мы встречаем в вышивках, аппликациях и т. д. фантастические узоры *кыйал*.

Распространенные в прошлом, а отчасти и сейчас, среди киргизов разнообразные игры и развлечения соединили в себе элементы и театра, и пластики и спорта. Игры у киргизов можно подразделить на игры молодежи, мужские и детские. Игры молодежи обоего пола *кыз ойун* устраивались по вечерам или в лунные ночи, ими обязательно сопровождалось свадебное торжество. В них часто наличествовал элемент состязаний между юношами в пении, остроловии, ловкости и т. д. Наиболее распространенными среди молодежи играми являются: *джиоолук таштамай* (аналогична русской игре в «жгут»), *дүмпүльдөк* — игра в волков и овец, *джашимбак* — игра в прятки, различные виды игр в жмурки — *көз танмай*, *чөб* и др. Одним из самых любимых развлечений молодежи являются качели *селькинчек* из веревок, привязываемых к деревьям или столбам. Качаются по-двое, с пением. Среди игр мужской молодежи следует отметить игру *кара казан*, имеющую сходство с футболом, *оромпой* — игру в «догонялки» на одной ноге, *коон Ызмой* — перетягивание двумя группами, *ак чөбүлдөк* — ночную игру, во время которой две партии соревнуются в том, чтобы раньше разыскать и доставить к черте брошенную кость или мяч, и др. Мужская молодежь старшего возраста и мужчины соревнуются в игре *аркан тартыш* (перетягивание каната), но особенной популярностью среди них пользовалась в прошлом азартная игра в альчики — *ордо*, воспроизводящая бой за захват ханской ставки.

Среди детских игр назовем *чикит* — игру в «чижика», различные виды игр в бабки, *эшек секиртмей*, — аналогичную русской чехарде, *ала күчүк* — игру в кошки-мышки и др.

Массовые развлечения и народные зрелища в жизни киргизского народа играют и до сих пор весьма значительную роль. Самый характер этих развлечений связан исторически с условиями военной, походной жизни, требовавшей постоянной готовности к защите и нападению, и, следовательно, развития качеств смелости, храбрости, силы и ловкости. Победы в военных столкновениях, естественно, выливались в народные торжества. С другой стороны, эта область народного быта была использована, в целях укрепления личного авторитета и получения доходов от населения, сложившейся позднее феодальной верхушкой, устраивавшей пышные празднества по различным поводам семейной и общественной жизни. Наконец, некоторые из развлечений носили пережиточный характер, являясь в прошлом составными элементами культовых церемоний.

Наиболее древним из развлечений являлся *саиш* — поединок двух всадников, вооруженных деревянными пиками. Цель состязания — выбить противника из седла и уронить на землю. Обязательной частью одежды в этих случаях был кожаный нагрудник или панцырь *соот*. Иногда в поединках выступали женщины.

Такие поединки часто имели смертельный исход, поэтому в последнее время устраивались очень редко, а советским правительством были вовсе запрещены. Поводом к излюбленному виду развлечений у киргизов — скачкам *ат чабыш* — в прежнее время служили только похороны и поминки. Этот обычай был нарушен манапами и баями, пользовавшимися для устройства скачек всяким удобным случаем. В скачках, устраивавшихся, обычно, с призами, главную роль играли быстрота бега лошадей и их выносливость. Дистанции для скачек были всегда большими, доходя в некоторых случаях до 50 километров. В виде призов в прежнее время выставлялись, помимо скота, рабы, преимущественно из пленников. Выбор лошадей, пригодных для скачек, и их тренировка, так же как и подготовка жокеев, составляют целую систему различных приемов и правил и требуют большого искусства и специального навыка. Другим видом состязаний являются скачки с козлом — *көк бөрү* или *улак тартуу*. В них уже имеет большое значение не только хорошее качество лошадей, но и умение наездника держаться в седле, его выносливость и сообразительность. Для состязаний закалывают козленка и отрезают ему голову и ноги. Цель состязания — доскакать до положенного на некотором расстоянии козла и доставить его к условленному месту, уходя от противников и не давая им вырвать козла. В состязаниях участвуют по-двое, трое от каждой из состязующихся групп (в прошлом родов), а затем состязание делается массовым. Оно также сопровождалось выдачей призов победителям. У памирских киргизов скачки на лошадях заменялись скачками на верблюдах.

Весьма популярными видами развлечений являются борьба на лошадях — *оодарыш*, заключающаяся в стаскивании противника с лошади (иногда лошадей заменяют люди), и борьба пеших на поясах — *күрөш*, цель которой — свалить противника на землю. Борцы обычно выступали полуголыми, в кожаных шароварах, опоясанные кожаными поясами.

Одним из необходимых элементов народных празднеств являлась джигитовка. Она сопровождалась в далеком прошлом стрельбой из лука, позднее стрельбой из ружья по слитку серебра, подвешенного на шесте *джамбы атышмай*, доставанием с лошади монеты, лежащей на земле *тыйин энмей* и т. п.

\* \* \*

Социалистическая революция возродила к полнокровной жизни все наиболее ценное из богатого творческого наследия киргизского народа, дала ему новое развитие, вдохнула в него новое содержание и создала такие формы искусства, какие раньше были недостижимыми для загнанного в горы кочевого народа.

Немало помешали росту народного творчества и расцвету киргизского искусства в целом подлые враги киргизского народа — буржуазные националисты и троцкистско-бухаринские агенты иностранных разведок. Они срывали запись «Манаса», внедряли в сознание сказителей националистические, пантюркистские идейки, пытались отгородить киргизское искусство от сокровищницы русского и мирового искусства и законсервировать его в примитивных формах и т. п. Народ пресек эту подрывную работу и освободил путь для быстрого подъема социалистического киргизского искусства.

Только после окончания гражданской войны в Киргизии был записан от крупнейшего поэта-сказителя нашей эпохи Сагымбая Орозбакова первый полный вариант героической эпопеи «Манас». Этот вариант содержит около 240 тысяч поэтических строк. Еще более совершенным по полноте является вариант «Манаса» талантливого советского манасчи Саякбая Каралаева. Саякбай был добровольцем в Красной Армии, после демобилизации работал председателем аильного совета, колхозник; в настоящее время народный артист республики, орденоносец. Он ученик Чоюке, одного из крупнейших манасчи XIX в. Современными популярными сказителями «Манаса», кроме Саякбая, являются орденоносцы народный артист Киргизской ССР Молдобасан Мусульманкулов и

Баимбет Абдурахманов (Тоголок-молдо). В ближайшее время выходит из печати I том «Манаса», в котором по вариантам Сагымбая и Саякбая будет воспроизведен наиболее ценный в художественном отношении цикл поэмы «Чонг казат» («Великий поход»).

«Манас» как могучий родник питает все виды художественного творчества, развивающиеся и создающиеся в Киргизии. За последние годы необычайно широко развернулась художественная самодеятельность. В колхозах Киргизии, по неполным данным, около 100 драматических, 76 хоровых и музыкальных кружков, охватывающих свыше 3 тысяч человек. И что самое замечательное — создано много киргизских хоровых кружков, а киргизы, как известно, не имели раньше представления о хоровом пении. Проведено уже 4 всекиргизских олимпиады народного творчества. В 3-й республиканской олимпиаде участвовало 534 исполнителя. Среди 401 участника олимпиады из районов было 258 киргизов, в том числе 108 комузчи, 13 исполнителей на темир-комузе, 10 исполнителей на кыйаке, 2 — на чооре, 11 манасчи, 2 семетейчи, много певцов (в том числе ырчи и акыны), танцоров и т. д. Премиями было отмечено 7 художественных коллективов, в том числе киргизский хор Госшвейфабрики (г. Фрунзе) под управлением работницы Таштемировой, и 57 индивидуальных исполнителей. Первую премию за прекрасное исполнение песен получил акын Маткулов Джусуп, колхозник Наукатского района. За игру на комузе первую премию получил Сабылкаев Муса, колхозник Кочкорского района. За лучшее художественное исполнение отрывков из «Семетей» был премирован Кочкеев, колхозник Нарынского района.

Расцвет талантов киргизского народа сказался в стремительном творческом росте народных поэтов-акынов. Далеко за пределами Киргизии известны лучшие киргизские певцы-импровизаторы Алымкул Усенбаев и Калык Акиев. В их песнях, популярных в далеких горных аилах, нет прежней печали и горя, в них воспевается счастливая жизнь киргизского народа, советская родина сравнивается с цветущим садом, а самые вдохновенные строки посвящены создателю народного счастья — товарищу Сталину. Алымкул и Калык являются прямыми творческими наследниками великого Токтогула. За свое замечательное творчество и большую работу по собиранию и восстановлению лучших образцов киргизского фольклора оба они награждены орденами Союза, им присвоены звания народных артистов Киргизской ССР, Алымкул избран депутатом Верховного Совета Киргизской ССР.

Из недр народного творчества в Киргизии выросла и художественная литература. В Союзе советских писателей Киргизии состоит 34 человека, из них 28 киргизов. До настоящего времени господствующее положение в киргизской литературе еще занимает поэзия, являющаяся прямой продолжательницей устной поэтической традиции. На многие стихи и песни поэта-орденоносца Джусупа Турусбекова композиторами написана музыка. Поэт-орденоносец Алымкул Осмонов, представитель младшего поколения, выпустил уже три сборника стихов: «Тандагы ырлар» («Утренние песни»), «Джилдыз джаштак» («Счастливая молодость») и «Чолпонстан» («Страна звезд»). Поэт-орденоносец Кубанычбек Маликов — автор перевода «Интернационала» на киргизский язык — упорно работает над всем многообразием литературных жанров. Им издано за десять лет творческой работы десять книг стихов. Широко известны в республике стихи поэтов Толена Шамшиева, избранного депутатом и членом Президиума Верховного Совета Киргизской ССР, Темиркула Уметалиева, Аалы Токомбаева, Абдрасула Токтомушева, Джоомарта Боконбаева. В последние годы начинает создаваться киргизская проза. Выросли талантливые писатели, создавшие романы, повести, рассказы. Мукай Елебаев написал автобиографический роман «Узак джол» («Долгий путь»), получила широкое признание повесть К. Маликова «Азаматтар» («Герои»). Одним из первых написал роман из колхозной жизни «Кенг-су» Тугельбай Сыдыкбеков. Среди прозаиков известны также К. Баяли-

нов и К. Джантошев, роман которого «Каныбек» дает богатый материал по дореволюционному киргизскому быту.

В творческом содружестве с театром выросла и киргизская драматургия.

Одним из крупнейших достижений киргизских поэтов и писателей является перевод на киргизский язык классиков русской и мировой литературы. Уже вышли из печати творения великого Пушкина «Капитанская дочка», «Дубровский», «Станционный смотритель», ряд поэм и сборник лирических стихов в переводах А. Осмонова, К. Маликова и других поэтов и писателей. Впервые переведен на киргизский язык К. Баялиновым «Евгений Онегин». Произведения Л. Толстого, Гоголя, Салтыкова-Щедрина, Максима Горького стали доступны киргизскому читателю. На киргизском языке издается лучшее из советской художественной литературы: «Хлеб» А. Толстого, «Как закалялась сталь» Н. Островского, «Поднятая целина» М. Шолохова. Творчество великих писателей братских народов становится известным и киргизскому народу. Поэт-орденоносец А. Осмонов закончил перевод «Витязя в тигровой шкуре» Шота Руставели; 125-летний юбилей со дня рождения великого украинского поэта Тараса Шевченко отмечен изданием сборника его произведений на киргизском языке. Наконец, и такие произведения мировой классической литературы, как «Гамлет» и «Отелло» Шекспира и «Тысяча и одна ночь», зазвучали в переводе К. Ишмамбетова на киргизском языке.

Только за 1938 год вышло из печати 45 книг киргизских писателей.

Не случайно в библиотечке колхозника сельхозартели «Кенеш», Кантского района, Табыша Байсубанова, насчитывающей около 100 книг, наряду с 4 томами Ленина и «Вопросами ленинизма» Сталина, стоят на полке «Ревизор» Гоголя, «Мать» Горького, произведения киргизских поэтов и писателей Д. Боконбаева, Т. Шамшиева, М. Елебаева и др. Это — лучшее свидетельство глубокого проникновения в колхозный кыштак новой, советской культуры.

Начало развития нового киргизского музыкального искусства было положено реорганизацией киргизского драматического театра в музыкальный театр и созданием Киргизской государственной филармонии. Киргизские музыканты-исполнители никогда не знали коллективного исполнения и игры по нотам. Впервые в Киргизии в составе филармонии был создан оркестр народных инструментов, который составил из усовершенствованных и модернизированных национальных инструментов комуза и кыйака, разделенных по образцу европейских оркестров (пиколо, прима, альт и т. д.), и присоединенных к ним европейских флейты, гобоя, фagота и ударных инструментов. Под руководством заслуженного деятеля искусств Киргизской ССР, орденоносца П. Ф. Шубина, оркестранты овладели нотной грамотой. Все это позволяет оркестру исполнять не только образцы киргизского народного творчества, но и произведения русских и западноевропейских композиторов. В настоящее время в составе оркестра (около 70 человек) представлены крупнейшие музыканты, акыны и певцы Киргизии, лучшие знатоки киргизской народной музыки, народные артисты Киргизской ССР, орденоносцы Мураталы Куренкеев (старейший композитор, комузчи и кыйакчи), Карамолдо Орозов, Молдобасан Мусульманкулов, Алымкул Усенбаев, Калык Акиев, Атай Огонбаев, заслуженные артисты республики, орденоносцы Муса Баетов, Ибрай Туманов и др. Оркестр вырастил первых киргизских дирижеров — заслуженного деятеля искусств Киргизской ССР, орденоносца Шейше Орозова, самостоятельно управляющего музыкальными спектаклями, и Акмата Аманбаева. Помимо оркестра народных инструментов, в составе Киргизской филармонии создан оригинальный женский ансамбль темир-комузов под руководством Адамгалы Байбатырова, национальный хор, исполняющий не только киргизские народные песни, но и произведения советских композиторов, и, наконец, ансамбль народного танца. Киргизский народ, не имевший своего народного танца, благодаря творческой помощи русского балетмейстера Н. С. Холфина, успешно создает

свой национальный танец. Построенные на использовании народных игр, трудовых процессов, орнамента новые киргизские танцы «Кийиз», «Джаш-кербез», «Кыздардын кыйалы», танец чабанов и другие закладывают основу для развития национального хореографического искусства.

Крупнейшую роль в развитии киргизского музыкального искусства сыграл народный артист СССР, орденоси́нец Абдылас Малдыбаев, депутат Верховного Совета СССР. Талантливый композитор Абдылас Малдыбаев написал ряд песен, завоевавших ему всеобщую любовь и признание и проникших в самые глухие углы республики. Им созданы новые для киргизов музыкальные формы — песни для хора «Красное знамя», «Мы ленинцы», «Красные конники» и др. Его мелодии вошли в музыку пьес «Алтын-кыз» и «Аджал-ордуна». Собранные и дополненные им народные мелодии легли в основу первой киргизской оперы «Ай-чурек».

Изобразительное искусство киргизов развивается в двух направлениях. Совершенствуется, начинает по-новому звучать, осмысляться и использоваться старое народное творчество, получающее стимул для этого в росте зажиточной и культурной жизни, в заботе и внимании со стороны партии и правительства. С другой стороны, зародилась и начинает получать свое самостоятельное лицо новая, не известная ранее киргизам, форма изобразительного искусства — живопись.

Богатая и сочная киргизская орнаментика покрывает в виде росписей и фресок новые монументальные здания, она украшает на тех же тушкыйизах и шырдаках стены новых жилищ стахановцев, ею расцвечены костюмы физкультурников, она широко и многосторонне использована в декоративном оформлении и костюмах национальных музыкальных и драматических спектаклей.

Сейчас развитие народного изобразительного искусства получило твердую базу в виде Учебно-производственного художественного комбината, созданного в г. Токмаке. Здесь работают, в частности, замечательные мастерицы-вышивальщицы, награжденные медалями Союза за свое искусство, колхозница сельхозартели «Бос бармак», Кантского района, Сура Асырбекова и колхозница сельхозартели «Киргизский труд», Чуйского района, Машон Алымбекова, вышившие для Всесоюзной Сельскохозяйственной выставки цветными шелками портреты: первая — И. В. Сталина, а вторая — В. И. Ленина. Орнаментика начинает обогащаться новыми мотивами, органически вводимыми в традиционный узор: пятиконечной звездой, серпом и молотом и другими советскими эмблемами; мастера работают над новыми композициями и расцветкой орнамента.

Приняты меры и к возрождению киргизского ковроделия. В настоящее время Кирпромсоветом организуются в городах Фрунзе, Оше и Джалал-абаде ковровые мастерские, в которых будут работать лучшие ковровщицы республики.

Созданные в г. Фрунзе Государственная Картинная галлерея, изостудия и изоучилище играют большую роль в оформлении и развитии киргизской живописи. Заканчивающие сейчас свое художественное образование в Москве первые национальные художники Гапар Айтиев и Сабырбек Акылбеков добились уже первых серьезных успехов в живописном изображении красочного киргизского пейзажа, в работе над портретами новых людей Киргизии. Первый опыт работы Г. Айтиева в театре над оформлением музыкальной пьесы «Алтын-кыз» оказался блестящим и принес ему заслуженную награду — орден «Знак почета». Среди большого количества учащихся изостудии — киргизов — обращают на себя внимание хорошими рисунками и интересными композициями М. Караев, С. Кабулов, К. Суранчиев и др. Большую роль в развитии изобразительного искусства в Киргизии играет уроженец Киргизии, заслуженный деятель искусств С. А. Чуйков, дающий в своих работах многостороннее представление о прошлом и настоящем республики.

В архитектуре новых зданий, строящихся и намечаемых к постройке, архитекторы Киргизии применяют мотивы киргизской народной архитектуры

(Дом пионеров), конструктивно перерабатывают элементы киргизского орнамента (Дворец культуры), создавая основы будущей киргизской архитектуры.

Синтезом всего лучшего из художественного наследия киргизского народа, развития новых форм и жанров национального искусства, мастерства взращенных революцией молодых кадров, приступивших к упорному овладению передовой русской культурой, — явилось создание музыкальной драмы, а затем и оперы. Созданный на базе существовавшей с 1926 г. студии Государственный Драматический театр подготовил первые кадры киргизских артистов. После реорганизации его в музыкально-драматический театр, с приездом присланных в помощь Всесоюзным комитетом по делам искусств русских композиторов В. А. Власова и В. Г. Фере и других деятелей русского искусства, началась кропотливая и сложная работа по созданию национальных музыкально-артистических кадров и первых музыкальных спектаклей. Результаты этой работы налицо. На декаде киргизского искусства, состоявшейся в мае — июне 1939 г. в Москве, перед всей советской общественностью, перед руководителями партии и правительства были продемонстрированы художественные достижения киргизского народа, получившие единодушную восторженную оценку и одобрение.

Первая музыкальная драма «Алтын-кыз» (автор Джоомарт Боконбаев, музыка написана В. Власовым и В. Фере при участии А. Малдыбаева) показывает борьбу трудящихся против руководимых буржуазными националистами остатков басмаческих шаек на юге Киргизии в 1931—1932 гг., пытавшихся сорвать коллективизацию и расправиться с передовыми колхозниками. Героиней драмы является девушка Чинар, одна из организаторов колхозов, которой колхозники присваивают за ударный труд и мужество при спасении колхозного добра почетное имя «Алтын-кыз» («золотая девушка»). В драме широко использованы мотивы народного творчества. Заканчивается она большим колхозным тоем (празднеством), на котором с песней о дружбе народов СССР выступает народный акын Алымкул Усенбаев. В финале хор исполняет песню о Сталине, написанную на мелодию А. Малдыбаева.

Второй музыкальной драмой является «Аджал-ордуна» (не смерть, а жизнь). Текст драмы написан поэтом-орденоносцем Джусупом Турусбековым, музыка — В. Власовым, А. Малдыбаевым и В. Фере. В ней разворачивается картина событий 1916 г., когда киргизский народ восстал против своих угнетателей — царских колонизаторов и, преданный баями и манапами, но не желающий сдаваться в неравной борьбе, огромными массами покидает родину и уходит в Китай. Услышав весть о Великой Октябрьской социалистической революции в России, беженцы, после страданий на чужбине, возвращаются на свою, ставшую свободной, родину. Особенно волнующими сценами являются сцена прощания повстанцев с родиной, с озером Иссык-куль и сцена продажи девушки Зулайки китайскому мандарину.

Крупным достижением киргизского музыкального театра является постановка первой киргизской национальной оперы «Ай-чурек», написанной по мотивам эпоса «Манас». В основу либретто (авторы Д. Турусбеков, Д. Боконбаев и К. Маликов) положен один из сказочных эпизодов — история похода доблестного Семетея, сына Манаса, отправляющегося на поиски похищенного любимого сокола и своей невесты Ай-чурек, дочери Ахун-хана, и освобождающего страну Ахун-хана от свирепых поработителей Толтоя и Чинкоджо. Музыка оперы, написанная В. Власовым и В. Фере, построена на киргизских народных мелодиях, среди которых широко использованы и оригинальные мелодии А. Малдыбаева. Эпическое полотно оперы изобилует богатыми бытовыми подробностями. В ней есть картины скачек, состязаний в стрельбе из лука, битвы, выезда Семетея на охоту, свадебного пиршества и др. В опере широко представлены хоры и танцы.

Значительных успехов в овладении актерским мастерством и музыкальной культурой добились народные артисты республики Анвар Куттубаева, Касымалы Ешимбеков и Аширалы Боталиев, заслуженные артистки республики Сайра Киизбаева, Бибисара Бейшенбаева и многие другие. Заслуженный успех также выпал на долю талантливого постановщика, заслуженного деятеля искусств Аманкула Куттубаева, дирижера, заслуженного деятеля искусств Шейше Орозова, художника Гапара Айтиева. Заключительный концерт декады киргизского искусства показал многосторонние дарования профессиональных артистов и представителей художественной самодеятельности. За выдающиеся заслуги в развитии киргизского театрального искусства 46 участников декады, работников Киргизского музыкального театра и Киргизской государственной филармонии были награждены правительством орденами и 25 — медалями Союза ССР. Среди них орденами Ленина были награждены Анвар Куттубаева и Абдылас Малдыбаев, орденами Трудового Красного Знамени был награжден ряд деятелей русского искусства, оказавших огромную помощь в деле развития киргизского искусства. Композитору и артисту Абдыласу Малдыбаеву присвоено звание народного артиста Союза ССР.

Всего в Киргизской ССР имеется 17 театров, из них 9 киргизских, 2 узбекских, 2 смешанных (киргизский и русский) и 4 русских. Больших успехов добился Театр юных зрителей, ставящий на киргизском языке пьесы «Сарынджи и Бёкой» К. Ишмамбетова, «Овечий источник» Лопе де-Вега, «Маленький герой» К. Джантошева. Среди 7 колхозно-совхозных театров первое место занимает Пржевальский театр, утвержденный участником всесоюзного фестиваля колхозно-совхозных театров. Во всех театрах Киргизии объединено 1100 творческих работников. Много киргизской молодежи учится в театральных, музыкальных и хореографических учебных заведениях Москвы и Ленинграда.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Андреев М. С. Орнамент горных таджиков и киргизов Памира. Ташкент, 1928.
2. Виноградов В. Музыка Советской Киргизии, М., 1939.
3. Выставка изобразительного искусства Киргизской ССР (каталог выставки), М.—Л., 1939.
4. Дудин С. М. Ковровые изделия Средней Азии. Сб. Музея антропол. и этногр. АН СССР, т. VII, 1928.
5. Затаевич Александр. 250 киргизских инструментальных пьес и напевов. М., 1934.
6. «Известия», 1939, май—июнь.
7. Искусство Советской Киргизии, М.—Л., 1939.
8. Киргизский музыкальный фольклор, М.—Л., 1939.
9. Киргизский национальный спорт и игры, Фрунзе, 1928.
10. Ковалев Е. П. Убийство Боку Чалкадыкова (очерк из быта кара-киргизов). Историч. вестн., 1907, № 9.
11. «Правда», 1939, май—июнь.
12. Радлов В. В. Образцы народной литературы северных тюркских племен, часть V. Наречие дикокаменных киргизов, СПб., 1885.
13. «Советская Киргизия», 1938; 1939 (январь—июнь).
14. Сочинения Чокана Чингисовича Валиханова. Зап. русск. геогр. общ. по отдел. этногр., XXIX, 1904.
15. Тагеев М. Л. Памирские киргизы. Нива, 1897, № 38.
16. Фелькерзам А. Старинные ковры Средней Азии. Старые годы, 1915, июнь.

В. В. Гинзбург

## Ягнобцы в антропологическом отношении

**А**нтропологическое изучение населения Ягноба представляет большой интерес в связи с тем, что в этой бывшей до недавнего времени глухой и замкнутой долине до сих пор сохраняется, наравне с таджикским языком один из восточноиранских диалектов, в котором находятся элементы, сближающие его с согдийским языком. Так как долина Ягноба, повидимому, являлась наиболее глухой частью Согдианы, то естественно видеть в ягнобцах наименее смешавшиеся с другими группами остатки древнего населения (согдийцев).

В связи с этим стоит вопрос об отношении ягнобцев к окружающему населению припамирских стран и об автохтонности этого населения.<sup>1</sup>

Поэтому я с удовольствием воспользовался любезным предложением А. Н. Кондаурова опубликовать собранный им в 1934 г. небольшой материал по антропологии ягнобцев.<sup>2</sup>

До сих пор мы не имеем антропологических материалов по населению Ягноба, хотя соседние районы изучены довольно хорошо. В начале текущего столетия антропологическим изучением ягнобцев занимался Масловский, но в опубликованной им работе<sup>3</sup> даны только средние величины, причем ягнобцы объединены вместе с дарвазцами, отчего ценность этих материалов совершенно пропадает, да и общее количество тех и других вместе невелико — 42 человека.

В своей описательной характеристике населения Масловский указывает, что на правом берегу Ягноба преобладает восточноиранский антропологический тип, который он сближает с альпийским, на левом — армянский. В упомянутой уже работе о горных таджиках мы дали критическую оценку материалов и высказываний Масловского, который смешивает антропологические типы с лингвистическими и этническими группами.

В 1936 г. на Ягнобе работала Медико-антропологическая экспедиция Среднеазиатского отделения ВИЭМ, под руководством Л. В. Ошанина,<sup>4</sup> материалы которой еще не опубликованы.

Материал А. Н. Кондаурова охватывает всего 21 чел. мужчин и касается продольного и поперечного диаметров головы и цвета волос и глаз. Дополнительно мы вычислили еще головной указатель. В виду большой ценности материала и для удобства пользования им мы приводим его целиком в виде сводной таблицы.

Абсолютные размеры головы у ягнобцев относятся к средним величинам и очень близки к размерам головы у их соседей — горных таджиков. Головной

<sup>1</sup> В. В. Гинзбург. Горные таджики. Изд. АН СССР, 1937. — Он же. Антропологический состав населения западного Памира. Антропол. журн., 1937, № 1.

<sup>2</sup> А. Н. Кондауров. Некоторые материалы по этнографии ягнобцев. Сов. этногр., 1935, № 6.

<sup>3</sup> Масловский. Гальча. Русский антропол. журн., 1901, № 2.

<sup>4</sup> А. Н. Кондауров, ук. соч.

указатель ягнобцев (83.52) сходен с горными таджиками (83.40), причем ближе всего по этому признаку они стоят к каратегинцам (83.51).

По пигментации ягнобцы относятся к темнопигментированным группам и в этом отношении также сходны с горными таджиками. По словам А. Н. Кондаурова, он не мог отметить разницы в антропологическом типе населения, живущего на правом и левом берегах Ягноба.

Таким образом ягнобцы в антропологическом отношении не являются какой-то обособленной группой, отличной от соседних групп горных таджиков. Сохранившаяся языковая обособленность ягнобцев, связанная с развитием их в довольно изолированных от других групп условиях, говорит о том, что антропологический тип ягнобцев является довольно древним в этих местах, так же, как и тип сходных с ними горных таджиков. Отсюда напрашивается вывод об автохтонности этого антропологического типа, названного нами «припамирским европеоидным типом», и носителей его — горных таджиков.

Среди ягнобцев отсутствует депигментированный элемент.

Сводная таблица материалов А. Н. Кондаурова

| №№<br>п/п. | Воз-<br>раст | Продольный<br>диаметр головы | Поперечный<br>диаметр головы | Головной ука-<br>затель | Цвет волос<br>(по<br>шкале Фишера) | Цвет глаз<br>(по<br>шкале Мартина) |
|------------|--------------|------------------------------|------------------------------|-------------------------|------------------------------------|------------------------------------|
| 1          | 38           | 186                          | 149                          | 80.11                   | 4                                  | 3                                  |
| 2          | 24           | 185                          | 159                          | 85.95                   | 4                                  | 3                                  |
| 3          | 21           | 180                          | 152                          | 84.44                   | 5                                  | 7                                  |
| 4          | 50           | 196                          | 155                          | 79.08                   | 27                                 | 5                                  |
| 5          | 22           | 185                          | 147                          | 79.46                   | 4                                  | 4                                  |
| 6          | 50           | 184                          | 152                          | 82.61                   | 5                                  | 5                                  |
| 7          | 60           | 184                          | 156                          | 84.78                   | 5                                  | 7                                  |
| 8          | 21           | 183                          | 153                          | 83.61                   | 4                                  | 5                                  |
| 9          | 41           | 187                          | 150                          | 80.21                   | 5                                  | 7                                  |
| 10         | 25           | 190                          | 158                          | 83.16                   | 27                                 | 4                                  |
| 11         | 21           | 170                          | 150                          | 88.24                   | 27                                 | 4                                  |
| 12         | 55           | 178                          | 151                          | 84.83                   | 5                                  | 4                                  |
| 13         | 30           | 188                          | 159                          | 84.57                   | 6                                  | 3                                  |
| 14         | 34           | 190                          | 162                          | 85.26                   | 4                                  | 4                                  |
| 15         | 34           | 182                          | 150                          | 82.42                   | 5                                  | 7                                  |
| 16         | 25           | 181                          | 153                          | 84.53                   | 5                                  | 4                                  |
| 17         | 22           | 179                          | 160                          | 89.89                   | 5                                  | 4                                  |
| 18         | 21           | 183                          | 148                          | 80.87                   | 27                                 | 4                                  |
| 19         | 39           | 179                          | 148                          | 82.68                   | 4                                  | 3                                  |
| 20         | 20           | 171                          | 151                          | 88.30                   | 4                                  | 5                                  |
| 21         | 40           | 188                          | 151                          | 80.32                   | 6                                  | 5                                  |
| М          |              | 183.29                       | 153.05                       | 83.52                   | N %<br>27 4 19.05<br>4 7 33.33     | N %<br>3 4 19.05<br>4 8 38.10      |
| σ          |              | 6.06                         | 4.38                         | 2.95                    | 5 8 38.10<br>6 2 9.52              | 5 5 23.81<br>7 4 19.05             |
| ап         |              | 1.32                         | 0.96                         | 0.64                    |                                    |                                    |

V. Ginsburg

## Les Yaghnobiens au point de vue anthropologique

Au point de vue anthropologique, les Yaghnobiens ne constituent pas un groupe à part distinct des groupes voisins de Tadjiks montagnards. Leur individualité linguistique, qui s'est conservée grâce à leur position relativement isolée, atteste que le type anthropologique des Yaghnobiens est assez ancien dans le pays, de même que celui des Tadjiks montagnards qui lui ressemble. Cela conduit naturellement à admettre le caractère autochtone de ce type anthropologique, que l'auteur nomme «type européen subpamirien» et dont les représentants sont les Tadjiks montagnards. On constate l'absence parmi les Yaghnobiens de l'élément dépigmenté.

---

# МАТЕРИАЛЫ ПО ДОРЕВОЛЮЦИОННОМУ БЫТУ НАРОДОВ СССР

В. И. Смирнов

## Русское узорное тканье (костромские пояски)

1

Среди художественных изделий русского народа своеобразный интерес представляет узорное тканье, недостаточно изученное. Оно сохранялось и держится еще в некоторых местах в виде «бранных» тканей, «выкладок» или «узорочья» на полотенцах и в виде узорных поясков. Эти последние и составляют предмет настоящего очерка.

При очень примитивной технике тканья узорные пояски Костромского района представляют собою очень высокие образцы изделий в орнаментальном и красочном отношении.

Район наших наблюдений и сборов — деревни Которово, Слободка, Болталово, Скорбелка, Солониково, Царево, Шихордино, Молоково, Окулово (б. Башутинской и Бычихинской волостей). Коллекция Костромского музея из 25 штук поясков собрана в этих же деревнях, где особенно развито было узорное тканье.

Местное название поясков — «тесемочки». Они употреблялись для подпоясывания сарафана.

Пояски ткали на «картах». Это квадратные дощечки с закругленными или срезанными углами. Карты бывают дубовые или картонные. Последние предварительно промасливаются молозивом, чтобы они приобрели гладкость и большую прочность. Размеры карт колеблются от 5 до 8 см. Толщина их 1—2 мм. По четырем углам карта имеет круглые отверстия (до 3 мм в диаметре); в них продеваются нити основы. Другое приспособление, необходимое при тканье, трепальце — деревянный дубовый нож около 20 см длиной, шириною 3—4 см.

Шерстяную основу для поясков сновали на лавке на два воткнутых в щель веретена. Затем эту основу разрезали, и нити продевали в отверстия карт. Заправленная в карты основа привязывалась одним концом к гвоздю или к скобе двери, другим к поясу ткачихи. Разноцветная основа заправлялась так, чтобы верхние нити зева были одного цвета, а нижние — другого, напр., верхние белые, нижние красные. В зев, образуемый верхним и нижним рядами нитей, ткачиха пропускала рукой нить утка и повертывала карты обеими руками на  $\frac{1}{4}$  оборота вперед. Благодаря этому движению, часть зева менялась: как внизу, так и сверху красные нити (в нашем примере) перемежались с белыми. Вновь пропускали уток и опять повертывали карты на  $\frac{1}{4}$  оборота вперед. Теперь наверху окажутся все красные нити, а внизу все белые. Третий раз повернутые на четверть оборота вперед карты дадут снова белые и красные нити попеременно. Наконец, после четвертого поворота карт нити займут свое первоначальное место, т. е. белые будут сверху, красные внизу. Эти четыре стадии тканья изображены на рис. 1. Каждый раз после поворачивания карт ткачиха пропускала в зев уток и прибивала его трепальцем. В результате получается ткань с чере-

дующимися поперечными цветными полосками. Такие полоски обычно наблюдаются на концах поясков.

Когда таким образом поясок заткан, ткачиха начинает ткать одноцветное поле. Чтобы получить белое поле, в нашем примере пояска, нужно после второго поворота карт (когда наверху окажутся красные, а внизу белые нити) «перебрать» карты, т. е. перевернуть каждую в отдельности так, чтобы белые нити поднялись кверху, а красные опустились вниз (рис. 2).

Для получения того или иного узора также перебирается часть карт, чтобы поднять кверху нужные для образования рисунка цветные нити или опустить другие. Таким образом ткачихе приходится все время рассчитывать переборку карт, следить за получаемым узором и соотносить, как дальше выводить его.

Пояс в два цвета встречается редко. Чаще наблюдаются пояски в три продольных ряда разной расцветки; ткали их также в четыре ряда и в два. Каждый ряд ткали на 10 картах. По краям прибавляли для образования каемки с каждой стороны по одной, по две, по три, по четыре карты, в одном случае — шесть. В двух

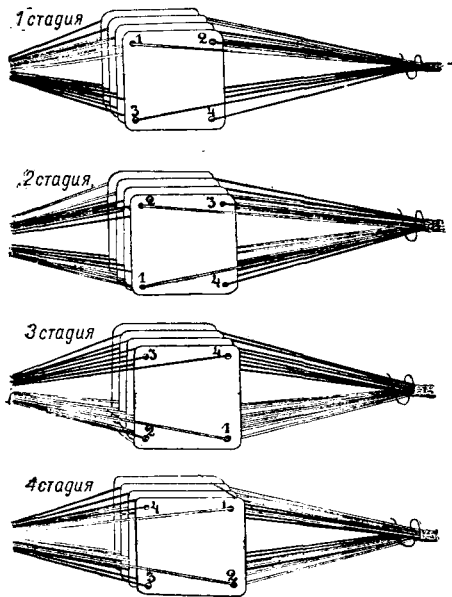


Рис. 1. Процесс тканья;

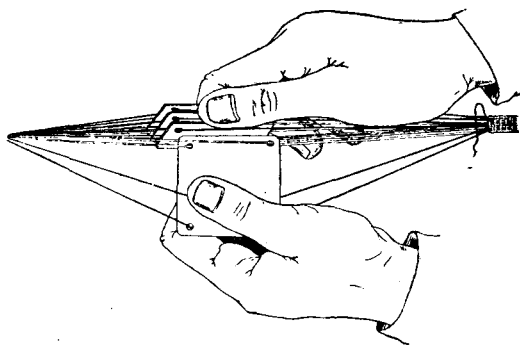


Рис. 2. Перебирание карт: Вид сверху.

поясках кайма развилась до ширины целого ряда. Самое большое количество карт, которое нам пришлось наблюдать, 44. Число карт и толщина нитей определяют ширину тесьмы.

Кроме орнамента обычно ткали на пояске слова. Тесемочки называли «однословками», когда слова текста расположены в одном ряду, и соответственно «двоесловками», «троесловками», «четырёхсловками».

Среди рассмотренных нами поясков встретились следующие цвета нитей: белый, черный, зеленый, голубой, желтый, красный, розовый, малиновый, лиловый. Чаще других встречаются: желтый цвет (32 раза), красный и белый (27), черный и зеленый (20), голубой (17); реже: малиновый (10), лиловый (9), розовый (2). В одном пояске встречается от двух до восьми цветов.

Рассматривая сочетание цвета узора и поля, наблюдаем, что наиболее часто встречаются такие пары: желтый и черный (15 раз), красный и белый (13), красный и зеленый (10), голубой и желтый (7), белый и голубой (5), красный и черный (4), зеленый и желтый (4), лиловый и желтый (4). Не встречаются сочетания: белый с желтым, зеленый с голубым и лиловым, голубой с лиловым, желтый с красным, красный с малиновым и малиновый с лиловым. Черный не встречается с зеленым, с лиловым, с голубым и с малиновым.

При этом подсчете не принималась во внимание расцветка узких каемочек, которые нередко делаются иными цветами нитей, нежели пояса. Иногда кайма с одной стороны одного цвета, с другой — другого. Кайма в несколько нитей делалась разноцветной.

Выделяется группа поясков, по расцветке довольно однотонных, благодаря повторению в разных рядах одних и тех же пар цветов (напр.: черный — желтый, белый — красный, черный — желтый) или в сочетаниях более мягких тонов: голубой — желтый, белый — красный, голубой — желтый. Другая группа — с яркой резкой расцветкой, напр. в одном поясе сочетаются: желтый — лиловый, зеленый — малиновый, белый — голубой, черный — красный. Особо удачные цветовые гаммы в одном поясе: красный — зеленый, белый — малиновый; в другом — бледнолиловый и желтый; или красный — черный.

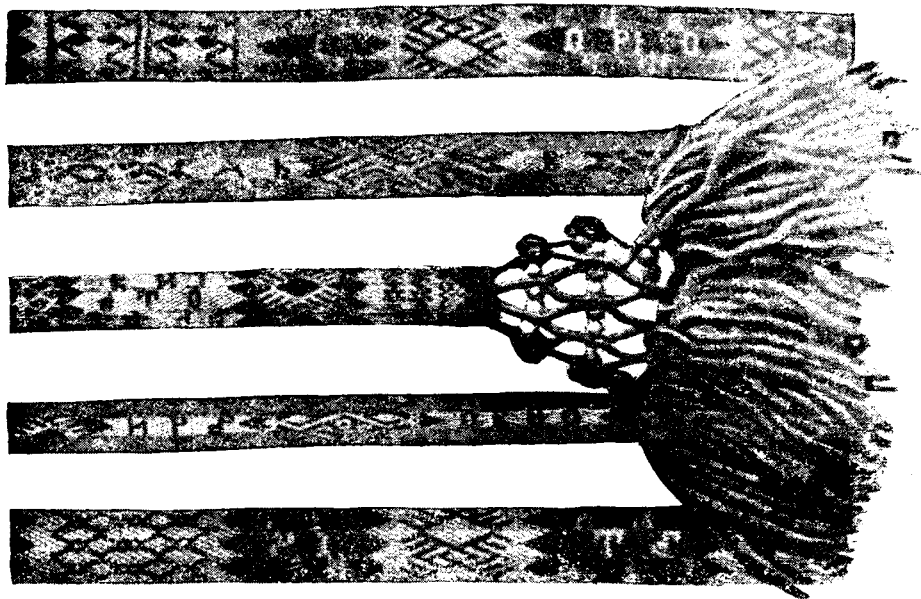


Рис. 3. Пояски.

Размер поясков в длину колеблется от 107 до 143 см (без кистей). Ширина от 1 до 2 см. Последняя зависит, как мы уже сказали, от количества цветных рядов в основе.

Тесемочки на концах имеют кисти из разноцветной толстой шерсти: Для этого оставшиеся несотканными концы основы скручиваются в несколько прядей (от 3 до 7), которые обматываются шерстяной ниткой. Часто книзу пряди раздваиваются, иногда соединяются вновь, образуя таким образом решеточку. Между прядями горизонтальными рядами на проволочках или на нитях нанизываются стеклярус или бусинки. Такие украшенные проволочки располагаются прямыми или дугообразными линиями. Книзу решетка кисти расширяется, достигая иногда 9 см при длине в 5 см. На кончиках прядей прикрепляются кисточки длиной в 4—8 см. Скрепленные вместе эти кисточки образуют большую плоскую кисть шириной в самом низу иногда до 20 см. Крайние пряди решетки бывают украшены маленькими кисточками или помпончиками. На концах тесемок выше кисти встречаются украшения в виде кольчика из бисера или кольчика из нити, обмотанной шерстью, или, наконец, нашитой шерстяной бахромы.

Небольшая группа тесемочек имеет иную форму кисти — без решетки, в виде трех отдельных кисточек (рис. 5).

Цвет кисти в большинстве случаев не совпадает с цветом нитей пояса. В общем они очень пестры, что создается разноцветностью нитей решетки, стежков, бусин, помпончиков и самой кисти.

Самое примечательное в тканых на дощечках поясах их орнамент, но прежде чем перейти к анализу орнамента поясков, отметим широту распространения этого вида ткачества и глубокую древность самой техники ткања.

Тканые на картах пояски встречались еще на Печоре, на Мезени и Сев. Двине. В бассейне Сев. Двины и Пинеги пояски ткали также при помощи небольшого берда. К югу от бассейна Сев. Двины техника ткања поясков на дощечках известна в районе г. Вологды и г. Грязовца. Она встречается и южнее —

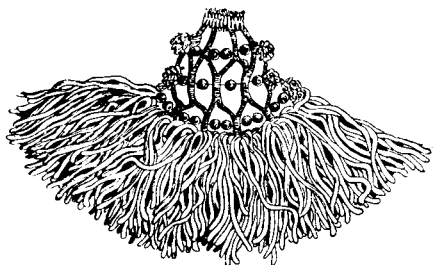


Рис. 4. Кисть.

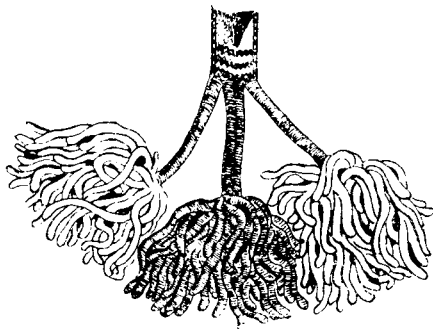


Рис. 5. Кисть.

в Тульском крае и по верхней Оке — в Калужском и Рязанском краях, и в верховьях Десны — Брянском крае.<sup>1</sup> Техника эта прослежена также у мордвы, мари, чуваш, в Средней Азии, на Северном Кавказе — у осетин и в Грузии.

Есть известия, что искусство изготовления цветных лент при помощи дощечек, без применения ткацкого станка, существовало в древнем Вавилоне.<sup>2</sup> В датских находках, относящихся к бронзовому веку (второе тысячелетие до н. э.), встречаются ткани, выполненные на дощечках. В Национальном музее Копенгагена имеются деревянные карты, найденные в Ютландии, которые относятся к древнему железному веку. В корабле Осерберга эпохи викингов в Норвегии был найден весь прибор плетения на 52 дощечках. При раскопках близ виллы Лунд в Швеции в 1909 г. найдена была квадратная дощечка для ткања из кости. Ее размеры по ребру 4.8 см, отверстие 1.5 мм. Вдоль краев вырезаны руны X в. н. э. Самый могильник относится к XIII в. Эпохе викингов принадлежат также плетеные пояски с ромбическим орнаментом, найденные близ Выборга у Данемарка.<sup>3</sup>

В Эстонии ткање на дощечках появляется уже в XIII в. Тканые при помощи дощечек пояса, каймы и дорожки, находящиеся в Эстонском национальном музее, принадлежат к очень древним видам рукоделия.<sup>4</sup> Возраст некоторых из них определяется в 200 и в 300 лет.

<sup>1</sup> Н. И. Лебедева. Народный быт в верховьях Десны и в верховьях Оки. Мем. Этн. отд. О. Л. Е. и А., вып. 2, М., 1927.

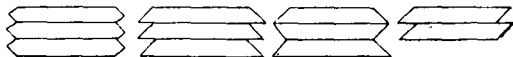
<sup>2</sup> К. Ф. Леманн-Гаупт. Успехи изучения древней истории за последние 50 лет. Вестн. древн. ист., I, М., 1937, стр. 45.

<sup>3</sup> M. Hald. Le tissage aux plaques dans les travaux préhistoriques de Danemark. Mémoires de la société des antiquaires du Nord. Nouv. sér., Copenhagen, 1931, pp. 389—416.

<sup>4</sup> Н. Kyrrik. Kõlavõõ Eestis. Eesti Rahva muuseumi Aastaraamat, VII, Tartu, 1932 pp. 93—124.

## II

Цветное поле отрезков, на которое делится пояс чередованием разных цветов, представляет собой разные фигуры, часто в виде вытянутых шестиугольников, иногда в виде трапеций или параллелограмов и многоугольников, наложенных друг на друга. Длина поля зависит от величины узора или заключенного в поле слова и колеблется от 1 до 10 см.



Орнаменты распределяются в отрезках отдельными узорами, чередуясь с участками, занятыми словами, или располагаясь на этих цветных отрезках под ряд. При этом каждый новый участок меняет цвет своих полосок, а соответственно чередуются и цвета узора и букв.

Репертуар орнаментов у ткачих далеко не одинаков. Бывает, что один пояс содержит около 20 разных орнаментальных рапортов. В то же время встречаются тесемочки, орнаментированные только одним узором, повторяющимся после каждого слова вытканного текста. В тех случаях, когда в пояске встречается несколько раз один и тот же узор, какой-либо закономерности в их чередовании не наблюдается. В качестве исключения можно указать лишь на то, что нередко ткачиха начинала тесемочку и кончала ее фигурой так называемого «ерша».

Орнаменты обычно ориентированы горизонтально. При этом в узоре выдерживается симметрия. Узоры рассчитаны на одну полосу и на две. Редко встречаем целую фигуру, рассчитанную на три цветных полосы поля. Чаще эти три полосы заполняются одним и тем же повторяющимся один под другим орнаментом (табл. II, 29, 31—33, 35, 38—41 и др.). Когда одна орнаментальная фигура занимает две, три или четыре полосы, различной расцветкой в полосках поля она рассекается на несколько частей. На трехполосном поле рисунок строится часто так, что фигура расчленяется включением в среднюю полосу какого-нибудь иного орнаментального мотива (табл. III, 53, 75, табл. V, 115, 117) или ткется фигура, рассчитанная на две полосы, а третью занимает половина той же фигуры (табл. II, 34, 52, табл. III, 62—46, табл. V, 101, 102, 119, 120 и др.). Узор четырехполосного («четырёхсловки») орнамента разрешается часто приемом удвоения узора двухполосного (табл. VII, 144, 153 и 154), реже построением целой фигуры (табл. VI, 128, табл. VII, 145, 146, 149).

Орнаментальные фигуры, располагаясь одна под другой в разных положениях, образуют иногда сложную комбинацию, которую можно понимать по-разному, благодаря тому, что фон орнамента сам получает правильное геометрическое очертание: в некоторых случаях с первого взгляда нелегко установить, что является фоном и что узором. Ткачиха стремилась заполнить узором по возможности всю полосу отрезка, и благодаря одинаковому отношению площадей узора и фона, одинаковой толщине узорных линий и расстояний между ними получается это взаимоотношение узора и фона почти как отношение негатива к позитиву (табл. I, 21, табл. VI, 136).

Композиция узора составляется из центрального и побочных мотивов или дает геральдическую симметрию с фигурами, обращенными навстречу друг к другу или в противоположные стороны (табл. I, 20, ср. табл. II, 44). В других случаях видим ритмическое расположение повторяющихся фигур (табл. II, 31, 32, табл. VI, 138). Нередко узор имеет обрамление в виде концовок. Самой

Табл. I

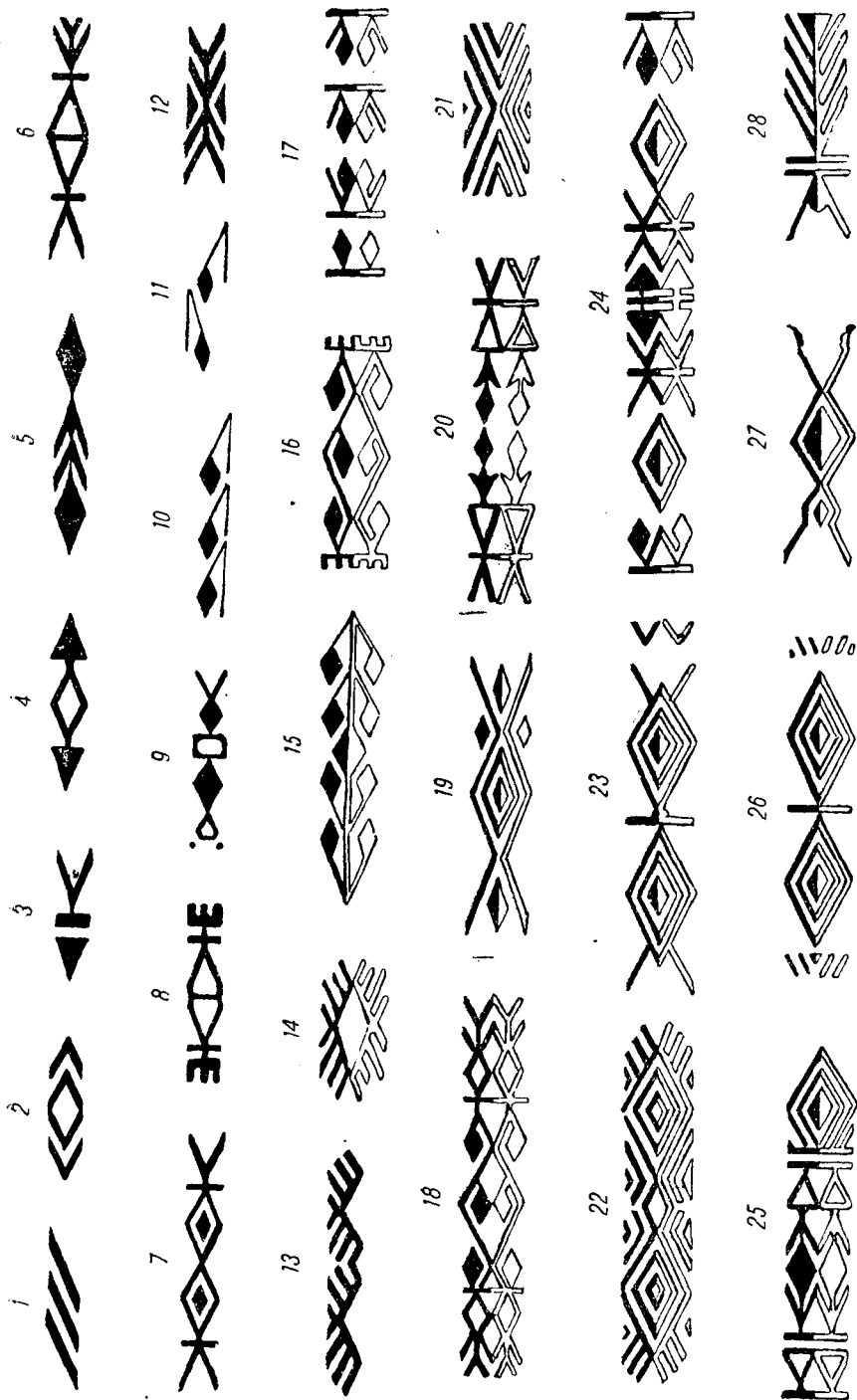


Табл. II

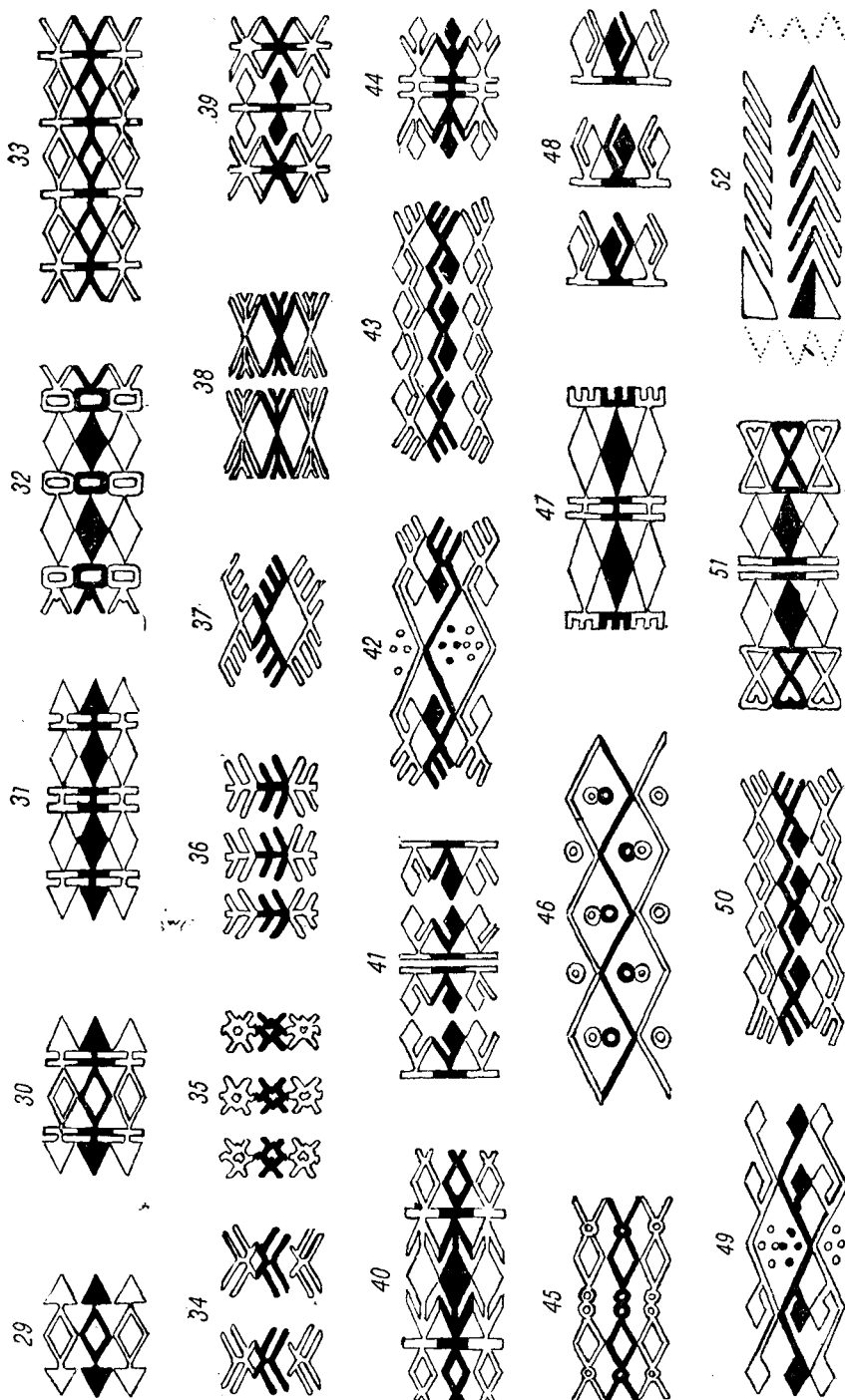


Табл. III

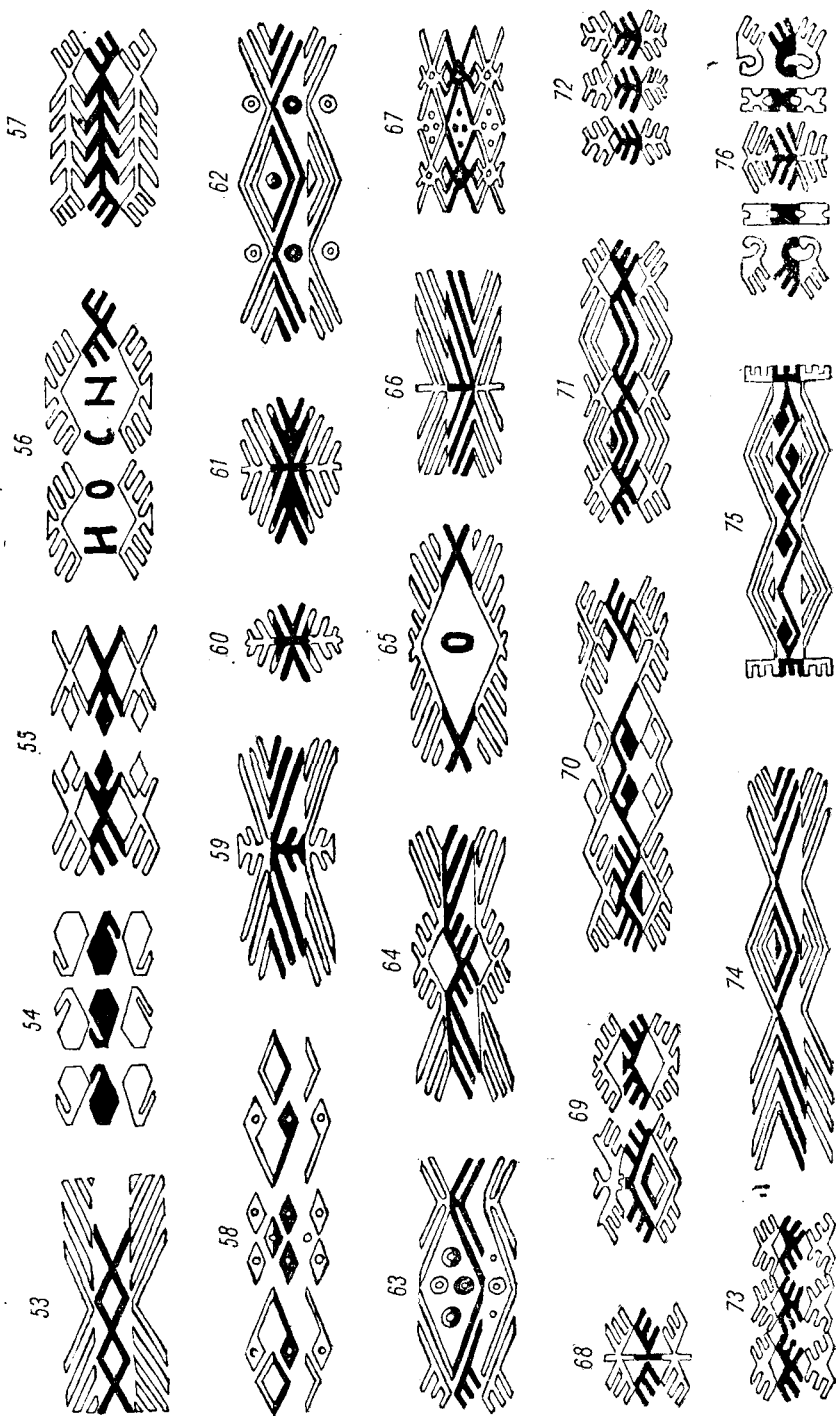


Табл. IV

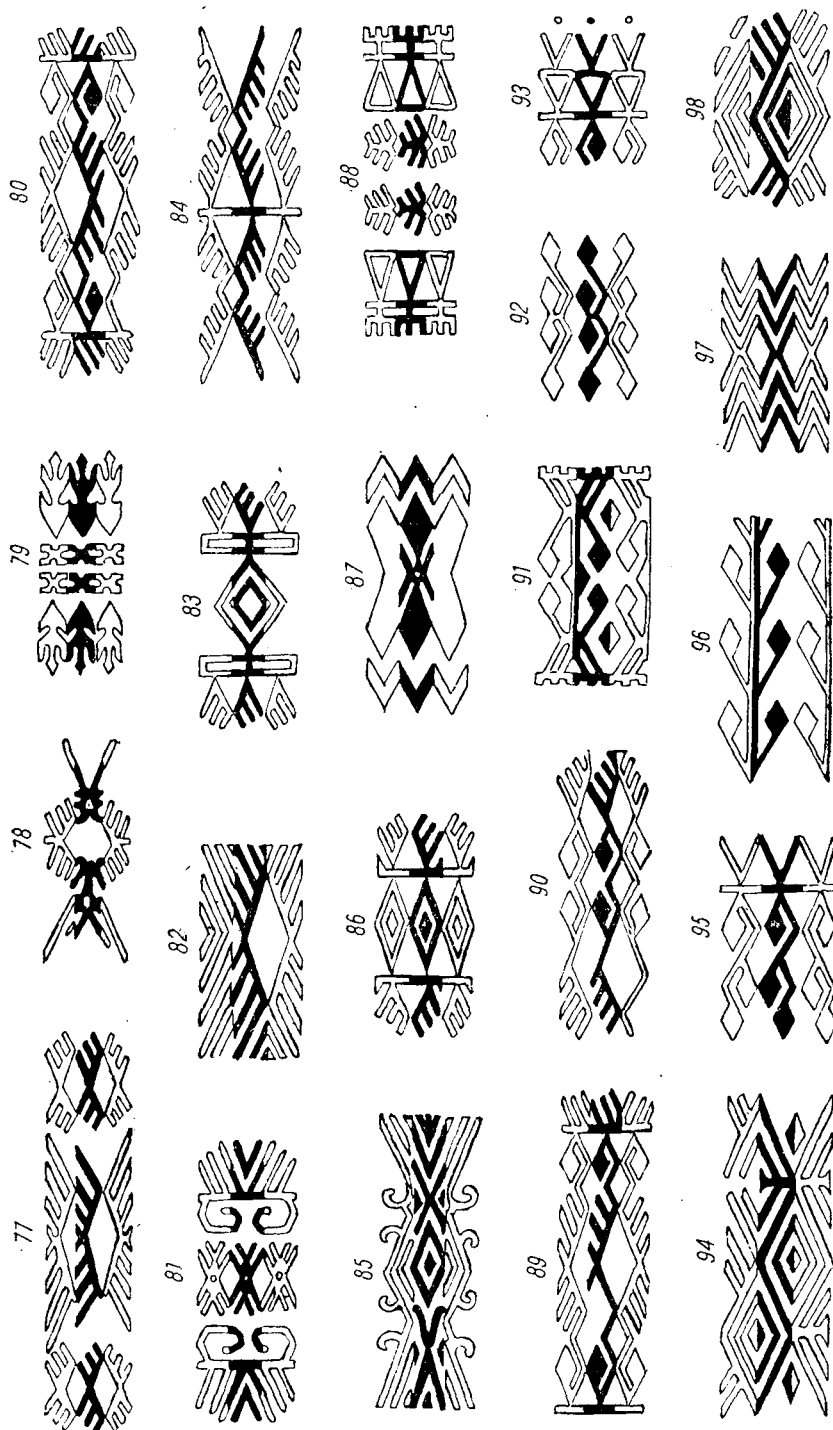


Табл. V

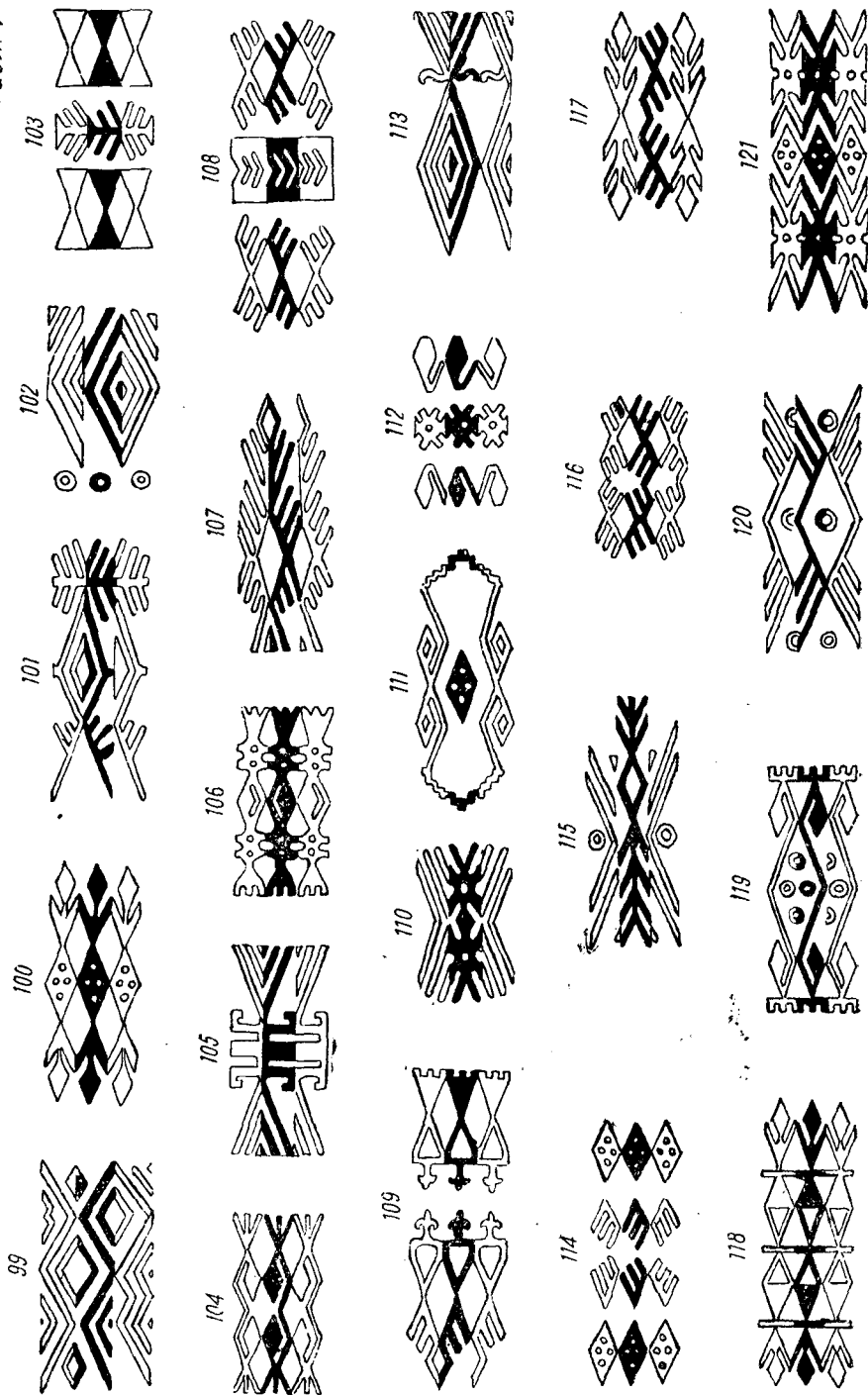


Табл. VI

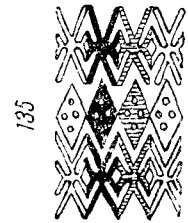
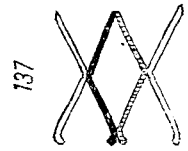
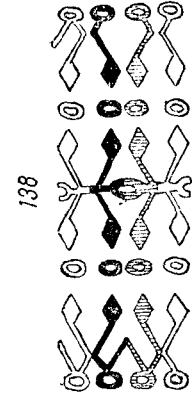
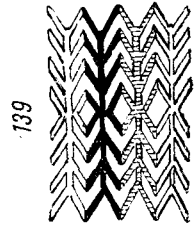
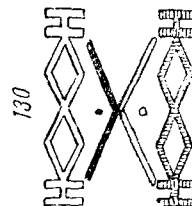
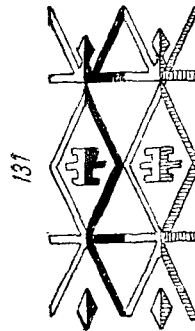
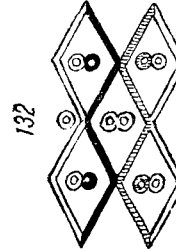
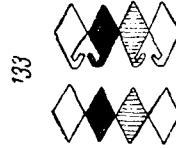
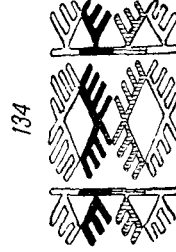
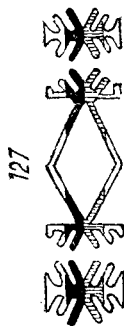
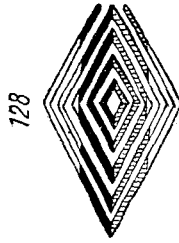
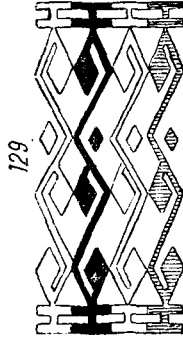
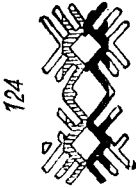
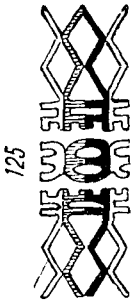
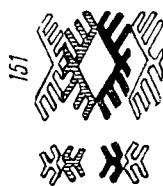
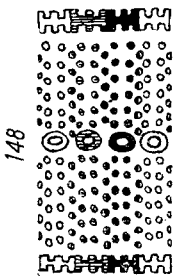
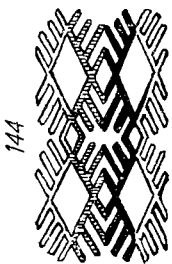
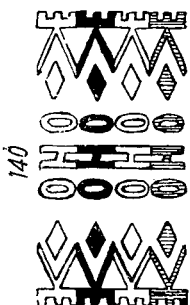
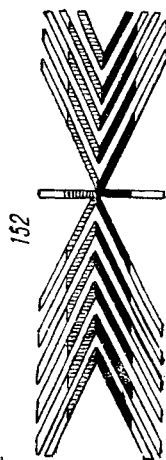
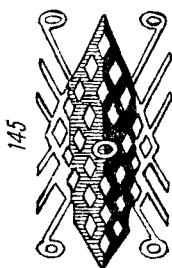
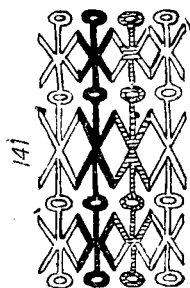
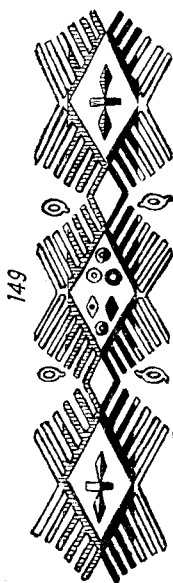
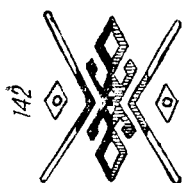
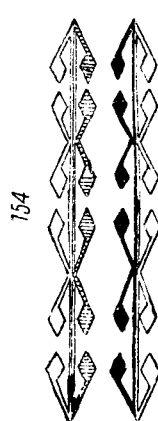
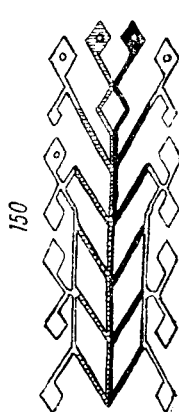
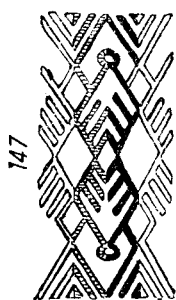
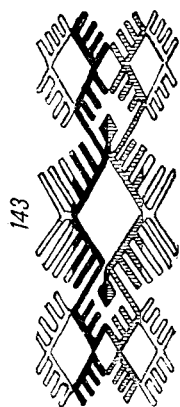


Табл. VII



распространенной из них является фигура в форме буквы «Е» (табл. I, 16, табл. II, 47, табл. IV, 88).

При очень небольшом запасе у ткачихи основных орнаментальных форм, комбинирование их давало ей возможность построить довольно разнообразные орнаменты. Это достигается следующими приемами: удлинением или укорачиванием фигуры, изменением порядка составных фигур, расчленением фигур на более простые составные элементы, из которых образуются новые комбинации, осложнением рисунка дополнительными линиями и фигурами, расположением тех же фигур в опрокинутом виде и т. д.

Общий стиль орнамента геометрический и сильно геометризованный растительный. Характерной особенностью стиля является *гребенчатость* или *лучистость* фигур орнамента и *стрельчатость*.

Основным элементом построения рисунка является косая линия. Она используется для различных построений ромбов, елочек и т. д. Как самостоятельный орнамент косая линия встретилась лишь однажды в виде трех параллельных линий (табл. I, 7). Прямая вертикальная линия играет менее значительную роль, она имеет как бы служебное значение, разделяя различные мотивы орнамента, и сравнительно не часто участвует в построении той или иной фигуры (табл. I, 6—8, 18, табл. II, 33, 47, табл. IV, 96).

Основной орнаментальной темой является ромб. Он встречается в самых разнообразных видах: крупные, мелкие ромбы, начертанные контурно, и ромбы, представляющие сплошную красочную площадь. Встречаются ромбы, внутри заполненные точками, кольчиками, ромбами меньшей величины. Из ромбов образуются цепи; они соединяются в шашечном порядке; ромбами заполняются целые орнаментальные фигуры. Усложнение ромбов и соединение их с другими орнаментальными мотивами весьма разнообразно. Наиболее естественным усложнением рисунка ромба является продолжение линий, скрещивающихся на его острых углах (табл. I, 19). В образовавшиеся лучи включаются угольники (табл. III, 62, 74). Соединяясь прямой линией в центре, последние образуют елочку (табл. III, 64).

Дальнейшее развитие ромба представляет ромб лучистый или «гребенчатый», по терминологии ткачих «ерш». Это ромб с косыми параллельными лучами по сторонам, напоминающими зубцы гребенки. На прилагаемых рисунках можно видеть многочисленные вариации построения гребенчатого ромба. В одних случаях стороны ромба сплошь заняты лучами, в других лучи идут только близ острого угла ромба (табл. IV, 98, табл. V, 120). Количество лучей у гребенчатого ромба от 1 до 7 по каждой стороне, но чаще по 4. Лучи или ровные или постепенно укорачивающиеся в том или ином направлении.

Сложная фигура гребенчатого или лучистого ромба обычно рассчитана на двухполосную площадь. В трехполосной площади отрезка, назначенного для орнамента, мы видим за одним исключением (табл. III, 65) полтора «ерша» (табл. II, 37, табл. IV, 77) и в однополосном орнаменте — полъерша (табл. I, 13). Таким образом гребенчатый ромб нередко сечется в горизонтальном направлении, но он рассекается и по вертикали (табл. III, 68, табл. VI, 134) и, наконец, отдельные лучистые стороны его, напоминающие «гребеночки», входят в различные комбинации и сплетаются с другими орнаментальными мотивами (табл. II, 42, 43, 50, табл. III, 57, табл. V, 114). В некоторых случаях фигура «полуерша» стилизуется в подобие фигуры летучей мыши или птицы (табл. III, 69). Совершенно особо также стоит своеобразный мотив вертикально рассеченного «ерша» с мягко загнутыми сторонами: половина этой фигуры дает впечатление стилизованного лебедя (табл. III, 76, ср. табл. IV, 87). Отметим кстати, что ромбический орнамент довольно обычен на браслетах костромских курганов VIII—XIV вв., судя по коллекциям Костромского музея. Гребенчатый ромб широко распространен в браных концах полотенец и в старых вышивках края.

Одна из геометрических фигур орнамента, равнобедренный треугольник, является собственно рассеченным в том или ином направлении ромбом. Эти треугольники бывают или сплошь цветными или контурными. Ориентировка треугольников вершинами всегда горизонтальная. Они располагаются или отдельно или соприкасаясь между собой и с другими фигурами (табл. I, 3, 4, табл. V, 103, 118). Треугольники сообщают стилю орнамента характер стрелчатости. В одной тесемочке все поле разработано треугольниками в шашечном порядке.

Значительное место в орнаменте поясков занимают острые угольники. Самостоятельно они встречаются редко, примыкая обычно к другим фигурам — к ромбу или к треугольнику, как развитие сторон последних (табл. I, 3, табл. II, 32, 33). Угольники помещаются всего чаще на концах орнаментальных полос. Ряд угольников, нанизанных один к другому, является переходной формой к рисунку «елочки» (табл. II, 52, табл. IV, 97, ср. табл. VI, 139, 137). Эти угольники-лучи вместе с мысиками концов фона еще более сообщают орнаменту характер стрелчатости.

Лучистость присуща не только ромбам: ее встречаем даже с кольчиками, короткие лучи которых делают их похожими на звездочки (табл. II, 35). Пары лучей, сходящиеся к прямой линии, дают мотив «елочки» — самый простой растительный геометризованный орнамент.

О разработке мотива «елочки» можно сказать следующее. Обычно этот рисунок размещается в горизонтальном направлении (табл. I, 28, табл. VI, 136, 139). Встречается также вертикальное начертание елочки (табл. II, 36, табл. III, 50, 61, 72). В том и в другом случаях количество веточек бывает разное, а равно и размеры веточек, иногда укорачивающихся в направлении к вершине. Ствол елочки претерпевает разные изменения: в некоторых случаях он утолщается книзу, в других не доходит до вершины, заканчивается вершинкой в виде буквы «Т» или в виде треугольника, стоящего на вершине (табл. III, 72, табл. IV, 88, табл. V, 103).

Геометризованный растительный орнамент представлен еще мотивом ветки с листьями. Сама ветка — или ломаная или прямая. Иногда с одной стороны, а иногда с обеих от нее отходят на стебельках листочки ромбовидной формы. Число последних на ветке доходит до 6 с каждой стороны (табл. I, 15, 18, табл. II, 43, табл. IV, 96, табл. VI, 129). Расчленяясь, ветка дает самостоятельный узор листа (табл. I, 10, 11, 17). Тот же листик, осложняясь отростками, занимает положение как бы цветка (табл. II, 44).

К этому же порядку геометризованных растительных орнаментов относится узор цветка, растущего из вазы (табл. I, 20), ориентированного горизонтально. Наконец, растительного же характера орнаментом являются так называемые «огурчики». Этот орнамент встречен лишь на трех поясках. В двух случаях это ромбики с крючковатыми отростками и в одном случае вытянутые пятиугольники, также оканчивающиеся крючками. Обращенные в одну или в разные стороны, перевернутые, они располагаются рядами и ориентируются горизонтально (табл. III, 54, табл. V, 112, табл. VI, 133).

Считаем необходимым указать, что фигура «огурца», распространенная и в местной русской набойке, обычна также в орнаменте восточных ковров.<sup>1</sup>

Подсобную роль при построении узора играют столбики и фигуры в виде «Н» и «Е». Вертикальные столбики очень нередки в орнаменте поясков. Они служат связью между разными фигурами или, наоборот, как бы рассекают узор (табл. I, 6, табл. II, 33). Иногда столбики ставятся парой и соединяются в середине линией, образуя фигуру в виде буквы «Н» (табл. II, 31, табл. VI, 129). Более сложной представляется фигура в виде буквы «Е», столь обычная для

<sup>1</sup> В орнаменте среднеазиатских ковров эту фигуру называют «скрюченным плодом».

концовки разных узоров (табл. I, 8, табл. II, 47). Два «Е», обращенные в противоположные стороны, соприкасаясь, так сказать, спинками и сливаясь, образуют новую фигуру (табл. VII, 148). Иногда фигуры «Н» и «Е» комбинируются в одном рисунке (табл. IV, 88). Фигура «Е» обычна также и в марийском орнаменте.

Несмотря на то, что техника тканья поясков дает полную возможность изобразить округлую линию, в орнаменте поясков редко встречается фигура круга, и эта фигура никогда не имеет самостоятельного значения. Круги представлены здесь небольшими кольчиками или же вытянутыми ноликами. Они включаются в ромбы (от одного до пяти), примыкают к их углам, служат звеньями, связывающими отдельные фигуры в цепи (табл. II, 32, 45, 46, табл. VII, 141, 145 и др.).

Точечный орнамент лишь в одном случае является самостоятельным (табл. VII, 148). Здесь все поле орнаментального участка, разделенное посредине колонкой ноликов и ограниченное по концам фигурой «Е», испещрено точками. Обычно же точки включаются в ромбы (табл. II, 42, табл. VI, 123, табл. VII, 145) или располагаются группами по три у фигуры «Е».

К сожалению, терминология отдельных узоров и элементов забыта. Во всяком случае, нам не удалось ее собрать. Единственные указания ткачих в этом отношении сводятся к следующему. Лучистый или гребенчатый ромб называли «ершом», отмечали упоминавшиеся «огурчики», «волженки» и «месяцы», причем последние два термина ткачиха уже не могла связать с определенными фигурами, ссылаясь на плохое зрение.

### III

На большинстве поясков вытканы надписи. Интересно, что ткачихи употребляли славянское начертание многих букв.

Случается почти буквальное совпадение текстов письма и тесемочки. Например народное письмо адресуется: «Сахару Медовому, яблочку садовому, меду сыченому, винограду зеленому, свету-пересвету тайному совету, имени тебе нету. Про имя твое знает сердце мое».<sup>1</sup> Почти буквально то же самое выткано на тесемочках (табл. I, 4, 5, 24, 28).

Прием скрывания имени предмета любви довольно обычен в стихах тесемочек: «...про имя твое знает сердце мое», «знаю, да не выставляю».

Общеизвестный стихок в альбом: «Когда настанет час разлуки, когда не будет здесь меня» также перенесен на тесемочку. Одни и те же тексты встречаем и на тесемочках и в вышивках. Так, напр., указанный только что стихок встречен вышитым на платке. Текст на тесемочке — «а ты игла мне помоги, с почетом милого прими». Из песен среди наших текстов встречаем следующие: «Смолкни, птишка-кинарейка» (3 раза), «Не брани меня, родная», «Во время злой разлуки с тобой, мил дорогой», «Ясное солнышко закатилось», «Небо чисто, небо ясно», «Орел златокрылый, друг мой милый».

Можно отметить, что излюбленным образом этой поэзии тесемочек является птица, о которой упоминается в 12 тесемочках: «птишка-кинарейка», «голубь сизокрылый», «соловей-птица», «птишечка во садике» — все это образы, вообще присущие народной песне.<sup>2</sup> Встречается образ пылающего сердца: «два сердца пылают — свиданьица желают». Довольно обычно также сравнение милого с розой: «как роза в лете...», «прекрасен розен свет в лете».

Заметно, что на поэзий поясков сказалось влияние любовной лирики XVIII в.

<sup>1</sup> Н. Виноградов. Народные любовные письма. Живая старина, 1906, вып. II, стр. 37—39.

<sup>2</sup> М. Чулков. Соч. СПб., 1913, стр. 178, 446. — А. И. Соболевский. Велikorусские народные песни, т. II, № 72—78, 129—133; т. V, № 251.

Н. П. Гринкова

## Домашние промыслы, связанные с изготовлением одежды у удмуртов Башкирской АССР<sup>1</sup>

### I

**Д**ля крестьянского населения дореволюционной России характерно было занятие земледелием, по преимуществу в его отсталых средневековых формах. Рядом с этим основным занятием деревенского населения мы видим также некоторое развитие промыслов. Наибольшее распространение имел тот вид промыслов, которые В. И. Лениным в «Развитии капитализма в России» были названы домашними промыслами или домашней промышленностью. В. И. Ленин так определяет этот вид производственной деятельности деревенского населения: «Домашней промышленностью мы называем переработку сырых материалов в том самом хозяйстве (крестьянской семье), которое их добывает. Домашние промыслы составляют необходимую принадлежность натурального хозяйства, остатки которого почти всегда сохраняются там, где есть мелкое крестьянство».<sup>2</sup>

Как формы общественного устройства деревни, так и формы земледельческого хозяйства и уровень развития промыслов и ремесел находились в дореволюционной России на низкой ступени развития, будучи связаны путами пережиточных феодальных отношений. Говоря о дореволюционном периоде, В. И. Ленин замечает: «...ремесло характеризуется такой же рутинностью, раздробленностью и узостью, как и мелкое патриархальное земледелие».<sup>3</sup>

В нашей этнографической литературе домашние промыслы деревенского населения дореволюционной России освещены весьма слабо, а вполне научной разработки и систематизации всего разбросанного и разнородного материала и вовсе не имеем, если не считать обобщающей главы о промыслах в книге Д. К. Зеленина «Russische (ostslavische) Volkskunde» (Leipzig, 1927), где собран обильный материал по русским, украинцам и белоруссам, дано общее описание многочисленных промыслов и основные разновидности в пределах существующей описательной литературы.

Что касается домашних промыслов, связанных с изготовлением одежды у отдельных народов нашего Союза, то их изученность совершенно недостаточна, так как дореволюционные исследователи на эту сторону быта обращали мало внимания.

Правда, у нас имеется довольно обширная статистическая и экономическая литература о различных видах промыслов и ремесел, но, с одной стороны, качество ее стоит не на должной высоте (сравним критическое отношение к этим

<sup>1</sup> Настоящая статья основана на материалах, собранных автором совместно с Е. Э. Бломквист в 1928 г. в удмуртских и марийских селениях Башкирской АССР.

<sup>2</sup> В. И. Ленин, Соч., т. III. Изд. 3-е, 1935, стр. 254.

<sup>3</sup> Там же, стр. 256.

источникам В. И. Ленина), а с другой стороны, эти исследования не захватывают тех сторон, которые особенно важны для этнографического исследования. Помимо экономических отношений, возникающих в процессе производства в том или ином промысле, для этнографического исследования важен целый ряд примитивных технологических и технических процессов, важна терминология, важны бытовая сторона самого процесса производства и бытовое использование производимой продукции.

Все эти стороны в вышеупомянутой литературе или вовсе не затронуты или освещены и проанализированы весьма недостаточно. В частности, в отношении народов Поволжья обобщающей литературы по отдельным вопросам и народам мы имеем весьма мало. Если взять общие работы по отдельным народам, принадлежащие И. Н. Смирнову, то увидим, что как раз вопросам домашних промыслов уделено незначительное место и самая характеристика их дана настолько суммарно, что можно считать, что для суждения о степени развития промыслов и о их генезисе сведения почти отсутствуют. Так, напр., в книге «Вотяки» И. Н. Смирнов отводит всего две страницы вопросу о домашних промыслах, причем из этих страниц одну уделяет процессу приготовления кумышки. Точно так же в специальной работе Г. Е. Верещагина «Вотяки Саранульского уезда Вятской губернии»<sup>1</sup> из домашних промыслов уделено внимание процессу приготовления пряжи на 3 страницах, причем о самом использовании этой пряжи, т. е. о ткачестве, не дано никаких сведений, не описан самый ткацкий станок. Несколько больше внимания домашним промыслам уделил Мах Вуч,<sup>2</sup> описавший орудия производства, но не давший описания самой техники, продукции и использования описанных орудий производства.

Точно так же и Д. Островский ограничивается лишь указанием на то, что ткацкий стан у удмуртов очень простого устройства, уделяя вопросу об изготовлении одежды всего 5 строчек.<sup>3</sup>

В отношении соседних с удмуртами народов дело обстоит несколько лучше. Так, например, мы имеем монографию по татарам, написанную Н. И. Воробьевым,<sup>4</sup> в которой несколько глав отведено интересующим нас вопросам.

Кроме того, по татарскому ткачеству имеем статью Н. И. Воробьева «Примитивный тип татарского ткацкого станка»,<sup>5</sup> в которой дано описание устройства и терминологии отдельных частей станка.

Однако и эти работы нельзя считать полными, дающими представление о самом состоянии данного производства. В этих работах описаны вещи, орудия, наконец, продукция, но отсутствует необходимое, с моей точки зрения, описание самого «технологического процесса», т. е. описание того, каким образом человек оперирует с данными орудиями труда. Между тем, для истории развития ручной техники нам весьма интересно знать не только, что производится и какими орудиями оно производится, а также знать, каким образом производится. Вот на эту сторону наши наблюдатели домашних промыслов довольно редко обращают внимание. Для суждения о степени развития того или иного производства, мне кажется, нам ценно знать, каким образом используются те или иные орудия производства, не ограничиваясь чисто формальным сравнением устройства того или иного орудия.

Кроме отмеченного, для этнографии народа изучение его домашних промыслов имеет целый ряд других, весьма интересных сторон.

<sup>1</sup> Зап. Русск. геогр. общ. по отд. этногр., т. XIV, вып. 3, 1889.

<sup>2</sup> Мах Вуч. Die Wotjaken. Eine ethnographische Studie. 1882, SS. 32—33.

<sup>3</sup> Д. Островский. Вотяки Казанской губернии. Тр. Общ. естествоисп. при Казанском унив., Казань, 1873.

<sup>4</sup> Материальная культура казанских татар (Опыт этнографического исследования). Казань, 1930. См. главу «Техника» (стр. 272—291).

<sup>5</sup> Матер. Центр. музея ТАССР, № 1, 1927.

Особый интерес в этом аспекте должна представлять та разновидность домашних промыслов, которая обслуживает целиком и полностью самого производителя.

Речь идет о такой форме производства, когда непосредственный производитель какой-либо продукции есть не только поставщик сырья, из которого он производит, но является также и его потребителем. В данном случае производитель сырья, производитель продукции из данного сырья и потребитель объединяются в одном и том же лице, причем все это имеет место в пределах одной семьи. Эта разновидность промыслов дает для наблюдателя весьма разнообразный и интересный материал, который при дальнейшем исследовании поможет вскрыть возникновение, генезис и отдельные стадии развития данного производства. Как раз наиболее примитивные и пережиточно сохранившиеся формы отдельных производств в нашей этнографической литературе изучены слабо, в то время как они представляют наибольший интерес в плане исторического изучения.

Домашние промыслы, характеризующиеся тем, что непосредственный производитель данной продукции есть в то же самое время и потребитель ее, показывают этнографу уровень запросов этого потребителя, а также и степень мастерства самого производителя. В этом отношении наблюдатель-этнограф должен стремиться к разграничению домашних промыслов и так называемых в нашей этнографической и экономической литературе ремесел. Ремесла имеют установку на иного потребителя, имеют в виду спрос на определенную продукцию со стороны лиц, не производящих этой продукции.

«Первой формой промышленности, отрываемой от патриархального земледелия, — пишет В. И. Ленин, — является ремесло, т. е. производство изделий по заказу потребителя».<sup>1</sup>

Ремесла показывают нам только степень умения, степень мастерства производителя, но мало говорят нам о его собственных потребностях, о его хозяйственных нуждах, вкусах, бытовых навыках и т. п. И действительно, в отношении ремесел мы весьма часто сталкиваемся с тем, что производитель определенной продукции не является ее потребителем, а вся продукция идет за пределы данного селения, иногда даже попадая в иную социальную среду.

Собирая в этом плане этнографические материалы, разграничивая домашние промыслы и ремесла, мы можем получить весьма ценные данные для суждения о возникновении и процессе развития того или иного производства. Правда, история развития отдельных производств в общих чертах набросана в трудах по истории культуры. Однако в применении к отдельным народам нашего Союза в этом плане сделано сравнительно немного, в то время как мы располагаем весьма значительным и ценным материалом, который исчезает из быта и весьма скоро может превратиться из объекта этнографического в своего рода объект археологический.

Рост колхозной зажиточности, развитие легкой промышленности и торговли на селе чрезвычайно сильно сказываются уже в наши дни на изменении материального быта, и многие самодельные объекты уходят из него, заменяясь соответствующей фабрично-заводской продукцией.

Вопросы материальной культуры приуральских марийцев и удмуртов изучены и освещены в нашей этнографической литературе весьма отрывочно. В равной степени наши центральные, как московские, так и ленинградские, музеи довольно бедно отображают этнографический облик этой группы населения. Поэтому собранные мною и Е. Э. Бломквист среди марийцев и удмуртов Башкирской АССР материалы могут представлять некоторый интерес.

<sup>1</sup> В. И. Ленин, Соч., т. III, стр. 254.

Наши наблюдения производились летом 1928 г. в марийских селениях Чураево, Старое Яшево и Мишкино, в удмуртских — Байшады, Кургак и Старый Калмияр — в пределах Бирского района.

Удмурты, живущие в Башкирской АССР, в большинстве случаев расселены отдельными небольшими селениями. Большие поселения встречаются сравнительно редко. Вследствие этого удмурты находятся в иноязычном окружении, живя среди башкир, татар, мари. В результате подобного окружения удмурты в большинстве случаев двуязычны. В тех удмуртских селениях, в которых нам пришлось побывать (Кургак, Калмияр, Байшады), а также и в марийских, население, кроме родного языка, говорило еще на татарском языке. Русский язык знали редко, главным образом мужчины. Только в деревне Байшады, расположенной вблизи тракта, мы встретились с лучшим знанием русского языка среди удмуртского населения.

При общении с русскими как удмурты, так и марийцы пользовались чаще всего татарским языком (русские, особенно мужчины, владеют и татарским языком). Средством общения между удмуртами и марийцами также служил татарский язык. Культурное и экономическое общение удмуртов и марийцев с окружающим населением наложило свой отпечаток на их материальную культуру. Особенно ярко это выявляется в одежде. Нам пришлось констатировать, что в праздничной одежде удмурты имеют очень много общего с местными татарами и башкирами. Точно так же мужские тюбетейки, женские и мужские безрукавные одежды связывают удмуртскую одежду с башкирско-татарской. В районе наших наблюдений нам не пришлось в области одежды обнаружить формы, сходные с одеждой удмуртов, живущих в Удмуртской АССР или в Кировском крае. В основном и одежда, и быт их несколько приближаются к быту удмуртов, живущих в Татарской АССР. На анализе этих взаимоотношений и выявлении специфики быта бирских удмуртов мы здесь останавливаться не будем, откладывая освещение и разрешение этих вопросов до опубликования остальных материалов.

В настоящей статье мы останавливаемся на трех видах домашних промыслов, обслуживавших производство одежды у удмуртов и марийцев, — на ткачестве и связанном с ним прядении, плетении лычной обуви и изготовлении домашних изделий из шерсти.

В нашем изложении будем придерживаться следующего порядка: сначала дадим описание промысла, как он бытовал в период наблюдений, а затем постараемся вскрыть в нем более ранние, пережиточные формы и показать позднейшие наслоения.

## II

### Ткачество у удмуртов

Прежде чем переходить к описанию конкретного материала, собранного нами в указанных районах, необходимо дать краткие указания относительно характера одежды, для изготовления которой служит продукция интересующих нас в данный момент промыслов.

Основная одежда как марийцев, так и удмуртов в период наших наблюдений изготовлялась главным образом из тканей домашнего производства. Лишь те формы одежды, которые носили характер очень четкого заимствования из соседней татарской и башкирской среды, изготовлялись из покупных тканей (сатин, бархат). Кроме того, все формы одежды, явившиеся результатом городского влияния в послереволюционный период, изготовлялись из фабричных тканей, а чаще покупались в готовом виде в городе.

Одежда удмуртов <sup>1</sup>

**Женская одежда.** *Рубаха* (дэрэм) составляла основную форму женской одежды. Поясная или наплечная одежда не имела места в качестве повседневной домашней одежды.

Среди старух еще сохранялись смутные воспоминания о старинной женской рубахе, сшитой из гладкого белого холста. Рассказывали, что лет 80 тому назад у бабушек еще были такие рубахи. На белых рубахах вышивался подол белыми нитками, шили по-выдернутому. Во время обследования таких рубах не удалось найти; их не оказалось даже среди старых вещей, сохраняемых на память или выброшенных на тряпки. Самой типичной женской рубахой в Бирском районе являлась рубаха, сшитая из разноцветной клетчатой пестряди. Покрой этой рубахи типичный башкирский. Рубаха состоит из двух частей. Верхняя часть имеет туникообразный покрой. Нижняя часть шилась обычно из прямых полотнищ. У молодых часто эти полотнища скашивались.

Рукава (сазе) длинные, прямые, сшитые из одного полотнища. В пройму вышивалась обычно четырехугольная ластовка (кънухсывэ). В месте соединения верхней и нижней частей рубахи пришивалась ситцевая оборка, обычно иного цвета, чем вся рубаха, шириною от 10 до 50 см. Обычно она прикреплялась при помощи узкой полосы красного цвета, называемой «вылыс-басма» (верхняя полоса ситца); часто эта полоса спереди отсутствовала, так как она всегда закрыта передником.

На старых рубахах и у старух эта оборка, «сызы» (Жургак), «сезы» (Калмияр), пришивалась немного ниже пояса, у молодых — на самом поясе или несколько выше. По словам старух, раньше эти оборки пришивали у колен, а в последнее время их поднимали еще выше, по татарскому образцу, так как соседние татары носили рубахи с высоко пришитыми оборками. Иногда на особенно нарядных рубахах пришивали две оборки — одну широкую у пояса, другую поуже над первой. Возможно, что такое перемещение оборки стоит в связи с тем, что соседние русские женщины носили поясную одежду на поясе, а там, где сохранялся еще сарафан, подвязывали его высоко над поясом.

На подоле нашивали одну-две узкие полоски ситца для украшения, называемые «уег'е'с» (обруч). У старух такое украшение наблюдалось редко.

Отделка ворота и груди также различаются в старой и новой рубахе. В Кургаке старухи еще носили рубахи со старинной отделкой груди, в Калмьяре ее можно было встретить изредка, а в Байшадах вовсе не наблюдалась. Старинная рубаха на груди имеет разрез, называемый «мрес'ас»; вокруг этого разреза нашивали дугообразно несколько рядов разноцветных ситцевых полосок, на более старых рубахах этих полосок больше (рис. 1).

Новые рубахи шили без этих нашивок, а вдоль разреза пришивался клапан, чаще называемый «каплама», в Калмьяре «дж'акма», часто из другой ткани, который находил с правой стороны на левую и закрывал самый разрез; в старинной же рубахе разрез, не имея застежки, кроме скрепки у ворота, открывал грудь. Поэтому с ней носили нагрудник (кукракча).

Воротник делался шириной в 5—10 см, сзади он иногда стоял, иногда отгибался, спереди лежал как отложной и скреплялся спереди тесемкой (кал); никаких пуговиц или крючков не было.

**Передник.** Поверх рубахи обычно носился передник (ашкышэт). Состоял он из грудки (мълас), на которой на одном верхнем углу прикреплялась тесемка (мълаш-кал), а на другом имелась петля, сквозь которую продевалась эта тесемка и завязывалась узлом. Нижняя часть передника шилась из двух полотнищ и пришивалась в сборку к грудке; передник у пояса прикреплялся при помощи

<sup>1</sup> Терминология на марийском и удмуртском языках приводится в соответствии с местным произношением.

плетеного пенькового пояса (ашкышэт-кал), причем следует отметить, что на женских передниках эта тесемка обычно уже, чем на мужских.

В будни носили белые холщевые или пестрые передники. В праздники надевали передники, сшитые из ткани с выпуклым геометрическим узором, вышитым цветной шерстью. В таком случае в середину передника вставляли узорные полотнища, а с боков пришивали по полосе пестряди, подходящей по цвету к основному тону узорного полотнища; эта полоса делалась шириною около 20 см. Внизу делалась оборка из такой же пестряди, шириною иногда около

30 см. В еще более нарядных передниках волан и боковые надставки тоже делали из узорного холста. Изредка встречались, повидимому, попавшие от татар, передники с тамбурной вышивкой растительного характера на красном кумаче, называемые «сэрэм».

Нагрудник (кукракча — Кургак, Байшады; мрэшэт — Калмияр), надевавшийся под рубаху, представлял собою четырехугольный, часто неправильной формы, кусок ткани, на котором нашито несколько цветных полосок ситца (басма). К верхним углам нагрудника пришивались завязки. Расширенных цветным шелком нагрудников встретить вовсе не пришлось.

Кукракча носили только замужние женщины; девушки обычно их не носили; надевали впервые, как «мужикум пойдэт», по словам самих удмурток. В Кургаке и Калмияре все женщины носили нагрудник, в Байшадах же эта часть одежды вышла из употребления



Рис. 1. Женский удмуртский костюм.

в период наших наблюдений, так как женщины там уже давно шьют рубахи исключительно с каплама.

**Штаны.** Необходимой частью женского костюма являлись штаны (штань), сшитые из цветной пестряди, чаще розового или красного цвета. Покрой их ничем не отличался от мужских. Середина называлась «штань-пудэс», штанина — «штань-кук», обшивка у пояса для продергивания пояса — «шърьп», пояс — «кал». Пояс плели из пеньки, как косу, и продевали сквозь обшивку, которая спереди не целиком зашита. Спереди продевали пояс сквозь обшивку и здесь завязывали узлом. Подвязывали штаны низко, под животом, а не на поясе. При грязной работе или в дождь рубаху подтыкали на боках; с каждого бока подтыкали в одном месте в виде складки, которая ложится поверх тесемки. Издали женщина с подоткнутою таким образом рубахой напоминает женщину XVIII в., одетую в платье с фижмами.

**Головной убор.** Женским головным убором являлся обыкновенный ситцевый платок (солык — Калмияр, йолык — Кургак), сложенный на угол в виде

треугольника и повязываемый таким образом, что сама повязка как бы образует небольшую круглую шапочку (рис. 2). Это достигалось следующим способом. Платок укладывали на лбу, и стороны его вели назад почти прямо, не опуская к затылку; сзади два конца завязывали узлом на самом затылке поверх третьего угла, спускавшегося с темени на шею. Это самая обычная повязка, которую можно было отметить и в будни и в праздники. Значительно реже встречался русский способ повязывания платка под подбородком.

По рассказам старух, их бабушки носили айшон. При детальном расспросе оказалось, что в Калмиаре называли в последнее время айшоном два вида женских головных уборов. Один вид, судя по рассказам, соответствует айшону вятских удмуртов. От него сохранилась только верхняя часть — покрывало (соллык, йоллык), представлявшая собою четырехугольный холщевый платок, сшитый из домотканины белого цвета и вышитый по краям черным шелком.

Рассказывают, что это покрывало накидывалось на высокостоящий остов из бересты (или, по словам удмуртов, «из туеска»). Повидимому, этот головной убор соответствует вятскому айшону, представляющему берестяной конус, укрепляемый на голове и сверху покрытый платком таким образом, что один угол спускается на лоб.

Другой вид айшона представлял собою длинное полотенце, гладкое, белое, концы которого были затканы красным. Это полотенце обвивали вокруг головы, концы завязывались сзади и висели до пояса.

**Мужская одежда. Рубаха (дэрэм).** Мужская рубаха шилась из белого холста или же из различной пестряди с мелким узором. Отличительной особенностью мужской рубахи является разрез на груди посредине и значительная длина рубахи. Шилась она следующим образом: полотнище холста, называемое мьгор, шириною в 38 см, перегибали пополам, образуя из него как бы два полотнища, длиною в 92 см каждое. Посредине этого полотнища делался разрез вниз для головы, длиною в 20 см. На боках пришивалось с каждой стороны по два косых полотнища, называемые «сэп», шириною вверху в 10 см, внизу в 27 см. Эти четыре полотнища кроились из двух прямых путем разрезывания наискось каждого полотнища шириною в 38 см на два; ширина одной стороны каждого нового полотнища равна 27 см, а ширина другой — 11 см. Таким образом по самому покрою удмуртская рубаха отличается от русской мужской рубахи, которая обычно делается с двумя цельными, не разрезанными на два, боковыми полотнищами.

**Рукава (сээс) рубахи** — длинные (91 см), прямые, вшивались под прямым углом в пройму, образуемую частью среднего полотнища и снизу боковыми



Рис. 2. Девичий костюм.

косыми полотнищами. Рукав шился из одного целого полотнища, причем продольный шов приходился спереди. В угол, образуемый рукавом и боковыми полотнищами, вшивали прямоугольный кусок (13 × 13 см), соответствующий ластовке. Спереди по разрезу на груди нашивалась прямоугольная планка (20 × 7 см), закрывавшая самый разрез и называемая «каплама». К вороту пришивался стоячий воротник (шюрэс), высотой 4 см. На груди и плечах с левой стороны подшивалась подкладка, подоплека (дэрэм-урцэт).

Рубаху никогда не подпоясывали и носили навывпуск.

*Штаны.* Мужские штаны шились из той же пестряди, что и рубахи, синего, красного, розового, серого цвета в полоску и клетку. Кроили их следующим образом. Штанины шили из одного полотнища холста, без клиньев; каждая штанина была длиной около 90 см. Полотнище не сшивали на расстоянии 15—16 см сверху. К этой несшитой части пришивали среднюю часть штанов, представлявшую собою полотнище холста длиной в 67 см, обычной ширины (38 см). Это полотнище сгибали пополам и от сгиба немного скашивали его с каждой стороны по направлению к краям, так что края имели несколько меньшую ширину, чем согнутая середина полотнища, — 32 см. Таким образом получался прямоугольный мешок с двумя длинными штанинами по сторонам. Верхний край штанов подшивался для того, чтобы можно было продеть завязки. Никаких прорешек, пуговиц и застежек не было. Изредка делали небольшую прорешку в месте соединения штанины с средней частью. По покрою перед и зад таких штанов одинаковые. Носили штаны низко, под животом. Средняя часть их лежала свободно, густыми складками, и спускалась довольно низко. При длинной рубахе обычно средняя часть не была видна.

Описанные штаны являлись единственными, никаких других сверху не надевали. Правда, в дер. Байшады молодежь в праздники надевала брюки черного цвета, сшитые по городским фасонам.

*Верхняя одежда.* Обычной верхней одеждой являлся кафтан, называемый «шот-дэрэм». Шился он из домотканины. Наиболее старинные шот-дэрэмы были сшиты из белого холста (тёт) или же из белого в узкую синюю полоску. Эти кафтаны можно было встретить только на стариках, да во время молений на пожилых мужчинах. Обычно же кафтаны шили из ткани, называемой «зыбын», представляющей собой пестрядь в белую и синюю полоску, причем основной цвет ткани получался синий. В деревнях, менее сохранивших старинное, как, напр., Байшады, очень часто шот-дэрэмы шили из клетчатой домотканины, белой в крупную черную клетку.

У некоторых щеголей на таких длинных кафтанах сзади на поясе приделывался хлястик с покупными черными пуговицами в подражание городской моде.

В последние годы начали появляться пиджаки, которые шили обычной длины, таким образом из-под пиджака видна была значительная часть рубахи.

Поверх рубахи часто надевали камзолы, представляющие безрукавную одежду; эта одежда, столь характерная для соседей удмуртов — татар и башкир, была в прежнее время широко распространена и у удмуртов. Молодежь заменяет их покупными жилетками.

*Передник.* Среди удмуртов было широко распространено ношение передника (ашкышет). Этот передник шили из двух сшитых полотнищ, идущих от пояса почти до земли. К нему пришивали нагрудник с ляжкой, надеваемой на шею. К поясу передник прикреплялся завязками. Передник носили не только на работу, но и в праздник и на гулянье. Мальчики и парни носили их лет до двадцати или до женитьбы; старые уже редко носили, главным образом на работу. В Байшадах же и молодежь редко носила передники. Вечером на гулянье парень надевал передник или пиджак, но затыкал грудку за пояс.

*Головной убор,* наиболее распространенный и типичный для удмуртов, это валяная шляпа с полями (рис. 4). В старину эти шляпы делали из белой шерсти,

в последнее же время делали главным образом черные и изредка серые шляпы. Молодые парни часто украшали шляпы цветными лентами, кокардами, бантами. В Байшадах у молодежи очень часто встречались шерстяные строченые шляпы вместо валяных шляп. Покупали их на базаре. Под шляпой во многих деревнях носили тюбетейки (тюбэтэ). Тюбетейки носили дома; на работе в ветреную погоду надевали их, пряча шляпы в карманы. Тюбетейки покупали на базарах; они обычно черного цвета, стеганные. Тюбетейки носили молодые женатые мужчины в присутствии тестя или же старшего брата жены; сидеть вместе с ними с открытой головой считалось неприличным. Зимой носили бараньи шапки с ушами, наподобие малахаев, так называемые «ижю».

На многочисленных и весьма разнообразных женских и девичьих украшениях останавливаться не будем, так как эта сторона костюма не является связанной с домашними промыслами, в частности с домашним ткачеством; украшения большею частью являются металлическими.

Как было сказано выше, значительная часть одежды представляла собою одежду, сшитую из домотканины. Лишь очень немногое шилось из покупных тканей, как, напр., камзолы, брюки городского покроя, пиджаки и суконные строченые панамы. Что касается покроя одежды, то мы уже отмечали его теснейшую связь с домотканым холстом; самая техника выкраивания, размер и количество полотнищ той или иной одежды диктовались характером самой ткани, употребляемой на изготовление данной формы.

Устойчивость покроя и одинаковость форм в значительной степени подсказывались шириной домотканины, которая совершенно тождественным способом изготовлялась в каждом доме; очень ограниченное проникновение фабрично-заводских тканей, имеющих различную ширину, способствовало устойчивости покроя и формы самой одежды.

Ткани, приготовлявшиеся для одежды, у удмуртов весьма разнообразны. Ткали из конопли (пыш), поскони (пызер), льна (гитын), бумаги, шерсти (ожгон). Из конопли и льна ткали гладкий белый холст и узорный цветной. Белый холст (дыра) ткали чаще всего в 10 пасм, ширина полотнища 54 см; употребляли его на мужские рубахи, полотенца. Кроме того, ткали еще совсем узкий холст в 5 пасм, т. е. вдвое уже, ширина полотнища 27 см. Его употребляли на онучи и называли «биньялтондыра» (наверточный холст).<sup>1</sup> Белый холст белили на солнце, смачивая 2—3 раза в день, в течение двух недель. Пряжу, приготовленную для шитья, белили обычно весной на снегу.



Рис. 3. Мужской костюм.

<sup>1</sup> У вятских удмуртов, по сообщению Max Buch, сходный термин (bin'älton) применяется для обозначения онуч (Max Buch, op. cit.).

У удмуртов редко ткались длинные большие куски холста, особенно цветного. Чаще ткали отрез, предназначенный для изготовления какой-нибудь определенной вещи, и в зависимости от этого сновали то или другое количество пряжи. Так, напр., на женскую рубаху (дэрэм) или на кафтан (шот-дэрэм) сновали две стены или немного меньше двух стен. На штаны же, которые можно было сделать из разных кусков, ткали сколько хватит пряжи, и из полученного полотна выкраивали сколько выйдет. Счет ниток основы вели так же, как и русские. Считали пасмами (лыджэм, ср. лыджыны — считать), состоящими из пяти численок (лыджал-тэс), каждая по три нитки; итого в пасме 15 ниток.



Рис. 4. Мальчики в валяных шляпах.

Способ тканья холста специально для одной какой-либо определенной вещи обусловлен целиком натуральным типом хозяйства, когда изготавливается тот продукт, который нужен в данный момент в хозяйстве.

Тканье цветного холста было весьма разнообразно. Для этого рода тканья пряжу окрашивали в разные цвета и, комбинируя различным способом нитки разного цвета при снованье и употребляя несколько челноков с пряжей разного цвета, получали большое количество узоров, образуемых более или менее широкими линиями, продольными и поперечными нитями разного цвета. В отношении удмуртов, живущих на территории б. Вятской губ., Смирнов<sup>1</sup> также указывает, что «пестрядь отличается разнообразием цветов и рисунков»; к сожалению, он не приводит ни терминологии, ни описания этих разнообразных рисунков. Очевидно, речь идет о полосатой и клетчатой пестряди. В собраниях Гос. Музея этнографии также имеется ряд образцов такой пестряди с разнообразными сочетаниями линий, но в описях отсутствует соответствующая терминология. Учítывая этот пробел, приводим данные по терминологии.<sup>2</sup> Отдельные узоры, образуемые нитями разного цвета, имеют каждый свое название.

<sup>1</sup> Вотяки. Историко-этнографический очерк. Казань, 1890, стр. 114.

<sup>2</sup> Термины собраны при участии учителей — марийцев и удмуртов.

1) *Нънки* называют ткань, имеющую в узоре много тонких разноцветных полосок, где при сновании пропускают парами поочередно нитки 4—5 или больше цветов. Такая ткань не имеет какого-либо одного определенного цвета, а является пестрой, разноцветной.

2) *Зыбын* называют ткань, имеющую одинаковой ширины чередующиеся полосы белого и синего цвета; обычно эти полосы равны 4—5 ниткам; шла она по преимуществу на верхние кафтаны.

3) *Буй* называют полосатую ткань, где имеются полосы различного цвета; они могут быть неодинаковой ширины.<sup>1</sup>

4) *Тёт* называют ткани с белым фоном, по которому проходят редкие тонкие синие полосы.

5) *Сарафинка* называют полосатую ткань, в которой довольно широкие клетки (сторона 4 и более см) образуются узкими цветными линиями на фоне другого цвета, например: на желтом общем фоне продольные и поперечные синие полосы, шириной в 2—4 нитки, образуют крупные клетки.

6) *Бадзым-сарафинка* — ткань, подобная «сарафинка», но имеющая полосы, образующие стороны клеток не в 2—4 нитки, а шире (до 10 ниток).

7) *Шакмаго* — клетчатая ткань, где клетки образуются широкими разноцветными продольными и поперечными полосами, в результате чего получаются квадратные пространства, занятые, например, красным, синим и смешанным цветом.

8) *Шердж* — клетчатая ткань, имеющая очень мелкие клетки, образуемые двумя нитками.

9) *Арджя* — «в рябушку».

В то время как, благодаря комбинациям нитей различных цветов, ткали весьма разнообразные ткани, шедшие на верхние кафтаны, на мужские и женские штаны и рубахи, разнообразие узора путем вариаций нитченки не имело широкого применения. Кроме обычного тканья в две нитченки, было известно еще только тканье в четыре нитченки. Вытканый таким образом холст назывался «нильвартнодыра» (холст в четыре нити). Ткали этим способом с узором или в елку или в диагональ. Рядное тканье чаще всего применяли для тканья онучей.

Кроме этого приема узорного тканья, был известен еще один способ получения узора на ткани при помощи вышивания шерстью; это так называемые «пуже» (узоры), отмеченные также и Buch.<sup>2</sup>

В то время как у удмуртов Кировской области, особенно у глазовских, было широко распространено тканье сукна, (сукно шло у них даже на рынок), в обследованном районе мы встретились с невысоким развитием данной отрасли качества.<sup>3</sup>

Кроме того, ткали завязки для женских подвязок «ашэт-кал». Ткали их без берда, с одними нитченками, вместо челнока употребляли щепочку с намотанным утком, вместо берда для прибавления утка применяли щепку. Этот способ тканья следует рассматривать как один из наиболее древних способов тканья. Здесь мы не имеем правильно образованного зева, не имеем специально изготовленных приспособлений для тканья — вместо челнока и прибавляющего берда или гребня используются случайные палочки и щепки.

Вытканые таким способом тесемки представляют собой весьма примитивную ткацкую продукцию. Приходится отметить, что удмурты и эту технику не усовершенствовали и не развили, как это мы видим у ряда соседних народов. Укажу хотя бы для примера относительно сложную технику изготовления

<sup>1</sup> У татар этим термином называется вообще всякая основа ткани. Ср.: Н. И. Воробьев. Прimitивный тип татарского стана. Матер. Центр. музея ТАССР, № 1, 1927, стр. 3. — Он же. Материальная культура казанских татар. Казань, 1930, стр. 286.

<sup>2</sup> Мах Buch, op. cit., S. 33.

<sup>3</sup> И. Н. Смирнов. Вотяки. Историко-этнографический очерк. Казань, 1890, стр. 114.

поясов у коми-зырян и коми-пермяков, наконец у русских.<sup>1</sup> При помощи различных приспособлений такое же ткачество без станка давало великолепные узорные образцы поясного ткачества. Застойность ткацкой техники и в данном случае нашла свое отражение.

Из шерстяной пряжи ткали сукно для зимних теплых чулок и онучей и для верхней одежды. На шерстяную пряжу шла весенняя и осенняя шерсть. Вытканную шерстяную ткань валяли для получения сукна.<sup>2</sup> Для валянья сукна в тот дом, где нужно было свалить сукно, созывали молодежь. Днем девушки толкли некоторое время эту ткань в ступе, а вечером приходили парни, и двое из них, известные как «урдэк-лоугиш» (сукна-катальщик), начинали валять на нарах босиком, засучив штаны. Катальщики перебирали ткань ногами, поливая ее теплой водой. Девушки в это время сидели за прялками. Мужчины и дети обычно уходили в это время из дома к соседям. Когда парни кончали катать, вся молодежь пела и танцевала. Катальщиков угощали на другой день утром, готовили горячие блины и самогонку. Кроме катальщиков, также угощали 2—3 девиц, которые накануне толкли сукно в ступе, а на другой день после катанья полоскали его в реке.

В этой технике валянья сукна можно видеть один из примитивных способов. У соседних народов наблюдатели отмечают несколько более сложную технику с применением некоторых орудий. Ср., например, валяние сукна на плетне у татар, упомянутое, но, к сожалению, неполно описанное Н. И. Воробьевым.<sup>3</sup>

Тот факт, что при изготовлении сукна не приглашают наемных рабочих, которые за определенную плату могли бы свалить сукно, говорит о сохранении пережитка коллективного производства всей общиной, без профессионалов, продающих свое умение и свою рабочую силу. Катальщики сукна в удмуртской деревне вместо денег получают угощение. Подчеркнем еще тот факт, что молодежь приглашение на катанье сукна в тот или иной дом рассматривает как приглашение на праздник, на гулянку, да и сама работа сопровождается пением и танцами. Здесь мы имеем дело со своеобразными помочами, широко распространенными как пережиточное явление в дореволюционной деревне.<sup>4</sup>

Этот коллективный способ производства интересно сопоставить с описанным нами способом коллективного изготовления поясов сложного плетения у русских старообрядцев на Алтае, где хозяйка дома, не имеющая возможности одна с составом женской части своей семьи справиться с изготовлением сложного узора, приглашает несколько соседок для этой работы, так как для ткачества сложного узора нужно произвести переплетение нескольких пар нитей, натянутых на руки, где руки выполняют роль многочисленных нитов.<sup>5</sup>

Указав основные виды производившейся удмуртскими ткачихами продукции, остановимся на обзоре орудий производства, так как в значительной мере самими орудиями были обусловлены и техника производства и характер производимой продукции.

Орудия обработки льна и шерсти были большей частью самодельные.

Прялки резали по преимуществу из липы. Прялка состояла из двух основных частей — доски для сиденья (кубо) и врезанного в эту доску столбика, четырехгранного или круглого (чуморь).

<sup>1</sup> Ср. технику плетения поясов, описанную в книге Н. И. Лебедевой «Народный быт в верховьях Оки и Десны» (Москва, 1927).

<sup>2</sup> Предварительно шерсть отдавали бить шерстобиту, но если шерсть была длинная, то ее не били, так как ее режет струна.

<sup>3</sup> Н. И. Воробьев. Материальная культура казанских татар (Опыт этнографического исследования). Казань, 1930, стр. 290.

<sup>4</sup> Е. Э. Бломквист и Н. П. Гринкова. Бухтарминские старообрядцы. Лгр., 1930, стр. 91—92.

<sup>5</sup> Там же, стр. 383.

Чуморй обычно имел еще надставку, которая надевалась на стержень, выступавший на верхней части чуморй. Эта надставка тоже носила название «чуморй», она утончается по направлению кверху. Такая форма удмуртской прялки известна не только в пределах Башкирской республики, но также была широко распространена и в Удмуртской АССР.<sup>1</sup>

Судя по форме современной прялки, для удмуртов можно предполагать более старую форму, подобную той прялке, какая бытовала в последнее время среди марийцев того же Бирского района. Марийская прялка представляет собою просто палку, длина которой варьирует. К верхнему концу палки привязывали куделю, а нижний зажимали между коленями (рис. 5). При работе в избе марийка садилась на нарах у двери под полатами, а верхний конец высокой прялки упирала в полати; этим создавалась неподвижность прялки и устранялось то напряженное положение ног, которое обычно бывало при работе не под полатами или с прялкой, которая не доставала до полатей. Эта форма прялки в виде палки без стойки имеет довольно широкий круг распространения.<sup>2</sup>

На такую же форму марийской прялки в виде палки без подставки имеем указание у ряда наблюдателей. Например Н. Троицкая сообщает: «во время зимы черемиски со своей прялкой, заключающейся в одной палке, к которой навязывается кудель из выбеленного конопля, ходят на беседу к соседкам, с той же работой и с вышивкой девушки отправляются гостить».<sup>3</sup>

Говоря о примитивности приемов ткачества, один из наблюдателей у ветлужских марийцев замечает: «Прядут за пряхами, устроенными в виде высокой палки, а ткут так странно и безурядно, что трудно и описать».<sup>4</sup>

С такой прялкой в виде палки, которую зажимают или между коленями или держат под мышкой, мы встречаемся у различных народов, в частности такая прялка известна нам из античного мира. В быту марийцев в данном случае мы должны отметить переживание одной из ранних форм развития прялки, предшествующей прялке с сиденьем, не говоря, конечно, о прялке с вращающимся колесом.

Несомненно, что и у удмуртов эта прялка имеет переживания в современной прялке, и этим объясняется то обстоятельство, что верхняя ее часть — чуморй — делалась в виде палки, которая суживалась кверху и бывала довольно высокой. Для того чтобы прялка не падала по окончании работы вследствие тяжести длинной верхней части, эту часть делали составной и по окончании работы снимали эту надставку. От русской прялки с сиденьем удмуртская отличается тем, что она не делалась с копылом, т. е. лопасть и сиденье не получались из одного изогнутого дерева, а всегда делались составными, верхняя часть врезалась в сиденье (рис. 6). Нижняя половина чуморй обычно украшалась резьбой. Узоры резали парни простым ножом. Резьба выемчатая. На некоторых экземплярах эта резьба отличается большой художественностью. Стороны четырехгранной стойки покрывались сплошной резьбой геометрического характера (рис. 7). Обычно эти прялки парни вырезали и украшали для тех девиц, за которыми они ухаживали. В ответ на это девушки покупали и дарили им кисеты или носовые платки. Если же за девушкой никто не ухаживал, то прялку ей делал брат.

Изготовление парнями для девушек украшенных, покрытых определенными узорами предметов, служащих в качестве орудий производства, — явление, довольно широко распространенное у ряда народов и в частности у ближайших соседей удмуртов — марийцев и русских.

<sup>1</sup> Ср. коллекции по удмуртам Гос. Музея этнографии, а также изображения подобной прялки в книге J. Maппiпeп «Die finnisch-ugrischen Völker» (Leipzig, 1932, S. 249, Fig. 213) и в книге Mах Вuсh «Die Wotjaken» (1882, S. 32).

<sup>2</sup> Ср. фотографические коллекции Гос. Музея этнографии, а также изображение на рисунке в книге J. Maппiпeп «Die finnisch-ugrischen Völker» (S. 223, Fig. 192).

<sup>3</sup> Н. Трoицкaя. Черемисы Арбанской волости. Изв. ОАИЭ, т. XI, стр. 65—82.

<sup>4</sup> Ветлужские черемисы. Нижегородские губ. вед., 1863, № 20.

Прялка одновременно служила и в качестве швейки. С нее снимали верхнюю половину чумор<sup>1</sup>, на стерженек надевали маленькую тряпочку с дырочкой. К этой



Рис. 5. Прялка.



Рис. 6. Прялка с сиденьем.

тряпочке прикрепляли шитье. К стерженьку обычно привязывали на нитке кусочек черного воску, который употреблялся для вошения ниток, если они махрятся во время шитья.

Веретена, называемые «черс», бывали резанные и точеные. Сами удмурты веретен не точили, а покупали их у соседей — русских. Сами же обычно вырезали веретена ножом из дерева и считали, что в работе эти веретена не уступают русским точеным, только точеные несколько красивее и аккуратнее.<sup>1</sup>

На веретено надевали прясленек (черспри), если веретено недостаточно тяжелое. Прясленек чаще всего обтачивали из стенки разбитого горшка в виде кружка или же его лили из олова. Прясленек — примитивного характера, весьма похож на хорошо известные нам прясленки из раскопочных материалов восточной Европы.

Прясть женщины и девушки обычно собирались по ве-

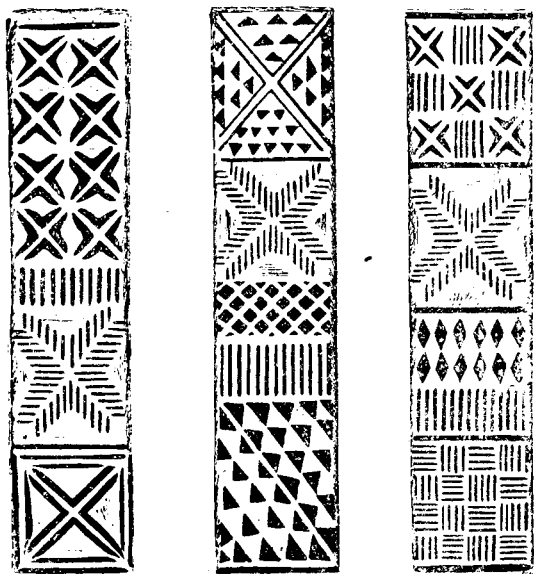


Рис. 7. Резьба на прялках.

<sup>1</sup> Отметим, что в названиях прялки и ее частей в районах наших наблюдений и в описаниях материального производства удмуртов Удмуртской АССР обнаруживается полное сходство. Ср. термины, приведенные в упоминавшейся книге Мах В и с h (стр. 32—33).

черам в избах по несколько человек, девушки же — чаще в том доме, в котором в данный день топилась баня. После того как хозяева попарятся в бане, туда приходили 3—4 девушки с прялками для работы. На свет в бане шли парни, по несколько человек. Курили табак, пели песни. После этого шли вечеровать в другую баню. За вечер иной раз обходили 6—7 собраний. Если же молодежь собиралась не в бане, а в избе, под конец устраивались танцы.<sup>1</sup>

Следует отметить, что гулянки и увеселительные сборища молодежи у удмуртов обследованного района чаще всего устраивались именно в бане. Собираться в избе избегали главным образом вследствие того, что избы типа пятистенка здесь не встречаются, так что молодежи пришлось бы устраивать гулянку в общей избе, чем, с одной стороны, был бы нарушен общий распорядок работ в данном доме, с другой стороны, присутствие взрослых и детей мешало бы играм и забавам молодежи. Таким образом прядением занимались по преимуществу в банях, так же как и всей предыдущей первичной обработкой льна.

Тканьем занимались исключительно в избе, так как стан удмуртов не является переносным: он прикрепляется на время тканья к определенному месту. По окончании работы его можно легко и быстро убрать. В то время как после снятия вытканной ткани общераспространенный русский стан продолжает существовать как особый станок, удмуртский стан по удалении готовой ткани перестает существовать как станок, а рассыпается на отдельные части, ничем уже не связанные, так как их соединяла продетая сквозь них основа.

Местом для тканья обычно являлось пространство между передними и задними (у дверей) нарами. Ткачиха сидела на передних нарах, и перед ней к нарам и к полу перед нарами прикреплялась та часть стана, на которой сосредоточивалась готовая ткань. Это место было всегда заметно в доме по пробоинам в полу и по кольцу над этим местом в потолке.

Стан изготовляли обычно сами, редко покупали и берда, большей частью хозяин сам делал их из тонких липовых лучинок.

Ткацкий стан у удмуртов — примитивного устройства и не достиг в своем развитии того устройства, которое мы наблюдаем в большинстве районов в восточной Европе.

Он представляет собою станок с подножками, но еще со свободным, не подвешенным бердом; по своему устройству он еще отстает от станков, имеющих приспособление для подвешивания берда и нитченок, представляя собою развитие стана с подножками в яме.<sup>2</sup> В данном случае ткацкий стан располагается в углублении, полученном между выступами боковых нар в удмуртской избе данного района, тем самым отличаясь от ткацкого стана удмуртов б. Вятской губернии, который располагался на полу в избе, не имеющей нар.

Основой самого стана является рама, состоящая из трех деревянных столбиков (урдэсмаэк — побочный кол), длиной около 80 см. Два из них врезаны в третий, который обычно лежит на полу. В верхних частях двух врезанных столбиков имеются выемки, в которые вкладывают пришиву (дүсо), в результате чего получается рама. Эта рама является единственной устойчивой частью стана. На пришиву навивается уже готовая ткань. По мере тканья ткань обвивается вокруг пришивы вследствие вращения последней при помощи перестановки палки, вставленной в дырки в левой части пришивы; конец палки упирается в лавку. Основа ткани прикрепляется к кольшку на противоположной лавке или к специально сделанному столбику (бирмаэк — задний кол) или стойке, которые вколачиваются в пол в том месте, где это нужно по длине данной основы. Стол-

<sup>1</sup> Летом такие собрания происходили около воды (река, ключ) или в гумнах, главным образом в ночь под праздник, т. е. в четверг поздно вечером.

<sup>2</sup> Ср. изображения ткацких станков, сходных по своему устройству с описываемыми нами в книге J. M a n n i e n «Die finnisch-ugrischen Völker»: на стр. 219, рис. 189 — марийский, на стр. 353, рис. 300 — остяцкий.

бик имеет подставку, которую располагают вдоль основы для того, чтобы при прибавлении утка весь стан не так сильно раскачивался. Нитченки (вырт) надеваются на блоки (вырдж'алнитран — колеса нитов), которые подвешивают на веревке или на мочале к железному кольцу, ввернутому в потолок. Бердо (кис) остается свободным, не подвешенным. Оно вставлено в раму, называемую «кисань» (скула берда); эта рама не подвешивается. Внизу к нитченкам прикреплены подножки (падултон), которые другим своим концом привязаны веревочными петлями к нижней части рамы.

Таким образом ткацкий стан как сложное приспособление для тканья до тех пор, пока на нем не установлена основа ткани, не существует. Имеются лишь отдельные приспособления для отдельных операций, которые собираются и скрепляются вместе только с укреплением основы. В этом основное отличие данного примитивного стана от более развитого, встречаемого, напр., у белоруссов, украинцев и русских.

Отдельные составные части стана — столбики, кол для прикрепления основы, берда — все это изготовлялось в данном хозяйстве, все весьма примитивного устройства и весьма грубой выделки. В селении не было специальных мастеров, которые занимались бы изготовлением отдельных деталей, да и самый спрос на подобные детали был невелик, так как станок переходил в каждом доме из поколения в поколение.

Тип ткацкого станка, который мы наблюдали, отличается, между прочим, от описанного Н. И. Воробьевым<sup>1</sup> только тем, что последний имеет полозья.

Перед заправлением стана проделывался ряд подготовительных работ. Готовую пряжу с веретен перематывали на мотовило, на скальницу или в клубок. Для этого веретено с пряжей помещали в особый прибор, называемый «черспунон» (веретено-вкладка), представляющий собой деревянный обрубок длиной в 38 см, в который всажена перпендикулярно дощечка высотой в 26 см. В верхней части обрубка имеется небольшое углубление, а в дощечке — несколько дырочек. Веретено с пряжей вставляли острым концом в одну из этих дырочек, а тупым упирали в углубление в обрубке. Когда тянули за конец пряжи, навитой на веретено, то оно начинало вращаться вокруг своей оси, вследствие чего пряжа сматывалась с него. На мотовило сматывали пряжу с веретена главным образом для получения мота, который дальше будет употреблен на основу ткани. Мотовило «жоктычконпурт» (нож для собирания) представляет собою тонкую палку длиной в 120 см, на конце этой палки насажено по планке длиной в 29 см, концы планок несколько суживаются и заострены. На одной из этих планок насажено на концах по небольшому колышку.

При помощи скальницы свивали пряжу с веретена в том случае, когда надо было навить ее на цевку челнока. Скальница (колтрес, ср. колтра — трясется) имеет следующее устройство: в деревянный обрубок (пул'пуксон — подставка) длиной в 38 см, шириной в 12 см и высотой в 6 см вбиты две стойки, высотой в 29 см, диаметром в 3 см. На одной из этих стоек укреплен деревянный вал с деревянным колесом, обитым железом. Этот вал кончается железным стержнем, который укрепляется на второй стойке. На вал надет маленький деревянный лучок «кутон» длиной в 24 см, с веревочкой (кал) в 54 см длиной. Этот лучок приводит во вращательное движение вал, получающий усиление этого движения благодаря насаженному на него колесу с железной оковкой. Вместе с валом вращается и железный стержень, из него выходящий. На этот стержень насаживается цевка. Вследствие быстрого вращения цевки пряжа, кончик которой зажимается между цевкой и металлическим стержнем, наматывается на цевку с вращающегося веретена, вставленного в черспунон.

<sup>1</sup> Н. И. Воробьев. Примитивный тип татарского стана. Матер. Центр. музея ТАССР, № 1, 1927, стр. 2.

В клубки пряжа сматывалась для шитья, а также для тканья, если ее немного, и для других надобностей.

Мот пряжи надевали на прибор, известный у русских по преимуществу под названием «воробы», у удмуртов — «б'ерык» (ср. берга — он кружится). Этот прибор состоит из деревянной стойки (пуктон) высотой в 60 см и двух крестообразно положенных планок длиной в 45 см. Стойка укреплена в крестовине, а планки насажены на ось стойки. На четырех концах этих планок имеются небольшие дырочки, в которые вставляются тонкие заостренные палочки длиной в 20 см, называемые «покрышно». Вместо этих палочек в других местах часто вставлялись веретена. Когда мот был надет на этот прибор, с него начинали сматывать пряжу на так называемые «вьюшки» (трубича),<sup>1</sup> представляющие собою как бы больших размеров катушки. У удмуртов вьюшки делают из двух крестовин, которые состоят из двух планок, длиной в 19 см, и скреплены крестообразно. В середине этих крестовин имеются отверстия. Одна из этих крестовин располагается наверху вьюшки, другая внизу. Концы верхней и нижней крестовины соединены вертикальными палочками длиной в 35 см. На эти палочки, образующие ребра вьюшки, и надевалась пряжа. Если ткали узорную разноцветную ткань, то пряжу каждого цвета навивали на отдельную вьюшку. Самое навивание производили следующим образом. В паз стеньги вбивали небольшую тонкую палочку (чок), на нее насаживали вьюшку, проведя чок сквозь дырки в крестовинах. На одной из крестовин имеется вторая дырочка, в нее вставляли палочку и при помощи ее вращали вьюшку.

После наматывания пряжи на вьюшки приступали к снованию основы (пунэм). Специальных приборов для снования основы у удмуртов не имелось. Сновали одним из наиболее примитивных способов — на стене избы. Для этого в стене против входа, к которой примыкают нары, вбивали пять деревянных колышков длиной в 12 см, в правой стороне стены, близко к углу, располагая их следующим образом. Первый справа почти в самом углу, налево от него второй на расстоянии 39 см, левее его третий на расстоянии от второго на 19 см. Над первым колышком на 27 см выше вбивали четвертый колышек. Пятый колышек не имел постоянного места, так как он укреплялся в левой части стены в разных местах, в зависимости от длины предполагаемого холста (рис. 8). Если ткали длинное полотно, то пятый колышек вбивали в левый угол, и тогда длина полотна считалась равной «борт» (стена); если же ткали приблизительно вдвое короче, то колышек помещали над вторым окном или между первым и вторым окнами, длина этого полотна будет «жыныборт» (полстены).

На правой стене, смежной с задней стеной с колышками, прикреплялась жердь, называемая «биз'елтычкон» (бегунка) длиной около 15 м; одним концом она вставлялась в паз угла, а другим была привязана к спице, воткнутой в паз стены. К этой жерди, на расстоянии 115 см от угла, привязывалось железное кольцо. Так как нары чаще всего кончаются в начале простенка между окнами, то между нарами ставили скамейку для того, чтобы женщине, снующей основу, было удобно ходить взад и вперед (рис. 8).

Этот способ снования на стене избы весьма распространен у многих народностей восточной Европы и является одним из примитивнейших способов. В ряде случаев, при наличии различных технических усовершенствований, счет на «стены» все еще сохраняется, указывая на существование в прошлом более примитивного способа снования.

Так, напр., во многих районах у русских, где нам приходилось вести этнографические наблюдения по ткачеству (Западная, Ленинградская, Ярославская, Калининская, Воронежская области), мы отмечали особое устройство приспособлений для снования основы, но рядом с этим счет ниток и при пользовании этими приспособлениями был по «стенам». В отдельных случаях приходилось устанавливать по воспоминаниям старух, что когда-то, во вре-

мена их раннего детства, считали по «стенам» потому, что при сновании основы нити располагали на стене избы, а снующая женщина должна была бегать, для того чтобы побыстрее закончить эту работу (ср. вышеприведенный термин биз'елтычкон — бегунка). В данном случае мы видим сохранение в удмуртской технике более раннего этапа развития снования основы, чем русская «сновалка», которая уже сама вращается, не заставляя бегать работающего около нее человека.

Отметим, что у ряда соседящих с удмуртами народов отмечены наблюдениями различные приспособления для снования примитивного типа, которые были обнаружены нами у русских в Воронежской области.<sup>1</sup>

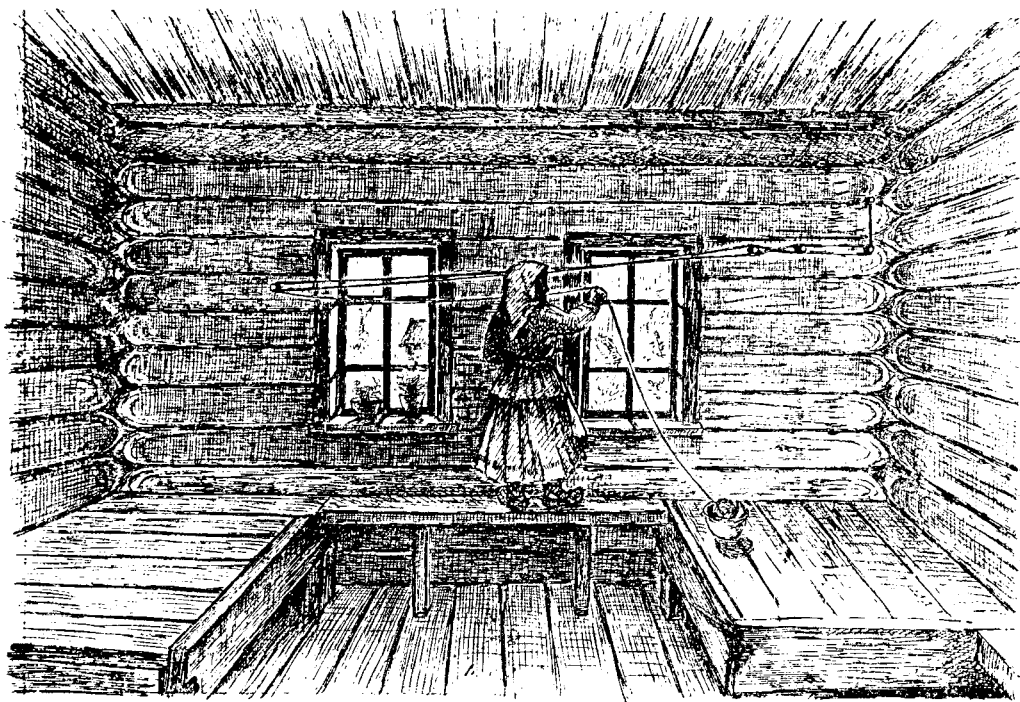


Рис. 8. Снованье на стене.

Речь идет о сновалке в виде двух стержней с колышками, соединенных шестом между собой (ср. изображение подобной сновалки у Manninen,<sup>2</sup> а также описание ее у Н. И. Воробьева<sup>3</sup>).

Когда начинали сновать, брали вьюшку, ставили ее на нарах около того места, где находится кольцо. Если же сновали с клубка, то на это место ставили горшок, а в него клали клубок пряжи. Это делали для того, чтобы клубок не скатился с нар и не спутались нити. Клубок, положенный в довольно глубокий горшок, не выскакивал при сматывании с него пряжи. Нитку вели сквозь кольцо на жердь, затем поверх первого и второго колышков под третий колышек к четвертому в левом углу избы; проводили нитку под четвертым колышком, огибали его и дальше вели нитку поверх его к первым трем. Пропускали нитку

<sup>1</sup> Ср. коллекцию Гос. Музея этнографии, № 4336.

<sup>2</sup> Op. cit., S. 223, Fig. 192.

<sup>3</sup> Материальная культура казанских татар (Опыт этнографического исследования). Казань, 1930, стр. 284.

поверх третьего колышка под первый и второй. Затем огибали первые два, вели нитку поверх них под третий к четвертому и т. д. Если сновали разноцветную основу, то пряжу одного цвета обрывали, оборванный конец закрепляли за пятый колышек, второй над первым. В зависимости от того, какое полотно предполагали ткать, брали различное количество выюшек. Если ткали одноцветное (таким почти исключительно бывало белое), то брали две выюшки и одновременно вели сквозь кольцо и по колышкам две параллельные нитки, закрепив их узлом (герд). Если основа двуцветная, то брали четыре выюшки — две одного, две другого цвета. При многоцветной основе брали несколько выюшек, по одной на каждый цвет; в таком случае одновременно сновали только по одной нитке, для того чтобы получились узенькие цветные полосы в основе.

Снование многоцветной пряжи не требует никакого особого искусства, в данном случае снование идет таким же образом, как и при одноцветной основе, получается лишь некоторое замедление самого процесса благодаря обрыванию нити и переходу к выюшкам с пряжей иного цвета.

Когда основано нужное количество пряжи, то перевязывали веревочкой (вожжал) будущий зев (исес'к'ем), который образуется в месте скрещения нитей между вторым и третьим колышками. После этого снимали пряжу с четвертого колышка и, взяв в руки снятую петлю пряжи, начинали плести плетенку наподобие цепи или косы. Эта плетенка называется «джигүри». Джигүри плели приблизительно до середины основы. В петлю у начала плетенки вдевали небольшую палочку и, сняв петлю с первого колышка, всю основу переносили к тому месту, где должен был быть установлен стан. Перед этим к кольцам на потолке привязывали блоки, на которые вешали нитченки. Палочку, которая вдевается в петлю на конце плетенки, укрепляли над блоками, а вожжал (по-русски «цены» или «ценова») привязывали к веревкам, на которых держатся нитченки.

Таким образом один конец основы в виде плетенки располагался наверху под потолком, а другой, незаплетенный, спускался ниже блоков, к нитченкам.

Когда основа была снята и подвешена, приступали к продеванию (пис'с'ас'кон — продевание) ее в нитченки. В этой работе принимали участие две женщины. Одна садилась на чурбан или детский низкий стулик по одну сторону подвешенной основы, другая — по другую сторону. Для продевания висящий вниз незаплетенный конец основы разрезали и начинали вдевать по одной нитке в петли нитченок следующим образом. Та женщина, которая подавала нитки, брала под ценовами пару ниток основы, разделяла их и подавала по одной. Та, которая принимала и продевала, держала в левой руке пачку петель нитченок, правой же рукой принимала двумя пальцами нитки основы и продевала одну в переднюю, другую в заднюю нитченку.

Когда была продета сквозь нитченки вся основа, приступали к продеванию в берда. Этот процесс называется «бичан» (собираение). Для этого берда клали в петли из веревок под блоками, а плетенку опускали с палочкой сверху и отвязывали цены; таким образом плетенка ложилась на колени одной из женщин. Прodeвали нитки основы поочередно от каждой нитченки по одной в отверстие между зубцами берда (кис'пин' — бердозуб). Для этого служил особый крючок, изготавливаемый каждый раз из лучины при продевании; крючок этот (кис'бичан) (бердо — собирать) представлял собой лучинку с вырезанной выемкой в виде зубца на одном конце.

Когда была продета вся основа сквозь бердо, то его вынимали, одна из женщин клала его на колени и завязывала узелками концы продетых ниток, соединяя в один узел несколько соседних ниток. Если основа разноцветна, то соединяли узлом нитки одного цвета небольшими прядками.

Сквозь полученные от завязывания узелков петли продевали веревочку и пруток (нюр). Этот пруток вкладывали в прорез пришвы (дусопас) и веревочкой перевязывали самый прорез.

Таким образом укреплялся один конец основы. Далее поправляли блоки нитченоч, перед которыми находилось неподвешенное бердо, державшееся своей тяжестью на продетых сквозь него нитках основы. За нитченками некоторая часть основы шла не в заплетенном виде, а большая часть, заплетенная в косичку, надевалась петлей на задний столб, так что самая плетенка свешивалась вдоль столба и частью лежала на полу.

Пред тем как начинать ткать, смазывали нитки основы, чтобы они не махрились. Для этого в глиняной чашке разводили на горячей воде густую кашу «жук» из ржаной муки или отрубей, размешивая ее щепочкой. Эту чашку ставили на пол под основой. Затем брали связанные в пучок (тылы) куриные перья, несколько раз прочесывали основу черенками этих перьев. После этого брали в руку немного каши и ею промазывали вдоль нити основы, затем прочесывали смазанную основу черенками перьев. По мере продвижения основы во время тканья вперед и наматывания на навой готовой ткани, спускали с заднего столбика петлю за петлей и в то же время постепенно смазывали вновь расправленную из плетенки основу. Это смазывание производилось для того, чтобы нитки основы, смазанные клейкой кашей, легко скользили сквозь петли нитченоч, не задевали бы своими волокнами за нитки нитченоч и не рвались.

У русских для той же цели обычно пряжу пред снованием кипятили с мукой в корчаге в печке, а затем уже, просушив, сновали.

Челнок, называемый «сусо», имеет характерную форму с загнутыми сверху концами, как бы подражающими лодке, челноку. В челнок вставляют деревянную палочку, называемую «варэ» (ось), на эту палочку надевают трубочку из камыша, называемую «сирэ» (по-русски цевка). На эту цевку наматывается пряжа, предназначенная для утка (куон). Для того чтобы не соскакивала ось, вставляют поперек нее третье перо.

Самый процесс тканья называется «куыны», прибивание же утка бердом «коскон» (натянуть). По мере тканья готовую ткань навивали на пришву, повертывая ее при помощи палки, вставленной в отверстия пришвы; эта палка носит название «позерт'сконбодо» (навивная палка).

Когда значительная часть основы уже была заткана, то, чтобы не пропадала та часть ее, которая лежит за бердом, между ним и задним столбиком применяли особое приспособление, называемое у русских «спускалень», а у удмуртов «лизы-гозы» (спускательная веревка) или «лезет-гозы».

Такова, в основном, была техника тканья у удмуртов Бирского района в период наших наблюдений.

Мы остановились подробно на описании техники снования и заправки стана, учитывая то обстоятельство, что в нашей этнографической литературе, насчитывающей многие работы по ткачеству, нет детального описания самого процесса работы, самой техники производства. В большинстве случаев мы имеем более или менее общие замечания по поводу техники. Укажу, например, на соответствующую главу у Н. И. Воробьева о технике тканья у казанских татар, где дано описание орудий производства, их терминология, но процесс работы на ткацком станке не показан.<sup>1</sup> Точно так же и у Д. К. Зеленина<sup>2</sup> дано подробное и исчерпывающее описание двух основных типов восточнославянского ткацкого станка, но самая техника работы на нем не проанализирована.

Описанный нами процесс тканья на примитивном станке представляет интерес в плане истории развития примитивного ткацкого производства. Возникнув в условиях отсталой экономики и техники окраинного «инородческого» населения в царской России, примитивный стан сохранился и в более позднее время, представляя собою обломок, пережиток более ранней эпохи.

<sup>1</sup> Н. И. Воробьев. Материальная культура казанских татар. Казань, 1930, стр. 286—290.

<sup>2</sup> D. K. Zelenin. Russische (ostslavische) Volkskunde, 1927, SS. 165—171.

## III

## Изготовление плетеной обуви

При этнографическом изучении населения Бирского района нами было обращено внимание на плетеную обувь, так как она, представляя одну из весьма древних форм обуви, дает нам весьма ценные данные не только о развитии этой формы одежды, но также дает и материалы по вопросам техники плетения, предшествующего технике тканья. Употребление лыка, бересты и тому подобных растительных материалов для изготовления предметов первой необходимости относится к весьма ранним ступеням развития человеческого общества и его техники.

В силу сказанного, этому вопросу следует уделить некоторое внимание; между тем, в нашей литературе мы имеем весьма скудные и отрывочные данные по технике плетения обуви. В отдельных этапах плетения лаптя можно усмотреть технические приемы, повторяющие технику плетения циновок, матов из лыка, листьев и т. п. у ряда народов, стоящих на низких ступенях общественного и хозяйственного развития.

Следует отметить, что плетение лаптя у различных народов СССР представляет значительное разнообразие, и этнограф четко может различить лапоть русский, марийский, удмуртский, мордовский, карельский, украинский, белорусский.

Изготавливавшиеся из лыка липы или же из бересты лапти у различных народов представляют вариации в мелких деталях формы, в украшении, в отделке, в изготовлении отдельных частей и т. п. В некоторых случаях они представляют более примитивные формы (например, у украинцев, белоруссов, частично у карел), в отдельных же случаях более сложные формы.

Дореволюционная Россия оставила нам в наследство большое количество вариантов плетения этой примитивной обуви, среди которых удмуртские и марийские лапти представляют довольно высокие образцы.

Плетеная из древесной коры обувь у удмуртов и марийцев Бирского района сохранялась в 1928 г. довольно широко в быту. В семье обычно плетением лаптей был занят старик или слепой.<sup>1</sup> За неимением в семье подходящего человека, которого не жалко в рабочую пору засадить за плетение лаптей, отдавали свое лыко для плетения какому-нибудь слепому или престарелому соседу. В дождливое же время плетением была занята и молодежь. Лапти в среднем носили около месяца, но в плохую погоду, при интенсивной работе на поле, снашивали и в 2 недели.

Материалы по этому вопросу собирались одновременно среди удмуртов и среди марийцев и в дальнейшем даются в плане сравнительного их описания.

На лапти употребляли исключительно липовое лыко. Лес, почти повсеместно лиственный, в пределах Бирского района в значительной степени состоит из липы. Лыко драли в лесу в разное время года. Предпочитали содранное лыко держать дома около недели. Перед плетением с лыка снимали верхнюю кожу, мочили его в холодной воде и клали на 30 минут — 1 час под теплый зипун или под перину, чтобы оно согрелось и высохла вода.

Если не было выдержанного лыка, то употребляли свежее, но лапти из такого лыка бывали уже менее прочными.

Предпочитали плести из длинного лыка, в 2.50—2.75 м длиной. Ширина лыка различная — от 1 до 1.5 см, на женские и детские лапти шло лыко уже, на мужские шире.

<sup>1</sup> При широком распространении заболеваний трахомой в дореволюционной России, в редком доме не было ослепшего от этой болезни.

Нарезав лыко нужной длины, обчищали его от неровностей, концы заостряли и связывали пучками по 7 штук, так как для изготовления одного лаптя нужно 7 лык, на пару 14.

Предварительная подготовка лыка до плетения одинакова у удмуртов и у марийцев.

#### Техника плетения лаптя у удмуртов

Плетение удмуртского лаптя шло следующим образом. Собираясь плести лапти, удмурт подбирал пару подходящих пучков заготовленного ранее лыка, брал свой примитивный инструментарий (кочедык и колодку), садился на лавке или на ступеньках крыльца и начинал плести остов лаптя.

Три лыка сгибал пополам и через сгиб продергивал перевитым жгутом лыко, служащее в дальнейшем оборами-завязками (сакаш). Этим жгутом три согнутых лыка привязывал к ноге повыше колена. Полученные от сгиба трех лык шесть концов свешивались вниз, над коленом. Таким образом плетущий лапти сидел на скамейке, а работа была прикреплена к его левой ноге.<sup>1</sup>

Первым действием после привязывания при помощи сакаш к ноге являлось перегибание трех концов лык кверху через один, в результате чего сакаш оказывался оплетенным каждым из трех лык. После этого брали четвертое из приготовленных лык, прокладывали его поверх висящих вниз трех концов, параллельно поперечному жгуту, и завязывали его вокруг ноги. Отгибали вниз три конца, которые были перед этим вверху, затем переводили кверху те три конца, которые были внизу, в результате четвертое лыко, подобно сакаш'у, оплеталось лыками. Затем пропускалось пятое лыко, параллельно четвертому и перекрученной оборе, его оплетали таким же образом, т. е. отгибали вниз три верхних конца и вверх три нижних. Так же поступали с шестым и седьмым лыком. Таким образом получалась небольшая плетенка из шести вертикальных полос, получившихся от сгиба трех первых лык и пяти горизонтальных, из которых одно верхнее — перевитое (обора).

Этот этап работы над лаптем является наиболее простым и его можно сопоставить с примитивным плетением циновки у различных народов. Приблизительно на этой стадии остановилось плетение карельского лаптя, который не имеет оформленного носка и задника, а также не имеет второго уплотняющего слоя на подошве.

Дальнейшая работа над удмуртским лаптем идет по линии придания этому остову формы ноги и его уплотнения. Это достигалось следующими приемами.

Из полученной указанным способом плетенки готовили нос лаптя. В дальнейшем бортом лаптя должна была служить крайняя горизонтальная полоса этой плетенки, перевитое лыко (сакаш). Для образования носа переплетали накрест два средних конца (3-й и 5-й) из шести вертикальных, висящих вниз, потом 2-й и 5-й концы, потом крайние (1-й и 6-й). Перекрестные концы сильно подтягивали, в результате чего все три перекрещения этих шести концов собирались в одном месте, и получался значительный выступ, будущий «ныр» (нос) лаптя. Приготовлением носа лаптя заканчивалась работа на ноге, после чего начатый лапоть отвязывали.

Данный этап работы можно сопоставить с техникой плетения круглых корзин, которую мы встречаем у многих народов, не знающих плетеной обуви. На этом этапе работа идет над получением того стержня, на который наплетается лыко. Дальнейшая работа заключается в придании лаптю размера и формы ноги.

<sup>1</sup> Ср. подобную же технику плетения лаптя привязыванием к ноге на рисунке в книге Manninen «Die finnisch-ugrischen Völker» (1932, S. 223, Fig. 192).

Нос лаптя надевали на колено, расправляли и начинали плести подошву лаптя, перевивая вертикальные и горизонтальные лыки следующим образом: пропускали с правого бока одно из длинных горизонтальных лык сквозь все вертикальные, сильно подтягивали, затем перегибали через одно кверху вертикальные лыки, потом пропускали с левого бока одно горизонтальное лыко, также подтягивали и перегибали три наверх. Так поступали с четырьмя парами горизонтальных лык; сакаш оставался наверху и не участвовал в плетении подошвы. В результате этой работы получалось 8 рядов плетения, образующих часть подошвы, примыкающей к носку.

Следующий этап работы — плетение бортов лаптя и отверстий сбоку для продевания оборы. Для того чтобы плетение перешло на борта, брали сакаш и им перевивали крайние лыки, по одному с каждой стороны. Затем эти крайние лыки пропускали сначала с одной стороны, потом с другой, через все продольные лыки указанным выше способом. Затем таким же образом поступали еще с двумя крайними лыками с каждой стороны, предварительно обвив их сакаш'ем. Так получали борта, обвитые с верхнего края перекрученным сакаш'ем, и дальнейшую часть подошвы.

Вслед за этим делалось отверстие в борту для продевания оборы. Для этого пропускали с каждого бока по одному лыку, но в отличие от предыдущего эти лыки не обвивали сакаш'ем; последний пропускался прямо без перевивания над этими лыками. Таким образом между сакаш'ем и поворотом крайнего лыка получалась маленькая дырочка, по величине равная одному квадратику плетенки. Эта дырочка носит название «сакаш-пась».

Далее шло плетение второй половины подошвы тем же способом, что и плетение первой половины, т. е. пропускали по три лыка с каждой стороны, предварительно обвив их сакаш'ем.

Следующий этап — плетение пятки (подбер). Для образования пятки переплетались только две средние пары продольных лык, два крайние лыка, третья пара оставалась в бездействии. Средние пары переплетались три раза, затем лыки сильно подтягивали, от этого подтягивания задняя часть всего лаптя собиралась и получался угол самой пятки. Таким образом на пятке делалось то же, что и на носу, но угол пятки не такой острый, как на носу, так как здесь подтягивали только средние лыки, а не все, как на носу. После этого переплетали один раз крайнюю пару лык, получалось начало заднего борта. Затем все концы лык перевязывали, чтобы не распустилось все плетение. На этом кончалась работа без применения инструментов. Остов лаптя уже готов, его можно даже надеть на ногу. Оставалось только сделать этот лапоть более прочным и более изящным, т. е. оставалась отделка основной формы.

Дальнейшая работа велась уже с помощью колодки и специального инструмента, у русских чаще всего называемого кочедыгом или свайкой, у удмуртов — сиктан. У удмуртов кочедыг представляет собой род толстого изогнутого шила, насаженного на деревянную рукоятку. Колодка (куткалэб — лапоть-колодка) делалась из деревянного обрубка, грубо обтесывалась по форме ноги, спереди несколько заострялась. Плетущий лапти обычно имел несколько таких колодок, различных размеров для мужчин, женщин, детей.<sup>1</sup>

Безусловно, весь набор этих колодок изготовлялся самим плетущим, нигде этот инструментарий не продавался и не покупался. Изготовление кочедыга тоже производилось домашними средствами, лишь металлический стержень изготовлял местный кузнец.

<sup>1</sup> Ср. названия орудий, связанных с плетением лаптя у удмуртов Удмуртской АССР, у Buch (Die Wotjaken, S. 31—32): siktan (кочедыг), kutkab (колодка). У казанских татар колодка имеет сходное название — «чабата калыбы» (Н. И. Воробьев. Материальная культура казанских татар. Казань, 1930, стр. 272).

При помощи колодки лапоть получал более аккуратный вид и более правильную форму; при помощи кочедыга самое плетение лаптя утолщалось, лапоть становился более прочным и плотным.

В снятый с колена лапоть вставляли колодку, туго вбивая ее топором. Концы сакаш'а затягивали, перевивали их так, что получался один толстый жгут, идущий от задника. Этот жгут у середины колодки разделялся опять на два конца, которые продевали в полученные раньше дырки в бортах лаптя (сакаш-пась) и завязывали на колодке.

Дальше идет уплотнение подошвы. Для этого колодку клали на колени, носом к себе, и продевали поочередно каждое крайнее лыко, перегнув его к середине через все петли плетения по диагонали. Таким образом все концы лык переходили с левой стороны лаптя на правую, и получалось уже двойное плетение на некотором участке лаптя.

Чтобы пропустить лыко через ячейки плетения, кочедыгом поднимали квадратик плетения и в полученную щель пропускали заостренный конец лыка. Пропустив конец лыка, тянули за него и продергивали с силой все лыко, натянув вновь получившуюся петлю плетения. Затем, пропустив одну, поднимали следующую петлю и т. д. Затем клали лапоть подошвой вверх и пропускали через петли по диагонали все концы лык, кроме четырех, лежавших ближе к носку.

Таким образом получался третий слой плетения на подошве. Процесс продергивания лык с одной стороны на другую и обратно, дающий в результате второй и третий слои подошвы, называется «бирактана».

Термин «бирактана», имеющий в своем составе корень «бир», интересно сопоставить со словами из русских диалектов «подвирать», «подвирять», имеющих то же значение.

Затем продергивали оставшиеся четыре лыка по направлению к носку, в результате чего все окончания лык сосредоточивались снизу у носка. Эти концы лык опять продергивали при помощи кочедыга сквозь петли плетения передней части носка, обращенной вниз. Так продевали все шесть пар лык, кроме крайней задней (седьмой) пары. Эти шесть пар пропускали до середины верхней части головки и затем пропускали обратно, к подошве. Оставшиеся маленькие кончики обрезали ножом. В результате этого получался как бы треугольник у носка, обрамленный более выступающей наружной частью лаптя.

Выступ получался вследствие отгибания лыка обратно, а так как все плетение для уплотнения лаптя шло по диагонали, под углом, то и при отгибании получался угол на носу, образующий как бы треугольник. Наличие такого выплетенного треугольника на носу является одним из наиболее характерных признаков удмуртского лаптя.

Оставшаяся седьмая пара лык шла на уплотнение, где образуется третий ряд плетения.

Таким образом получался лапоть, состоящий из трех слоев в основе, а верх головки около носа из одного.

Такое расположение лыка и направление ходов при повторном и третьем ряде плетения, конечно, имеет целью дать наиболее прочную обувь, сохраняя в то же время количество лык, легших в основу плетения. Всякое добавление лык в процессе плетения было бы не вполне рациональным, так как вплетенный конец, с одной стороны, и конец кончившегося лыка, с другой, при невозможности их сшить должны были бы скоро выбиться при дальнейшей носке лаптя на ноге, в результате чего лапоть быстро растрепался бы и был бы негодным к употреблению. Очевидно, что потребность создать плотную обувь продиктовала отгибание концов лык от носка, в результате чего и получилось оформление треугольника на носке лаптя.

В обследованных районах нам не приходилось наблюдать украшенных носков лаптя. В коллекциях Гос. Музея этнографии имеются экземпляры удмурт-

ских лаптей с украшениями из гусиных перьев. Черенки гусиных перьев расщеплены, разглажены в виде пластинок и продеты сквозь петли плетения на носке. Подобные украшения имеем из Кировского края (б. Вятской губ.).

После того как в лапоть вплетены все лыки и отрезаны маленькие торчащие кончики, развязывали сакаш, концы его переплетали четыре раза для получения туго скрученного жгута. Этот жгут пропускали вниз от борта к подошве вдоль задника лаптя, концы сакаш'а раздваивали, продевали сквозь петли плетения на пятке и вели через петли эти концы на бока лаптя. Затем очищали ножом все неровности и торчащие кверху волокна лыка, снимали лапоть с колодки и также подчищали его внутри. Таким образом лапоть был готов (рис. 9).

#### Техника плетения лаптя у марийцев

Марийский лапоть, имея с удмуртским ряд сходных деталей, характеризующих вообще поволжско-финский лапоть, имеет ряд только ему свойственных деталей, которые в значительной мере обусловлены техникой самого плетения. Ввиду только что приведенного подробного описания процесса плетения удмуртского лаптя, здесь будут даны только основные этапы плетения и те отличия в технике, которые наблюдались у марийцев. Прежде всего следует отметить, что у марийцев различали мужские и женские лапти, в то время как у удмуртов те и другие плелись одинаково. В женском марийском лапте верхняя часть головки плелась таким образом, что поперечные ряды плетения образуются перекрученным, а не прямым лыком, в мужском же лапте эти ряды образуются обычным прямым лыком, как и у удмуртов. Перекручивание лык на носу придавало лаптю более нарядный вид, и в обследованных районах для женщины считалось неприличным надевать лапоть с простыми лыками на носке.

Указание на различие мужского и женского лаптя мы имеем также в работе J. Wichmann, где находим описание лаптей из нескольких районов Марийской республики и из б. Вятской губернии.<sup>1</sup>

Уже с самого начала плетения видим отличие в приемах расположения лык в марийском лапте по сравнению с удмуртским. У удмуртов брались три лыка, перегибались пополам и привязывались оборой (сакаш) к ноге, у марийцев же так поступали не с тремя, а с пятью лыками, которые привязывали к ноге также лычной оборой, называемой по-марийски «кандра» (веревка, вернее то, что служит для привязывания; кандра может быть лычная, мочальная, пеньковая, шерстяная, из полоски холста и т. п.). Таким образом при самом начале плетения над коленом работающего марийца свешивалось пять пар лык, в то время как у удмуртов только три пары. Так как на плетение одного лаптя у марийцев шло всего только семь лык, то поперечные лыки располагались



Рис. 9. Образцы лаптей.

<sup>1</sup> J. W i c h m a n n. Beiträge zur Ethnographie der Tscheremissen. Soc. finno-ougrienne, V. 1913, SS. 108—112.

уже в ином порядке, чем в удмуртском лапте. На поперечное плетение первоначальной плетенки в марийском лапте оставалось только два лыка вместо четырех удмуртских. Это обуславливало и иные приемы дальнейшего плетения, что в результате дает несколько иную форму самого лаптя.

Как уже указывалось в начале настоящей статьи, в нашей этнографической литературе мы не имеем более или менее подробного описания техники изготовления предметов первой необходимости в крестьянском хозяйстве. В упомянутой работе J. Wichmann по этнографии марийцев мы имеем только маленькие штрихи о технике изготовления лаптя по различным районам, в которых живут марийцы.

Сопоставляя те небольшие сведения о плетении, которые имеются в этой работе, мы должны сказать, что в некоторых деталях техника плетения марийского лаптя из Бирского района не является тождественной с техникой плетения в иных марийских районах. Так, Wichmann для целого ряда районов указывает, что мужские лапти плетутся из 9 лык, причем 5 из них загибаются, а четыремья оплетают.<sup>1</sup> Только для Малмыжского уезда б. Вятской губернии указывается на 7 лык для плетения мужского лаптя, но в отличие от бирского лаптя при плетении малмыжского загибают 4 лыка и оплетают их тремя. В районе, обследованном нами, загибали 5 лык, а оплетали двумя. В этом отношении с наблюдавшейся нами техникой сходно плетение женского лаптя, описанное Wichmann,<sup>2</sup> где также плетение идет из 5 лык, а два употребляют на оплетание.

После того как к ноге привязано при помощи обора пять пар лык, сквозь них, отгибая кверху через один конец, пропускали шестое лыко, на женском лапте — перекрученное. Затем таким же образом пропускали седьмое перекрученное лыко. В результате получалась длинная (в 10 ячеек), в 2 ряда плетенка. Основные лыки уже были использованы. Следующий, третий, поперечный ряд уже образовывался путем пропускания сквозь продольные пять пар лык правого (от плетущего) конца шестого лыка (т. е. первого поперечного ряда). Четвертый поперечный ряд образовывался пропуском левого конца седьмого лыка (т. е. второго поперечного ряда). Таким образом и в марийском лапте на поверхности головки получалась плетенка из четырех поперечных рядов, как и в удмуртском. Разница только в том, что в удмуртском на это шло четыре лыка, а здесь два, которые пропускались каждое по два раза, а не по одному, как в удмуртском. Вследствие этого приема носок лаптя получался несколько иной формы и иных размеров, чем в удмуртском. Благодаря тому, что продольные ряды плетения были образованы пятью парами лык, а поперечные ряды не прямыми лыками, а изгибами, марийский лапоть имел более широкую верхнюю часть головки лаптя, чем удмуртский. Так как поперечные, шестое и седьмое, лыки, образующие четыре поперечных ряда плетения, были перекручены, вся плетенка еще более укорачивалась. В результате у марийцев получался более короткий носок и более открытый лапоть, чем у удмуртов.

Дальнейшее плетение шло таким же образом, как и у удмуртов. Плетенка отвязывалась от ноги, концы лык стягивались, получался нос лаптя (нэр), и дальше шло плетение начала подошвы путем перекрещивания сначала внутренних, затем крайних пар лык. После того как была готова часть подошвы, примыкающая к носу, лапоть надевали на колодку (калып) и приколачивали молотком для придания головке лаптя определенной формы. Затем снимали с колодки и плели остальную часть подошвы, повернув лапоть подошвой вверх и носом к себе. Самое плетение шло тем же способом — отгибались через одно лыки, сквозь них пропускалось крайнее лыко, затем через одно отгибались те лыки, которые были отогнуты в другую сторону, и т. д. Как в удмуртском лапте, так и здесь каждое крайнее лыко оплеталось оборой (кандра). Пропуская один ряд

<sup>1</sup> Ibidem, S. 111.

<sup>2</sup> Ibidem, S. 110.

плетения без оплетания оборою, так же образовывали отверстие в борту лаптя, называемое «күрчүнча».

Когда была выплетена подошва, концы лык и оборою завязывали сзади узлом, подтягивали все лыки, надевали лапоть на колодку и дальше производили отделку и уплотнение лаптя при помощи кочедыга («сүзлө»). Эта работа велась таким же образом, как в вышеописанном удмуртском лапте, а именно все лыки с пятки направлялись по диагонали сквозь петли первого ряда плетения. Отличие от удмуртского способа наблюдалось только в расположении оборою. В удмуртском лапте оба конца оборою перекручивались в двойной жгут, который переплетался на наружной части задка в виде подошвенной петли. В марийском же лапте этой петли не делали, а оба конца оборою выпускали сзади на борту лаптя между двумя лыками, они служили для дальнейшего продевания сквозь күрчүнча и оплетения вокруг ноги. Удмурты же крайне редко привязывали лапоть личными обороями, продевая сквозь заднюю петлю и боковые дырочки в бортах лаптя пеньковые оборою. Если же марийцы предпочитали носить данный лапоть с пеньковыми обороями, то они и плели их с пеньковой кандр'ой, все время при плетении бортов обвивая этой пеньковой оборою крайние лыки.

Таким образом у приуральских марийцев и удмуртов основное различие в оформлении лычной обуви сводилось к иному плетению носка, который у марийцев получался более коротким и в то же время более широким; кроме того, в плетении лаптя различался способ укрепления оборою.

В обследованном районе нам не пришлось обнаружить марийских лаптей с узенькой поперечной перекладиной на носке, как это имеет место во многих районах Марийской республики и в б. Вятской губернии (ср. подобные лапти в книге J. Wichmann).<sup>1</sup>

Не вдаваясь в настоящей статье в анализ генезиса плетеной обуви в объеме всего материала, представляемого этнографией восточной Европы, можем из наших наблюдений сделать несколько заключений, а именно, мы видим наиболее совершенные образцы плетеной обуви у тех групп, которые длительный период жили в лесной полосе. Охотничьи промыслы, бортничество, лесное (подсечно-огневое) земледелие вызывали потребность в усовершенствовании простейшей формы плетения, что и привело к так называемому «подковыриванию», «подвиранию» лаптя, т. е. уплотнению его подошвы. Мы выше уже отмечали, что в процессе изготовления лаптя можно вскрыть два этапа: 1) этап изготовления основного остова лаптя без применения каких-либо инструментов, 2) этап отделки и упрочения лаптя уже с применением инструментов — колодки и кочедыга. Изобретение этих простейших инструментов, очевидно, могло явиться в ответ на назревшие потребности, обусловленные развитием тех или иных занятий, подсказанных местными условиями. Как бы иллюстрацией к этим соображениям можно взять украинский лапоть, имеющий более примитивную технику в сравнении с лаптями лесных районов. Таким образом так называемые в описательной этнографической литературе «русские», «марийские», «удмуртские» и т. д. лапти следует рассматривать как образцы плетеной обуви, создавшиеся в условиях лесного обитания и производственной деятельности в условиях лесной полосы.

Если проанализировать основные штрихи техники плетения типа, названного мною «лесным» (т. е. у русских, у удмуртов и др.), и типа «степного» (т. е. у украинцев и белоруссов), то мы увидим существенное различие. Первый тип характеризуется плетением, которое Д. К. Зеленин назвал косоугольным,<sup>2</sup> основываясь на характере расположения переплетающихся квадратов на подошве лаптя. Второй тип характеризуется плетением, названным Д. К. Зелениным

<sup>1</sup> Beiträge zur Ethnographie der Tscheremissen.

<sup>2</sup> D. Zelenin, op. cit., S. 177.

прямоугольным<sup>1</sup> на основе того же признака. Прямоугольное и косоугольное плетение обусловлено особой техникой расположения лык при начале плетения. При прямоугольном плетении основная сетка плетения служит в качестве основы подошвы, а концы этого плетения спереди и сзади закрепляются, образуя носок и пятку, от которых уже не дается ходов для укрепления и уплотнения подошвы. Поэтому-то украинские, белорусские и карельские лапти значительно менее прочны, чем лапти у народов Поволжья или у русских.

При косоугольном плетении основная первоначальная решетка идет или на образование носка, как мы видели в марийском или удмуртском лапте, или же на образование пятки, как это получается при наиболее типичном русском плетении. Вследствие того, что плетение начинается в более суженной части лаптя, все дальнейшие ходы идут уже не в прямом направлении, на подошве, а под определенным углом, как раз и образуя косое плетение. Что касается этих терминов — «косоугольное» и «прямоугольное» плетение, то они вполне подходят к характеристике внешнего вида лаптя, но очень мало говорят о разнице в самой технике плетения, так как самые приемы переплетения лыка в обоих случаях одинаковы, разница же заключается в том, как располагается самая плетенка.

В итоге нашего наблюдения над техникой изготовления плетеной обуви можем установить, что самое появление такого плетения предположительно относится к периоду, связанному с лесным обитанием тех народов, которые имеют развитые формы этой обуви. В степных районах подобная обувь не получает развития; в частности интересно отметить, что у украинцев лычная обувь имеет распространение по преимуществу в Полесье. Для лесных районов изобретение плетения обуви и приспособление ее для предохранения босой ноги в лесных дебрях было, конечно, большим и весьма важным изобретением, к которому человек пришел, постепенно приспособляя и используя продукты и материал окружающей его природы.

С течением времени, с ростом навыков в производстве различных орудий, человек совершенствует и изобретенное приспособление для предохранения ноги. Первоначально в роли современного кочедыга могла быть использована просто кость какого-либо из промысловых, а позднее и прирученных животных. На употребление костяных кочедыгов мы имеем определенные указания. Так, Д. К. Зеленин приводит сведения о костяных кочедыгах, изготовленных из овечьих или свиных костей, в Кадниковском уезде б. Вологодской губ., помещая и изображение подобного кочедыга на рис. 122.<sup>2</sup> Кроме того, Д. К. Зелениным отмечается наличие таких же кочедыгов среди археологического материала, в раскопках Хвойко, хранящихся в Киевском музее.<sup>3</sup> К этому прибавим еще факт наличия костяного кочедыга у русских в б. Архангельской губ. (Кемский уезд). Подобный кочедыг имеется в коллекции Гос. Музея этнографии, № 2345.

Заканчивая наше описание лычной обуви у удмуртов, остановимся еще на одном моменте, связанном с отражением этой древней формы обуви в верованиях. В селении Кургак мы обнаружили почти что в каждом доме в том или ином месте обычай подвешивать старые лапти, по одному и целыми связками. Аналогичный обычай мы наблюдали также в соседних селениях у марийцев. По рассказам, как удмурты, так и марийцы никогда не выбрасывали старых лаптей, а также и не жгли их. Существовало поверие, что в случае сожжения лаптя ноги сведет судорога у того, кто их носил. Обычно сношенные лапти вешали на забор, под навесом у входа на скотный двор, у выхода на приусадебный участок, около пасеки.

<sup>1</sup> Ibidem, S. 177.

<sup>2</sup> Ibidem, S. 179.

<sup>3</sup> Ibidem, S. 178.

Так как лапти являлись наиболее распространенной обувью и носились, как указывалось, в среднем 2—3 недели, то сношенных лаптей в деревнях было довольно много, их можно было встретить в подвешенном виде во многих домах. Особенно много их отметили мы в дер. Кургак. Этот обычай касается исключительно лычной обуви; сношенные кожаные сапоги и галоши бросали куда-нибудь, никогда их не подвешивали. Очевидно, данные поверье тесно связано не с обувью вообще, а специально приурочено к плетеной, наиболее древней обуви.

С лаптем у удмуртов и марийцев было связано много поверий. По марийским представлениям существует особый дух, называемый «шукши-јондал» (старый лапоть), который, по одним вариантам рассказов о нем, живет в бане, по другим — в избе за печкой. Представляли этого духа или в виде женщины с длинными распущенными волосами в белой одежде, которая выбегает навстречу вошедшему в неурочный час в баню, сбивает его с ног (дер. Старое Яшево), или же представляли этого духа в виде маленькой девочки со светлыми волосами (дер. Мишкино). По рассказам некоторых марийцев, шукши-јондал может быть мужчиной и женщиной, может быть дитятей. Если кто умирал в бане, то говорили, что его «шукши-јондал чамэн» (щелкнул); рассказывали, что он может защекотать человека до смерти. Кто парился в бане последним, тот клал веник и говорил: «бис милля, осал туш манам ид колтоа і умо» («спаси и злого духа не посылай»).<sup>1</sup> Если же не будет произнесено этого заклятия, то духи начнут париться и безобразничать в бане.

Подобные обычаи со старой обувью известны у многих народов.<sup>2</sup>

Для территории восточной Европы мы имеем сравнительно небольшое количество указаний о распространении этого обычая. Д. К. Зеленин в статье, посвященной этому вопросу, приводит девять свидетельств о русских обрядах, два о финских и два о чувашских. Некоторые из приведенных в этой статье материалы говорят о том, что лапти вывешивались для того, чтобы «скотина велась». Другие же указывают, что лапти вывешивали от сглаза. Приведенные нами материалы также указывают на старый лапоть как на оберег для скота, а также как на оберег от дурного глаза. Интересно отметить, что наши наблюдения сопровождались сообщениями местного населения о духе «старого лаптя».

Д. К. Зеленин склонен считать обычай вывешивать сношенные лапти как жертву покойному. Возможно, что в тех случаях, когда речь идет об обереге для сохранения скота, о котором должен заботиться дедушка-домовой, тут подразумевается умилоствление предков.

Но отношение к обуви как определенному оберегу могло создаться и по линии так называемой функциональной семантики, так как обувь, а в интересующем нас случае именно лапоть есть заместитель ноги. Магическая роль ноги|обуви может быть отмечена для древнейших эпох развития человеческого общества. Сравним хотя бы культовый глиняный сапог из кавказского погребения I тысячелетия до н. э., найденный в раскопках в Казылванке А. А. Миллером; изображение этого сапога можно найти у Н. Я. Марра,<sup>3</sup> так же и ряд других сведений. Сравним еще изображения следов человеческой ноги, обнаруженных среди петроглифов «Бесовы следки» на устье р. Выг.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Запись по-марийски и перевод произведены с помощью местной учительницы марийки Е. А. Багивеовой.

<sup>2</sup> Д. К. Зеленин. Русские народные обряды со старой обувью. Живая старина, 1913, т. XXII, стр. 1—16.

<sup>3</sup> Н. Я. Марр. Постановка учения об языке в мировом масштабе и абхазский язык. Лгр., 1928, стр. 29.

<sup>4</sup> А. М. Линевский. К вопросу о петроглифах Карелии. Сборн. Лен. общ. исслед. культуры финно-угорских народностей (ЛОИКУФУН), 1929, вып. I, стр. 66. Изображение следов см. в материалах по петроглифам, собранных В. И. Равдоникас и вошедших в публикацию «Наскальные изображения Онежского озера и Белого моря» (т. I и II, Изд. Акад. Наук СССР, 1937—1938).

Эти материалы наводят нас на соображения о том, что нога и, как заместитель ее, обувь или их изображения применялись когда-то как магические предметы и изображения. Сравним аналогичные данные, относящиеся к изображению руки.<sup>1</sup> Отсюда нам становится вполне понятным, что старая обувь, и именно лапоть как наиболее древний вид этой обуви, сохранивший даже в своем наименовании у ряда народов непосредственную связь с ногой, оказалась в числе почитаемых предметов, в числе оберегов, охраняющих человека от всяких неприятностей. Таким образом материалы, проанализированные здесь нами, еще четче разъясняют ту роль, которую могли иметь все те обряды, в которых фигурирует лапоть, а позднее обувь.<sup>2</sup>

#### IV

### Изготовление валяных шляп

Среди разбираемых в данной работе домашних промыслов описанные выше ткачество и плетение из лыка являются наиболее примитивными как по технике производства, так и по тем орудиям производства, которые применяются при работе над ними. Изготовление валяных шляп, как увидим ниже, показывает нам несколько более высокую технику.

Валяная из шерсти шляпа являлась основным и весьма характерным головным убором для удмуртов и марийцев Бирского района, которые в своем этнографическом облике хранили многое из старинного, в слабой степени отражая в своем костюме степень внедрения товарно-денежных отношений в хозяйство.

Носили шляпу все, от малого до старого. Как только мальчик выходил из того возраста, когда ему надевают род чепчика, ему уже заказывали валяную шляпу, и маленький удмурт или мариец 3—4 лет в широкополой валяной шляпе с большими полями выглядел грибом с большой шляпкой, так как диаметр полей шляпы был шире плеч. Взрослое население и в будни, и в праздники надевало эти шляпы. Также их надевали и на моление.

В прежнее время основным цветом шляпы был белый, как и цвет всей одежды. Но белую шляпу мы уже редко встречали на молодых парнях, особенно в праздник.

Переход на черные и отчасти серые шляпы объясняется прежде всего маркостью белой шерсти, а с другой стороны, правда в меньшей мере, стремлением вообще перейти на более темный цвет одежды.

Ввиду такого широкого употребления валяных шляп среди удмуртов и марийцев Бирского района, во многих селениях имелись шаповалы, которые, между делом, главным образом в период затишья земледельческих работ, изготавливали эти шляпы. Нами произведены наблюдения над процессом изготовления шляп в удмуртском селении Ст. Калмияр у одного из таких мастеров.

В отличие от вышеописанных домашних промыслов — ткачества и изготовления лаптей — в данном промысле мы сталкиваемся уже с некоторым разделением труда, с выделением специалиста ремесленника, который производит продукцию не только для своего хозяйства, но также и на заказчика. Это объясняется уже несколько большей сложностью техники изготовления шляпы в том виде, как она бытовала в обследованных селениях в период наших наблюдений.

<sup>1</sup> Н. П. Гринкова. Отражение производственной деятельности руки в русской орнаментике. Сов. этногр., 1936, № 1.

<sup>2</sup> У удмуртов Гондырского края пришедшие на моление не в лаптях, а в сапогах изготавливались (И. В. Яковлев. Из жизни пермских вотяков Гондырского края. Изв. Общ. арх., ист. этн., 1903, т. XIX, стр. 186).

Для этой работы у мастера не имелось особого специального помещения. Орудия производства обычно помещались в нежилой избе, соединенной сенями с жилой. В такой избе, иногда не имеющей даже печи, сложен весь скарб, который можно хранить и на чердаке. Здесь в летнее и осеннее время, особенно в дождливую погоду, производились различные работы: плетение лаптей, изготовление утвари, прялок, частей ткацкого станка, витые мочальных веревок и т. п.

В такой избе лавки и нары оборудованы как в обычной жилой, и все работы над шляпой производились на нарах, перед которыми ставилась скамейка. Шаповал одновременно являлся и шерстобитом, и в этой же избе, чаще направо от входа, находились инструменты для битья шерсти. К стене привешивался лучок (вуж) обычного типа, весьма распространенного и среди русского населения. Струна (вужгозэ — веревка лучка) у лучка делалась из бараньих кишек и обычно покупалась на базаре. Под лучком находилась решетка (чак), сделанная из 25 узеньких деревянных планок длиной в 95 см, скрепленных между собой.

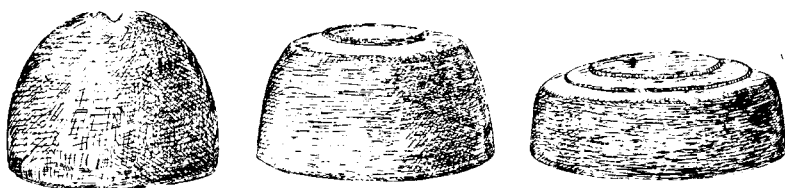


Рис. 10. Колодки для шляп.

Решетка расставлялась под лучком при помощи рогатки. С решетки на левую сторону свешивалось полотнище холста, на которое спадает взбитая уже шерсть. Для битья употреблялся боек (кокан). Все эти инструменты были собственного изготовления.

Для самого же валянья шляп существовал довольно большой набор орудий производства. Прежде всего для изготовления шляпы с полями, а не колпака, нужны формы или колодки (калэп). Делал их обычно сам валяльщик из липового дерева. У хорошего мастера таких колодок было несколько, различной формы (рис. 10). Прежде всего имелась колодка для взрослых и отдельная колодка для мальчиков. Колодка для взрослых представляет собою цилиндр, высотой в 8.5 см, диаметром в 16 см, суживающийся постепенно кверху. На верхней стороне одна неглубокая концентрическая прорезка. Это наиболее употребительная среди удмуртов форма шляпы. Старики иногда заказывали шляпы старинной формы по другой колодке, диаметром в 17 см и высотой в 7 см. Старинная шляпа, таким образом, получалась с более низкой головкой и с большими полями. Колодка для мальчиков имела диаметр в 14 см и высоту в 7 см.

Эти формы шляп широко употреблялись по Бирскому району, причем у марийцев б. Чураевской волости преобладали более широкополые шляпы, а у марийцев б. Мишкинской волости, наоборот, с еще меньшими полями, чем у удмуртов, и с высокой головкой.

Кроме колодки, при валянье шляпы употреблялись следующие инструменты: 1) длинная палка, 25 см длиной, диаметром в 4 см, «гантычконбудо» (валяльная палка), 2) длинный (50 см) проволочный прут с рукояткой, называемый «ожгонтаратоннир» (шерсть — разбрасывать — прут), 3) железный трехгранный прут длиной в 35.5 см, называемый «корт» (железо), 4) прямой деревянный валец (вал'ок или вал'окэ) с рукояткой, на лопасть валька навита тонкая проволока, самая лопасть несколько заострена, 5) сходный с этим валец, но имеющий изогнутую лопасть, длиной по прямой линии в 57 см, на изогнутую лопасть навита такая же проволока, 6) длинный валец с рукояткой, имеющий конец лопасти,

обработанный в виде загнутого кверху и немного внутрь выступа, длина этого валька 75 см, на его лопасть навита такая же проволока, 7) большой прямой валец без рукоятки, длиной в 97 см, на его среднюю часть навита и местами набита толстая проволока (рис. 11).

Мастера изготовляли шляпы из материала заказчика, причем на шляпу для взрослого шло 300 г шерсти, для мальчика 200 г. За изготовление шляпы в 1928 г. брали 20—80 коп. в разное время года, смотря по рыночной цене хлеба. На всю работу от предварительного взбивания шерсти до полной отделки шляпы требовалось  $1\frac{1}{2}$ —2 часа. Таким образом при готовом инвентаре дневной заработок валяльщика равнялся 1—2 рублям. На шляпы шла преимущественно шерсть поярка; шерсть взрослых овец слишком груба и не дает такого хорошего войлока. Предпочиталась «веснина», т. е. шерсть весенней стрижки, с родившихся осенью ягнят. «Осенник» употреблялся на шляпы реже, так как эта шерсть не такая тонкая и, кроме того, дает жир, вследствие чего она плохо катается.

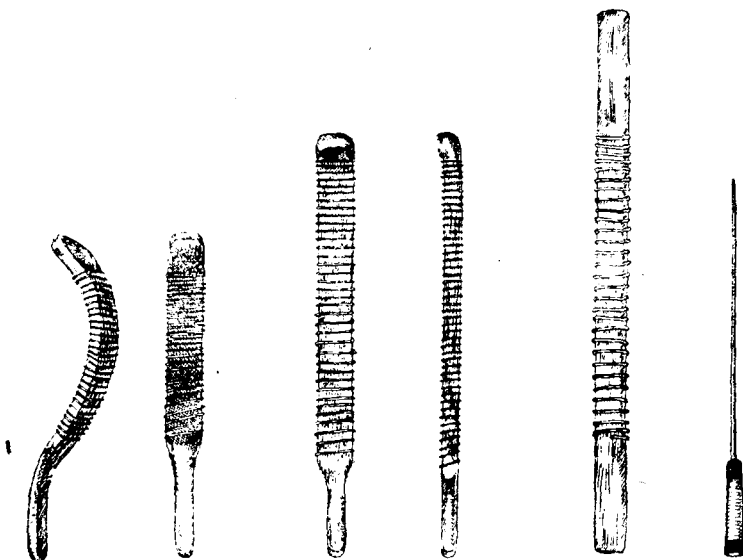


Рис. 11. Вальки для валянья шляп.

Для устранения этого недостатка шляпу из шерсти поярка осенней стрижки, еще не отделанную до конца, клали в котел и кипятили около часу с купоросом, которого лили 3 золотника на ведро воды.

Самое валяние шляпы из взбитой шерсти производилось на нарах. Работавший расстилал на нарах кусок холста длиной в 1 м, шириной в 0.5 м, брал взбитую шерсть, клал рядом на нары и начинал ее сыпать на разостланный холст, поддавая кверху сыплющуюся шерсть тонким железным прутиком (ажгонтаратоннур). В результате этого процесса шерсть ложилась на холсте легкой и пышной массой. Затем эта масса равномерно распределялась на холсте таким образом, что на всех четырех сторонах холста получались как бы поля в 10—15 см, не покрытые шерстью. Эти поля загибались; валяльщик накатывал на палку, называемую «гантычконбуд'о», шерсть, разостланную на холсте таким образом, что холст приходится снаружи (рис. 12). Затем катал руками этот сверток 3—4 минуты, после чего разворачивал, отдира от холста получившийся мягкий, пухлый войлок, просматривал его на свет, чтобы обнаружить дырки. В тех местах, где были видны просветы, подкладывалось сверху немного шерсти, и войлок опять прокатывался, но не в свернутом виде. Опять просматривал

и опять добавлял шерсти. Затем наворачивал все на палку и катал еще 2 минуты. После этого разворачивал весь войлок и разрывал его, начиная от середины широкой стороны. На одну надорванную половину клал тряпку и начинал загибать с трех сторон края по кругу. На вторую половину еще добавлял шерсти таким же образом, т. е. сыпал, подбивая ее прутиком. Затем эту половину закрывал половиной с загнутыми краями. Все переворачивал так, что половина с загнутыми краями оказывалась сверху. На нее загибал снизу края нижней половины. Таким образом получалась первоначальная форма колпака (удуштрам, шляпалам), внутри которого была проложена тряпка, верх имел овальную форму и заделан тем, что загнуты края прямоугольного куска войлока друг другу навстречу. Этот колпак имел ширину нижней стороны в 48 см, а высоту в 37 см. После того как сделана в грубых чертах форма колпака, мастер приступал к валянию. Для этого еще подсыпалась указанным способом шерсть равномерно



Рис. 12. Приготовление войлока для шляпы

по всему колпаку, все обвертывалось тряпкой, служившей подстилкой, и скатывалось в виде цилиндра, причем внутрь загибался верх колпака. При самом процессе валяния (гантычкана) мастер делал те же движения, без вращения, на расстоянии 30—35 см, назад же продвигался путем покатывания. Этот процесс продолжался 3 минуты, после чего сверток разворачивался и его потирали рукой с каждой стороны поверх оберточной тряпки, для того чтобы шерсть отстала от тряпки. Затем тряпка снималась. Получался уже настоящий колпак больших размеров. От первой формы он отличался тем, что верхняя часть не просто заложена, а уже провалена, и уже трудно различалась линия соединения двух сторон. Этот колпак еще раз просматривался на свет для выявления тонких слоев шерсти. Если толщина равномерная, то больше не прибавляли шерсти и еще раз катали тем же образом в тряпке 2 минуты. После этого получался колпак несколько меньших размеров: высота 35 см, диаметр 46 см. Далее шло загибание полей — делался отворот наружу, высотой в 15 см; получался колпак высотой в 20 см, диаметром внизу в 29 см. Этот колпак скатывался и перевязывался веревкой. На этом кончалась работа с сухой шерстью.

Дальше шла работа уже со смоченной шерстью. В какую-нибудь посуду, чаще в битый чугунок, клали связанный колпак и поливали его горячей водой из ковша. Затем колпак отжимали, развязывали и катали мокрым без подстилки, прямо на нарах, применяя описанное выше движение. Покатав минуту, колпак развязывали, клали на другой бок и опять катали минуту. Затем расправляли колпак, разворачивая поля, опять получался большой колпак, высотой в 31 см, диаметром в 47 см. Его опять закатывали от края к макушке и катали, причем сильнее прокатывали то место, где должны быть поля. Прокатав с одной стороны, перевязывали и катали с другой, после чего расправляли колпак, растягивали то место, где должны быть поля. Дальше расправляли сгиб на макушке и складывали колпак вдвое по новой оси, перпендикулярной прежней, и катали по новому сгибу тем же способом, сначала с одной стороны, потом с другой. На этом заканчивался процесс работы одними руками без применения инструментов. В результате этой работы получался мягкий, довольно плотный и толстый войлочный колпак, повидимому представлявший собою древнейшую форму данного типа головного убора.

Подобный колпак не носился в обследованных районах. В коллекциях по удмуртам в Гос. Музее этнографии имеются плохо свалянные, не имеющие четкой формы и отделки головные уборы, напоминающие те формы, которые нам пришлось видеть в процессе работы в Ст. Калмиаре.

Дальше следовало валянье при помощи железного трехгранного прута, которым валяльщик работал как скалкой; при этом остатки воды брызгами летели из колпака. По объяснению валяльщика, эта работа производилась для того, чтобы войлок на колпаке стал твердым. Это катанье велось в разных направлениях, колпак складывался по разным сгибам. Особенно тщательно прокатывались поля, причем самый борт загибали на прут. Эта работа занимала 10 минут. Во время катанья на прут навязывалась шерсть, которую время от времени снимали. После этого процесса весь колпак получался тверже, ниже (24 см) и шире в полях (39 см). Затем опять свертывали в трубку и также смачивали горячей водой, отжимали, разворачивали, расправляли и еще раз отжимали досуха. Вода сливалась, и колпак прополаскивался еще раз в чистой воде. Затем опять шло катанье на том же трехгранном пруте, до тех пор, пока колпак не переставал уменьшаться и нижняя часть колпака не становилась равной 7 вершкам; измерение велось на-глаз и при помощи пальцев. На эту работу уходило 9 минут, в результате получался колпак с более остроконечной верхушкой, высотой в 22 см, с нижним диаметром в 35 см.

Следующая стадия работы шла уже с применением формы. Колпак надевался на деревянную болванку; ударяли кулаком по макушке и сильно оттягивали в сторону поля. Затем брался трехгранный прут и им катали несколько раз по макушке, затем брался кривой валец, им проводили несколько раз по верхнему краю полей. Валец держали правой рукой, а в это время левой вращали шляпу вместе с формой по направлению к себе. Затем валяльщик брал шляпу с формы в левую руку, ставил ее на колени и водил по нижнему краю и по макушке вальком минуты две. Брал прямой тонкий валец, вставлял коленом левой ноги на макушку шляпы, положенной на нары, и водил двумя руками взад и вперед по тулье. В результате этой работы поверхность шляпы становилась мохнатой, так как верхний слой войлока неравномерно сдирался от проволочных рядов на вальке. Для устранения этого ворса валяльщик брал кусок пемзы (пена) и тер снаружи и снизу поля, снимая весь ворс и придавая лоск поверхности шляпы.

Затем он брал большой валец, клал его одним концом на лавку, другим на нары, садился на него верхом, на ту часть, которая опирается на лавку, и начинал тереть шляпой о навитую на валец проволоку; это действие называют «зарас'кон вал'ок'э» (шоркая — об валец). Через 2 минуты такой работы форма

вынималась, и шляпа еще терлась без формы, до тех пор пока не начинала лосниться.

После этого шляпа опять надевалась на форму, которая ставилась на другую форму, и валяльщик ударял формой со шляпой по другой форме сверху вниз 5 раз. Еще раз протирал шляпу пемзой, вынимал форму из шляпы, внутри ее колотил загнутым концом узкого валька. Этим и заканчивался процесс изготовления валяной шляпы.

Что касается формы и назначения отдельных инструментов, то они в значительной мере сходны с общеупотребительными у русских инструментами для битья шерсти и для изготовления валяных из шерсти изделий. Любопытно отметить, что все инструменты, за исключением серии разнообразных вальков, имеют свои названия, все же разновидности вальков носят одно русское название. При описании самого процесса работы видно было, что эти вальки употреблялись только для работы над отделкой шляпы, для более отчетливого оформления полей и головки. Возможно предполагать, что шляпа с полями появилась только после знакомства удмуртов с этими инструментами, до того же времени могла существовать шляпа без полей — колпак.

Описание показало, что процесс изготовления твердой шляпы с полями распадается на несколько отдельных этапов работы: 1) разрыхление шерсти при помощи лучка, 2) валяние мягкого колпака из взбитой шерсти без применения каких-либо инструментов, 3) валяние твердого колпака при помощи заваривания шерсти горячей водой и при помощи катанья железным трехгранным прутком, 4) формовка из твердого колпака — шляпы с полями и отчетливо выработанной головкой при помощи вальков четырех видов, каждый из которых имеет специальное назначение — расправление всей шляпы, разглаживание полей (изогнутый), придание лоска и сглаживание поверхности шляпы (большой валец без рукоятки).

Таким образом войлочный твердый колпак, годный к употреблению, мог получиться путем работы только одними руками, и лишь для большей твердости войлока нужен был какой-нибудь твердый стержень при раскатывании. Весь же набор вальков, равно как и колодки, нужны были лишь для придания специальной формы с полями.

---

Г. В. Григорьев

## Кустарное производство бумаги в Узбекистане

**И**зобретение бумаги, приготовляемой из тряпок, является одним из важнейших достижений техники феодального периода.

Известно, что с древнейших времен для письма служили самые различные материалы: кожа, камень, глина, доски и палки, навощенные дощечки, кора деревьев, листья растений и т. д. Но все эти материалы в том или ином отношении значительно уступали новому изобретению, а потому постепенно были вытеснены тряпичной бумагой.

По истории бумаги существует довольно значительная литература, и всего больше освещением этого вопроса наука обязана работам Шаванна, Карабачека и Виснера. Последний в ряде работ над древними документами поставил исследование на строго научную почву, произведя технологические анализы сначала коллекции документов эрцгерцога Райнера (из Файума),<sup>1</sup> а затем документов, открытых Стейном в восточном Туркестане в 1900 г.<sup>2</sup> Кроме того, он же произвел анализы образчиков бумаги, переданных ему Стейном из раскопок последнего в Центральной Азии в 1906—1908 гг.<sup>3</sup>

В общих чертах история появления бумаги из дробленого растительного волокна рисуется в следующем виде. В царствование Хан-хо-ти (Han-ho-ti), в 105 г. н. э., китаец Цай-лунь, директор императорских оружейных мануфактур, изобрел способ изготовления бумаги из коры деревьев, конопли, тряпок и старых сетей.<sup>4</sup>

Однако до последних изысканий Виснера господствовало убеждение, что китайцы хотя и изобрели способ изготовления бумаги из раздробленных волоконистых веществ, но собственно тряпичную бумагу стали изготавливать в VIII в. в Самарканде.<sup>5</sup> Виснер, произведя анализ образца бумаги, относящегося ко II в. н. э., убедился в том, что «с самого начала существовала бумага, приготовленная из тряпок».<sup>6</sup> Особая ценность этого исследования Виснера заключается в том, что данный образец характеризует самую начальную стадию возникновения производства бумаги.<sup>7</sup> В составе бумаги Виснер нашел

<sup>1</sup> J. Wiesner. Mikroskopische Untersuchung des Papiers von El-Faijûm. Mitt. aus der Samml. Papyrus Erzherzog Rainer, Bd. II und III, 1887, SS. 179—260. — I b i d e m. Die Faijumer und Uschmuneiner Papiere.

<sup>2</sup> J. Wiesner. Mikroskopische Untersuchung alter ostturkestanischer und anderer asiatischer Papiere nebst histologischen Beiträgen zur mikroskopischen Papieruntersuchung. Denkschriften d. kais. Akad. d. Wissensch. in Wien, Math-nat. Klasse, Bd. 72, 1902. Ein neuer Beitrag zur Geschichte des Papiers. Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wissensch. in Wien, Bd. 148, 1904.

<sup>3</sup> J. Wiesner. Ueber die ältesten bis jetzt aufgefundenen Hadernpapiere. Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wissensch. in Wien, Bd. 168, 1911.

<sup>4</sup> E d. C h a v a n n e s. Les livres chinois avant l'invention du papier. Journ. Asiatique, 1905, Janvier—Février, Paris. — G. J a c o b. Der Einfluss des Morgenlandes auf das Abendland, vornehmlich während des Mittelalters. Hannover, 1924, S. 30.

<sup>5</sup> В. В. Бартольд. Туркестан в эпоху монгольского нашествия, т. II, 1900, стр. 247.

<sup>6</sup> J. Wiesner. Ueber die ältesten. . . , S. 18.

<sup>7</sup> Ibidem, S. 16.

полуразрушенную ткань, которой была придана монолитность посредством добавки раздробленного волокна той же ткани (из крапивного волокна *Boehemeria nivea*).<sup>1</sup> По мнению автора эту операцию можно было производить уже при помощи разведенной в воде массы перетолченого волокна, которую посредством вычерпывания наносили на тряпку: при этом нити ткани служили как бы скелетом. Затем бумага прессовалась и получала вид настоящей бумаги.

Повидимому, этот способ приготовления бумаги мог возникнуть из способа, применявшегося в Индии во времена Александра Македонского. Так, Страбон, основываясь на сообщениях Непарха (одного из военачальников Александра), пишет об индийцах: «Письма, по его же словам, пишут они на плотно сбитых кусках хлопчатой бумаги».<sup>2</sup> Здесь под «кусками хлопчатой бумаги» можно предполагать куски хлопчатобумажной ткани, которую проклеивали каким-нибудь составом, а затем прессовали ударами молотка наподобие того, как в кустарных мастерских Средней Азии прессуют материи, придавая им глянec. Но широкого применения этот способ не получил, так же как и тряпичная бумага в Китае. В этом последнем в VII в. получила распространение бумага, изготовленная из луба тутового дерева (в царствование императора Као-цунга, 649—683 гг. н. э.).

Этим материалом продолжали пользоваться до 940 г., когда уже все области, подвластные арабам, производили тряпичную бумагу.<sup>3</sup>

В двух других образцах из той же находки Стейна Виснер обнаружил тот же состав волокна, но уже совершенно размельченного, без цельных кусков ткани, что позволило ему высказать предположение о более позднем происхождении этих образцов. В бумаге, найденной в восточном Туркестане, относящейся к VII в. н. э., Виснер обнаружил присутствие тряпок лишь в виде примеси к другим волокнистым материалам, «как суррогат других, более благородных материалов».<sup>4</sup> Материалом для изготовления бумаги продолжали служить и издревне применявшиеся для этой цели отбросы шелка. В раскопках А. А. Фреймана на горе Муг (Таджикистан) в 1933 г. были обнаружены документы, относящиеся к началу VIII в., написанные на бумаге китайского происхождения, анализ которых показал, что они изготовлены из отбросов шелка.<sup>5</sup>

С середины VIII в. тряпичную бумагу из хлопкового сырья начинают готовить в Самарканде. В 751 г. на реке Таразе (ныне Талас) арабский завоеватель Зияд бен Салих нанес решительное поражение китайским войскам под начальством Гао-сянь-чжи. Пленные китайцы были поселены в Самарканде и, по сообщению Са'алиби (XI в.), научили самаркандцев изготавливать бумагу.<sup>6</sup> О том же событии говорит и космограф Казвини (XIII в.).<sup>7</sup> Легендарный характер носит сообщение Хафизы Таныша (автора Абдулла-

<sup>1</sup> Ibidem, S. 17.

<sup>2</sup> Страбон. География, кн. XV, гл. I, § 67, пер. Мищенко, стр. 733. По моей просьбе это место Страбона очень любезно согласился проверить акад. С. А. Жебелев, записку которого и привожу: «То, что Мищенко перевел: „плотно сбитые куски хлопчатой бумаги“, выражено по гречески словами „συνδύες λίαν χερσότημένα“. Дословно συνδύς значит: „кусок полотняной или шерстяной ткани“, главным же образом συνδύς означает „кусок полотна“. Со времени похода Александра в Индию слово συνδύς чаще всего применялось для обозначения хлопчатобумажных одежд, иногда льняных одежд. Таким образом, у Страбона под συνδύες разумеются скорее всего куски хлопчатобумажной или льняной материи...» Куски эти были λίαν χερσότημένα, что значит: плотно сомкнуты, прилажены.

<sup>3</sup> A. Karabacek. Das arabische Papier. Mitt. aus der Samml. Papyrus Erzherzog Rainer, Bd. II, 1887, S. 31. — Ср.: J. Wiesner. Ueber die ältesten..., S. 4.

<sup>4</sup> J. Wiesner, op. cit., S. 26.

<sup>5</sup> А. А. Фрейман. Опись рукописных документов, извлеченных из развалин здания на горе Муг, в Захматабадском районе Таджикской ССР. Согдийский сборн., 1934, стр. 33: «Согдийский документ на тонкой бумаге светлосерого цвета из отбросов шелка».

<sup>6</sup> В. В. Бартольд, ук. соч., стр. 200 и 247.

<sup>7</sup> O. Jacob, op. cit., S. 32.

Намэ, XVI в.). Ссылаясь на автора сочинения «Массалик-аль-мамалик»,<sup>1</sup> он рассказывает о завоевании Самарканда легендарными Самаром и Туббой.<sup>2</sup> Он сообщает: «Самар разрушил и срыл городские стены [Самарканда] и башни и разорил окрестности, что и послужило причиной названия того города Самаркандом. Затем он отправился в Чин, но войско его погибло от жажды. После Самара явился лично Тубба и снова построил Самарканд до похода своего в Чин. На возвратном пути из Чина уссы, которых имел при себе из того царства Тубба, были оставлены в Самарканде. Автор сочинения «Массалик-аль-мамалик» говорит, что «самаркандские мастера, выделяющие бумагу, именно из этого народа».<sup>3</sup> Походы Туббы могут быть приурочены ко времени царствования сасанида Кубада, царствовавшего до 531 г. н. э. — года вступления на престол Хосрова I Нуширвана.<sup>4</sup> Если у этого сообщения есть какое-то фактическое основание, то возникновение писчебумажного производства в Самарканде надо было бы отнести к началу VI в. Однако археологические материалы скорее говорят за середину VIII в.: так, из 80 документов, обнаруженных А. А. Фрейманом (и до него местными жителями) на горе Муг (см. выше), 32 написаны на коже, 23 на палках и 25 на бумаге китайского происхождения: часть из них — с китайскими письменами — использована вторично и имеет согдийский текст. Ясно, что если бы в Самарканде было собственное производство бумаги, то не было бы нужды везти уже использованную бумагу из Китая или употреблять такой неудобный материал, как палки. Наиболее вероятной датой возникновения писчебумажного производства в Самарканде является середина VIII в. н. э.

В дальнейшем распространение этого производства рисуется в следующем виде. Брат известного из «1001 ночи» великого везира Гафура, бармакид Алфадл ибн-Яхья как наместник Хурасана имел случай ознакомиться с самаркандской бумагой и перенес это производство в Багдад в правление Харун-ар-Рашида между 794—795 гг., как об этом сообщает Ибн-Халдун.<sup>5</sup>

После этого изготовление тряпичной бумаги стало известно по всем землям, находившимся под арабским владычеством, вплоть до Испании. В XI в. бумага стала настолько распространенным материалом, что в Египте употреблялась даже для обертывания покупок. Как предмет торговли она проникает даже на Русь. О. И. Сенковский пишет: «В последнее время некоторые изыскатели нашей отечественной истории предложили вопрос: на чем писал Нестор свою летопись и откуда он брал бумагу? Мы ответили б не запинаясь: на мавераннегрской, попросту на бухарской, которой он купил себе «три руки», а говоря чисто по-бухарски «три дести» за две куницы и одну белку «у Хаяресского», то-есть хорезмского купца».<sup>6</sup>

В дальнейшем, с XIV в. тряпичную бумагу стали производить в Италии, хотя уже с IX в. она была там в широком употреблении. С XIV в. известны бумажные фабрики в Германии. И только в XVI в. первые бумажные мастерские появились в России.

\* \* \*

<sup>1</sup> Абу Исхак Ибрагим Аль-Фариси аль-Истахри, X век, прим. В. Л. Вяткина.

<sup>2</sup> Ср.: Nö l d e s k e. Tabari. 1879, p. 147, сноска 2 [здесь история Туббы названа «не исторической» («ganz unhistorischer Bericht»)].

<sup>3</sup> В. Л. Вяткин. Самария. Справочная книжка Самаркандской обл. за 1898 г., вып. VI, прим. на стр. 222.

<sup>4</sup> Nö l d e s k e, op. cit., p. 435.

<sup>5</sup> G. J a c o b, op. cit., S. 33.

<sup>6</sup> К сожалению, О. И. Сенковский (Библиотека для чтения, 1835, IV, стр. 27) не указал источника, из которого он почерпнул эти сведения, что дало повод Н. И. Лихачеву резко обрушиться на него, обвиняя в «измышлениях». Однако весь контекст приведенного известия говорит за его подлинность (Н. П. Л и х а ч е в. Бумага и древние бумажные мельницы в Московском государстве. 1891). Н. И. Веселовский цитирует данное сообщение Сенковского без оговорок, как доподлинное (Н. И. В е с е л о в с к и й. Очерк историко-географических сведений о Хивинском ханстве от древнейших времен до настоящего. СПб., 1877, стр. 32).

Лучшей бумагой считалась самаркандская. Об этом имеются неоднократные исторические свидетельства.<sup>1</sup> Султан Бабур, основатель династии «Великих моголов» в Индии, указывает и место, где эта бумага производилась. Он пишет: «Лучшая в мире бумага выпускается в Самарканде. Бумага „джуваз“, т. е. обработанная посредством толчеи „джуваз“ [здесь, возможно, намек на то, что имела бумага и ручной обработки. — Г. Г.], вся идет из Кон-и-гиля. Кон-и-гиль расположен на берегу Сиаба. Эту „Кара-су“ [«черную воду» — перевод таджикского слова «Сиаб» на тюркский. — Г. Г.] называют также Об-и-рах-мат».<sup>2</sup> На основании вакуфных документов В. Л. Вяткин пишет про эти места: «Выше моста (царевича Абдуллы) и ниже на отводных из Сиаба арыках, в числе которых упоминается арык названного царевича, были расположены в огромном количестве бумажные мельницы и склады материалов для выделки бумаги. Механизмы мельниц, как говорится в документах, были из дерева, камня и железа, а здания каркасные. Упоминаются жернова, песты и желоба, как принадлежность их. Кажется, указанная местность единственная в Самарканде, где находились бумажные мельницы. По крайней мере, в рассмотренных мной материалах указывается на существование этого рода мельниц только здесь. Известно, что Самарканд славился, особенно в первые века ислама, производством бумаги, которая отсюда вывозилась в разные страны в большом количестве. Рукописи эпохи тимуридов, писанные в Самарканде, отличаются высоким достоинством бумаги. Бумажное производство, заимствованное от китайцев, здесь прекратило свое существование в очень недавнее время. Перед самым занятием Самарканда русскими были случаи обращения в вакф бумажных мельниц на «Сиабе»».<sup>3</sup>

Однако за пределами Средней Азии под названием самаркандской бумаги могла идти бумага, изготовленная и в других городах Средней Азии.<sup>4</sup> Так, имеются указания на существование этого производства в Бухаре. О нем упоминает Вамбери.<sup>5</sup>

Топонимика Бухары также дает указания на бывшее существование здесь бумажного производства. Так, в амлякдарстве Вабкент (Жомод тож) имеются магистральный канал и селение Джуваз-и-кагаз (бумажные толчеи). В тех же местах из магистрального канала Шах-об отделяется арык Джуваз-и-кагаз, на котором селения нет.<sup>6</sup>

В Ташкенте оно также существовало в начале XIX в. Г. Потанин пишет: «писчая бумага делается в Коканде и Ташкенте: рабочих в Ташкенте на бумаж-

<sup>1</sup> Cp. Me z. Die Renaissance des Islams. Heidelberg, 1922, S. 441. Ссылка на Якута (Iršad V, 447): «В то же самое время собирал библиотекар княжеской библиотеки в Ширазе лучшую бумагу: самаркандскую и китайскую». Хварезми оправдывает в шуку неумение писать одного своего друга тем, что он жил далеко от Самарканда и поэтому бумага была для него слишком дорогой. В рукописи Туманского: «Из него [Самарканда. — Г. Г.] вывозят бумагу, которую по всему свету развозят» (Зап. Вост. отд. русск. археол. общ., X, стр. 123).

<sup>2</sup> Бабурнаме, изд. Ильминского. Казань, 1857, стр. 59. Перевод данного места имеется у В. Л. Вяткина (Справ. кн. Самарк. обл., вып. IV, отд. IV, стр. 36).

<sup>3</sup> В. Л. Вяткин. Материалы по исторической географии Самаркандского уезда. Справ. кн. Самарк. обл., 1902, вып. VII, стр. 22.

<sup>4</sup> Обычное явление, когда какой-нибудь товар, производившийся на обширной территории, получает название по одному пункту, ставшему известным или благодаря тому, что данное производство впервые возникло в нем и получило наибольшее развитие, или же потому, что эта местность являлась центром области или перевалочным пограничным пунктом. Например: «ткани, называвшиеся „мервскими“, выделялись, между прочим, в Западной Персии» (В. В. Бартольд. Журн. «Хлопковое дело», 1924, № 11—12).

<sup>5</sup> А. В ам бе ри. Путешествие в Среднюю Азию 1874 г., стр. 366.

<sup>6</sup> Си т ня ко в с к и й. Заметки о бухарской части долины Заравшана. Изв. Турк. отд. Русск. геогр. общ., 1899, т. I, вып. 2, стр. 259 и 263.

ном заводе, принадлежащем купцу Ахмаду, до 20. Лист бумаги продается по 1 пулу».<sup>1</sup>

\* \* \*

До наших дней кустарное производство бумаги сохранилось в г. Коканде Узбекской ССР. Описывалось оно не раз, с разной степенью полноты.

Первый описал это производство А. П. Федченко в сборнике «Русский Туркестан», изданном по поводу политехнической выставки в 1872 г.<sup>2</sup> То же описание повторено в монографии «Путешествие в Туркестан» почти без изменения.<sup>3</sup> У него имеется описание некоторых процессов, но при этом очень многое упущено, не отмечен ряд технических моментов, отсутствуют данные о производительности и стоимости: описание дает лишь самое общее представление о процессе.

Упоминает о бумажном производстве Ю. О. Якубовский.<sup>4</sup> Он пишет: «Бумагу для письма и книжек поставляет тож Коканд, славящийся своим бумажным производством». Бухара также целиком снабжалась бумагой из Коканда.

Несколько строк о бумажном производстве в Коканде находим у С. М. Дудина. Но зато последний сделал ряд фотографических снимков, дающих представление об основных моментах бумажного производства. И рукопись, и снимки хранятся в Архиве Гос. Музея этнографии в Ленинграде.

Наиболее обстоятельным, но также неполным, является описание, сделанное в журнале «Туркестанское сельское хозяйство» за 1916 год.<sup>5</sup> В нем отсутствует описание лощения бумаги.

В 1931 г. экспедиция Гос. Музея этнографии при посещении Коканда имела возможность записать способ изготовления бумаги со слов последних мастеров, уже лет семь прекративших свое производство, причем были получены рабочие части основных станков.<sup>6</sup>

Цель настоящей статьи — дать по возможности полное описание процесса изготовления бумаги, так как это производство уже умерло и к его возрождению нет никаких экономических предпосылок. Между тем эта крупница из истории техники может представлять интерес не только с точки зрения чисто исторической, но и потому, что не исключена возможность использования того или иного приема из старого производства в будущем.

Запись процесса производства бумаги была сделана при посещении экспедицией селения Когозгар, находящегося около г. Коканда, в непосредственном соседстве с святилищем Му-и-Мубарак.

Производства бумаги в это время уже не было. Толчея, перерабатывавшая ранее тряпки, приспособлена теперь к толчению риса.

Запись производилась мной со слов мастеров — «когозгара» (бумагоделателя) Кадыр-Али Ядгарова и «мухракаша» (лощильщика) Мухаммед-Али Кадырова.

По их словам производство бумаги процветало в их кишлаке до Октябрьской революции. Кокандские события 1917 г., в связи с «кокандской автономией», а затем басмачество расстроили рынок, а с ним и производство бумаги.

Делом этим занимались их отцы и деды. Говорят, что производство бумаги занесено из Китая, но когда и кем — неизвестно. А. Федченко, на основании полного тождества процесса производства бумаги в Коканде с таковым же

<sup>1</sup> Г. Потанин. Показания казака Максимова. Вестн. Геогр. общ., 1860, отд. отд., стр. 71.

<sup>2</sup> Вып. 2, Москва, 1872.

<sup>3</sup> Т. I, ч. II.

<sup>4</sup> Ввоз и вывоз товаров. Справ. кн. Самарк. обл. на 1896 г. Вып. IV, отд. IV, стр. 64.

<sup>5</sup> № 4, стр. 342 сл.

<sup>6</sup> Хранятся в Гос. Музее этнографии в Ленинграде.

в Китае, считает вопрос о заимствовании его из Китая решенным. Наши мастера истории своего ремесла, хотя бы легендарной, не знают, не имеют и рисаля<sup>1</sup> и не слыхали вообще, чтобы она когда-нибудь была. Из цеховых явлений они могли указать лишь на то, что при их отцах бывали общие собрания мастеров целого кишлака с закланием барана и общей трапезой. Был аксакал (старшина), но в виду того, что он был административным лицом — аксакалом кишлака, — трудно сказать, был ли он цеховым старшиной или просто представителем сельской администрации. Посвящения в мастера на памяти опрашиваемых не производилось: сами они научились ремеслу с раннего детства и приняты производство после смерти отцов. Очевидно, в последнее время здесь цеха не было.

В селении Чорку в 4 км от Коканда также существовало до революции бумажное производство. Там имелись две толчеи, тогда как в кишлаке Когозгар только одна. На территории Средней Азии других подобных заведений с конца XIX в. мы не знаем.

Неожиданный и кратковременный расцвет этого производства произошел в 1918—1920 гг. в г. Бухаре.

Хозяйственная разруха в России, вызванная империалистической войной, отразилась на хозяйстве Бухарского ханства очень тяжело: связанная всей своей экономикой с Россией, Бухара испытывала те же хозяйственные и финансовые затруднения, что и Россия. В Бухаре происходит то же обесценение денег. В начале эмир заменяет серебряную монету медной достоинством в 1, 2, 3, 5 и 10 тенег (тенга была равна 15 коп. в Бухаре и 20 коп. в Ташкенте), но скоро и это не помогает, и после революции он выпускает уже бумажные деньги, на которых с каждым месяцем начинает прибавляться все большее количество нулей.

После революции в России эмир, не имея своих бумажных фабрик, был поставлен в чрезвычайно затруднительное положение. Получать из РСФСР бумагу он не мог, да и поставить все свои финансы в зависимость от Советского государства ему было бы опасно, так как он все время вел против него активную борьбу. Поэтому он нанял несколько кокандских мастеров, и они организовали это производство в г. Бухаре, специально для обеспечения бумагой выпуска бумажных денег. Один из бывших там мастеров — Кадыр-Али Ядгаров — представлен на рис. 1.

В гузаре (квартале) Гурбун была устроена мастерская, и в распоряжение мастеров было дано около 40 шагирдов.<sup>2</sup> Просуществовала эта мастерская недолго — всего три года. Все бухарские бумажные деньги выпущены на этой бумаге, причем первое время после свержения эмира бухарский ревком продолжал выпускать деньги на той же бумаге и только несколько месяцев спустя перешел на русскую бумагу.

В 1924 г. была сделана попытка возобновить это производство в кишлаке Когозгар, но окончилась она неудачей. Устойчивого спроса не было: главный потребитель — старометодная школа — умер, и сильно сократилась религиозная ревность мусульман: революция шла вперед.

Это были последние дни многовекового существования кустарного бумажного производства в Средней Азии.

Сырьем для производства бумаги служили старые тряпки и вата из старых одеял, халатов и т. д. Доставляли ее цыгане и уйгуры — пришельцы-отходники

<sup>1</sup> Рисаля — легенда о происхождении данного ремесла и сборник молитв для разных случаев производства. Нечто в роде цехового устава.

<sup>2</sup> Шагирд — ученик-подмастерье. В Ср. Азии цеховое деление не соответствует западноевропейскому. В нашей литературе принято называть шагирда учеником, а хальпу — подмастерьем. Между тем в Ср. Азии не хальпа получал посвящение в мастера, а шагирд («камар-баста мешават», букв.: «становится повязанным поясом»). После этого шагирд становился, — если у него были средства, — самостоятельным устой (мастером), а если средств не было, шел в наем к мастеру и становился хальпой.

из восточного Туркестана (кашкарлыки) по цене 2—3 рубля арба. Собиралось тряпье по дворам, выпрашивалось, выменивалось, выбиралось на свалках. Иного сырья наши мастера не употребляли, хотя некоторые указания на употребление и других видов сырья в Средней Азии мы имеем. Иоган Георги о Средней Азии сообщает: «пишущую бумагу делают они из хлопчатой бумаги и коры шелковичных деревьев».<sup>1</sup>

Перед отправкой на толчею тряпье сортировалось. Тряпки, окрашенные в яркие или темные цвета, откладывались в сторону и шли на изготовление оберточной бумаги, главным образом употреблявшейся на переплеты. Наши мастера вообще редко делали такую бумагу: перед войной они и совсем прекратили ее производство.



Рис. 1. Когозгар Кадыр-Али Ядгаров (высокий) и мухракаш Мухамед-Али Кадыров.

Толчея для бумаги внешне не отличается от рисовой толчеи. На рис. 2 представлена толчея, ранее перерабатывавшая тряпье, а в настоящее время толкущая рис. Она на три песта, тип, редко встречаемый в Средней Азии. Повсеместно распространена толчея на два песта. Во время посещения этого места С. М. Дудиным в 1900 г. здесь действовала толчея на два песта (рис. 4). Отличает их устройство колеса. При двухпестовой толчее колесо представляет собой крест, образованный двумя парами перекрещивающихся плах. В перекрестье, образующее квадрат, продевается вал. При трехпестовой толчее имеет место уже настоящее колесо, с гораздо более крупным диаметром. Очень возможно, что это колесо появилось уже под русским влиянием.

Вращение колеса происходит от давления воды на лопасти его, причем здесь важна не живая сила разбега, как в среднеазиатской мельнице, а инерция большой массы воды, которая давит на лопасть и создает не столько быстрое, сколько спокойное вращение вала: поэтому высота падения здесь небольшая и жолоб (фарра, нау) короткий. Для той же цели — создания равномерного спокойного вращения — служит и вал. Казалось бы, он имеет непомерную

<sup>1</sup> Иоган Георги. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. СПб., 1799, стр. 78.

длину (около 6.50 м) и толщину около 0.50 м. Однако такой тяжелый вал играет роль маховика наших машин. Обладая значительной инерцией, он сглаживает толчки, получающиеся в результате соскакивания шипов с концов пестов во время вращения.

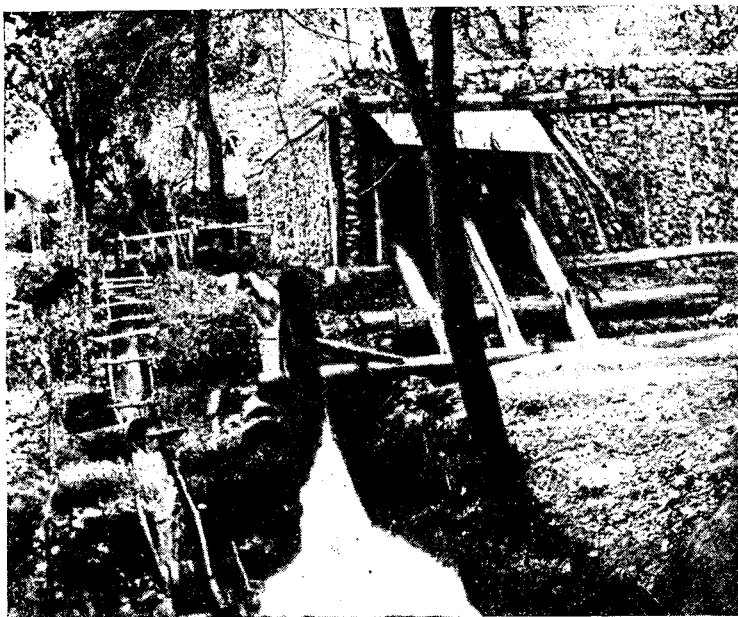


Рис. 2. Толчея, ранее перерабатывавшая тряпье.

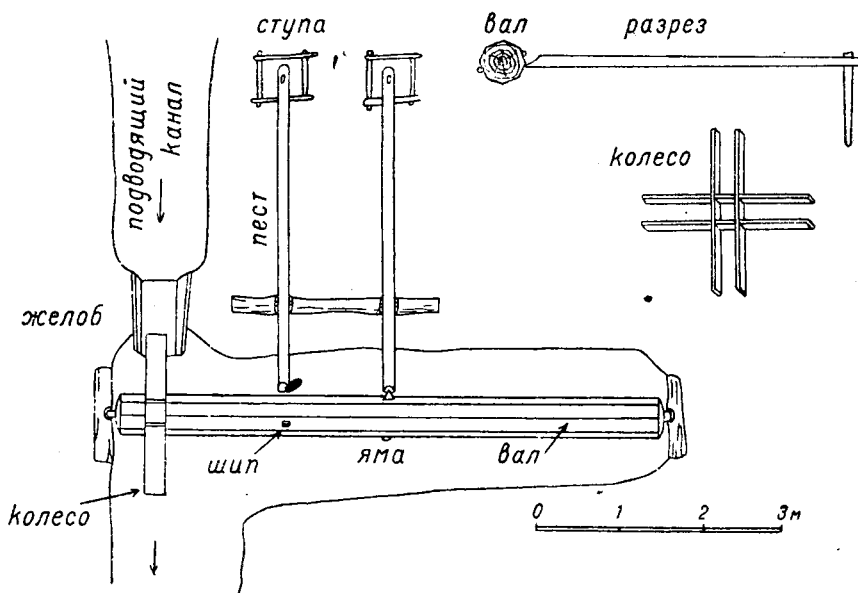


Рис. 3. Узбекская толчея.

Закладывается тряпье в ступы под песты в количестве около двух пудов и обильно поливается водой посредством ведер. Иногда вода подводится посредством желобков, сделанных из выдолбленных шестов.

Через два часа перебитая масса (майда, у А. Федченко — хталя) вынимается, а на ее место закладывается следующая порция. Вынутая масса промывается водой на полотнище двумя людьми, а затем, завернутая в полотнище, отжимается посредством примитивного пресса, путем накладывания камней на конец деревянного рычага. Затем масса смешивается с поташом и известью (ишкар и ахак). На весь процесс на пять пудов тряпок идет два пуда поташа и один пуд извести.<sup>1</sup>

Смешанная с поташом и известью масса закладывается в толчею на один час, где ее тщательно перемешивают. Затем ее вынимают и оставляют на солнце в куче на 10 дней.

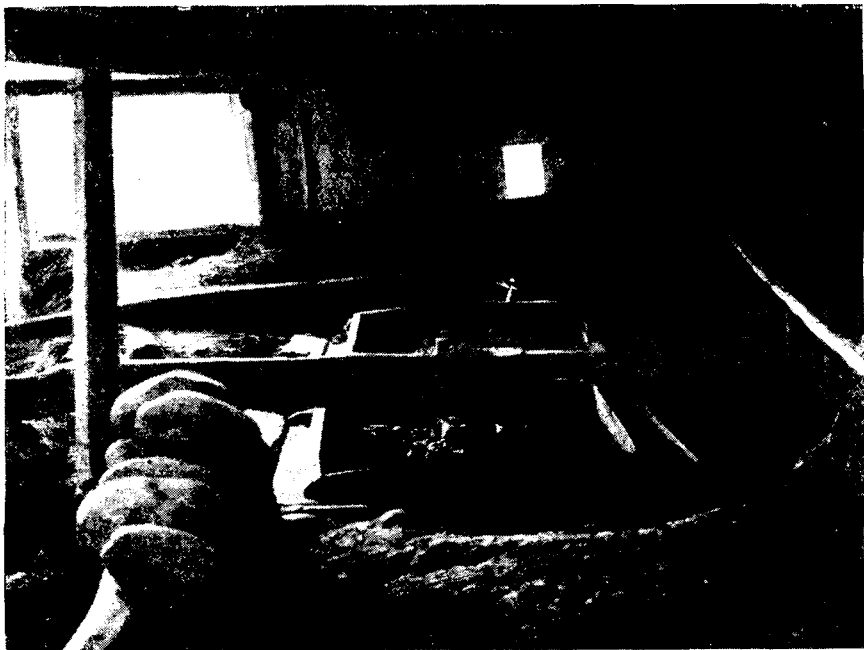


Рис. 4. Внутренний вид бумажной толчеи. Второй пест на заднем плане находится в движении, а потому его изображение расплывчато. Слева лежат камни, служащие прессом. (Фот. С. М. Дудина)

Подвергнутая химическому действию поташа, извести, света и воздуха масса уже приобретает светлосерую окраску, так как краски выцветают, а грязь вымывается. Обесцвеченную и обезжиренную таким образом массу подвергают механическому дроблению посредством толчения. Массу закладывают под песты и толкут в течение 10 суток, все время разбавляя водой посредством ведер или жолобка. Затем массу опять вынимают и промывают на полотнище водой и отжимают. Разведенная в воде в это время она уже имеет вид киселя из муки («аталага охшаб колады»). Отжатая, она снова смешивается со второй порцией поташа и извести, смачивается водой, перемешивается в толчее и опять на десять дней идет на солнце. Затем закладывается в толчею и, постоянно разбавляемая водой, 15 суток толчется. Этим заканчивается процесс приготовления массы. Готовность ее определяется следующим образом: захватывают горстью с неплотно сдвинутыми пальцами жидкую массу, и если к пальцам будут приставать волокна, масса считается не готовой и снова толчется до тех пор,

<sup>1</sup> Это количество делится на 2 части и употребляется в два приема;

пока на пальцах волоконце оставаться не будет. Затем массу отжимают и складывают в деревянные ящики или в большие мешки из буйры (камышевой плетенки).

Иногда в последние дни толчения в массу добавляют камень «зак» и желтую краску «тухмак», от которой бумага приобретает чуть желтоватый, скорее жирный вид. Иногда добавляют «шираш» — декстрин из растения семейства *Egnetus*.

В соседнем помещении происходит черпанье бумаги. В селении Чарку это делается в разных концах кишлака.



Рис. 5. Когозгар, приготовившийся к работе: перед ним колодец с бумажной массой, на колодце решетка — тас, а справа от мастера — тавара — сетка. На заднем плане большой мешок из плетенки с бумажной массой. (Фот. С. М. Дудина.)

В полу устроен квадратный в плане колодец (кудук, тасха) глубиной около метра. Рядом с колодцем в землю врыта большая приземистая корчага (хум, рис. 6, на переднем плане). В нее кладут 3 ведра заготовленной массы и наливают 2 ведра воды. Затем в нее влезает рабочий и ногой разбивает массу (тепади — лягает), причем он должен 5000 раз ударить ногой.

Колодец наполовину наполняется водой, и в него вываливают полученную массу из хума. Состав разбалтывают посредством большого шеста с прутьями на конце, связанными в виде мутовки (рис. 6, лежит на корчаге). Называется она «сешах» (у А. Федченко «ипчак»). Разбалтывается масса двумя тысячами ударов сешахом, после чего колодец наполняют водой так, чтобы вода не доходила до верхнего обреза колодца примерно на 25 см. После этого приступают к черпанью бумаги.

Инструмент для выделки бумаги — хальпа — состоит из двух частей: 1) сетки — тавара и 2) решетки — тас (рис. 5 и 6). Тас делается из тутового дерева и состоит из рамы, планки которой имеют в ширину 2.6 см. Длина попе-

речных планок рамы равна 74 см, а продольных — 66 см. Параллельно продольным планкам в раму вставлено 11 палочек,<sup>1</sup> квадратных в сечении, толщиной в 1.3 см. Плоскости их граней не находятся в плоскости граней планок рамки, а поставлены одним из углов наружу. Тавара состоит из тонких стеблей чия — растения, по определению А. Федченко, из семейства злаковых (*Laxia-grostis splendens*), имеющего весьма прочный стебель, не толстый, но весьма правильно цилиндрический. Стебли эти, диаметром около 1.2 мм, укладываются параллельно друг другу и перевязываются конским волосом так, что между стеблями получается расстояние в 0.7—0.8 мм. Крайние стебли привязываются к палочкам или камышинам в мизинец толщиной. Сетка имеет в длину 62 см, в ширину 74 см.



Рис. 6. Внутренний вид бумажной мастерской. На переднем плане корчага, мутовка и сетка.

Мастер садится на доску перед колодцем и упирается в его деревянный верхний венец коленями. Накладывает на тас товару и распирает последнюю боковыми планками (юпчак). Крепко прижимая большими пальцами рук сетку посредством юпчаков к решетке, он, наклонясь, осторожно поводит по поверхности жидкости краем таса, этим несколько взмучивает ее, а затем, запуская хальпу одним краем, опускает ее под поверхность жидкости (рис. 7). Затем осторожно поднимает хальпу вверх,<sup>2</sup> все время держа поверхность ее параллельно поверхности жидкости. При этом он потряхивает хальпой из стороны в сторону, чем способствует свалчиванию между собой отдельных волоконцев, осевших на сетке. Дав стечь воде, некоторые мастера вторично запускают хальпу. При таком способе бумага получается лучшего качества, так как слой осевшей массы ложится в этом случае равномернее. Дав стечь воде, мастер упирает один конец хальпы в ближний край колодца, а под другой конец поперек колодца подкладывает палку — давандак.

<sup>1</sup> Число несомненно магическое, употребляемое в разных производствах. Напр. в потолке дома узбеков кладутся 11, 9 и 7 бревен.

<sup>2</sup> Отсюда название мастерской *كافز برداری*, встречаемое в Вафнаме Шейбани-хана, где указано несколько таких мастерских (Рукопись Института востоковедения АН, лл. 26а, 27а). Этот термин (и приведенные ниже) отметил по моей просьбе А. М. Беленицкий.

Нужны большое умение и опыт для того, чтобы листы бумаги получались одной толщины. Раствор постепенно истощается, осаждается, и его время от времени приходится взмучивать: непосредственно после взмучивания верхние слои более насыщены, но затем опять происходит оседание. Мастер все время учитывает состояние раствора и толщину листа регулирует более мелким или более глубоким запуском хальпы.

Дав стечь воде и несколько окрепнуть листу, мастер убирает юпчаки и снимает сетку. Обернув ее листом от себя, он осторожно складывает лист на лежащую справа от него доску, накрытую тряпкой (рис. 8). Следующий лист кладется на предыдущий, отступя на палец от края первого, третий снова вровень

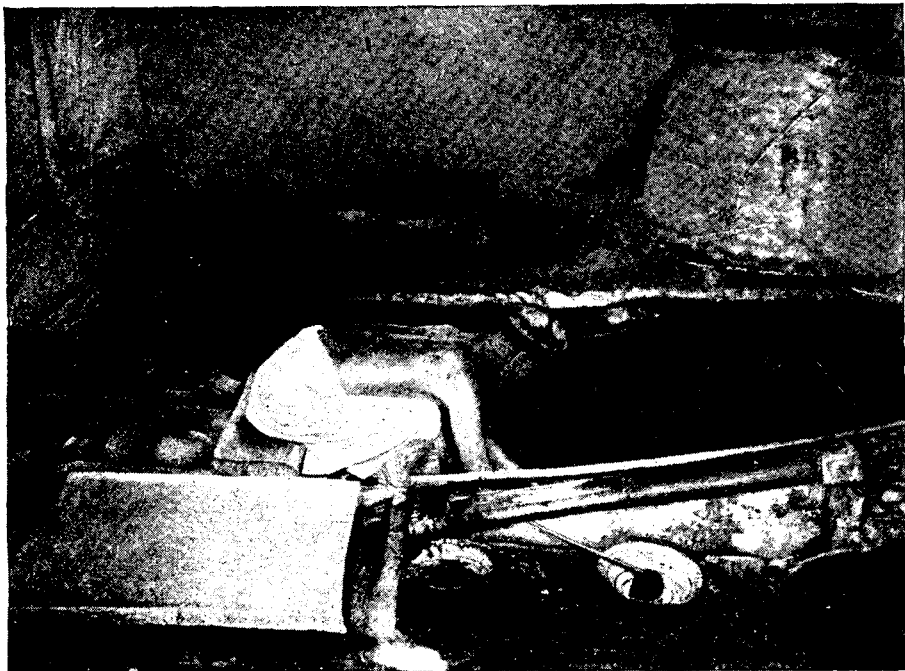


Рис. 7. Когозгар спускает хальпу в бумажную массу. (Фото С. М. Дудина.)

с первым, и т. д. Листы бумаги чрезвычайно нежны и не выдерживают малейшего прикосновения. Они между собой не склеиваются, хотя и не имеют прокладки.

Таким образом в рабочий день мастер успевает сделать 240 листов бумаги (баг—сноп). Рабочий день начинается «после утреннего чая», т. е. с 7 часов утра, и продолжается до «намаз-и-асра», т. е. до 7 часов вечера.

На изготовленную стопу бумаги, завернутую в тряпку, накладывается квадратная толстая доска, и начинается отжимание бумаги. На доску кладется осторожно камень в три пуда весом, который и лежит 1 час. Затем прибавляется еще три пуда, через четверть часа еще три пуда, и так через каждые четверть часа груз увеличивается. Таким образом от намаз-и-асра до намаз-и-хуфтама, т. е. от 6 часов и до 9 часов вечера, кладется груз в 40 пудов, который и лежит до следующего утра. Такая постепенность нужна для того, чтобы большое давление сразу не вызвало сильных потоков воды в стопе и она не разрывала себе проходов.

Утром когозгар снимает гнет и приступает к сушке. Для этого ему служит стена (рис. 9). Предварительно ее оштукатуривают составом из алебастра, золы

и мелкой бумаги. На ее поверхность наносят тонкий слой клейстера, а затем наклеивают листы бумаги. Через полчаса они высыхают и их снимают.

На этом уста (мастер)-когозгар кончает свое дело. Это еще полуфабрикат, так как на этой бумаге писать нельзя, но он уже имеет свою цену и обращается на рынке.

Лощение бумаги. От когозгара бумага идет к мухракашу — мастеру, который проклеивает и лощит бумагу. Иногда он покупает бумагу на базаре, но чаще всего получает в долг от сахоф'а — торговца книгами.



Рис. 8. Когозгар складывает с товары (сетки) сырой лист бумаги. (Фото С. М. Дудина.)

Перед прокаткой бумага проклеивается. Мухамед-Али Кадыров приготавлил клейстер следующим образом. В плотный бязевый мешок насыпается семь фунтов пшеничной муки размола. В тогору (большую гончарную миску диаметром около 70 см и глубиной 22—24 см) наливают воду и, опустив туда мешок с мукой, мнут его, пока вода в тогоре не получается как сливки. Тогда воду сливают в другую тогору, а в первую опять наливают воду и продолжают мять мешок с мукой; доведя раствор до густоты сливок, его сливают и так шесть — семь раз до полного истощения муки в мешке. В тогорах разведенная мука отстаивается. В это время берут пудовый (вместимостью в один пуд риса) котел и кипятят в нем воду. В кипящую воду добавляют пять пайса (пайса = 6 золотникам) бараньего жира. В это время мука в тогорах отстоялась и воду из них сливают. В отстой вливают немного кипятку, быстро размешивают, добавляют еще, а затем раствор вливают в котел, непрерывно мешая. Клейстер заваривается, огонь под котлом тушат, клейстер разливается по тогорам и там остывает.

Перед проклеиванием бумагу зажимают в станок и обрезают специальным ножом.

Проклеивание происходит следующим образом. Мухракаш надевает на правую руку рукавицу из шерсти. Расправив левой рукой лист на доске, он



Рис. 9. Сушка бумаги.

наливает на него ложку клейстера и размазывает по всему листу рукавицей. Затем развешивает на веревке проклеенной стороной вверх. Через полчаса лист высыхает и его проклеивают с другой стороны.



Рис. 10. Мухра — станок для лощения бумаги.

Проклеив стопу в 240 листов, мухракаш приступает к лощению бумаги посредством прокатывания. Для этой цели служит станок-мухра (рис. 10); устраи-

вается кобыла из глины высотой 70—75 см, шириной у основания 60 см и длиной около метра. Сверху в нее вмазан плашмя обрубок грушевого дерева длиной около 75 см и диаметром около 18 см. По боку пенька вырезан плоский желобок длиной 60 см и шириной 6 см. По этому желобку катается кремневый гладко отшлифованный валик.<sup>1</sup> Он имеет 8 см в длину. Сделанный в форме боченка, он имеет в диаметре посередине 6 см, а к краям по 5.5 см. Сверху он наполовину накрыт деревянным коробом, в котором свободно вращается. Короб в обе стороны имеет рукоятки. Он вделан в нижний конец бревна, поставленного вертикально и укрепленного своим противоположным концом в потолке (не наглухо, а так чтобы оно могло немного поворачиваться); на высоте человеческого роста на бревне укреплены крест-накрест две плахи, на которых сидит корзина, наполненная камнями, весом около 15 пудов (рис. 11). Груз служит для того, чтобы прижимать кремневый валик к желобку на грушевом пеньке, контур выреза которого точно соответствует контуру кремневого валика.

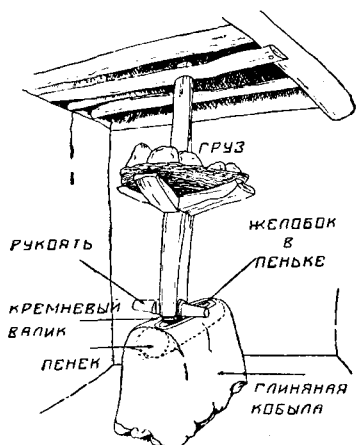


Рис. 11. Мухра — станок для лощения бумаги.

Мастер садится к станку и двигает кремневый валик взади вперед, держась обеими руками за рукоятки короба. Лист бумаги краем своим закладывается под кремневый валик и постепенно прокатывается; при этом мастер передвигает лист бумаги каждый раз на несколько сантиметров. Два мастера за день прокатывают 240 листов.

После этого бумага готова для письма. Она имеет глянцевую будто вошеную поверхность и цветом напоминает нашу вошеную бумагу. Размеры листа 58 × 50 см.

Мы зафиксировали процесс производства бумаги в последние дни его существования, и естественно, что мы застали лишь один вид процесса. Между тем мы должны предполагать известное разнообразие процессов в более раннее время, в зависимости от места и развития данного производства. На это мы имеем кое-какие основания. Как выше указывалось, И. Георги сообщает, что в XVIII столетии на производство бумаги употреблялась не только хлопчатая бумага, но и кора тутового дерева: повидимому, где-то в Средней Азии сохранился древний китайский способ изготовления бумаги. Точно так же не исключена возможность применения для этой цели и отходов шелка, на что указывает Вамбери.<sup>2</sup> Затем лощение бумаги могло производиться ранее не только посредством станка, описанного выше (мухры), но и посредством молотка, который служит до настоящего времени для лощения материй. На таковую возможность указывает приведенное выше сообщение Страбона об Индии. Это тем более вероятно, что мухры употребляются не только для лощения бумаги, но и материй (в Хорезме); точно так же и молоток мог служить для обеих целей. Сообщение Бабура (см. выше), выделившего сорт бумаги, производившийся на толчеях, также наводит на мысль о существовании и других сортов, повидимому, производившихся вручную: вероятно, существовали и ручные ступы для толчения.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Повидимому, отсюда термин для «каменного станка», встречаемый в Вакфнаме Шейбани-хана (ук. рукоп., л. 26а).

<sup>2</sup> «Бухарская и самаркандская писчая бумага пользуется громкой известностью не только в Туркестане, но и в соседних странах: она выделяется из сырьевого шелка, чрезвычайно гладка и тонка и очень удобна для письма» (А. Вамбери. Путешествие в Среднюю Азию, стр. 336). Правда, сообщениям Вамбери приходится верить с большой осторожностью.

<sup>3</sup> Ручной способ толчения до настоящего времени распространен в Корее и Японии. В Индии употребляется ножной пест.

Размельчение тряпичной массы производилось повсеместно в Средней Азии посредством толчей. Употребление В. Л. Вяткиным слова «мельницы» в приведенном нами выше отрывке надо отнести, повидимому, за счет небрежности



Рис. 12. Писчебумажная мастерская в Германии (XVI век).

в терминологии. Еще в XVI в. в Германии применялись те же инструменты, что и в Средней Азии. На рис. 12, представляющем бумажную мастерскую XV в., на заднем плане видны песты толчей, правее их стоит винтовой пресс, соответствующий прессу из камней у наших мастеров, а на переднем плане стоит бочка с раствором бумажной массы, соответствующая нашему колодцу. Упоми-

вание в вакуфных документах, исследованных В. Л. Вяткиным, в числе оборудования мастерских жерновов не говорит за то, что здесь были мельницы. Жернова применялись для перемалывания химикалий, употреблявшихся при производстве бумаги.<sup>1</sup>

Для проклеивания бумаги в Средней Азии употреблялся крахмальный клей. Изобретение этого способа, так же как и бумаги, принадлежит китайцам. Виснер нашел его в бумаге из разрушенного города в Лоб-норе, относящейся к VII в. н. э. Самый старый датированный документ, в котором обнаружен крахмальный клей, относится к 312 г.<sup>2</sup> В Европе для проклеивания употреблялись животные клеи.

Повидимому, основан на недоразумении перевод В. Л. Вяткиным цитаты из персидского переводчика Табари, где он говорит о «вощенной» бумаге (см. выше). В средние века мы вощенной бумаги вообще не знаем. В древности греки писали на таблечках, на которые был нанесен тонкий слой воска; писать чернилами на них было нельзя, писали стилетом. В индийском издании персидского перевода Табари слова, соответствующего слову «вощенный», нет: там стоит слово, означающее в данном случае «обычай», «способ», и перевод всей фразы будет следующий: «И они изобрели способ изготовления бумаги».<sup>3</sup> Повидимому, В. Л. Вяткин пользовался другою рукописью, где это слово было неясно написано, что и дало ему основание для приведенного выше перевода.

\* \* \*

К сожалению, наша экспедиция застала уже разрушенное производство, и если технический процесс довольно полно восстанавливается из всего того, что мы имели возможность наблюдать и слышать, то вопрос о производственных отношениях является чрезвычайно трудным. Уже то, что это производство существовало долгое время в условиях неравной борьбы с проникающим капитализмом, должно было действовать на старые производственные отношения разлагающе, и до нас они дошли уже «в совершенно захиревшем или даже шаржированном виде».<sup>4</sup> Но вопрос осложняется не только этим. Гораздо хуже то, что мы почти не могли получить фактического материала. Дело в том, что перед нами были бывшие собственники-мастера, ранее эксплуатировавшие наемный труд. Естественно, что об этом они вспоминали с неохотой, а потому добиться чего-нибудь от них было очень трудно. Рабочих, работавших ранее здесь, мы не застали.

Интересно отметить, что оборудование мастерских стоило очень дешево. На вопрос о стоимости его мастера отвечали, что оно почти ничего не стоило. Между тем, если все остальное оборудование действительно отличается крайней простотой и дешевизной, то стоимость толчеи довольно значительна. Между тем, и она для каждого отдельно взятого мастера не составляла крупного расхода, так как толчеей владел весь кишлак сообща. По словам мастеров каждым пестом владело сообще (шерик) по 10—12 человек. В виду того, что толчея перешла к нашим мастерам по наследству, тяжести первоначальной затраты они не чувствовали. А последующий ремонт и изготовление остального оборудования обходились очень дешево: время от времени наезжал мастер, который чинил толчею: особого распорядителя или наблюдателя за толчеей не было.

Бумага сбывалась на рынок как лощеная, так и нелощеная. Первую брали сахофы — букинисты-переплетчики, вторую — мухракаши. Цена лощеной и нелощеной бумаги сильно разнилась. Лощение, в зависимости от качества его, удо-

<sup>1</sup> В исторических документах неоднократно употребляется термин «толчея», но не «мельница».

<sup>2</sup> J. Wiesner. Ueber die ältesten... S. 13.

<sup>3</sup> Индийское издание персидского перевода Табари, т. III, стр. 317.

<sup>4</sup> К. Маркс. К критике политической экономии. Гос. Изд. полит. лит., 1938, стр. 152.

рожало продукцию на 75—100%. По ценам 1924 г. лощеная бумага стоила на рынке от пяти копеек за лист первого сорта и до трех копеек — последнего; nelloшенная — от 2.5 коп. и до 1.5 коп. Цена в 5 коп. складывается из 2 коп. когозгара, 1.5—2 коп. мухракаша и 1 коп. сахофа.

Когозгар в среднем выпускает в два дня один «баг» — 240 листов. За сезон в семь месяцев — около 25 000 листов.<sup>1</sup> При средней цене две копейки за лист мастер вырабатывал за сезон около 500 рублей, т. е. около семидесяти рублей в месяц. Это валовой доход: здесь и стоимость сырья, и амортизация, и все прочие издержки производства. Здесь же заработок и всей семьи, так как дети начинают принимать участие в производстве с 7—8 лет. Кроме того мастер не мог обойтись без найма (конечно, если у него не было взрослых сыновей). «Наша работа совершается человеческими руками», — говорят наши мастера, совершенно сознательно подчеркивая решающее значение мускульной силы человека в этом производстве. Поэтому мастер редко обходился без найма; обычно рабочий работал издольно. Этим он заинтересовывался в качестве и количестве выпускаемой продукции. Получал он  $\frac{1}{5}$  продажной стоимости бумаги, т. е. 12—13 рублей в месяц, и питание со стола хозяина. Количество рабочих сильно варьировало, в зависимости от состояния семьи мастера, а также количества посевов и сезона полевых работ. Все мастера, кроме своего бумажного производства, еще имели и участки земли, на которых вели сельское хозяйство. Эта черта является характерной для организации феодального ремесла.

Но наши мастера сохраняли лишь тень своей самостоятельности. Весь процесс производства, от начала и до конца, авансировался сахофом. «Если бы сахоф не давал в долг, мы бы не могли купить даже давандак [палку]», — образно говорит Кадыров. Лишь один шаг отделял их от простых наемных рабочих. Повидимому, подобный случай имеет в виду К. Маркс, когда пишет: «Надо заметить, однако, что положение и этих частичных рабочих, которые работают у себя на дому, но не на себя, а на капиталиста (Fabrikant, établissement), совершенно отлично от положения самостоятельного ремесленника, работающего лишь на своих заказчиков».<sup>2</sup> В нашем случае нет соединения нескольких мастеров-рабочих в одной мастерской, с разделением труда внутри ее (общая толча не создает общности производства, так как бюджет каждого мастера совершенно самостоятелен). Скорее перед нами черты гетерогенной мануфактуры, при которой отдельные этапы производственного процесса протекают самостоятельно и соединяются между собой при посредстве специальных лиц, обычно капиталистов-мануфактуристов.<sup>3</sup> Повидимому, ранее существовал и другой вид мануфактуры — органической. Так, для начала XIX в. мы имеем показание Максимова, что «рабочих в Ташкенте на бумажном заводе, принадлежащем купцу Ахмаду, до 20».<sup>4</sup> Здесь перед нами несомненно настоящая «органическая» мануфактура. Один из ее видов — специальная «царская» мануфактура — имел место в Бухаре в 1918—1920 гг. Таким образом на территории одного Узбекистана существовали все виды организации данного производства. Однако, как видно из приведенного выше описания, материал крайне недостаточен, о многом можно лишь догадываться, многое совсем утеряно.

Нам остается отметить еще одно любопытное явление, связанное с проникновением капитализма в колонии. Это то, что прежде всего в колонии на рынке побеждает не законченный продукт, а полуфабрикат. Так, в Индии прежде всего завоевала себе рынок пряжа, которую стали покупать ткачи и ткать из нее

<sup>1</sup> Работа носила сезонный характер ввиду того, что зимой в открытых помещениях, вследствие холода, работать было невозможно.

<sup>2</sup> К. Маркс. Капитал, т. I, 1937, стр. 326.

<sup>3</sup> «Частичные работы... могут выполняться в виде отдельных самостоятельных ремесел» (К. Маркс. Капитал, т. I, 1937, стр. 325).

<sup>4</sup> Г. Потанин. Показания казака Максимова. Характерно, что здесь именно купец владел «заводом».

материи, и только после этого очередь дошла до тканей. В Бухаре с бумагой произошло такое же явление. Здесь в канцеляриях эмира и его чиновников с середины XIX в. стали употреблять бумагу русского производства. Однако даже хорошие сорта ее предварительно проклеивали и ложили на станке.<sup>1</sup> От этого бумага получала восковой оттенок, глянец и неровную окраску — получалась подделка под старое, но она, очевидно, удовлетворяла довольно требовательный спрос: в Бухаре нами было приобретено несколько документов с печатью эмиров Бухары, относящихся к 1865 и 1909 гг., обработанных таким способом. Началось это, возможно, еще до завоевания края русскими и прежде всего повлекло за собой сокращение производства когозгаров, так как мухракаши — лоцильщики — перешли на новый «полуфабрикат». Но затем и последние должны были отступить.

«... нет ни одной отрасли ручного труда, которая могла бы не испытать со временем судьбу ткацкого промысла», — говорит К. Маркс,<sup>2</sup> — чему, по его словам, способствует «производство хлопчатобумажной ткани с помощью парового ткацкого станка».<sup>3</sup> И действительно, в конце XIX столетия кустарная бумага была вытеснена с рынков Средней Азии фабричной бумагой. Сохранилось это производство лишь в таких размерах, какие обеспечивали специальный спрос, спрос религиозный. Считалось, что рукописи священных книг на кустарной бумаге лучше. В старометодной школе хотя в большом ходу была фабричная бумага, однако, каждый ученик должен был изредка писать и на кустарной бумаге. Это считалось «настоящим» письмом. Аналогичный этому процесс имел место в русской жизни в отношении свечного производства. С появлением керосина производство восковых свечей значительно сократилось и осталось лишь в размерах, обеспечивающих религиозные нужды.

---

<sup>1</sup> Аналогичное явление отмечено в Индии. Ср.: Промышленность и техника, т. VIII, стр. 187.

<sup>2</sup> Соч., V, стр. 457.

<sup>3</sup> Там же, стр. 456.

Б. А. Васильев

## Старинные способы охоты у приморских орочей<sup>1</sup>

**В** отношении к России орочи были исторически одним из самых окраинных народов, более окраинным, чем даже народы Чукотки и Камчатки. Как известно, русское завоевание и колонизация достигли крайнего северо-востока Сибири значительно раньше, чем бассейна Амура и Приморья. В отношении к Китаю орочи из всех народов Приамурья и Приморья также являлись народом наиболее удаленным и трудно доступным. Эта историческая изолированность не могла не сказаться на уровне их социальной организации. Действительно, еще в XX в. мы застаем у них хорошо сохранившиеся формы патриархально-родового строя с только еще начинающейся имущественной дифференциацией, весьма отсталое по своим формам хозяйство и большое количество примитивных черт в их материальной культуре. Сложившиеся задолго до русского завоевания отношения с Китаем в лице китайских купцов и скупщиков пушнины отнюдь не способствовали социальному прогрессу этого племени. Китайцы искали у «рыбокожих дикарей» прежде всего пушнины, поэтому хозяйство орочей перестроилось в направлении товарности охотничьего промысла, и за счет гипертрофии пушного промысла были задержаны другие возможности хозяйственного прогресса. Я имею в виду развитие скотоводства и земледелия и некоторых домашних производств (напр., ткачество и др.). Пушнина давала орочам возможность иметь как продукты земледелия, так и многие другие китайские товары. Издавна сложившиеся отношения орочей с китайцами оставались, примерно, такими же и в XX в. Один из докладчиков на IV Хабаровском съезде в 1903 г. так характеризует эти отношения:

«Если бы, например, даже в настоящее время, ороч не захотел идти на пушной промысел, то китаец насильно его заставил бы идти. При этом, кроме соболей, китаец не принимает от ороча ничего другого в расчет и тем самым искусственно поддерживает пушной промысел, таким образом препятствуя иному поспособствовать силы в сельско-хозяйственных занятиях».<sup>2</sup>

Русские купцы, вступившие позднее в конкуренцию с китайскими купцами, также искали у орочей все той же пушнины, применяя для ее добычи те же способы экономического и внеэкономического принуждения, что и китайцы.

Именно вышеуказанные исторические и социально-экономические причины и обусловили низкий уровень хозяйственного развития и примитивность культуры, с которой орочи пришли к моменту начала хозяйственного строительства Советской власти на Дальнем Востоке, после окончания иностранной интервенции. Во время моей работы среди орочей в 1927 г. лишь отдельные хозяйства

<sup>1</sup> По материалам Тунгусской экспедиции Гос. института антропологии и Центрального музея народоведения 1927—1928 г. О маршруте, задачах и участниках экспедиции см. Этнография, 1928, № 2, стр. 136.

<sup>2</sup> Доклад Н. Д. Быкова относится, собственно, к территории удэ, но сказанное им целиком относится также и к орочам (Н. Д. Быков. Орочи и гольды. Тр. IV Хабаровского съезда. Доклады, Хабаровск, 1903, стр. 143).

начали делать первые шаги в области земледелия и скотоводства. Наиболее передовые орочи начинали держать лошадей и коров, заниматься покосами, сажать картофель и сеять овес. Они не знали ткацкого стана, не имели гончарства.<sup>1</sup> Но несмотря на все указанные черты примитивности их экономики, эту примитивность отнюдь не следует преувеличивать: не имея посевов, орочи, по свидетельству акад. Шренка, уже давно имели пшеничные лепешки, китайскую буду (просо), ханшин; не имея ткачества, имели китайскую дабу, шелковые ткани и костюмы; не имея гончарства, они широко пользовались чугунными котлами, чайниками и китайской фарфоровой посудой лучшего качества; имея лишь примитивное кузнечное ремесло, они имели, однако, все инструменты: топоры, прекрасные рогатины и др. Все эти предметы торговым путем доставлялись в землю орочей и придавали примитивности их собственного хозяйства и быта совсем особый характер. Об этом обстоятельстве я прошу не забывать при дальнейшем изложении.

\* \* \*

Если морской промысел на нерпу разных зоологических видов обеспечивал орочей мясом, а главным образом жирами, то таежная охота давала: во-первых, мясо сохатого (лося), которое консервировалось путем сушки узкими ломтями; во-вторых, кожи, которые употреблялись на подошвы, и в третьих, меха для зимней одежды. Мясо давала также охота на кабаргу и медведя, причем шкура медведя для бытовых нужд не употреблялась. Потребительская охота хотя и имела в 1927 г. еще большое значение, но ведущую роль уже давно играла охота, преследовавшая получение пушнины для рынка. Ценная рыночная пушнина — соболь, колонок, выдра, россомаха, рысь — главным образом и обеспечивала орочскую семью товарами. Эти покупные товары составляли: пшеничная мука, крупы (рис, буда), сахар, чай, водка (о соли не упоминаю, так как она почти или совсем не употреблялась), разные ткани и готовые шелковые халаты, медные украшения и раковины для женской одежды, серьги, косоплетки, нитки и иголки, охотничьи припасы, как-то: ружья, порох, дробь и т. п., а также топоры, чугунные котлы и кузнечные инструменты (клещи, молотки, наковальни).

В 1927 г. в экономике некоторых орочских хозяйств получили значение, кроме заработков от охотничьего промысла, также и другие. Во-первых, заработки на рыбалке: артельный лов рыбы с продажей ее тресту «Дальрыба»; во-вторых, сбор и продажа брусники. Рыбалка на реке Тумнине дала в 1926 г. по 200 руб. на члена артели или 1000—1500 р. на невод. Брусника в том же году дала 100—150 руб. на семью из расчета по 5 руб. за пуд, причем на сборщика приходилось по 8—10 пудов ягоды. Мой проводник и переводчик, ороч Сергей Семенчук, говорил мне, что считает для орочской семьи достаточным зарабатывать 300 руб. в год.

В. К. Арсеньев также констатирует денежную потребность у племени удэ в среднем в размере 250 руб. в год.<sup>2</sup> Эта сумма в дооктябрьский период и добывалась почти на все 100% пушной охотой.

Моральный облик ороча неразрывно связан с охотой. Все орочи страстные охотники. Эта страсть в них пробуждается с малых лет и не оставляет до старости. П. В. Доброхотов, обследовавший в 1924—1925 гг. охотничье хозяйство орочей, так характеризует эту охотничью страсть: «Охота заполняет его духовную жизнь; стоит только понаблюдать, с каким энтузиазмом ороч рассказывает об охоте.

<sup>1</sup> Речь идет лишь о том отрезке исторической жизни орочей, о котором мы имеем исторические свидетельства.

<sup>2</sup> В. К. Арсеньев. В дебрях Приморья, стр. 62.

Когда ороч охотится, когда продает и рассказывает про свою охоту — ороч живет».<sup>1</sup>

В. К. Арсеньев сообщает, что у родственного орочам племени удэ мужчинами считались лишь «способные ловить соболей и вообще заниматься охотой».<sup>2</sup>

Я наблюдал осеннюю перекочевку орочей к местам зимней охоты в первых числах сентября. В хороший осенний день 4 сентября, в верховьях р. Тумнин, в стойбище Хуту-датта, несколько орочских семейств отправлялось на охоту. Мужчины и женщины носили всю нужную поклажу к реке и укладывали ее



Рис. 1. Уголок стойбища Монхокто на р. Тумнин с группой его обитателей и приехавших из других стойбищ гостей. (Июль 1927 г.)

в ульмагды, которые стояли вдоль берега. Когда все было уложено, собравшиеся в отъезд все разом поднялись с нар у очага и направились к лодкам. Мужчины, женщины и дети быстро заняли места в лодках, оттолкнулись и скоро исчезли за поворотом. Собаки бежали берегом, их обычно берут в лодки только тогда, когда они устанут и начнут отставать.

С осеннего стойбища отправляются к самому месту охоты в тайге только мужчины. Соболевание, так же как и у удэ, происходит в первые зимние месяцы, до выпадения глубокого снега. Соболевание происходило тремя способами, уже описанными В. К. Арсеньевым для удэ, но отчасти и для орочей.<sup>3</sup> Поэтому я ограничусь лишь кратким перечислением этих приемов.

Во-первых, орочи употребляли очень первобытный способ «выслеживания» соболя по следу с дальнейшей ловлей его из пня или дуплистого дерева посред-

<sup>1</sup> П. В. Доброхотов. Звероловство северного побережья Татарского пролива. Производительные силы Дальнего Востока, вып. IV, Животный мир, Хабаровск, 1927, стр. 268.

<sup>2</sup> В. К. Арсеньев. Лесные люди. В дебрях Приморья, изд. 2, стр. 123.

<sup>3</sup> Там же, стр. 48.

ством огня или палки, в длинную коническую сетку.<sup>1</sup> Употреблялся и лучковый способ охоты посредством самострела *dongb*.<sup>2</sup>

Существует способ охоты при помощи петли *hukka*, привязанной к согнутому пруту, выполняющему назначение пружины. Эта снасть не портит шкурку соболя.<sup>3</sup>



Рис. 2. Караван орочских однодревков, отирающихся из стойбища Хуту-датта к местам зимней охоты. (4 сентября 1927 г.)

Охота на кабаргу и лося также производится путем настораживания самострелов. Кроме того, в 1927 г. орочи еще сохраняли другой первобытный способ охоты на сохатого — по весеннему насту на лыжах при помощи лука. Лук орочей *буј* относится к типу «простого плоского лука». Благодаря прикрепленному на одном конце лука колесу луку орочам служит одновременно лыжной палкой. Наконечники стрел употреблялись железные, собственнойковки. Среди орочей много лиц владеют кузнечным ремеслом. Кузнецы употребляют кузнечные меха собственного производства, приготовляемые из рыбьей кожи, а наковальня и кузнечные инструменты у них покупные. В 1927 г., кроме железных наконечников стрел, бытовали еще наконечники костяные

<sup>1</sup> Сетку см. в коллекции МНСССР № 4, полев. № 269. Этот способ охоты применяется также удэ и нанайцами. (См. рисунок конической сетки: И. А. Лопатин. Гольды. Владивосток, 1922, табл. XX, рис. 39.)

<sup>2</sup> Аналогичные самострелы имелись у гилияков и гольдов. (См. самострел гилияков: А. Шренк. Об инородцах Амурского края, т. II, табл. XLII, рис. 1—2. См. самострел гольдов: И. А. Лопатин. Гольды. Владивосток, 1922, стр. 134, табл. XX, рис. 38 — рисунок мало вразумительный.) — В. П. Маргаритов. Об орочах Императорской гавани, табл. II, рис. 1. Фотографию настороженного самострела см.: Альбом фототипий, посвященный разведке по р. Тумни С. Леонтовича (табл. № 19. Альбом хранится в Музее народов СССР).

<sup>3</sup> Способ охоты на соболя посредством петли известен также гилиякам и другим народам Амура. (Л. Шренк. Об инородцах Амурского края, т. II, СПб., 1899, стр. 240. — В. П. Маргаритов. Об орочах Императорской гавани, стр. 12, табл. II, рис. 2. На рисунке показана петля, настороженная на бревне, перекинутом через реку. Маргаритов называет эту снасть пленкой. — См. также: В. К. Арсеньев. Дорогой хищник. Владивосток, 1925, стр. 18).

(dio, dioma tada). Они выделяются из длинных костей лося.<sup>1</sup> Стрелы орочей имеют оперение, прикрепляемое к древку или радиально или тангенциально. Стрелы берутся с собой на охоту в колчане žari из кожи лося. Наконечники для соболиных стрел, петли из конского волоса на того же соболя, а также огниво и кремьня носят охотниками в особой маленькой сумочке (kap taraku), которая часто фигурирует в ороческой мифологии.

На охоте употребляются лыжи как подбитые мехом (sükta), так и голицы (kingla, kyngily). Для доставки дров к охотничьему шалашу или для доставки частей туши убитых животных употребляются особые охотничьи нарты (boctmogda). В нарты запрягается сам охотник, иногда ему помогает собака. По своему типу<sup>2</sup> эти нарты с полозьями загнутыми кверху с обоих концов примыкают к нартам «гиляцкого» типа, которые употребляются орочами для езды в собачьей упряжке (tukki).<sup>3</sup> Несмотря на наличие в ороческой охотничьей практике весьма первобытных способов охоты, не следует упускать из виду, что ведущим оружием, конечно, уже давно стало огнестрельное.

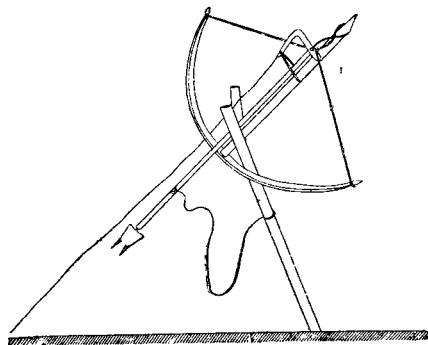


Рис. 3. Самострел dongo на соболя.

\* \* \*

Зимняя одежда охотников очень легка. Она состоит из коротких матерчатых или кожаных штанов (хејки), из двойной пары наколенников (amsu), одной пары из материи и другой из рыбьей или лосиной кожи, или из оленьих камусов (oji). Из матерчатого халата (töggö), поверх которого надевается другой из рыбьей или лосиной кожи (хаіуки по Штернбергу). Верхней меховой одеждой служит безрукавка, сшитая из двух лосиных шкур, снятых с головы животного. Это так называемая miata, одежда весьма первобытного покроя, при котором используется естественная форма шкуры. Подобные же безрукавки имеются у нанаев<sup>4</sup> (miata). На ноги поверх меховых чулок (doxtó) надевается обувь (unta) из рыбьей кожи. Наилучшей и самой теплой обувью считается обувь из шкуры тайменя; употребляется также комбинированная обувь с подошвой из шкуры нерпы с рыбьими верхами. Наколенники, при снаряжении на охоту, выпускаются поверх голенища обуви и завязываются внизу, крепко обхватывая обувь, чтобы в нее не засыпался снег. Между прочим, таким же образом завязываются и наколенники покойнику, который, по верованию орочей, отправляется в далекий путь пешком. Обязательной принадлежностью охотничьего

<sup>1</sup> Из тех же костей выделяются, между прочим, еще поясные пряжки, палочки для еды и другие предметы.

<sup>2</sup> Нарты типа boctmogda употребляются также оленными эвенками, кочующими в Приморье. Такие нарты tolgoki я видел близ стойбища Монхокто на р. Тумни. Охотник запрягается в них сам или припрягает в помощь себе 1—2 собаки. Виденные мною нарты были о трех копыльях. У орочей бывают о двух и о четырех копыльях. Фотографию с модели таких нарт см. в альбоме С. Леонтовича (табл. № VIII), в Музее народов СССР, а самые нарты в колл. № 4.

<sup>3</sup> Нарты типа tukki в 1927 г. уже совсем вышли из употребления и были для меня сделаны стариком П. на заказ. См. колл. № 4 Музея народов СССР. Эти нарты тождественны с нартами гиляков, изображенными на табл. XXXVI у Л. Шренка (Об инородцах Амурского края, т. II).

<sup>4</sup> Л. Я. Штернберг. Гольдский этнографический словарь. Гиляки, орочи, гольды..., Хабаровск, 1933.

костюма является фартучек (bopі), употребляемый также нанаями (byfi). У ороков и нивхов его заменяет юбочка из рыбьей или нерпичьей шкуры, которая употреблялась орочами только как составная часть шаманского костюма. Руки у кисти защищаются нарукавниками из материи или рыбьей кожи. Они стягивают рукава халата, чтобы в них не забивался снег. Из тех же соображений надевается на голову шлем (ponko) из материи. Шлем такая же необходимая принадлежность костюма охотника, как и лесоруба. Он закрывает воротник халата и защищает таким образом шею от засыпания снега за шиворот. Шлем сам по себе почти не греет, поэтому на голову надевается еще меховая маленькая круглая шапочка (ари или ау). Она шьется из кожи лоса с опушкой кругом из меха выдры и с верхом из меха оленя белой масти. Охотник в этой шапочке имеет очень оригинальный и франтоватый вид. Шапочка эта употреблялась, между прочим, и шаманами во время проводов души в загробный мир (bunі). На уши надеваются меховые наушники (заука или зава); руки защищаются меховыми рукавицами (kookto). Рукавицы шьются обычно, как и у нивхов, из собачьего меха, но употребляется также и мех кабарги, оленя и лоса.<sup>1</sup> На шею надевается «шарф» (moortu) из меха кабарги, а часто и простое полотенце. Раньше, по воспоминаниям стариков, moortu делали из соболей или беличьих хвостов.

За спину охотник надевает открытую котомку (hepa) с боковыми дужками, меж которых и укладывается необходимое охотнику продовольствие, главным образом юкола. В зимнем костюме охотников нет ничего лишнего, все предусмотрено; принимая во внимание суровую зиму Приморья, он очень легок и требует от охотника большой выносливости.

\* \* \*

В старину перед началом охоты в тайге каждая группа охотников приносила жертвоприношение. Передаю его обряд со слов ороча С., знатока всех ороческих обычаев.

«Пришли к своему охотничьему шалашу (aanga). Разводим огонь, варим кашу. Я дымлю в шалаше багульником. Через несколько дней проводим весь день дома в шалаше: заготавливаем стружки ilau и kobolokto [т. е. елочки, очищенные от веток, причем оставляется с ветками только самая вершинка], приносим дров и варим кашу. Потом около толстого дерева в тайге втыкаем kobolokto, повязанные стружками ilau. Всего ставится 4 маленьких елочки и одна побольше. Самое толстое kobolokto называется podonki uzuni, т. е. хозяин всех kobolokto. Каждый год требовалось поставить новое толстое kobolokto».

Елочки связывались друг с другом жердями, поверх которых настилался легкий помост, на который и ставились заранее приготовленные берестяные посудинки с кашей для жертвоприношения. Около этого помоста укреплялись на кольях, вбитых в землю, деревянные жаровни, по числу охотников, на которые клали угли и багульник; жертвоприношение производилось в тайге бескровное, но изредка приносилась в жертву собака. Аналогичное жертвоприношение собаки было известно также нанаям и нивхам. Относительно жертвоприношения собаки у орочей Штернберг сообщает, что убивают собаку один раз в два-три года. «Убивают ее с большой торжественностью, жертву привязывают к священному дереву tu, имеющему на себе изображение человеческого лица, и, предварительно накормив, говорят ей прощальное слово вроде того, какое говорят медведю».<sup>2</sup> В приводимом ниже ороческом мифе дается очень инте-

<sup>1</sup> Гольды «перед охотой на соболя убивают собаку палкой по голове» (Л. Я. Штернберг. Отдельные материалы по этнографии гольдов, стр. 500). Гиляки перед сезоном собольей охоты убивают собаку путем удушения (Л. Я. Штернберг. Гиляки, орочи, гольды. . . , стр. 57).

<sup>2</sup> Там же, стр. 439.

ресное мифологическое осмысление жертвоприношения собаки. Однако обычное ежегодное жертвоприношение в тайге обходилось без собаки. Оно совершалось так: после захода солнца брали с собой приготовленную в тот день кашу, политую нерпичьим жиром, водку и багульник и шли к поставленным в тайге kobilokto. Кашу ставили на приготовленный помост, на жаровнях (kiampri) разводили угли и подкладывали к горящим углям багульника. Когда багульник задымится, «артельный староста» произносил молитву «Bua gudjenka» т. е. «небо, пожалей» и далее: «bua, я пришел из такого-то стойбища, багульник на угли положил, чтобы ты дым нашел». После этого он возвращался в свой шалаш. Спустя некоторое время вторично шли к kobilokto. Опять разводили угли и прибавляли багульника. Староста брал водку, а потом и кашу и бросал то и другое кверху, в стороны, к подножию толстого дерева и к главному kobilokto, и говорил следующее: «bua baaha» (буа, возьми!). «Us'ka baaha, xutu baaha» и т. д. — перечислялись все урочища, притоки реки, ключи, сопки и далее говорили (главному kobilokto): «kobilokto baaha, tudje baaha, ha ydjieni baaha» (хозяин места, возьми!); «sombore baaha» (плохой тигр, возьми) и т. д.<sup>1</sup>

«Я артельный староста, — рассказывал далее ороч С., — начинал; после меня бросали все остальные и говорили то же самое: „Зверя убить дай, дай заработать. Каждый год я хожу сюда, и ты все мало даешь. Почему так? Дай на этот год побольше. Неужели зверя нет? Разве тебе жалко зверя? Ведь это казна. Если я не убью, другой убьет. Каждый год сюда хожу, а ты все мало даешь“».

Аналогичный текст молитвы сообщает Штернберг: «bua (он переводит «небо») соболя дай убить, сохатого дай убить, зверя дай убить — собаку тебе даю; небо, пожалей, я бедный, есть нечего».<sup>1</sup>

«По окончании молитвы, — продолжал ороч, — я возвращался вместе с другими в шалаш. Разводил огонь посильнее. Плескал водкой в огонь и говорил: «pidja baaha» («хозяйка огня, возьми!»). Потом плескал в тали, т. е. к стенке шалаша за очагом против дверей, и говорил: «malu baaha», затем «zooko baaha» («угол возьми!») «ukka kyndryxu baaha» («двери, порог возьми!»), потом себе за плечи: «hanja baaha» («душа, возьми!»). После этого пускал чашку с водкой в круговую. Потом брал пучок багульника, клал на него каши, поливал водкой и тоже бросал в огонь pidja baaha. Пока каша горела, я говорил «карауль меня от амба (злой дух), пока я буду ходить; чтобы топором я себя не зарубил, чтобы на сук дерева мне не напороться, зверя дай убить, сюда второй раз я пришел, чтобы никакой амба меня не тронул, чтобы мне его не повстречать; дай мне увидеть сегодня хороший сон; чтобы мне увидеть во сне, какая будет охота». И так потом молился каждый день, когда возвращался с охоты. Просил, чтобы мне сон хороший увидеть, чтобы хороший след соболя найти. Все то, что ел сам, то и огню бросал; и просил pidja. Если же плохой сон увидал, тогда с того места уходил, все равно ничего не убьешь».

В тайге приносилось жертвоприношение не только bua, окрестным угожьям, тигру и огню, но также и морскому божеству tugmi. Для него тоже варилась каша, но нерпичьим жиром не поливалась, так как по объяснению все того же ороча С., «в воде нерпичьего жира и так много. Зачем туда масло давать? Вот если дать нерпичьего жира bua, то люди bua так скажут: „вот это хорошо, вот этого у нас нет, вот это мы любим. Спасибо!“» Кашу для жертвоприношения отнесли к реке или ключу; над водой ставили наклонно два kobilokto с привязанными к ним стружками инау; между двумя елочками образовалась, таким образом, «дорога», с которой и бросали туупи кашу и черемшу.

На другой день после жертвоприношения начинали охоту. Когда она оканчивалась, охотники подметали шалаш, а затем шли опять к kobilokto и приносили прощальное жертвоприношение. Ороч С. рассказывал так: «опять

<sup>1</sup> Л. Я. Штернберг. Орочи Татарского пролива, стр. 439, прим. 1.

я курил багульником и маслом, чтобы дыма больше было, и говорил: «дай мне здоровья, следующий год я опять вернусь!» Потом брал собак и ухаживал.

Культ *bua* у орочей имел очень своеобразные черты по сравнению с культом других ороческих божеств. Как правило, никаких изображений (идолов) *bua* не делалось. Это было правильно подмечено еще Штернбергом, который писал по этому поводу: «Орочи, равно как и другие примитивные народы, которые мне приходилось наблюдать, никаких изображений богов не делают [разрядка моя. — Б. В.], и все свои жертвоприношения они подносят непосредственно своим невидимым богам, передавая их через убиваемых животных, напр. через собаку, медведя, или бросая прямо куда попало... Я отрицаю существование у орочей идолов, как изображение их главнейших божеств, которым они поклоняются и словом, и жертвоприношением».<sup>1</sup> Действительно, культ *bua* тем отличался от культа хозяина тигров *duš'a* и хозяина медведей *doonta*, что культ последних требовал изготовления идолов и был тесно связан с шаманством. Что же касается культа *bua*, то этот культ идолов не требовал и с шаманством не был связан. Самое жертвоприношение *bua*, как мы видели, также обходилось без посредства шамана. Смысл слова *bua* переводится Штернбергом как «небо», а также как «мир-вселенная»,<sup>2</sup> Леонтовичем — как «мир (вселенная), погода хорошая».<sup>3</sup> Религиозное представление о *bua* — это примитивно-пантеистическое представление о божестве, неотделимом от земли, неба, погоды, окрестных уроциш, вообще природы. *Bua* — это мир-вселенная; конечно, с учетом ограниченного представления о вселенной у людей на этой ступени культурного развития, но в то же время и персонифицированный «хозяин природы» — *bua ydjeni*, как мы это увидим из приводимого ниже мифа о «хозяевах» — *bua*. Представление о *bua* было широко распространено среди тунгусо-манчжурских племен. Оно имелось у ороков Сахалина (*bua*, *bo* — *enduri*),<sup>4</sup> у ульчей,<sup>5</sup> у негидальцев (*bua*, *buga*),<sup>6</sup> самагиров (*boa*), прибайкальских тунгусов. У гольдов оно было известно под названием *sangí mafa*,<sup>7</sup> а также *sagdi ama*<sup>8</sup> (хозяин неба, которому приносили жертвы в сезон охоты).

Особенно близок ороческий обряд жертвоприношения *bua* к обряду гольдскому. Он совпадает с ним в деталях.<sup>9</sup> Отметим, что некоторые гольдские роды вырезали на дереве, перед которым приносили жертвоприношение, изображение *sangí mafa*.<sup>10</sup> О таком же изображении, найденном им в тайге, сообщает Арсеньев,<sup>11</sup> приписывая его орочам, но принадлежность его орочам сомнительна, так как гольды часто заходили на ороческую территорию для охоты.<sup>12</sup>

<sup>1</sup> Л. Я. Штернберг. Орочи Татарского пролива, стр. 432—433.

<sup>2</sup> Там же, стр. 426.

<sup>3</sup> С. Леонтович. Русско-ороченский словарь. Зап. Общ. изуч. Амурского края. Владивосток, 1896, т. V, вып. II.

<sup>4</sup> Б. Васильев. Основные черты этнографии ороков. Этнография, 1929, № 1.

<sup>5</sup> Личное сообщение А. М. Золотарева.

<sup>6</sup> Л. Я. Штернберг. Негидальцы. Этнографический словарь.

<sup>7</sup> Л. Я. Штернберг. Отдельные материалы по этнографии гольдов, стр. 496.

<sup>8</sup> Л. Я. Штернберг. Гольдский этнографический словарь, стр. 519.

<sup>9</sup> Л. Я. Штернберг. Отдельные материалы по этнографии гольдов. Религиозные обряды на охоте и молитвы, стр. 496—497.

<sup>10</sup> Там же, стр. 297.

<sup>11</sup> В. К. Арсеньев. В дебрях Приморья. Через тайгу.

<sup>12</sup> Гаринские Гольды кроме жертвоприношения *Sangé Mará*, которое происходило близ стойбища перед священным деревом и лиственничной жердью с резным изображением лица *Sangé Mará*, практиковали в 1926 г. еще жертвоприношение *Boá*. Это моление совершалось в тайге непосредственно перед началом охоты. Для жертвоприношения сооружается так же, как и у орочей, жертвенник *tajrá*. «Интересно, — отмечает автор, описавший это моление, — что многие молитвы во время этого моления произносятся не на гольдском языке, а на языке, сходном с тунгусским. Кроме этого отличия в молении *Boá* от моления *Sangé Mará* имеется еще одно, а именно: все жертвоприношения *Boá* и исключительно бескровны. По всей вероятности, это моление древнее, чем моление *Mará* и

Практику непосредственного жертвоприношения стихиям — воде, огню, небу-земле (bua) надо исторически рассматривать как более древнюю, всякие шаманские моменты — как практику позднейшую. Еще позднее на представление о bua наслаиваются христианские представления, и bua получает название *enduri*. Изображение bua *udjeni* на стволе дерева является вполне закономерным, если учесть, что в ороческих мифах bua *udjeni* — это конкретные лица: муж и жена с дочкой, живущие в тайге. Привожу миф, записанный от старика-ороча П. близ стойбища *Xutu-datta*.

«Два ороча с женами пошли на охоту. Придя на место, поставили самострелы [*semi*] на сохатого и соболя и другие; но самострелы никого не убили. Стали голодать. Один из орочей пошел посмотреть самострелы. Самострелы пустые. Пошел дальше, по дороге увидел черного рябчика и стал ловить его петлей. Ловил его целый день, измучился, наконец поймал, но сам заблудился. [Соль рассказа заключается в том, что черный рябчик — птица, которая подпускает человека очень близко. Она так глупа, что орочи ловят ее, надевая ей прямо на голову петлю. Черного рябчика может легко поймать даже ребенок. Таким образом, в этом эпизоде подчеркнуто, насколько не везло охотнику.]<sup>1</sup> Потом увидел в тайге человека и пошел ему вслед. Долго шел и пришел к дому (*bolodjo*). Вошел. В *bolodjo* сидят старик (*тараѝа*) и старуха (*татаѝа*) и с ними девушка (*hatala*). У девушки к поясу подвешено много костей соболя и других зверей. Мараѝа говорит охотнику: «Я ходил за тобой в тайгу, мне кое-что надо передать *Вуолу* (так звали другого охотника). Что он там все время шаманит? Сколько б душ зверей он ни поймал, — все равно ничего не убьет. Отчего ему белой собаки жалко? Отчего ее мне не отдает? Скажи ему, что если он не даст мне собаки, то высохнет, как дерево, а ничего не убьет. Так ему и передай. Ничего не прибавляй и ничего не убавляй. Я пойду за тобой и услышу, как ты будешь передавать. Если бы ты один пошел на охоту, я дал бы тебе убить зверей, но так как ты с *Вуолу*, я ничего тебе дать не могу». Ороч встал уходить, а девушка говорит отцу: «Какая хорошая вещь у него за поясом висит». Старик от имени дочери попросил ороча подарить рябчика, но ороч не отдал. Когда он вышел из шалаша и пошел, то почувствовал, как будто его кто сзади за пояс дернул. Он пощупал у себя сзади рукой, а рябчика уже нет. Значит, его взяли старики. Оглянулся назад. Смотрит — и дома нет: одна тайга. Пришел к своему *bolodjo* и застал *Вуолу* дома. С голоду далеко не уйдешь! Все передал так, как ему старик велел передать: «Что ему белой собаки жалко? Отчего ее не отдает? Если не отдаст мне собаки, как дерево высохнет, а ничего не убьет». *Вуолу* послушался. На другой день убил собаку, и начал с тех пор понемногу убивать всякого зверя. А потом уже каждый день по десять сохатых убивал. Идет по тайге, только и слышит: луки (*alanga*) от самострелов спускаются. Не успевал он никак один ободрать всех соболей. Так устал, что даже ночевал в тайге. Всю меховую одежду из меха сохатого изодрал. Мех весь сгорел от горячей крови лосей, так как он по несколько раз в день мочил его кровью. На другой год опять хорошо охотился, и так все время хорошо жил».

После того как этот миф был рассказан, мой переводчик, ороч С., добавил от себя следующий комментарий: «Эти старики были bua *udjeni*, т. е. хозяева «вселенной». Bua надо приносить жертву. Поэтому орочи, перед началом охоты прежде убивали собаку в тайге, а кровь собаки «бросали» и говорили: «bua baaha, тараѝа, baaha, татаѝа baaha, на baaha».

является пережитком старого тунгусского культа» (разрядка моя. — Б. В.) (И. И. Козминский. Отчет об исследованиях материальной культуры и верований гаринских гольдов, стр. 40).

<sup>1</sup> О черном или «каменном» рябчике см. С. Леонтович. Природа и население бассейна р. Тумни. Землеведение, 1897, т. IV, кн. 3—4, стр. 19.

Этот чрезвычайно интересный миф наилучшим образом вводит в понимание прежней религиозной идеологии орочей и показывает, что они мыслили себе «хозяина вселенной» вполне реалистично. Кости зверей на поясе дочери этих стариков символизируют власть стариков над зверями тайги и зависимость счастья охотника от расположения этих хозяев.

Познакомившись с практикой жертвоприношения перед началом охоты, а также с религиозными представлениями о биа, вполне уместно поставить себе вопрос о целевой направленности жертвоприношений. Что именно хотели себе обеспечить охотники этими жертвоприношениями? Во-первых и прежде всего — удачу в промысле (эту удачу аджеха орочи представляли себе, как мы ниже увидим, вполне материально); во-вторых, личное благополучие на время охоты: чтобы не напороться на сук, не зарубить себя топором, не заблудиться, не попасть в лапы медведю или еще того хуже — тигру.

Охотничье счастье или «фарт» орочи себе представляли то в виде охотничьей сумочки, в которой лежит шерсть разных животных, то в виде девочки, посланной хозяином зверей тигром, то в виде жука — души сохатого (так наз. sinkö), то в виде хромоногой козули, за которой гонится охотник, причем никак не может ее догнать.

Привожу эти мифы. Первый из них повествует о kolzami — человеко-звере с тонкими ногами, слегка поджатыми в коленях и с лосиными копытами вместо ступней. Kolzami жил на сопке близ стойбища Монхокто; он повадился ходить спать к одной красивой орочской женщине в этом стойбище. Однажды он забыл у нее на нарах свою охотничью сумочку kartaraku. Как я уже указывал при описании охотничьего снаряжения, в эту сумочку кладут конский волос для соболиных силков, наконецники стрел и другую мелкую охотничью снасть. Но в охотничьей сумочке, забытой Kolzami, лежала шерсть разных зверей: сохатого, соболя, кабарги, белки и других зверей. Kolzami на другой же вечер хватился и прибежал за сумкой, но женщина вместо сумки сунула ему в руку горячее железо. Эту сумку с шерстью она хранила у себя, и с тех пор муж ее имел всегда удачу на охоте.

Рис. 4. Изображение kolzami — лесного божества, хозяина лесей. Ноги его оформлены наподобие лосиных копыт.



В лице Kolzami перед нами третьестепенный «хозяин» зверей, в частности лесей. Его власть над зверями объясняется в этом мифе из того же магического принципа, что и в мифе о биа уджені. По принципу pars pro toto, он владеет зверями потому, что имеет у себя в сумочке их шерсть. Идолы Kolzami готовились обычно из куска дерева с неободранной корой. Арсеньев в очерке «Через тайгу» рассказывает, что Kolzami «может сбрасывать с себя внешнюю оболочку», которую в таком случае находили в тайге в виде «берестяных футляров». Таких мест в тайге, с лежащими трухлявыми стволами на земле, орочи боялись и избегали. В шаманской иконографии известны композиции, где два идола Kolzami стоят перед шалашом, в котором сидит некий masi. Два Kolzami стоят на страже, чтобы сообщать masi о приближении шамана, намеревающегося украсть фарт (adjecha) у охотника.

Охотничье аджеха можно приобрести, поймав жука-бронзовика (Getonia augata). Этот жук — душа лоса. Он вылетает у лоса из ноздрей, когда лось спит. Я находил множество этих жуков, завернутых в маленькие берестяные пакетики, в свайных амбарах орочей, где они хранились вместе со связками отрезанных соболиных носов, медвежьими когтями и носами и другими священными предметами. Охотничий фарт приобретался и другим путем. В мифе о старике из

рода Еминка рассказывается, как этот старик нашел фарт в виде девочки в тайге. «Это было сто лет тому назад, не больше. Был род Еминка, он ходил на охоту всегда в одно и то же место. Раз в тайге старая таташа маленькую девочку нашла».

У меня записано четыре варианта этого мифа от разных лиц. Привожу вариант, записанный от орочки Л. в селении Датта. «В тайге жена Еминка одну девочку нашла. Ее послал *dus'a* [т. е. тигр]. Когда женщина ее нашла, стала спрашивать: «Кто ты? Ты *tyumu ambani*?» А девочка отрицательно качает головой. «Ты *bua ambani*?» — «Нет» — качает головой девочка. «Ты *doonta ambani*?» — «Нет». — «Ты *dus'a ambani*?». Девочка утвердительно кивнула головой. Женщина взяла девочку в шалаш. Стала ее кормить. Держала ее в углу и людям не показывала. Когда она выросла, люди ее увидели, один человек свататься пришел [по другим вариантам жених был из рода Хутунка]. «Хутунка свататься пришел», и согласились Еминка отдать ее замуж. Но когда жених пришел к девушке, она умерла. По другому варианту, записанному от ороча С., конец рассказывается так: «Девушка сказала отцу: не пойду за Хутунка, а если меня отдашь, то скоро умру. Хутунка, однако, заплатил за нее калым. После этого спал с ней одну ночь или нет, не знаю, но на другую ночь она умерла. Для Хутунка это показалось очень обидно». С тех пор охотничий фарт у старика пропал. Старик Еминка отдал девочку, не зная, что она «фарт». Это тигр послал им *adje*ха. Старики Еминка после этого стали бедные, а раньше звери все время попадались под самострелы совсем близко от шалаша.

Для обеспечения удачи в промысле орочи обращались иногда к шаманам. Во время камлания шаман объявлял своему «клиенту», в нарушении каких именно табу он виновен, «что не по закону делал», и доставал крючком души соболей из того места, где их много. Он заговаривал также стрелу у самострела и объявлял «клиенту», сколько зверя и какого именно он убьет в наступающем сезоне. Предсказывал цвет шерсти и величину зверя. Говорил, например, скольких четвертей будет выдра. Стрела заговаривалась таким образом: во время специального шаманского обряда шаман обертывал ее багульником и затем, наклоняясь над ней, «что-то вдвухвал» в нее ртом. Охотник, устанавливая самострел на соболиной тропе, снимал багульник со стрелы, и «самострел действительно убивал соболя». За эти «услуги» шаман брал с «клиента»  $\frac{1}{2}$  или  $\frac{1}{3}$  стоимости каждого промышленного зверя. Удача в охоте связывалась с соблюдением целого ряда табу в отношении к костям и тушкам промысловых животных. Например: тушку и кости соболя нельзя бросать собакам; надо отрезать и хранить кожу с носа соболя, выдры, медведя и других зверей. Эти табу объясняются из широко распространенных среди народов Приамурья и Сибири представлений о локализации души зверя в его ноздрах.<sup>1</sup>



Рис. 5. Ороч Сергей Семянчук, проводник и переводчик в нескольких экспедициях, уважаемый среди орочей человек и знаток ороческих обычаев. (1927 г.)

<sup>1</sup> Д. К. Зеленин. Табу слов у народов восточной Европы и Северной Азии. Л., 1929, ч. I, § 28.

О. А. Сухарева

## Свадебные обряды таджиков г. Самарканда и некоторых других районов Средней Азии

Следы родового строя до сих пор еще могут быть обнаружены в быту народов Средней Азии. Они имеются даже у населения таких крупных центров старой городской культуры, как г. Самарканд, сохраняясь там в виде пережитков, значение которых осознается уже не совсем ясно.

У сельского населения, особенно в глухих уголках, некоторые учреждения, объясняющиеся из условий родового строя, до последнего времени еще не теряли своей жизненности и их влияние можно было бы обнаружить не только в сфере надстроечных явлений, но и в организации хозяйственной жизни. В качестве примера можно упомянуть об обязательном участии родственников в помощи (хашаре), устраивавшейся при некоторых видах полевых и садовых работ; это мне пришлось наблюдать в кишлаке Шахристане (Уратюбинский район) в 1926 г. О ряде таких пережитков сообщает Н. А. Кисляков в своей работе «Следы первобытного коммунизма у горных таджиков Вахио-боло».<sup>1</sup>

Однако число таких фактов сравнительно невелико, и в городах, где разложение родовой организации уже давно привело к их полному исчезновению из хозяйственной жизни, основной областью, в которой еще сохраняются пережитки родового строя, являются семейные отношения и свадебные обряды.

У таджиков heroti, живущих в Нурабатской части г. Самарканда и ведущих свое происхождение от каких-то, ставших теперь легендарными, выходцев из Герата, наблюдается особо тесная связь племянников с дядей по линии матери. Так, в случае смерти отца и отсутствия старшего брата, могущего явиться воспитателем и опекуном малолетних сирот, эти обязанности берет на себя прежде всего дядя по матери, и только в случае его отсутствия или полной неспособности или нежелания выполнить свой долг они переходят к дяде по отцу.

Значение материнского дяди как самого близкого родственника проявляется и в некоторых свадебных обрядах, например в том, что именно он является обычно «доверенным отцом» (radar-vakil) невесты, т. е. человеком, который формально выдает ее замуж. Точно так же сын дяди по матери предпочтительнее перед сыном дяди по отцу садится на лошадь впереди невесты при отвозе ее в дом жениха, а в кишлаках Уташих и Кусохо, расположенных недалеко от г. Самарканда, невесту отвозит в дом жениха сам материнский дядя.

Роль дяди по матери отражается и в погребальном обряде. Так, у таджиков г. Самарканда при положении в могилу женщины ее лицо открывает и обращает в сторону Киблы либо родной брат, либо дядя по матери. Считается, что это ни в коем случае не может быть сделано мужем умершей. Таким образом, самым близким родственником после родного брата оказывается не кто иной, как дядя по матери.

<sup>1</sup> Изд. Акад. Наук СССР. М.—Л., 1936.

Такое значение материнского дяди совершенно отчетливо осознается не только таджиками heroti, но и всем остальным населением г. Самарканда, да и многих других мест. Это сознание очень ярко выразилось в широко распространенной поговорке: «toqo ʕoji haf padar megirad» («дядя по матери стоит <sup>1</sup> семи отцов»).

Довольно широкое распространение, особенно в глухих уголках, имеет левират, т. е. право, а иногда и обязанность, жениться на жене или невесте умершего брата. При этом, как это наблюдается и у многих других народов, практикующих левират, право это имеет младший брат по отношению к вдове старшего, но не наоборот. Встречаются иногда и сородатные браки, которые практикуются, главным образом, в тех случаях, когда сговоренная девушка умерла до свадьбы или вскоре после нее.

Согласно имеющейся у нас записи, сделанной со слов студента одного из техникумов г. Самарканда, узбека по национальности, уроженца и постоянного жителя кишлака Чиназа, у узбеков Чиназского района категорически запрещались браки с потомством отцовского дяди, причем запрет распространялся на все поколения. До тех пор, пока сохранялась память об общем предке, пока относительно группы людей можно было сказать, что они *palonpani bolalari* (дети такого-то) (причем называлось имя общего предка), браки в их среде считались категорически запрещенными.

Если попытаться раскрыть символику брачных обрядов в различных пунктах, то окажется, что они могут быть отнесены к одному из двух основных типов, генезис которых восходит к различным стадиям истории брака или представляет собою смешанную форму, включающую черты обоих типов.

Один из них, встечающийся наиболее часто, символизирует переход невесты в род жениха, уход ее из родного дома. При этом все обряды совершаются в доме жениха, там же происходит первое свидание молодых и начинается их сожителство. Таков брачный обряд в кишлаке Шахристане, описанный мною в небольшой работе, посвященной вопросам брака и свадебным обрядам в Шахристане.<sup>2</sup> Там в доме невесты совершается только мусульманский брак (*nikoh*), и происходит угощение, после которого жених, переодевшись в новые одежды, приготовленные ему матерью невесты, уходит к себе домой. Вскоре после этого везут туда и невесту. Перед отъездом невеста заходит в комнату, где происходило угощение и где по стенам были развешены вышивки из ее приданого. Там она садится на пол и плачет в голос, пока ее подруги снимают со стен вышивки и увязывают все приданое в узлы.

По прибытии в дом жениха невеста помещалась за свадебную занавеску (*similiq*) и проводила там всю ночь со своими друзьями (*janga*).

На другой день устраивалось торжественное смотрение лица невесты (*rûbinon*), после чего стлали брачное ложе, сопровождая это соответствующими обрядами, и приводили жениха. Войдя за занавеску, он наступал ногой на правую ногу невесты, символизируя этим свою власть над ней. Затем он осыпал брачное ложе сладостями, которые наперебой подбирались присутствующими. После того как все посторонние уходили, в комнате оставались жених, невеста и ее дружки. Последние открывали лицо невесты, до того закрытое легкой белой материей, и давали им возможность увидеть друг друга в зеркале. Затем они заставляли жениха разглядеть обеими руками ряд на голове невесты, а также поглядеть ее косы. После этого они уходили, оставляя молодых наедине.

К этому же типу относится, очевидно, свадебный обряд узбеков г. Ташкента и их обычай *tortışmassaq* (перетягивания), состоявший в том, что родственники жениха, с одной стороны, и родственники невесты, с другой, образы-

<sup>1</sup> Букв. «занимает место».

<sup>2</sup> Некоторые вопросы брака и свадебные обряды таджиков к. Шахристана. Сборн. студенческого научного кружка, Ташкент, 1928.

вали цепь, брались за руки, и каждая сторона стремилась перетянуть противную к себе, причем состязание должно было окончиться непременно победой стороны жениха, символизируя переход невесты в род мужа.

Совершенно противоположная символика обнаруживается в свадебном обряде таджиков кишлака Исфары, записанном мною в 1925 г. в Ташкенте со слов таджика-исфаринца, пришедшего в Ташкент на заработки. По его словам, в Исфаре все свадебные обряды совершались в доме невесты, куда жених как бы переселялся на время свадьбы. Там же начиналось фактическое сожитие молодых, которые оставались в доме отца невесты три дня. Только по прошествии этого срока муж мог увести жену в свой дом, причем это делалось без особой пышности и особыми обрядами не обставлялось.

К явлениям этого же порядка следует отнести обычай, распространенный довольно широко, согласно которому молодая жена оставалась в доме своего отца год, два и больше и уезжала к мужу, уже имея иногда несколько детей. Этот обычай зафиксировала А. К. Писарчик в Бешарыке, где в богатых семьях молодая жена оставалась в доме своего отца до двух лет. Он практиковался также в кишлаке Сазагане (16 км от Самарканда), населенном узбеками. Он же описан в беллетристической форме писателем Джурабаевым в его романе «Хуррамбек». Генезис этого обычая, так же как и свадебных обрядов второго типа, весьма вероятно восходит к материнскому строю, когда муж переходил в род своей жены и поселялся в ее доме.

Свадебные обряды таджиков г. Самарканда и его ближайших окрестностей (кишлаки Кусохо, Уташих, Ходжи-ахрор) представляют собою тип смешанный, включая в себя черты обоих типов, только что описанных. Значительная часть свадебных обрядов совершалась здесь в доме невесты, где происходило и первое свидание молодых, но невеста тут же отвозилась в дом жениха и уже там начиналось их сожитие.

В первый день свадьбы в доме невесты происходило угощение жителей ее гузара. Родственники жениха приходили уже под вечер. Сам жених являлся в сопровождении веселой толпы своих товарищей, окружавших его и скрывавших от родственников невесты, которым, по обычаю, он не должен был показываться все время от сговора и до торжественного приглашения его отцом невесты, через несколько дней после свадьбы.

На мужской половине происходило заключение мусульманского брака (nikoh), во время которого мать жениха или какая-нибудь другая пожилая родственница прошивала халат жениха на спине белыми нитками и осыпала жениха просом. Первое должно было сделать его брак прочным и счастливым (белый цвет, по поверью, приносит счастье), второе обеспечить его плодovitость.

По окончании обряда nikoh невесту, находившуюся до этого где-нибудь у соседей, одевали в белую рубаху, шелковые пестрые шаровары, завязки которых, так же как и завязки шаровар жениха, продевались при помощи палочки от плодового дерева, что должно было обеспечить плодovitость молодой четы. На ее голову повязывался белый платок. Поверх всего набрасывалась паранджа, но вместо черной волосаной сетки лицо закрывалось белой легкой тканью.

Под чтение благопожеланий, приветствий и молитв, известных под названием «Salom-poma», невесту вели в свадебную комнату и помещали в переднем углу, отделенном свадебной занавеской (similiq). Стены комнаты декорировались сплошь вышивками, изготовлявшимися к свадьбе и составлявшими одну из основных частей приданого невесты. Как показало изучение декоративной вышивки у населения Самарканда, результаты которого мною частично опубликованы,<sup>1</sup> назначением вышивок было служить магическими оберегами для

<sup>1</sup> К истории развития самаркандской декоративной вышивки. Журн. «Литература и искусство Узбекистана», книга шестая, Ташкент, 1937, стр. 119—134.

охранения молодых от враждебных духов и «злых» людей. Такое же назначение имел когда-то и орнамент вышивок, представляющий собою в ряде элементов условное схематическое изображение магических предметов и носящий их название.

Вскоре приходил и жених в сопровождении своих товарищей. Лишь очень строгие хозяйки не пускали последних дальше входа во внутренний двор. Обычно же спутники провожали жениха к самым дверям свадебной комнаты, проникая таким образом на женскую половину, обычно недоступную для посторонних мужчин.

На пороге постился кусок материи, обычно белой, называвшейся «ројандоз» (подножие). Проходя в комнату, жених наступал на «подножие» и переминался с ноги на ногу, в то время как его товарищи наперебой стремились вырвать ткань из-под его ног. Она разрывалась ими на мелкие клочки, и каждый из молодых людей старался заполучить кусочек, так как обладание им, по поверью, должно было ускорить брак его обладателя.

Наконец, после веселой и шумной борьбы за «подножие» жених попадал в свадебную комнату. Его подхватывали родственницы и вели за свадебную занавеску к невесте. Женщина, руководившая всей церемонией, — обычно, приглашенная для этой цели чтица молитв *bexalfa*, иногда просто какая-нибудь опытная в таких делах старуха — обводила зажженными свечами или специальными обрядовыми светильниками *пйкса*<sup>1</sup> вокруг свадебной занавески и закидывала ее наверх. Затем она трижды обводила огнем вокруг голов новобрачных, отгоняя якобы таким образом злых духов, которые стремятся, улучив удобный момент, повредить жениху и невесте. Обезопасив их таким образом от угрожающей им беды, она приступала к самому важному моменту брачного ритуала. Сдвинув наверх кисею, закрывавшую лицо невесты, женщина, руководившая обрядом, давала возможность молодым увидеть друг друга в зеркале. Затем им приносили «сладкое» (*şirini*), чаще всего виноградную патоку, и жених, обмакнув в сладкую жидкость палец, облизывал его, а затем, обмакнув палец вторично, мазал губы невесты. Это должно было обеспечить им счастливую жизнь и расположить их сердца друг к другу. Затем жених брал руку невесты и надевал ей на пальцы кольца, количество и качество которых определялось его состоятельностью. В знак своей власти он наступал ей на ногу и клал руку на плечо. Иногда заставляли его погладить невесту по голове.

Вслед за тем приносили угощение — лепешки и сладости, и хозяйка, подойдя к дверям комнаты, приглашала жениха садиться, что делалось, обычно, в стихотворной форме. Жених присаживался на корточки, но угощения не ел. Тогда его закладывали ему за пазуху, и после короткой молитвы он вставал и уходил. Лишь только он показывался в дверях, на него налетали поджидавшие его мальчишки и наперебой выхватывали у него из-за пазухи сласти и лепешки.

Жених тут же отправлялся в свой дом. Его сопровождали товарищи. Двое из них держали его за руки, что делалось также для того, чтобы охранить его от влияния враждебных духов.

Тотчас после ухода жениха свадебная занавеска спешно срывалась, снимались со стен украшавшие их вышивки и все это отправлялось в дом жениха.

Невесту везли обязательно на лошади, свадебный поезд сопровождали факельщики. Яркое пламя факелов придавало свадебному поезду праздничность и торжественность и вместе с тем разгоняло ночную темноту, которая, как верили, таила опасности для новобрачных. Товарищи жениха распевали хором свадебную песню, состоявшую из отдельных куплетов, чередующихся с припевом: «*jog, jog, jogon-e*» («друг, друг, о друзья!»). Один из них танцевал на ходу под аккомпанемент пения и хлопанья в ладоши.

<sup>1</sup> Светильник *пйкса* готовился из камышинки или палочки, на которую наматывалась вата, обмакнутая в масло.

Перед домом жениха разводили костер, вокруг которого должна была трижды объехать невеста. С лошади ее снимал сам жених, нес к воротам и передавал собравшимся во дворе женщинам. Снова под чтение «Solom-noma» невесту вели в комнату, предназначенную для молодых. Невеста помещалась там за занавеской, которую уже успевали к этому времени повесить в переднем углу. В большинстве кварталов Самарканда невеста оставалась там всю ночь со своими дружками, в то время как женщины проводили ночь в плясках, песнях и шутках.

Однако кое-где, например в квартале Кук-мачит, танцы и песни не практиковались; женщины, поев приготовленного для них угощения, укладывались спать, и после полуночи к невесте приходил жених, который проводил с ней ночь под свадебной занавеской, причем, однако, он должен был вести себя сдержанно, за чем следили находившиеся около занавески дружки невесты.

На другой день происходило угощение в доме жениха. После полудня невесту одевали в лучшие одежды, сурьмили ей глаза, красили брови и выводили к гостям с лицом, закрытым куском белой ткани. Мальчик из числа родственников жениха снимал эту ткань палочкой от плодового дерева, и все родственницы жениха подходили по очереди к невесте, целовали ее в щеку и дарили ей кто материи на платье, кто платок, а кто какую-нибудь домашнюю утварь. Явиться с подарком должны были все те, от кого скрывалась невеста после сговора. Обряд этот назывался «gūbinon» (смотрение лица).

После этого приносили снова угощение — лепешки и сласти, которые делились между присутствующими. Большинство гостей тут же уходило, оставались только близкие родственницы, которые стлали брачное ложе, складывая одно на другое все одеяла и тюфячки, имевшиеся в приданом невесты. Сверху постилалась расшитая простыня «gūji-šo», на подушки накидывалась специальная вышивка «bolinrūş», поверх одеял набрасывали большую вышивку «сузани». Все эти вышивки должны были быть сделаны на ткани белого цвета.

Когда брачное ложе было готово, на него ложились две старухи, одна — родственница невесты, другая — родственница жениха. Под шутки и смех присутствующих они изображали совместное спанье молодых, после чего притворялись спящими. Как бы проснувшись, они вели следующий диалог: «Я видела сон», — говорила одна из них. «Какой же вы видели сон?» — спрашивала другая. «Я видела сон, что на голове у меня — венец, в руках у меня — сокол». — «Венец ваш — это ваше богатство, сокол ваш — это ваш ребенок».

После этого старухи вставали с постели, и туда сажали всех ребятишек, которые находились в комнате. Это должно было сделать брак плодотворным. С этой же целью около постели новобрачных стлалась детская постелька, для которой специально готовилось маленькое одеяльце, тюфячок и подушечка.

На этом свадебные обряды заканчивались, вскоре приходил жених, все удалялись и молодых оставляли наедине.

---

И. И. Кравченко

## Калмыцкие пословицы и загадки<sup>1</sup>

1.

**Б**ольшую роль пословиц и поговорок (по-калмыцки — *uľgyt*) не только в искусстве, но и в жизненном опыте народа прекрасно определил А. М. Горький: «Пословицы и поговорки образцово формируют весь жизненный, социально-исторический опыт трудового народа, и писателю совершенно необходимо знакомиться с материалом, который научит его сжимать слова, как пальцы в кулак, и развертывать слова, крепко сжатые другими, развертывать их так, чтобы было обнажено спрятанное в них, враждебное задачам эпохи, мертвое. . . Я очень много учился на пословицах, — иначе: на мышлении афоризмами».<sup>2</sup>

О любви народа к пословицам и загадкам лучше всего говорят сами народные пословицы, поговорки и образные определения их. Англичане называют пословицы «плодами опыта», итальянцы — «училищем мудрости», восточные народности — «цветами мудрости» и «ненанизанными жемчугами». «Поговорка — цветочек, пословица — ягодка», говорит русская пословица. «Горный ястреб летит к горам, а мудрый сын говорит сообразно с пословицами», утверждает пословица калмыцкого народа.

Издавна известна особенно большая любовь к красочному, образному, цветистому, изобилующему афоризмами языку у восточных народностей. Отсюда понятны особая популярность и изобилие пословиц и поговорок среди калмыков.

Пословицы, поговорки и загадки, эта «малая форма» фольклора, особенно крепко вжилась в речь, в искусство, в быт советской Калмыкии. Они выражают мудрость и многовековой опыт трудящихся, они обогащают и украшают язык, устное творчество народа. Часто можно услышать пословицы в обыденном разговоре, на собраниях, совещаниях, часто встречаются они в сказках, народных песнях, в рассказах и в произведениях писателей и поэтов советской Калмыкии.

Первые публикации калмыцких пословиц и загадок относятся к началу прошлого столетия. В 1810 г. Н. Страхов опубликовал 27 калмыцких пословиц.<sup>3</sup> Н. Нефедьев в своей книге о калмыках, изданной в 1834 г., приводит 6 пословиц и 14 изречений.<sup>4</sup> Ряд пословиц, поговорок и загадок приведен в калмыцких букварях.<sup>5</sup> Наиболее полно представлены калмыцкие пословицы и поговорки,

<sup>1</sup> Пояснения калмыцких терминов, даваемые в сносках, сделаны проф. Н. В. Кюнером и Л. В. Звиной.

<sup>2</sup> А. М. Горький. О том, как я учился писать.

<sup>3</sup> Н. Страхов. Нынешнее состояние калмыцкого народа, с присовокуплением калмыцких законов и судопроизводства, десяти правил их веры, молитв, правоучительной повести, сказки, пословиц и песни. Савардин, СПб., 1810. Пословицы приведены на стр. 88—93.

<sup>4</sup> Н. Нефедьев. Подробные сведения о волжских калмыках, собранные на месте. СПб., 1834.

<sup>5</sup> Букварь для калмыцких улусных школ. Казань, 1892 (15 загадок и 25 пословиц в русской транскрипции, без перевода). Калмыцко-русский букварь. Изд. Деп. гос. зем. имуществ, СПб., 1902, 70 стр. (35 загадок и 81 пословица).

переданные в запяндитской транскрипции и в русском переводе, в книге монголоведа Вл. Котвича «Калмыцкие пословицы и поговорки». Несколько сотен пословиц и загадок Калмыкии опубликовано в журналах и газетах в дореволюционное время.<sup>1</sup>

Значительное количество из собранных за последнее время пословиц еще не опубликовано. Ими мы будем пользоваться в первую очередь.

Трудно установить, когда возникли дошедшие до нашего времени калмыцкие пословицы и загадки, однако очевидно, что это наиболее устойчивый жанр фольклора и срок существования основной части их определяется несколькими столетиями. В ряде пословиц и загадок упоминаются такие географические названия и животные, которые характерны для Монголии, откуда, как известно, калмыки переселились на Волгу в XVII в. В пословицах нашли отражение архаичные верования и представления: сохранились отголоски родового устройства общества, первобытных анимистических воззрений, намеки на междоусобицы между торгоутами, дербетами и другими ойратскими племенами. Наконец, в некоторых пословицах и загадках упоминаются оружие, орудия труда и предметы домашнего обихода, давно уж вышедшие из обихода (материя дарцог, стрела или огниво, кремень и искра).

## 2. Пословицы

Содержание калмыцких пословиц довольно разнообразно. В них нашли отражение отдельные исторические события, социальные отношения, анимистические воззрения, отдельные моменты хозяйственно-трудовой деятельности, морально-бытовые нормы, обычаи, наблюдения в области природных явлений и т. д.

Из исторических калмыцких пословиц любопытна пословица о важном событии в истории калмыцкого народа — уходе в Джунгарию в 1771 году, довольно точно передающая его сущность: «ушли от веревочной узды белого царя и попали в железный намордник китайских мандаринов».<sup>2</sup>

Значительно количество пословиц о социальных отношениях, прежде всего об отношении калмыцкого крестьянина к феодалам, буржуазии и к духовенству. Сатирическая заостренность здесь еще более явна, чем в сказках. Выделяются по обилию пословицы о зайсангах,<sup>3</sup> нойонах<sup>4</sup> и ханах.

Довольно прозрачно говорит пословица о духовном превосходстве над ханами бедного, нищего: «чего нет в казне хана, то находится в душе нищего». Выразительна пословица о ханском суде: «У ханского суда ноги кривы».

Хлестко бьет пословица по зайсангам и нойонам, по их жадности, самодурству: «Милость нойона (зайсанга) все равно, что снег на спине собаки», «поиграешь с собакой — останешься без полы, поиграешь с нойоном — останешься без головы», «на шутки знатного уходит жизнь простого», «благосклонность нойона — невыросшего дерева тень», «чем ждать добра от князя, лучше охраняй зад жеребой верблюдицы», «что нойон, что собака — совесть одна» («Нойон ноха хапар аэдле»).

Более позднего происхождения пословицы о богачах, кулаках, не менее язвительные, злые и меткие: «вор — с одним грехом, а байн<sup>5</sup> — со многими

<sup>1</sup> И. Кравченко. Калмыцкие пословицы и загадки. Литературное Поволжье, второй альманах, Сталинград, 1935, стр. 173—180 (приведено 109 пословиц и 21 загадка). — То же в журн. «Поволжье», № 4—5, 1935. — Калмыцкие пословицы. Обработал И. Кравченко. «Тридцать дней», № 7, 1937. Значительное количество пословиц разбросано в газетах «Ленинский путь» (Элиста), «Молодой Ленинец» (Сталинград) и др.

<sup>2</sup> По другому варианту: «Желая освободиться от уздечки русского «паган-хана» (белого царя. — И. К.), попали в уздечку китайских ханов».

<sup>3</sup> Зайсанг — правитель, князь.

<sup>4</sup> Нойон — князь.

<sup>5</sup> Байн — богач.

грехами», «кто дома — кулак, тот и вне дома — кулак», «у богача в кармане, у бедняка в душе», «при виде рублевой бумажки у спекулянта дрожат ляжки», «богатому верить — все равно что зерна на рога коровы [на острие иглы] бросать», «скотину пожалеешь — в масле рот будет, богача пожалеешь — в крови голова будет».

А вот какую оценку дают пословицы гелюнгам<sup>1</sup> и манчжикам:<sup>2</sup> «лучше вши погибнуть между ногтями, чем попасть в пальцы гологолового гелюнга», «избегай гелюнга, ставшего мирянином, убегай от вола, бывшего быком», «жадный манчжик меж двух хурулов<sup>3</sup> голодным остался».

По своей выразительности, меткости и колкости такие пословицы стоят иных сказок.

Пословицы — прекрасное свидетельство того, что народу издавна известны сущность и причины социального неравенства. Калмыцкая пословица знает, что «не равны пять пальцев, не равны и люди». Она говорит и о материальном, и о правовом, и о политическом неравенстве: «богатый ест пока сыт, бедный ест пока все съест», «немногие — до сытости, а многие — сколько достанется», «человеку, не имеющему юрты и скота, хуже, чем бродячему псу», «не выдавший нужды не знает ее у других», «человек, который в долгах, вверх не пойдет», «слово бедного мычанию коровы подобно».

Запечатлела калмыцкая пословица и опыт классовой борьбы, призыв к этой борьбе. Народ прекрасно знает, что «отчаяние развязывает язык, а голод — руки» и что «волк, часто посещающий стадо, попадает в капкан». Знает он и о солидарности трудящихся, о том, что «если нужна помощь, поможет бедный». И пословица открыто призывает к борьбе: «сколько нойон ни господствует — не довольствуется», сколько черная кость ни терпи — восстанет». При этом народная мудрость призывает помнить, что «нельзя воевать одинокому», что «объединение — богатырь».

Замечательно в калмыцких пословицах, как и вообще в фольклоре, выражение любви, уважения народа к труду, в котором трудящиеся издавна видели одну из основ грядущего человеческого счастья. «Когда двигаются руки, — двигаются и челюсти», говорит пословица. «Казна сундука кончается, а казна ладони не кончается». И в пословице народная мудрость, как на страницах книги, запечатлевает опыт этой трудовой деятельности, обобщения, выводы, выработанные народом с течением столетий: «сделанное дело к хозяину стремится, вода с косогора в низину стремится», «навык, усвоенный с приходом жизни, до ухода жизни не забывается», «даровая пища в груди останавливается», «что хорошим работником будет — видно по ребенку, что хорошей лошадейю будет — видно по жеребенку».

Любопытны многочисленные пословицы, выражающие правила социального общежития, построенного на уважении к человеку, на взаимной помощи и целесообразности коллективного труда: «спотыкающегося не тычут», «где водоросли хороши — рыбы собираются; у кого характер хорош — люди собираются», «озябшему зажги камыш, голодному свари пищу», «у попутчиков один котел», «из слов откровенные хороши, из друзей крепкие хорошие», «когда человеку плохо — в свой хотон<sup>4</sup> направляется, когда птице плохо — в свое гнездо направляется», «одинокое дерево — не дерево, одинокий человек — не человек».

И пословица смело бичует антисоциальное поведение, людские пороки, вредящие коллективу тружеников: ссоры, месть, болтливость, грубость, леность, упрямство, зависть, небрежное отношение к труду и т. д. «Скупец пожалеет и ханский пир», «от скупого друзья далеки», «плохой человек [глупец] дубиной

<sup>1</sup> Гелюнг — монах.

<sup>2</sup> Манчжик — послушник, ученик в монастыре.

<sup>3</sup> Хурул — служение в храме.

<sup>4</sup> Хотон — селение.

и камнем играет», «вор-собака лая приходит, лжец-человек смеясь приходит», «в пыли осторожного разлетается голова беспамятного», «у болтливого рот грязен, у беспокойного ходьба грязна», «лентяй из кошмы кибитки мяса не достанет», «иноходцу нет жира, беспутному нет покоя», «если мстить гнаться — бедро может сломаться», «гора портит лошадь, гнев портит человека», «небрежный свою работу дважды делает», «в логовище кабанов один не ходи, среди чужих мысли своей не выдавай».

«Белая кость», торгаши и царские чиновники всемерно спаивали калмыков, стремясь залить водкой разгоравшуюся классовую ненависть к поработителям. Показательно, что в противовес этим стремлениям народная мудрость, народное творчество выступали против водки, против пьянства: «водка портит все, кроме посуды», «пьяного и бешеный боится».

Если в пословицах русского крестьянства в центре внимания стоит земля и обработка ее, то в калмыцких пословицах, вполне естественно, доминирует животный мир; из животного мира берутся и сравнения, метафоры: «сокровище — лошадь, делающая далекую землю близкой; сокровище — девушка, делающая двух человек друзьями», «если быка по башке бить, то и у коровы спина болит», «бегать — кобыла быстра, тащить — жеребец быстр», «скот скотом разводят», «плохой бугай на свою голову землю загребает».

Большой интерес представляют пословицы, излагающие мировоззрение народа, обобщающие, осмысливающие явления в области социальной жизни, идеологии, в вопросах жизни и смерти, молодости и старости, прошедшего и будущего и т. д. Широта обобщений, мудрость, трезвость воззрений, материалистические позиции — вот что характерно для этих пословиц. «Все хорошо, что скоро, кроме смерти», «лицо мертвого — как зола, лицо живого — как золото», «создаешь человека, создай и пищу», «кто думает о будущем — мудр, кто чинит старое — мастер», «износивший первую тибенку<sup>1</sup> юноша умнее царя, владеющего государством», «обратись лучше к молодому, объездившему страны, чем к старому, просидевшему свой век на постели».

В пословицах сказалась большая тяга народа к знанию, путь к которому ему преграждали нойоны и байны. «Науке учиться — старости нет» говорит калмыцкая пословица; «до ста лет уму учатся», «если учить, то до конца, если посадить верхом сзади себя, то довести до дому».

Огромное значение и силу придает пословица слову, его социальной функции. Она прославляет мудрую, правдивую речь, меткость, выразительность и силу воздействия слова. «От человеческого языка трескается даже быльжник», говорит прекрасная калмыцкая пословица, «от плети рана изглаживается, от языка рана не изглаживается», вторит ей другая. «Ладная шапка на голове приятна, справедливое слово сердцу приятно», «слово, сказанное без соображения, подобно выстрелу без прицела», «много говорить — путаница, мало говорить — мудрость».

Немало записано калмыцких пословиц, в которых запечатлелись пережитки родового устройства общества.

Вот некоторые из подобных пословиц: «если у стремян ремня четыре — ногам опора, если братьев четыре — хотону опора», «начало реки — источник, начало человека — предки матери», «многосемейный тот, кто не знает своего внука», «птице плохо — в свое гнездо стремится, человеку плохо — в свой род стремится», «умрет старший брат — сноха наследство, падет мерин — шкура наследство».

Влияние идеологии феодальной знати и духовенства на пословицах и поговорках сказалось незначительно. Известно, что гелюнги широко пропагандировали «греховность» чистоты, запрещая народу умываться, избавляться от вшей и т. п. И именно от них идут пословицы вроде следующей: «кто грязен, тот

<sup>1</sup> Тибенка — часть конской сбруи.

благочестив». Из того же источника исходят пословицы, унижающие женщин, прославляющие знать. Количество таких пословиц незначительно, они утопают в основной массе пословиц — прекрасном создании народной мудрости и творчества.

Среди старинных калмыцких пословиц, а также и загадок, немало сохранилось следов первобытного анимистического мировоззрения, проявляющегося в одушевлении предметов природы и в таких образах древней мифологии, как тенгрий,<sup>1</sup> мангусы<sup>2</sup> и т. п. Подобного рода пословицы, поговорки и загадки представляют большую ценность для исследователей-этнографов, так как дают материал для восстановления архаичных представлений и верований.

### 3. Загадки

Излюбленный фольклорный жанр детей Калмыкии — загадки (по-калмыцки тайль гатай или окр тууль). Несколько сотен загадок приведено в сборнике Вл. Котвича, но это составляет лишь малую часть того, что бытует среди калмыков.

Любопытна форма бытования загадок в Калмыкии — коллективное состязание (игра) на лучшее отгадывание. Участники такой игры обычно делятся на две партии, каждая из них выбирает своего руководителя (телгойчи). Одна партия задает загадки другой (по очереди), и та партия, которая больше даст правильных ответов, считается победительницей. В процессе такого состязания зачастую создаются экспромптом новые загадки. Такие состязания организуются не только среди детей, но и среди взрослых.<sup>3</sup>

В содержание калмыцких загадок прежде всего входят: животный мир, природа калмыцких степей, предметы кочевого быта скотовода, орудия его труда, хозяйственный инвентарь, домашняя утварь, национальное жилище — все, что окружало скотовода-кочевника в его кибитке и вне ее. Отголоски исторических событий в загадках довольно редки.

Встречаются в загадках и социальные мотивы. Так, очевидна ирония, направленная против хана и духовенства в следующих загадках: «Хан вышел, подняв кверху кинжал» (собака вышла, подняв хвост), «Гелюнг Эренчжен греет печень, три манжика греют свои ляжки» (котел и таган).

Все характерное для кочевого быта старой Калмыкии нашло отражение в загадках. Кибитка в загадках особенно популярна, причем существуют загадки на отдельные части кибитки: унины,<sup>4</sup> дымовое отверстие, кошму и т. д.: «Живот велик, а голова дырява» (кибитка), «На берегу круглого озера воткнуто 10000 копий» (шесты в крыше кибитки), «Сел на углу и набрал ивовых ветвей» (разборка кибитки), «Ты туда иди, я пойду сюда и у дверей хана мы встретимся» (тесьма, опоясывающая кибитку) и др. Точно так же часто встречаются принадлежности очага: таган, котел, ковш и пр.

Много внимания уделяет загадка примитивным орудиям труда кочевника: аркану, ружью, игле, напильнику, щипцам, веретену и пр.: «По ту сторону дома кричит верблюд, на видном месте пыль поднимается» (стрелять из ружья), «У железной свиньи хвост из бечевы» (игла), «Серая овца жиреет до того, что не может встать» (веретено). Своеобразное отражение находят и отдельные процессы труда: «Места, которого не достигнуть человеку, достигла

<sup>1</sup> Тенгрий — небожитель.

<sup>2</sup> Мангус — чудовище, злой дух.

<sup>3</sup> Подробное описание подобных состязаний у бурят и калмыков см.: Г а м а н Г о м б о е в. *Sechzig burjätische Räthsel*. Bull. historico-philolog., t. XIV, № 11, *Mélanges asiat.*, t. III. — M. S c h r e f o r e r. *Alexander Castren's Versuch einer burjätischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichnis*. — *Nordische Reisen und Forschungen von Dr. Al. Castren*.

<sup>4</sup> Унин — стропила юрты (палки, вставляемые в верхний круг юрты).

птица Курульда; человек, пожелавший достать ее, достал птицу другого названия» (вынимать раскаленное докрасна железо щипцами), «Бегают быстро (словно капли падают), с крепкою плетью, сидят, как хан, имеет черную барашковую шапку» (игла, нить и наперсток, употребляемые при шитье), «Человек с копьем гонит человека с подковой» (игла и наперсток), «Желтая собака, виляя хвостом, жиреет» (веретено с нитками).

Широко представлен в загадках животный и растительный мир. Здесь мы найдем всех наиболее характерных представителей животного и растительного мира калмыцких степей: волка, лису, зайца, суслика, тушканчика, крота, лягушку, черепаху, змею, муравья, камыш, ковыль и т. п. Больше же всего загадок о домашних животных: верблюдах, лошадях, коровах, овцах. «Гору ведут за нить» (вожжи и верблюд), «Между двумя горами выросла трава — тростник» (шерсть, выросшая у верблюда между горбами), «С войлочной плетью, с прямехоньким рылом, с двумя колями на утесе» (корова), «По ту сторону текущего, под растущим воющий скушал дочиста блеющую» (по ту сторону реки под деревом волк съел овцу). Загадки о животных отличаются большой наблюдательностью, любопытными сравнениями. «Кожа дохлой змеи, уши испуганного верблюда» (лиса), «Издали посмотреть — серна, подойти вровень — коза, схватить и посмотреть — соболь, убить и посмотреть — лошадь» (заяц), «Бегают вприпрыжку, с мордую, как у теленка» (тушканчик), «В земляной трубке — мясная пробка» (суслик).

Переселившись на Волгу, калмыки впервые имели возможность наблюдать земледельческие работы. Любопытно, как первое знакомство с сельским хозяйством отразилось в калмыцких загадках. Хлебные колосья получили в загадках следующее образное, метафорическое описание: «Качается дерево, качается на дереве 80000 веток, на каждой ветке гнездо, в каждом гнезде яички». Любопытна и другая загадка: «У истоков реки Тар я бросил нечто заметное; когда я отправился посмотреть, что с ним, то оказалось, что оно насторожило уши и выпушило глаза» (хлеб на корню).

Природные явления, небо и воздух в калмыцких загадках, как и в пословицах, часто принимают образы домашних животных, предметов домашнего обихода. Звездное небо становится ковром, на который нельзя ступить, луна — серебряной чашкой на льду или денежкой на подушке, заплаткой на тулупе, половиной блина на верхушке юрты, солнце — огнем величиною с чашку, в котором греется весь народ, или маслом, величиной с бабку, которым обедаются все живые существа. Гром и дождь превращаются в заржавшего синего жеребца и в 99 ожеребившихся кобыл. Земля становится в загадке тулупом батюшки, через который нельзя переступить, а вода — тулупом матушки, которого нельзя свернуть. Между прочим, многие из этих образов вообще распространены в калмыцком фольклоре.

Широко популярны в Калмыкии загадки о частях тела человека (пальцы, глаза, ресницы, зубы и т. п.), одежде и обуви (шапка, сапог, чулок, тулуп и пр.), пище (каймак,<sup>1</sup> мосол, молоко, шулюм<sup>2</sup>). Например: «В море упал верблюд; верблюд не чувствует беспокойства, а море чувствует» (соринка попала в глаз), «На берегу круглого озера вырос кругом камыш» (ресницы), «Быстрый язык лижет землю» (сапог), «Верхний — не совсем белый, средний — так себе белый, самый нижний — совсем белый» (верхняя пленка каймака, каймак, молоко).

В круг тем калмыцких загадок входят не только вещи, но и отвлеченные понятия. В загадках народная мудрость стремится осмыслить явления и в области духовной жизни. Для этого ряда загадок характерны следующие: «Пешком уходит, на коне приезжает» (горе), «В мозгу ясно, в зрачках скрыто» (мысль), «Место, которого не достигнуть человеку, достигла его маленькая малютка» (ум)

<sup>1</sup> Каймак — пенка, снятая с молока.

<sup>2</sup> Шулюм — суп, бульон.

человека), «Красного бурдюка, черпая, не истощишь» (ум человека), «Три вещи радостно приходят в нашем мире; каковы они?» (солнце, сердце друга, думка матери и отца).

Несколько слов об оригинальном произведении калмыцкого фольклора «Кость позвонка». Характерно исполнение этого произведения. Один из исполнителей, изображающий отца невесты, надевает на палку позвоночную кость барана. «Грызть кость трудно, — говорит сказитель, — а сказать все, как надо, еще труднее». После этого, постукивая по различным выступам и бугоркам кости, сказитель задает своему партнеру, выполняющему роль жениха, загадочные вопросы, на которые жених обязан дать остроумный находчивый ответ. Темы вопросов и ответов — самые разнообразные, иногда они приближаются к тематике калмыцких загадок.

К малым жанрам фольклора следует отнести и экспромпты-остроты, которыми зачастую ради шутки обменивались сказители. Рассказывают, что зайсанги и нойоны приказывали своим наемным дуульчи<sup>1</sup> встречать подобными экспромптами-остротами нежелательных для них гостей. Наиболее удачные из подобных экспромптов сохранились в народной памяти и передаются из уст в уста. Рассказывают, например, следующий эпизод.

К одному зайсангу явился гость, широко размахивая руками. Его встретил замечанием дуульчи:

— Без воды на лодке веслами не машут.

Гость тоже оказался находчивым.

— У птицы крылья, у человека руки.

— Мельницу без дела вертеть — зря вал стирать, — ответил ему дуульчи.

Как видно из примера, подобные остроты-экспромпты близки по своей сущности к пословицам. Иногда устраивались целые состязания в подобных островах между дуульчи.

#### 4. Поэтика пословиц и загадок

Небогатый внешне мир, окружавший кочевника, наполняется в загадках и пословицах красочными образами. Вещи сквозь загадки воспринимаются не в извечном виде; с помощью метких сравнений, метафор они предстают в новом свете, многогранными, многокрасочными; становится более наглядной и яркой их связь с окружающим миром.

Особенности художественной формы пословиц и загадок определяются установкой на максимально сжатое, красочное и меткое выражение мысли, обобщающей отдельное явление реальной действительности, или на образное описание с помощью метафоры или сравнения отдельного предмета. Для большинства пословиц и загадок характерно тяготение к песенной художественной форме.

Каждая пословица и загадка обычно представляет одно простое или сложное предложение. По композиционному строю калмыцкие пословицы двухчленны, реже трехчленны и многочленны, при этом (синтаксическое построение пословицы очень четко) мерная речь пословицы строго рассчитана, целеустремленна.

Приведем пример двухчленной и многочленной поговорки:

Ушедший на ногах приходит.  
Закрытый лопатой не приходит.  
Руки не хранивший — рот хранит,  
Рот не хранивший — горло хранит,  
Горло не хранивший — живот хранит.

Кёләр оден ирдг.  
Күрзәр дарсн ирдг уга.  
Гар эс хадгълсиг — амн хадгълдг  
Амн эс хадгълсиг — хоол хадгълдг  
Хоол эс хадгълсид — гэсн хадгълдг.

<sup>1</sup> Дуульчи — певец, сказитель.

Приводим любопытную по композиции многочленную загадку:

Над землей построен  
Стекланный дом;  
Нет ни окон, ни дверей,  
Нет ни труб в нем,  
А внутри он полон ламп.

Газрт кърль уга  
шилъ гер бәрәтә;  
Утанчн уга ѳркчнч уга,  
тәрзн уга,  
дотрн дѳрн цѳмр.

Для синтаксического строения многих пословиц и загадок характерен синтаксический параллелизм — однообразие построения простых предложений в сложносочиненном предложении, например:

Богач — от одной метели,  
Богатырь — от одной пули

баин нэг баронă,  
баатр, нэг сумнă.<sup>1</sup>

Или:

Многосемейный — не знающий своего внука  
Богатый — не знающий своих мерингов.

Ачан таньдг уга ѳнр,  
Агътан таньдг уга баин.

В последнем случае, как это бывает часто в калмыцких пословицах и загадках, мы встречаем параллелизм не только синтаксический, но и ритмический. Вообще для калмыцких пословиц характерна тяга к ритмичному строю, хотя и нельзя установить в них строгие ритмы. Еще более характерна для них звуковая организация, применение разнообразных звуковых повторов и аллитераций.

Аллитерации в ритмичных пословицах строятся по тому же принципу, как и в народных песнях, по принципу, так сказать, рифмы или ассонанса в начале строки, например:

Барсин сѳулăяс бича бър,  
Бърсн хѳѳн бича пиăв

Или:

Мэддгин ѳг кэг,  
Мэрнлд гэрăяс шах.

Характерна в звуковом отношении пословица:

Хоир ул харгудго,  
Хаиркын харгыдык —

в ней почти в каждом слове повторяются звуки «х», «о», «н», «р». Кроме этого в пословицах можно обнаружить внутренние и конечные рифмы.

Основные художественные приемы пословиц и загадок — метафоры и сравнения. Однако нередко можно встретить калмыцкие загадки в форме простого вопроса. Довольно часты такого рода загадки о «трех вещах».

В мире три вещи мрачны:  
Мрачна душа манчжика, не знающего закона,  
Мрачен хотон, в котором нет овец,  
Мрачна душа женщины, не имеющей детей.

Или:

Три белых вещи в мире, каковы они?  
(Зубы смеющегося, волосы состарившегося, кости мертвеца).

Широко распространено в пословицах и особенно в загадках применение гиперболы, например: «На скалу упала овца; овца не чувствует беспокойства, а скала чувствует» (мясо попало между зубов), «Гору ведут за нить» (вожжи у верблюда), «На берегу круглого озера воткнуто 10 000 копий» (шесть в крыше кибитки).

В пословицах и загадках калмыков можно проследить влияния других народностей. Интересна в этом отношении трансформация у калмыков русской загадки: «Без окон, без дверей, полна горница людей» (арбуз). Эта загадка у калмыков звучит: «Без двери, без харачи, а полна кибитка людей» (арбуз).

<sup>1</sup> Сумнă — стрела, пуля.

# ВОПРОСЫ ЭТНОГРАФИИ НАРОДОВ ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАН

Н. С. Державин

## Албановедение и проблема происхождения южных славян

**В** 1871 г. профессор Варшавского университета Викентий Макушев опубликовал труд под заглавием «Исторические разыскания о славянах в Албании в средние века» (Варшава) и в том же году напечатал в «Варшавских университетских известиях» (№ 3, стр. 115—132) вступительную лекцию на ту же тему «О славянах в Албании в средние века». Заслуга проф. Макушева заключается в том, что он обратился к изучению материалов по интересующему его вопросу, хранившихся в итальянских архивах. Ему удалось собрать в Венеции, Неаполе, Палермо, Милане и Анконе около трех тысяч памятников XIII—XVIII вв., относящихся к албанской истории. «Эти новые источники, — замечает проф. Макушев, — позволяют мне дать положительный ответ на вопрос, о коем недоумевал Ган, и к решению коего приблизился Фальмерайер. . .»

Вопрос, на который Макушев дает свой положительный ответ, касается судьбы славян, «заселивших всю Албанию в X в.», а затем неизвестно куда отсюда исчезнувших. Согласно Фальмерайеру, «славяне не выселялись из Албании и не были истреблены албанцами; но, оставшись на месте, переродились в албанцев. . .»

Этот тезис и доказывает проф. Макушев «на основании неопровержимых современных памятников». Его диссертация посвящена изучению процесса перерождения славян в албанцев на основании новых источников, найденных им в итальянских архивах.

Основные тезисы диссертации проф. Макушева следующие:

1. Славяне, заселившие Албанию в VII—X вв., не выселялись из нее и не были истреблены туземцами, но, оставшись на месте, переродились в албанцев.

2. Славяне беспрепятственно и непрерывно заселяли Албанию до половины XIII в., когда прилив славянских сил в эту область приостановился на целое столетие. Сербское завоевание Албании при Стефане Душане благоприятствовало усилению славянской стихии в Албании; но при его слабых преемниках, с конца XIV в., албанцы усиливаются за счет славян, оттесняют их и порабащают; на месте и по образцу старого славянского боярства возникает новое, смешанное, славянско-албанское. . .

3. Албанские общины управлялись в средние века по славянским законам.

Однако, документы итальянских архивов по албанской истории восходят только к половине XIII в., ко времени утверждения в Албании Анжуйского господства (1250—1350).

«Анжуйскому периоду» в истории Албании предшествовал, по терминологии проф. Макушева, «болгарский период» (861—1237 гг.), сведения о котором в основном ограничиваются византийскими известиями.

Завоевав Албанию в IX в., болгары называли ее **Загорьем** и заселили ее болгарами, как утверждает Ган; проф. Макушев при этом замечает: «иначе

Годфрид Малатерра (XI в.), описавший по поручению Рожера Сицилийского подвиги норманнских князей, Роберта Гвискарда и Боэмунда (его сына; 1081 г.), в Албании, не мог бы называть нынешнюю Албанию *Б о л г а р и е й* и албанцев — *б о л г а р а м и*» (стр. 3). Согласно показаниям византийских источников, Кедрина (XI—XII вв.) и Льва Грамматика (XI в.), болгары (Симеон, Михаил, Самуил и т. д.), завоевывая отдельные районы Албании, уводили с собою в плен албанцев, не успевших спастись бегством в горы, переселяли их вовнутрь Болгарии и сами селились на их местах.

Внук царя Самуила, Петр Делян (1040 г.), поднявший в Болгарии восстание против византийского владычества, вновь завоевал Дураццо (Драч). Кедрин пишет: «Император Василий [II, 976—1025], покорив Болгарию, ничего в ней не изменил, но все в ней оставил попрежнему и не наложил других податей, кроме установленных Самуилом. . . Сборщик же податей [Иван Цитомит] изменил эту подать, платимую натурою, в денежную, что оказалось тяжелым для никополитцев [южная Албания], и они, воспользовавшись волнениями, произведенными Деляном, свергнув византийское иго, перешли к с в о и м родичам», т. е. албанцы изменили Византии и перешли на сторону болгар, своих родичей, и т. д.

Таким образом, «согласно данным византийских источников, — говорит проф. Макушев, — в X веке вся Албания ославянилась, в связи с чем у латинского писателя XI в. Годфрида Малатерра она и именуется *Б о л г а р и е й*, а албанцы — *б о л г а р а м и*». С другой стороны, о том же говорят, по Макушеву, и такие факты, как, напр., то, что в начале того же [XI] века правителем Драча (Дураццо) был болгарин В л а д и м и р, а в середине XI в. «болгарская стихия была столь сильна в Драче, что он мог выставить претендента на болгарский престол, Т и х о м и р а. После его смерти, при П е т р е Д е л я н е, вся южная Албания отдалась болгарам»; в середине же XI в. в «Девольской хоре», принадлежавшей болгарам еще при Асене I, т. е. в конце XII в., независимо и с царскою пышностью властвовал болгарский боярин И в а ц а; в начале XIII в. жил в Охридских горах болгарский деспот Σηλάρης, родственник Асеня II, а в половине того же века — начальником Кастроии был Г л а в а, а Эльбасана — Г о л е м. Ган упоминает о народном предании, по которому родоначальником М и р д и т о в был православный болгарин, обратившийся потом в католицизм (1250 г.).

Границы болгарских поселений в Албании шли от Охридского озера на востоке до Адриатического моря на западе, от залива Арты на юге до города Леша и Мирдитских гор на севере, «где доньше уцелели несколько селений с болгарскими названиями».

В половине VII в. сербы поселились в северной Албании, которая «составляла нераздельную часть сербского царства до XV в.».

Во время Анжуйского господства (1250—1350) прилив славянских сил в Албании приостановился, говорит Макушев, но славяне остались на прежних местах, и преимущественно в городах и селениях по берегу поря, по течению Дрина и около Охридского озера, как это доказывается названиями лиц и местностей, упоминаемых в современных памятниках.

В первой половине XIV в. (1336—1340) Албания целиком входит в состав Сербской державы С т е ф а н а Д у ш а н а. Независимые сербские роды властвовали в Албании до конца XIV в., а в северной — до турецкого завоевания. Крупнейшие независимые албанские роды: Музаки, Топия, Спата, Дукагины, Кастриотичи, Скандербег XIII—XV вв. кровно связаны родственными узами со славянскими владетелями — Бальшичами, Черноевичами, Бранковичами и др. «В латинских и итальянских памятниках, свидетельствует Макушев, отец Скандербега называется не Iohannes, не Giovanni, не Gjjon, а по славянски Iwan.

Его посла в Венеции в 1417 г. звали Иваном Златарем. Мать Скандербега носит чисто славянское имя Воислава: она была дочь болгарского боярина из Полога (на границе Болгарии с Македонией)», и т. д.

Под конец средних веков, говорит Макушев, славяне составляли около  $\frac{1}{3}$  народонаселения северной Албании; они имели значительный перевес над албанцами в окрестностях Скадра и на север от него; на юге же албанское население превышало славянское почти в 4 раза. В последующие два века (XVI—XVII) албанцы постоянно вытесняют славян, которые частью переселяются в соседние сербские области, частью теряют народность.

Быстрее шла албанизация славян в средней и южной Албании: в первой они составляли незначительное меньшинство, а в последней несколько более  $\frac{1}{4}$  населения.

Со времени турецкого завоевания число славян в Албании постоянно уменьшалось, и огромное большинство селений, бывших еще в XV в. чисто славянскими, в последующие два века стали албанскими. Но славяне еще не вымерли окончательно в Албании: по сведениям, сообщенным мне, — пишет Макушев, — известным французским этнографом Лежаном, несколько раз путешествовавшим по Албании, . . . на восточных, северных и северо-западных окраинах Албании уцелели еще десятки селений, в коих говорят по-славянски.

«Но масса славян вымерла или, вернее, переродилась в албанцев, которых, как мне кажется, — замечает проф. Макушев, — можно с большим основанием назвать славянами по албанившимся, чем нынешних греков славянами огречившимися, — как это доказывается языком, средневековыми законами, бытом, нравами и обычаями и народной поэзией албанцев».

«Из славянского в албанский язык перешло много слов преимущественно для обозначения понятий о законе и правде, о верховной власти, о сословиях, о жизни оседлой и промыслах».<sup>1</sup>

Таким образом, данные исторические, этнографические, фольклорные и лингвистические приводят нашего исследователя-албановеда, проф. Макушева, к заключению, что албанцев можно было бы назвать, в известном смысле, по албанившимся славянами; что в албанский язык перешло много слов из славянского языка, как результат массовой славянской колонизации Албании в течение ряда веков, начиная с IX и кончая XV в.; что в последующие два века XVI—XVII и вплоть до настоящего дня албанцы постоянно вытесняют славян, которые частью переселяются в соседние славянские земли, частью теряют свою народность, перерождаясь в албанцев, причем в средние века в Скадарском округе (Северная Албания) славяне составляли почти треть часть всего народонаселения, в средней Албании славяне составляли незначительное меньшинство ее населения, и, наконец, в южной Албании — половина жителей была славянского происхождения.

«Если бы албанский язык был тщательно исследован на месте и преимущественно славянским ученым, — замечает проф. Макушев, — если бы были составлены сколько-нибудь удовлетворительные словари наречий тосков и гегов с их говорами, — если бы, наконец, существовали какие-либо письменные памятники на албанском языке средних веков, — то, нет никакого сомнения, оказался бы в нем огромный запас славянских слов. С турецким завоеванием вошло в албанский язык много слов тюркских, а постоянно усиливающееся греческое влияние на тосков должно было вытеснить славянские слова и заменить их греческими. Славянская стихия удержалась чище в малоизвестных горах Албании: там поныне еще целые десятки селений говорят по-славянски».

<sup>1</sup> О славянах в Албании в средние века. Варш. унив. изв., 1871, № 3.

Приведенные мною выше основные положения и установки албаноледа Макушева интересны в том отношении, что они характерны для современной албанистики на Западе, основные устремления которой сводятся, главным образом, к выявлению в албанском языке славянских, романских, греческих и турецких элементов, не стесняясь при этом в самых уродливых этимологических сближениях и натяжках вроде, напр., объяснения албанского *perëndi* (бог, небо) из лат. *imperator* и т. п., как это делает, напр., Г. Мейер. В результате обширных албаноледных изучений на Западе, албанский язык характеризуется сейчас как «приближающийся к языкам северно-европейским» и представляющий собою «тип смешанного полуроманского языка», в лексике которого из 5150 слов, вошедших в «Этимологический словарь» Густава Мейера, по его определению, 1420 слов (27.5%) представляют собою заимствования из латинского или итальянского, 1180 слов (22.9%) — из турецкого; 840 слов (16.3%) — из новогреческого; 540 слов (10.5%) — из славянского, 400 слов (7.7%) с большею или меньшею вероятностью представляют собою древнее индоевропейское наследие и 730 слов (14.1%) неясного происхождения.<sup>1</sup>

В 1926 г. в статье «Албанолеведение и албанцы» я писал: «Г. Мейер несомненно увлекался, определяя в албанском заимствования, и в его этимологии внесены были впоследствии некоторые поправки, но уже самая постановка вопроса, при которой оказывается возможным живой язык примитивного горного народа, каким являются албанцы, свести только к 8% исконного народного достояния, а все прочее раздать, по всем правилам искусства, кому угодно из соседей, характеризует, до некоторой степени, тот тупик, в который неизбежно зашла, да и не могла не зайти, лингвистика, ограничив свой кругозор определенным канонам «допущенных к употреблению» языков и языковых форм, пойти дальше которого значило бы разрушить самое здание науки, что и случилось на самом деле не только тогда, когда в блестящем ряде трудов академика Н. Я. Марра родилось новое учение о языке, но гораздо ранее, лет на десять ранее академика Н. Я. Марра, когда в 1899 г. в *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, Bd. XXXVI, появилась впервые статья одного из лучших албаноледедов, Holger'a Pedersen'a: *Albanisch und Armenisch* (стр. 340), в которой был дан, хотя и небольшой, но весьма осязательный материал для того, чтобы «пойти вглубь албано-армянских совпадений» и тем нарушить установленный канон. Конечно, этого Н. Pedersen не сделал, да и не мог сделать, но чутье исследователя не обмануло его, когда он робко и с оговорками намечал первые соответствия в албанском и армянском, что 23 года спустя вновь было поставлено в порядок дня Н. Я. Марром, но уже без каких-либо оговорок, с полной определенностью, как черта, характеризующая общность яфетической природы двух родственных языков. . .»

С появлением в 1922 г. работы акад. Н. Я. Марра «К вопросу об яфетидизмах в албанском»<sup>2</sup> открывается новая страница в изучении албанского языка. Акад. Мар определил принадлежность протоосновы албанского языка к шипящей группе сибилантной ветви языков яфетической системы, т. е. к той группе языков, к которой сейчас из живых языков принадлежат, в первую очередь, мегрельский и чанский или лазский языки на Кавказе и чувашский на Волге, а из мертвых скифский и шумерский (кимерский), затем спирантно-сибилантный шипящий сванский и сибилантно-спирантно-шипящий баскский языки и др.; по характеру своей стадильности албанский язык стоит в ближайшем отношении к языкам армянским (переходный от яфетической системы к индоевропейской). Впоследствии, развиваясь из своей протоосновы в порядке международных скрещений и связей, яфетический

<sup>1</sup> См. мою статью «Албанолеведение и албанцы» (Язык и лит., т. I, 1926, стр. 171—192).

<sup>2</sup> Яфет. сборн., I, стр. 57—66.

албанский протоязык вообрал в себя, однако, и некоторый иноземный элемент — славянский, латино-романский, германский, греческий и турецкий.

Таким образом, пред албанистикой в первую очередь стоит сейчас актуальнейшая проблема изучения в современном албанском языке его протоалбанской основы, отказавшись принципиально от предвзятой тенденции в каждом албанском слове видеть непременно заимствование и доказывать его системой хитроумных, в духе Густава Мейера, сравнительно-лингвистических выкладок, не выходя за пределы принципов индоевропейской теории, как на том настаивает проф. Ст. Младенов в одной из последних своих работ «Принос към изучване на българско-албанските езикови отношения» 1927 г.<sup>1</sup>

Проф. Ст. Младенов в названной выше статье говорит о том, что крупнейшие из европейских ученых, занимавшиеся изучением славянских элементов в албанском языке, Миклошич и Густав Мейер, в своих объяснениях этих элементов отнеслись несколько пренебрежительно к болгарскому языку, приводя в качестве сравнительного материала только сербские слова или же ставя на первое место сербские формы. С другой стороны, говорит проф. Младенов, у названных двух ученых мы ничего не находим о тех албанских языковых особенностях, которые возникали под влиянием известных болгарских говоров, равным образом как не находим у них ничего и о немногих албанских словах в болгарском языке. Все это, с точки зрения проф. Младенова, объясняется тем, что в то время, когда работали эти авторы, болгарский язык был изучен очень слабо, а в некоторых отношениях по части своих областных особенностей и совсем неизвестен.

Исходя из этого, автор ставит в порядок дня болгарской науки изучение болгарско-албанских языковых отношений, обуславливая труды болгарских авторов в этой области следующим основным требованием: «все эти труды, — говорит автор, — должны быть проведены на несколько более широкой основе, не игнорируя фактов, установленных славянской филологией и сравнительным индоевропейским языкознанием. Первые будут приниматься во внимание, когда будет окончательно решаться вопрос о том, болгарские или сербские данные элементы в албанском языке, а второе — когда предстоит объяснить, представляет ли собою та или иная особенность, свойственная только или преимущественно албанскому и болгарскому языку, остаток или влияние фрако-илирийского или фрако-фригийского диалекта: . . .»

Но больше всего автор озабочен тем, чтобы при анализе славянских элементов в албанском языке был установлен приоритет болгарского языка, ибо, говорит он, «внимательное изучение славянских элементов в албанском языке с учетом характерных и отличительных признаков болгарского и сербского языков, дает основание утверждать, что число болгарских заимствований в албанском языке значительно больше, чем число сербских заимствований. . .»

В дальнейшем изложении автор отмечает несколько болгаризмов в албанском языке в области местных названий и высказывает при этом убеждение, что таких болгаризмов в албанском языке имеется не какой-либо один-другой десяток, а свыше нескольких сотен, а может быть и тысячи. . . (!?).

Таким же увлечением проф. Младенова является и другое его утверждение, что вся Албания была залита волнами тех славянских племен, которые впоследствии приняли имя «болгары». Когда это происходило, автор умалчивает. Но исходя из этого заведомо неверного утверждения, автор говорит, что «нисколько не будет странным, если в нынешнем живом разговорном албанском языке мы найдем множество болгарских слов и оборотов».

<sup>1</sup> Годишник на Софийския университет. Историко-филологически факултет. Книга XXIII, 8.

Затем проф. Младенов приводит из списка Миклошича все албанские слова, представляющие собою, по его мнению, заимствования из болгарского языка. Основанием для такого утверждения проф. Младенову служит чисто внешнее созвучие слов албанских с болгарскими, причем у автора не возникает вопроса, хотя бы в отдельных случаях, о происхождении самого болгарского слова, заимствование которого он находит в албанском. Действительно ли алб. *mész* есть ст.-болг. *мыша*, т. е. литургия; алб. *šk'au* от *šk'av* есть болг. *словѣнин*; действительно ли алб. *stan, -i* (помещение для скота) есть болгарское слово: оно имеется и в сербском и т. п.; действительно ли зап.-болг. *kърлюг*, алб. *kërl'ûg, -u*, есть болгарское слово; ср. румынск. *cârlig* (кырлиг) — (крюк, крючок); алб. *l'ûge* (ложка) ни в коем случае не есть, конечно, болг. *лъжица*; действительно ли алб. *rud-a* (овца с мягкой шерстью) есть заимствование из болгарского: оно имеется и в сербском, и в лат. *rudis, rudus*;<sup>1</sup> проф. Вейганд действительно возводит его к болгарскому;<sup>2</sup> какого происхождения болг. *чука* (вершина, пик, хребет), к которому проф. Младенов возводит алб. *çuk, -a* и есть ли это последнее действительно заимствование из болгарского; какого происхождения болг. *чула* (девушка), к которому проф. Младенов возводит алб. *çûr, -a*?

Приводя такие же примеры из области синтаксиса и семантики, автор категорически настаивает, что «вопрос о фрако-иллирийском элементе в албанско-болгарских языковых параллелях надо оставить в стороне по крайней мере до тех пор, пока не наберется больше соответствующего материала». Спрашивается, а кто же другой должен собирать этот материал, как не специалисты-балкановеды, устами проф. Младенова отмежевывающиеся, однако, от этой сложной, но актуальной задачи. Проф. Младенов в своих изысканиях в общем стоит на той же точке зрения, на какой стоял когда-то и проф. Густав Мейер, почти отказавший албанскому языку в наличности в его словарном составе собственно албанских слов, что в свое время было опротестовано не только у нас акад. Н. Я. Марром, но и у индоевропейцев — проф. Педерсеном. Проф. Младенов говорит о наличности в албанском языке свыше пятисот славянских и притом преимущественно болгарских слов. И рядом с этим он утверждает, что албанских слов в болгарском не наберется и одного десятка.

В заключении своей статьи проф. Младенов, между прочим, заявляет: «Н. Державин увлекся несколько так называемой яфетической теорией академика Н. Я. Марра. Что между кавказскими и индоевропейскими языками имеются связи, это весьма вероятно и доказывается отчасти некоторыми грамматическими и лексическими общностями, которые не могут быть «случайными». Но нельзя производить албанско-яфетических этимологий, н а р у ш а я у с т а н о в л е н н ы е д л я и н д о е в р о п е й с к и х я з ы к о в з в у к о в ы е з а к о н ы».

Наблюдая общность элементов в области лексики, синтаксиса, семантики и пр. в албанском языке и территориально смежных с ними языках — греческом, латинском, болгарском, сербско-хорватском и пр., индоевропейцы в своих изысканиях не идут дальше элементарного, чисто механического метода заимствований. Так и оказалось, по Мейеру, что из 5150 албанских слов, вошедших в его словарь, нет ни одного собственно албанского слова. И несмотря на то, что в последующих трудах албановедов-индоевропейцев — W. Meyer-Lübke, S. Bugge и особенно Pedersen и Norbert Jokl — и были внесены поправки в мейеровские этимологии, и его статистика иноземных заимствований в албанском была охарактеризована как продукт заведомого увлечения, тем не менее основной методологический принцип, теория заимствований продолжает, как мы видим хотя бы из названного выше труда проф. Младенова, процветать до настоя-

<sup>1</sup> G. Meyer. Etymolog. Wörterb., S. 370.

<sup>2</sup> Alb.-deutsches Wörterbuch, S. 74.

шего дня, отказываясь вместе с тем от более углубленного, чем чисто механическое заимствование, изучения международных элементов в албанском.

Мы не отвергаем, конечно, наличности в албанском языке и иноземных заимствований, неизбежных в живом языке любого народа, живущего на земной поверхности в окружении иной этнической среды, и в отдельных случаях для нас совершенно приемлемы и этимологические соображения Миклошича, и Густава Мейера, и Вейганда, и Младенова, и других индоевропеистов, говоривших об иноземных заимствованиях в албанском языке. Но мы не сходимся с индоевропеистами в том отношении, что в разрешении проблем международных языковых и культурных связей и взаимоотношений теории заимствований отводим гораздо более скромное место и в наличной в разных языках общности лексических, синтаксических, семантических и прочих элементов ищем в первую очередь остаточных элементов, восходящих к более ранним эпохам культурно-стадиальной общности тех или иных, языково разных сейчас, этнических единиц, а затем уже говорим и о позднейших заимствованиях.

Необходимо признать, конечно, наличность в современном живом албанском языке этих позднейших заимствований, но не следует при этом забывать и того, что при всей мощности эллинской культуры и римского оружия, а также захватнической экспансии болгарского, сербского и турецкого феодализма, никакая внешняя насильническая рука никогда не проникала вглубь страны скипетаров, в самую гущу ее коренного горно-пастушьяго населения, в самые поры его народной жизни за пределы доступной насильнику географической зоны, ограниченной, в конце концов, побережьем и торговыми путями внутри страны. Необходимо, с другой стороны, расшифровать несколько и традиционное представление о «народных» передвижениях в древности, и разбойничьи набеги вооруженных торговых банд иноземцев на местное население не расценивать мерилom современных историков и летописцев, преувеличивавших, по совершенно понятным причинам, размеры и ужасы этих нападений до размеров массовых иноземных народных вторжений.<sup>1</sup>

Словом, от розысков иноземных заимствований в албанском языке, в которых нередко находят себе пищу империалистические переживания и тенденции международного окружения албанского народа, и тем самым от утверждения теории о благотворном воздействии иноземной культуры на албанский народ, отложившемся в его заимствованиях, как эта мысль подчеркивается, напр., проф. Макушевым, мы должны перейти к изучению протоосновы албанского языка, т. е. его основного иллирийского или иллиро-фракийского ядра как в недрах самого албанского языка, так и за пределами его нынешних государственных границ, по всей былой территории распространения в древности иллиро-фракийского племени.

Вышедший в 1931 г. труд проф. А. М. Селищева «Славянское население в Албании» не представляет собою какого-либо нового слова в науке, какой-либо новой мысли, новой постановки старой проблемы и т. п. Это обстоятельное увенчание старой миграционной теории. Проф. Селищев не только идет по проторенным путям традиционной буржуазной науки, отказавшей албанцам, под пером Густава Мейера, в наличности в их родном языке подлинно албанского элемента; проф. Селищев совершенно изгоняет албанцев с их языком из Албании. Когда и при каких обстоятельствах появились албанцы в Албании, — пишет он, — не ясно. Упоминания о них идут от XI и от последующих веков. Правда, местность Ἀλβανία с городом Ἀλβανόπολις упоминается в древности (у Птолемея, Geogr. 3<sub>13</sub>). Но затем в течение долгого времени нет никаких упоминаний об Албаноне, хотя и происходили большие события на территории Албании. Название же края Ἀλβανον (-um) или Arbanon (-um) держалось и до прихода славян сюда.

<sup>1</sup> Албановедение и албанцы, гл. IV.

Славяне передали это название, согласно своей фонетике, *Лабън* и *Рабън*. Древний «Албанон» не может безусловно указывать о нахождении там предков албанцев: названия с *alb-* (*Albion*, *Alba*) широко распространены по Европе и могли быть доиндоевропейского происхождения» (стр. 73—74). Так пишет проф. Селищев. Можно было бы напомнить ему, что местность в Албании на побережье севернее Корфу, в округах Валоны, Курвелеш и т. д., по-албански называется *labëri*, *lapëri*, а ее население *lap*, *labi*; <sup>1</sup> стало быть, согласно ли «своей фонетике» пришедшие в Албанию славяне переделали название края *Albanon* в *Лабън* и т. п., или славянские *Лабън*, *Рабън* получились каким-либо иным путем, напр. в связи с существующим в албанском же *labëri*, *lap* — *labi* (Албания, албанец), — об этом можно было бы еще разговаривать, независимо от «славянской фонетики». Можно было бы возразить также автору, что ничего неясного в вопросе о том, когда и при каких обстоятельствах албанцы появились в Албании, не существует, если этой неясности не создавать искусственно, если не связывать себя хронологическими показателями письменных документов древности, а уметь читать эти показания и видеть предмет несколько шире, чем его определяет хронологическая дата памятника.

Можно было бы спросить автора, какие документы говорят о появлении на территории южной Албании славян в VII—VIII вв., что категорически утверждается автором как факт, не подлежащий никакому сомнению. Утверждая, что «только начиная с XI века идут определенные указания, относящиеся к албанцам» (стр. 74), автор пишет, что славяне, которые поселялись на территории Албании в VII—IX вв., «встречали здесь население романское».

Проф. Макушев заявляет: «С незапамятных времен жил в стране, поныне им обитаемой, народ, называющий себя шкипетарами (*шкѣпетарѣ*), т. е. горец, поясняет Макушев: от *шкѣп*, *шкѣп-шкѣрѣ* (скала) и известный у иностранцев под именем албанцев или арнаутов. Долго спорили о их происхождении, пока наконец Ган доказал, что они принадлежат к пелазгийскому племени, что они братья праотцев греков и римлян, и что прародиною их была незначительная по пространству горная страна, заключенная между Скадарским озером, Адриатическим морем, Пиндом и заливом Арты. Южная ее часть называлась в древности Эпиром, северная Иллирией. Народ этот, численность которого не превышает двух миллионов. . . , разделен — на родине — рекою Шкумби на две взаимно неприязненные и различные по языку и вере половины: на север от этой реки живут католики геги, на юге православные тоски; смешанно с ними живут и магометане. Обе эти половины албанского народа никогда не составляли одного политического целого: напротив, они постоянно враждовали между собою и продолжают враждовать. Их наречия столь между собою различны, что геги без больших усилий не могут понимать тосков и наоборот. . . »<sup>2</sup>

Допустим, что данные проф. Макушева целиком или частично устарели, но все же, откуда появилось на территории Албании до VII в. романское население, повидимому, неизвестно и самому проф. Селищеву, потому что он нигде по этому поводу подробнее не говорит, ограничиваясь заявлением: «что касается романского населения Албании, оставившего свои следы в географической номенклатуре края, то это были представители далматинской романской группы» (стр. 48). Почему проф. Селищев притянул за волосы романское население в Албании, совершенно понятно: западноевропейская лингвистика относит албанский язык к группе романских языков.

В своем труде проф. Селищев дал образцовое, идеологически законченное оформление миграционной теории на проблеме албано-славянских отношений.

<sup>1</sup> G. Meyer. Etym. Wörterb., S. 14.

<sup>2</sup> В. Макушев. Исторические разыскания. . . , стр. 1.

Верный основным принципам этой теории, проф. Селищев прежде всего, как отметили мы выше, очистил Албанию от албанцев: их в Албании до XI в. не существует; предки их живут где-то в Дардании, как предполагает Jokl, т. е. на восток от Албании, за ее пределами, примерно в областях нынешних городов Ускюба и Ниша на территории нынешней Югославии (стр. 50). Затем «в период великого переселения народов, — говорит автор, — пришли в Албанию переселенцы с севера, в том числе некоторые группы придунайских романов». Что это за народ — «придунайские романь», где и кем сказано о его приходе в Албанию, читателю остается неизвестным, как неизвестным оно остается и на этот раз, повидимому, и самому автору.

Таким образом, если верить проф. Селищеву, то окажется, что албанцев на территории Албании до XI в. не существовало вовсе. Этнически эта страна была в общем *res nullius*.

«В течение ряда столетий (в римское время и в средние века), — пишет проф. Селищев, — Албания представляла страну с богатыми оживленными городами, с усердно обрабатываемыми полями и долинами, с обильными пастбищами. Явления и предметы культуры римской с запада и греческой с юго-востока проникали сюда и усваивались в среде местного населения. «Как указано было выше, — продолжает проф. Селищев, — на сев.-западе население было романо-далматинское; на побережье юго-востока и далее внутри страны были поселения греческие. Где жили в это время предки позднейших албанцев, мы не знаем. Несомненных исторических и лингвистических указаний на пребывание предков этого народа в римской и греческой Албании в первые века нашей эры не имеется. У албанцев нет следов непосредственной связи со стародаматинским населением». Идя вслед за проф. Вейгандом и повторяя его доводы и соображения, проф. Селищев утверждает: «предки албанцев сидели где-то вдали от моря. У них нет своих терминов для морского плавания и для рыбной ловли. Эти термины позднее были заимствованы ими у романцев, греков, славян и турок. На то же указывает и культурно-бытовая жизнь албанцев. . . » (стр. 49).

А вот что на ту же тему мы читаем в известном сборнике «*Illyrisch-Albanesische Forschungen*» (1916, Bd. I, SS. 64—65 ff.): «Предки нынешних албанцев были древние иллирийцы (др.-лат. *hilorii*), многочисленные группы которых жили на восточном берегу Адриатического моря от Эпира к северу до Паннонии. В Италии к ним причисляются вены и некоторые апулийские племена. По языку они занимали среднее положение между греками и италиками. Известные из надписей иллирийские собственные имена стоят ближе к итальянским, чем к греческим. Также имена мест в Иллирике и в Италии имеют между собою много общего. Народ разделялся на множество мелких единиц, — как *делматы*, от которых получила свое имя Далмация, *вардеи* (у греков *адрией*), *доклеаты* (в теперешней Черногории), *пирусты* и *дессареты* в северной Албании и т. д. Это были, по большей части, воинственные пастушеские племена, которые на побережье своим пиратством доставляли грекам и римлянам много беспокойства. . . »

«Имя племени *албанцев*, упоминаемого в стране к востоку от нынешнего города Алессин (древн. Лисса, алб. Льеш) у Птолемея во II в. н. э., в XI в. перенесено было на все остатки древних иллирийцев. Местность вокруг Кройи и Эльбасана называется у византийцев с XI—XV вв. Арбанон или Албанон, по-латыни *Albanum*, др.-сербск. Рабан. . . » Таким образом по цитируемому нами автору:

1) предки нынешних *албанцев* были древние иллирийцы, распадавшиеся на многочисленные группы, жившие на восточном берегу Адриатического моря от Эпира к северу до Паннонии;

2) албанцы — одна из древнеиллирийских групп местного населения, сидевшая во II в. н. э. к востоку от нынешнего Леша (Алесслио);

3) имя это в XI в. было перенесено на все остатки древних иллирийцев;

4) в эпоху раннего средневековья албанцы концентрировались в области, образующей собою четырехугольник: Скутари—Призрен—Орхида—Валона, занимая, таким образом, всю нынешнюю албанскую территорию за исключением района на юг от линии Охрид—Валона и т. д.

«В VII—VIII вв. в бассейнах южной Быстрицы, Воюсы, Девола-Семени, Шкумби и в районе Скадрского озера, — говорит проф. Селищев, — водворился новый этнический элемент — славянский. Исторические обстоятельства последующего времени, вхождение в состав государства болгарского и сербского, способствовали усилению славянского элемента в Албании. . .» (стр. 50).

Таким образом, весь юг Албании вплоть до левого берега р. Шкумби, по представлению проф. Селищева, с VII в. был занят славянами. Дальше этой предельной линии славяне если и проникали с юго-запада, то в незначительном количестве, о чем говорит бедность славянской топонимики на север от р. Шкумби, в области рр. Мати и Фани. И дальше мы читаем:

«Немногочисленность славянских групп в области Мати и Фани зависела не только от неблагоприятной для поселения гористой местности, но главным образом оттого, что этот край еще раньше был занят другими племенами, албанскими. . .»

Таким образом, у проф. Селищева мы впервые сталкиваемся с албанцами на территории нынешней Албании только в районе бассейнов рек Мати, Фани и Ишми, т. е. в районе значительно севернее р. Шкумби, населенном сейчас албанцами так наз. гегского наречия. Следовательно, по миграционной теории, на принципах которой строит свое исследование проф. Селищев, отмечаемый им район — это вторая прародина албанцев уже на территории Албании. Но когда албанцы появились в этом районе, остается неизвестным; термин «еще раньше» ничего не говорит.

А дальше (стр. 55) уже мы читаем у Селищева такую фразу: «В областях, где находились славяне и албанцы, последние занимали со своими стадами местности горные, а славяне водворялись внизу, в долинах рек и по полям. . .», т. е. неожиданно откуда-то всплывают албанцы как сожители славян уже на всей, очевидно, территории, занятой с VII в. славянами, особенно к югу от р. Шкумби, где карта густо испещрена славянской топонимикой и где испокон веков, как мы обыкновенно привыкли думать, живут албанцы так наз. тоскского наречия.

«В области бассейна Мати и Ишми, — читаем мы у проф. Селищева на стр. 74, — находились ранние поселения албанцев, до их движения к югу и северу».

Все болгарско-славянское население нынешней средней и южной Албании, оставившее, как предполагает индоевропейская школа, следы своего пребывания здесь в обширной топонимике края и в современном албанском языке, с течением времени будто бы исчезло, превратилось в албанцев, став жертвою албанизации, которая, по Селищеву, шла двояким путем: с одной стороны, путем продвижения албанцев из их албанской прародины на юг, а с другой — путем хищнических нападений албанцев — жителей гор по преимуществу, на славян — жителей долин по преимуществу. Изображению этого процесса албанизации славянского населения Албании посвящена первая половина труда проф. Селищева (стр. 1—140).

В общем, если принять картину славянской колонизации Албании, как она дана у проф. Селищева, крайне спутанно представляющего себе ее этнологические судьбы вообще, то, как мы видели выше, придется исходить из обычного для всякой миграционной теории, в том числе и для теории заселения

славянами Балканского полуострова, представления, что к VII в. Албания в этнологическом отношении представляла собою такую же пустыню, какую к началу VI в. представлял собою и весь Балканский полуостров вообще, в виду чего славяне, массово пришедшие сюда из-за Дуная впервые в начале VI в., в VII в. уже распространились по всей его территории от края и до края с заходом в Морею, на острова Архипелага, в Малую Азию, в Африку и в Италию.

Вот это чисто механическое представление этнологических судеб любой страны и любого народа и вызывает наше решительное возражение. Происхождение народов Балканского полуострова и, в частности, славян не так просто, как его обычно трактует индоевропейская миграционная теория, извращая и путая при этом подлинную историческую и этнографическую действительность. Проблема эта нуждается в гораздо более углубленном исследовании, которое должно строиться на объективном учете всей конкретной этнографической, социальной и лингвистической действительности данной территории в ее исторической жизни, как того требует марксистско-ленинская методология и материалистическая диалектика, обязательные для этнологических и лингвистических изысканий в такой же мере, как они обязательны и для всякой иной науки. А с этой точки зрения так наз. миграционная теория в этнологии и лингвистике представляет собою вопиющее антинаучное, чисто механистическое построение, неизбежно приводящее исследователя в тупик и ставящее его в безвыходное положение, что мы в действительности и имеем в данном случае, т. е. в разрешении албанской проблемы, теснейшим образом связанной с проблемой происхождения народов Балканского полуострова вообще.

Продолжим наш лингвистический анализ дальше. Проф. Селищев пишет: «Предки албанцев занимались пчеловодством и ранее связей со славянами. . .» Прекрасно! Ждешь, что, вот, наконец, нашлась область, где албанец выступит со своим собственным исконным языковым достоянием, не позаимствовав его у славян. Ожидания наши, оказывается, однако, совершенно напрасны. Автор спешит рассеять наши иллюзии. На этот род занятий в раннее время большое влияние оказало романское население, — говорит он. Албанские термины, относящиеся к пчеловодству — термины романского происхождения, свидетельствуют об этом». И затем безоговорочно автор повторяет N. Jokl'я: алб. *šem[ε]* (ж. р.) *рой*, лат. *examen*; алб. *zgue*, *šgue* (гег.), *zguε* (тоск.) — *борть*, *Bienenstock*; лат.\* *exovo* (со звездочкой!). Проф. Селищеву и в голову не приходит, что названные Jokl'ем латинские лексемы, как утверждаемые им источники соответственных албанских, можно и должно рассматривать как два параллельные варианта, каждый в отдельности у латинян и у албанцев, восходящие к доиндоевропейскому наследию.

Не задумываясь над происхождением болг. *коруба* (дупло, улей), проф. Селищев видит его в албанском *korube* (стр. 166 — 167); также болг. и сербск. *брава* (запор у дверей дома и у ворот) и алб. *bravε* (стр. 150); болг. *труп* (ствол дерева, колода, кряж) и алб. *trup* (колода) (стр. 153); зап.-болг. *кобел*, вост.-болг. *къбъл* (ведро, бадья), зап.-макед. *кобел* (сосуд для молока и алб. *kobel* (деревянная посуда для доения) (стр. 153); болг. *крѣбла* (кадка и алб. *kεrbε* с тем же знач. (стр. 154).

«Может быть, — замечает автор, — через славянское посредство усвоен албанцами *pras* (м. р.) порей *ripnup*. Болг. и сербск. *прас* из греч. *πράσον*. . .» У автора не возникает мысли, не представляют ли собою алб. *pras*, болг. *прас* и греч. *πράσον* — доиндоевропейское, т. е. иллиро-фракийское наследие в этих языках (стр. 162).

Такого же характера, надо полагать, болг. *руда* — мягкая волна (овца с мягкой, тонкой шерстью), при алб. *rud-a* — название тонкорунной овцы и волны ее (стр. 165).

«Выше было отмечено, — пишет проф. Селищев, — что предки албанцев жили вдали от моря, от больших рек. И до сих пор албанцы не могут приспособиться к пользованию большою водой. Термины, относящиеся к плаванию, к предметам водной переправы, заимствованы из латинск. (напр. *l'undër* — лодка, лат. *lunfer*), из турецк. (напр. *kaik* — лодка, *gemi* — судно) и из славянского. . .» (стр. 167). И в данной области проф. Селищев отказал албанцам в оригинальности, слепо идя по чужим стопам и повторяя материал и доводы Йокля, Фасмера, Младенова.

Даже албанское слово для общего названия «рыба» *pešk*, *pišk* проф. Селищевым под чужую диктовку приписывается, конечно, лат. *piscis*, как будто бы албанцы не только никогда на своем веку не видали водных пространств, что со всею серьезностью утверждает проф. Селищев, чтобы доказать наличность в албанском языке соответственных заимствований из других языков, — но никогда не видали и не знали, что такое рыба, как вид животного, а потому и усвоили себе соответствующий латинский термин:

Албанский язык, как и всякий иной, надо, конечно, изучать с точки зрения отклонений в его структуре и лексике иноземных элементов. Но еще большего внимания он заслуживает к себе с точки зрения отклонения его протоалбанских, т. е. иллиро-фракийских элементов в современных южнославянских языках. Это сейчас одна из очередных задач балканистики в связи с назревшею потребностью пересмотра старой проблемы происхождения южных славян, как и славян вообще, трактуемой, обычно, чаще всего в освещении миграционной теории. Успехи советской лингвистики и этнографии диктуют нам настоятельную необходимость пересмотра этой сложной проблемы, получившей в западноевропейской науке широкую по материалу разработку, но именно в плоскости миграционной теории. Привлечение албанистики к этому пересмотру проблемы происхождения южных славян, албанистики, раскрепощенной от предвзятостей, увлечений и натяжек миграционной теории и учения о заимствованиях, несомненно сыграет полезную службу и даст свои благотворные результаты.

## Материалы

1. Алб. *bar*. (м. р.) (трава, сено, лекарство) *bàrište* (ж. р.) (зелень, дерн) G. Meyer сближает по значению с лат. *far* (полба), гот. *bariz* (в *barizeins*) (ячмень), англ. *barr* (полба); др.-сл. *brǣpno*; фонетически, по Мейеру, может быть звукоизменением основы *bher*, греч. *φόρος* (что несет, производит земля). Наконец, замечает Г. Мейер, оно может быть и заимствованием из турецк. *bar* (плод). Слово интересно, между тем, в виду наличности его основы во всех славянских и в других языках, как, напр., в греческом, в сванском, в грузинском, в угрофинских и в других языках. Славянские: русск. церк.-слав. *бара* (болото); укр. *бар* (влажное место между двумя холмами); болг. *бара* (лука, болото); у Н. Герова также «канавы, канал, валяльня» (24); <sup>1</sup> серб. хорв. *bāra* (лука, луг); словинск. *bara* (болото; холм); чешск. *bažina* (болото); словацк. *bara, barina* (лука, болото, топь); польск. диал. *barzina, barzówka* (болото, топь); *Barzup* — название озера в б. Сувалкской губ., <sup>2</sup> то же новогреч. *μπάρη* (болото); сербск. *берак* (роща) (Вук Караджич) Г. Мейер объясняет как мадьярское *berek* (EW, 33). Проф. Селищев объясняет алб. *bàrište* (заросль) как славянское заимствование: болг., серб. *бара* (лука, болотистое место, низменная луговина) (стр. 188). В связи со словом *bara* Бернекер приводит, между прочим, алб. *berrak* (болотистая местность), повторяя высказанное у Roesler'a в «*Römānische Studien*» (Лейпциг, 1871) предположение о принадлежности его языку аспаруховых болгар, в виду присутствия его в языке самоедского племени *к а м а с с и н ц е в* в форме *bare* (болото) на этой же точке зрения стоит и Г. Мейер (EW, 33). Подробно на этом слове несколько раз останавливался проф. Младенов: в 1920 г. в своих «Студии по славянско и сравнительно языковедению»; раньше этого, в 1912 г., в статье «Самоедского ли происхождения славянское существ. *бара?*» в «Известиях Отд. русск. яз. и слов. ИАН» (т. XVII, кн. 4, стр. 228—247), и наконец

<sup>1</sup> У Богорова — «ручей, русло реки».

<sup>2</sup> Berneker, Sl. etym. W., I, 43.

в 1921 г. в статье «Вероятни и мними остатъци от езика на Аспаруховите българи в новобългарската реч».<sup>1</sup> Проф. Младенов утверждает: «Оказалось. . . , что более чем в половине индоевропейских языков имеются довольно многочисленные слова праиндоевропейского корня — *bēg*, который вероятно имел значение «вода»: вода, которая течет; теку, поток, река; вода нечистая, болотистая, тина, грязь. . . » и т. д. (приводятся примеры). Кроме того, продолжает автор, во множестве мест в западной, средней и восточной Европе и по нынешний день мы находим значительное число собственных имен рек и потоков от того же корня *bar*, несомненно опять-таки от индоевропейского ряда «*bēg*» и т. д. В виду этих фактов, проф. Младенов и заявляет, что на вопрос, «самоедского ли происхождения славянское существительное *бара*?» следует ответить отрицательно, и что слав. *бара* и сродные с ним индоевропейские слова, может быть, стоят в какой-то далекой связи с некоторыми словами в урало-алтайских языках, согласно с педерсеновой гипотезой о так наз. «ностратских» языках.

Таким образом, основа *bar* представляет собою, согласно данным проф. Младенова, общераспространенное явление во множестве мест в западной, средней и южной Европе, и этого, с нашей точки зрения, было бы уже достаточно на первых порах для предположения доиндоевропейского характера данного слова, т. е. достаточно для того, чтобы рассматривать его как доиндоевропейское наследие в языках индоевропейской системы, очень хорошо сохранившееся именно в языках балканских народов, в албанском, греческом, славянских, что ведет нас, прежде всего, к общему илиро-фракийскому наследию в этих языках, остающемуся до сих пор пока, к сожалению, неразгаданным. Но проф. Младенов боится даже этого самоочевидного факта и прячется от него в темные дебри индоевропеистики.

Интересным дополнением к приведенному выше лексическому материалу для доиндоевропейской характеристики слова *bar* является груз. *bar* и баск. *ibar* (долина), сванск. *bari* (дерево, лист, растительность) груз. *bal* — то же.

Суммируя все бытующие сейчас у разных народов семантические варианты слова *bar*, мы получим следующие четыре основные группы значений:

- 1) влажное место, лужа, болото, топь, низменная луговина, луг, долина;
- 2) русло реки, ручей, канава, канал;
- 3) холм;
- 4) лист, трава, растительность, дерево.

Эти основные группы значений основы *bar* представляют собою, несомненно, позднейшую дифференциацию или распыление исконного пучкового значения доиндоевропейского слова *bar* (земля — вода — небо || гора, холм || дерево). Балканские языки на доиндоевропейской стадии своего развития в качестве основного значения интересующего нас слова имели, повидимому, значение «вода — река», о чем свидетельствует ряд топонимических терминов наименований рек и озер на территории нынешних болгарского и сербского языков: р. *Ибар* — в области Старой Сербии, и р. Колубара, впадающая в р. Саву западнее г. Белграда; у сербов же большие текущие болота-реки называются вообще *бара*, и это общее наименование входит в наименование целого ряда таких именно озер-болот, как напр.: Нурча-бара и Грабовачка-бара в Вальевском окр., Гола-бара в с. Ушче, Смердан-бара возле р. Дрины. То же мы имеем в наименованиях многочисленных рек на территории нынешнего болгарского яз.: Върла-бара, Браниска-бара, Згориградска-бара, просто Бара в системе р. Осъм, Сливовска-бара западнее р. Янтры и др.<sup>2</sup> К этой же лексической группе должно отнести и наименование озера *Barzup* на территории нынешнего польского языка. Как лексические варианты той же протоосновы я рассматриваю: алб. *bal'te* (грязь, болото), сл. *блато*, русск. *болото* и прочие лексические варианты, в изобилии приведенные, между прочим, у Berneker'a (SEW, 1, 70); а также весьма распространенное на Украине наименование *балка* (русло высохшей реки или протока).

Все это убеждает меня в том, что рассматривать алб. *bar* *bàrìste*, *bal'te* и т. п. как заимствования из славянских языков нет никаких оснований. Это — доиндоевропейское наследие, отложившееся во многих языках индоевропейской системы, в том числе и в языках современных балканских народов.

Ту же основу мы имеем в скрещенном наименовании исторической реки на Балканском п-ове *Вардар*, из которого прекрасно вскрывается основное значение протоосновы *bar* (вода, река). Вторая часть этого наименования есть то же *dar*, которое присутствует в известных нам наименованиях Аму-дарья, Сыр-дарья, Дарьял, Дарданелы и др., а также в наименованиях множества рек по всей территории Европы, вроде, напр., английских *Dour*, *Duir*, *Thar*, *Doro*, *Dairan*, *Adar*, *Cheddar*, *Darwent*, *Darent*, *Dart* и т. д.; французской *Dordogne*, исп. *Duero*, герм. *Oder* и др. В своей статье 1929 г. «Яфетические переживания в протейдской славянской традиции» (Язык и литература, т. III) я цитировал целый ряд наименований рек и озер на территории России, которые обратили на себя внимание акад. Соболевского присутствием в их составе звуко сочетания «*dr*», вроде, напр., наименования рек в Днепровском бассейне: Ведра, Ведрица, Ведроша, Ведрич; или наименований русских рек: Одра, Одровь, Одровка, Одринка, Кодра, Нодра, Недра; или наименований озер в Тверской губ.: Тишедро, Кезадро и т. п. Это звуко сочетание «*dr*» акад. Соболевский возводит к общеслав. *dъr* и считает его род-

<sup>1</sup> Годишник на Соф. универс., I, Ист.-фил. факультет.

<sup>2</sup> М. В. Юркевич. Двадцатипятилетние итоги княж. Болгарии, т. I, кн. I, 1904.

ственным др.-инд. dhāga (река, поток); др.-перс. dar (река), греч. *δαρ* в глаголе *δαροῦμαι*, *δαρώω* (кор. *δαρ*) (прыгать, скакать). Данные акад. Соболевского интересны в том отношении, что они представляют собою именно доиндоевропейское наследие на данной территории, куда относятся также и др.-перс. dar и совр. турецк. der-e, и арм. džur (вода), и чувашск. žur (болото), и латинское ur-ipa (моча) и ipna (сосуд для воды), и интересный в этом же отношении лат. глагол ugo (жесть, опалить, высушивать, тоже «истреблять огнем» и вместе «быть влюблену»), иллюстрирующий известный семантический ряд: вода — небо — огонь || любовь, божественный» *Ἑρως* — «соединяющая и творящая, образующая сила, которою производятся все существа мира и приводятся в гармонический порядок». К этой же основе относятся и баск ur-a (←hur-a) (вода) и алб. *uj-e* (вода), и многочисленные слав. словообразования от основы džur или žur (вроде русск. «журчать», «шуршать» и пр.), тождественные с основой dop (вода).

То же dar в отложении да мы имеем сейчас в составе наименований многочисленных рек на территории СССР, вроде, напр.: Вологда (приток Сухоны), Люнда (приток Ветлуги), Немда (приток Волги), Судогда (приток Клязьмы), Берда (в азовском бассейне), Теберда (←ter-ber-dar) — на Кавказе и др. То же dar мы имеем в груз. tkal («вода»); через разложение t → st и с утратой начального сибиланта мы имеем нем. tal и соответствующие ему озвонченные с окающей огласовой слав. dol, dol-in-a, с чем обычно сопоставляются гот. dal (долина, углубление), др.-сакс. dal, англо-сакс. dael, греч. *δαλος* (пещера), то же *δαλάμη* и др., а также греч. *ὄφθαλμος* (глаз); последние по линии значения «вода».

Исконное значение славянского dol (вода — река) раскрывается из весьма распространенных на Балканском полуострове на территории болг. языка таких наименований рек, как, напр.: Рибни-дол, Сухи-дол, Дълги-дол, Мирски-дол, Скоков-дол, Юн-дол и т. д., и т. д. То же на территории албанского яз.: Добри-дол. Другая группа наименований болгарских рек имеет в своем составе в качестве эпонима на месте — dol слова: *река* или *дерé*: Бяла-река, Суха-река, Крива-река, и др.; Кара-дерé, Кючук-дерé, Курю-дерé, Орта-дерé, Богáз-дерé и др.

Наименование балканской реки *Др-ав-а* и многочисленных рек *Др-ин*, вроде: Бели Дрин, по албански Дрин-бард; Черни-Дрин, по албански Дрин-зи, просто Дрин в Албании, впадающий в Адриатическое море у г. Алессин (Леш) заключают в себе тот же элемент dr, восходящий к доиндоевропейской протооснове dar (вода — река), как и отмеченные в свое время акад. Соболевским наименования русских рек Ведрá, Кюдра, Нодра и т. п.

В связи с этой протоосновой *dar-dal*, (вода), считаю совершенно правильным связывать албанское *bórgë*, чл. ф. *doga* (рука) со ст. слав. *дла-нь*, то же болг. и сербск., др.-русс. *дол-онь*, русск. *лад-онь*, со всеми восходящими к нему терминами пространственного значения, как: *долina*, *длинный*, *подлинный*, *долгий*, глаг. *длить*, предл. *до*, наречия *для* и пр.

2. Алб. *l'umë* (река) объясняется Г. Мейер'ом как заимствование из лат. flumen (EW, 251). На самом деле, как в албанском, так и в латинском, так и в греческом это есть отложение доиндоевропейского, на Балк. полуострове — иллиро-фракийского, наследия, с каким мы встречаемся не только на всей территории полуострова в наименованиях рек такой же композиции, что и Сухи-дол и т. п., как напр., у болгар: реки Долни-лом, Горни-лом, Торни-лом, Бели-лом, просто Лом и пр., а также и названия населенных пунктов там же: села Горни-лом, Лом-Черковна и др.; то же у сербов: р. Лим и др.; на территории алб. яз. реки Люми, Ломница и т. п.; ту же основу мы имеем в наименованиях рек и далеко за пределами полуострова, на севере и северо-востоке СССР, в районах б. Новгородской (реки По-лонь, Ше-лонь) и Вятской губ. (Мо-лом-а, По-лом-иц-а). Сюда же относятся и др.-русс. *лань* (болото), отмеченное Срезневским в Ипатьевской летописи под 6688 г. Эти данные ведут нас к исконному значению доиндоевропейской протоосновы lom || l'um (вода — река), сохранившейся в отложениях, между прочим, в албанском и славянских языках, а также в латинском и греческом (flumen *λίκνι*, *λίχνη* и др.).

3. Алб. *tal* представляет собою интересный пример семантического комплекса: оно означает одновременно и «лес» и «гору»; такой же точно случай семантического комплекса представляют собою болг. *горá* или *гурá* и исп. *monte* («гора» и в то же время «лес»).

В частности, болгарское *гурá* и параллельно бытующее с ним в болг. же языке *горá* с тем же значением должны быть рассматриваемы как два фонетические варианта одной и той же протоосновы; вариант *гурá* не есть случай так называемой «редукции» неударенного гласного «о» в *горá*, на что указывает наличность в алб. слова *gür* (камень, скала) и слав. *gru-da* (глыба, ком), которые должны быть рассматриваемы как доиндоевропейское наследие в албанском и славянских языках.

В «Материалах для словаря др.-русского языка» И. И. Срезневский, приводя под словом *гора* литовск. *girge* (лес), в скобках замечает: «лес и гора — смежные понятия» (I, 552).

4. Такое же общее для албанского со славянскими и другими языками (лат., греч., груз., удинск. и пр.) наследие представляют собою алб. *vëgë* — по тоскскому наречию и *vëpë* — по гегскому (вино), а равно и алб. *vëresh* (виноградник), ст.-слав. *вѣрътъ*, соврем. сербск. *врт* (сад).

5. Болг. прилаг. *роен*, *ройна*, *ройно* (по Герову: наименование для хорошего, чистого и прозрачного вина)<sup>1</sup> и сербск. *рујно* вино, по Караджичу: желтоватое вино — *gelblícher*

<sup>1</sup> Речник, V; стр. 84.

Wein или темножелтое вино — *Vinum fulvum*<sup>1</sup> получают свое настоящее разъяснение только при учете наличия в албанском *guž* (виноград); славянские *ройно* или *рујно* (вино) не представляют собою, конечно, заимствования из албанского, но вместе с албанским — иллиро-фракийское наследие в языках балканских славян.

6. Болг. *кукери* (у Герова — *кукыри*, II, 430) (ряженные, окрутки, замаскированные, с раскрашенными физиономиями и переодетые в забавные костюмы участники масляничного маскарада) не может быть объяснено без учета алб. *kuk'* (красный).

7. Сербск. *стѣпанин* и болг. *стѣпанин* (домохозяин), алб. *stopan* (главный пастух), старослав. *стѣпанъ*, рум. *stăpan* (домохозяин, господин) не могут быть объяснены без учета алб. *stÿpi* (дом).

\* \* \*

Я далеко не исчерпал всего материала, характеризующего наличие в албанском и балканских славянских языках доиндоевропейского, иллиро-фракийского языкового наследия и не ставил себе в настоящем очерке подобной задачи. Думаю, во всяком случае: 1) что очень многое из того материала и притом не только лексического и семантического, но и формально-грамматического, который рассматривается индоевропеистикой обычно как славянские заимствования в албанском, должно быть отнесено в действительности на счет доиндоевропейского, иллиро-фракийского наследия, отложившегося одновременно в албанском и славянских языках; 2) что албанский язык, будучи в своей протооснове прямым потомком языка одного из иллирийских племен, как и самый албанский народ в древности, был, несомненно, весьма близок к прочим языкам той же албано-иллирийской группы, что и помогло, именно, албанцам-скипетарам сыграть роль объединяющего этнического элемента; 3) что названная выше албанско-иллирийская лингвистическая группа занимала в древности гораздо более широкую территорию на юг, чем албанская прародина, определяемая некоторыми албановедами в районе только к северу от р. Шкумби в бассейне рек Мати и Фани, или в несколько более обширных пределах у Шуфлай<sup>2</sup>, и объединяла в себе и иллирийские племена на юг от р. Шкумби, образуя две основные этнические и лингвистические группы: протогегов — на север от р. Шкумби и прототосков — на юг от этой реки. Другими словами, наличие предпологаемого в древности протоалбанского центра на севере от р. Шкумби не может закрывать пред нами факта исконного сосуществования албанско-иллирийского этнического элемента и на юге от р. Шкумби, т. е. в районе, подвергшемся в позднейшее время предположительно особенно сильной славянско-болгарской колонизации, в районе отличного от северо-алб. гегского наречия; 4) что территория на юг от р. Шкумби, территория албанского тоскского наречия, издавна уже была заселена албано-иллирийскими племенами прототоскского наречия, когда, начиная с VII в., как утверждают, сюда впервые двинулась массовая славяно-болгарская колонизация; 5) что изучение протоалбанского наследия в современном албанском языке представляет собою первоочередную задачу балканистики, так как это изучение должно помочь, на ряду с изучением непосредственных фрагментарных остатков, хотя и исковерканных латинской и греческой транскрипцией, изучению иллиро-фракийского языка как доиндоевропейской стадии в этническом, языковом и культурном развитии балканских народов, которую славяне переживали одновременно с прочими своими соседями на полуострове, повидимому, еще в дославянский период их этногонии. Преобладающая же наличие в языках балканских славян иллиро-фракийских элементов, отсутствующих в славянских языках за пределами полуострова, говорит об исконной увязке этих языков и их носителя — народов на полуострове же, а не за его пределами, — в общем глоттогоническом и этногоническом процессе ближайшим образом с народами полу-

<sup>1</sup> Рјечник, 676.

<sup>2</sup> Скутари-Дураццо-Охрида-Призрен. *Illyrisch-alb. Forschung.*, 1916, I, 288 ff.

острова, что приводит нас к заключению об исконном существовании данной языковой и этнической группы, т. е. протославян именно на полуострове, а не о позднейшем поселении здесь славян только в порядке миграции с севера.

*Résumé*

N. Deržavin

## L'albanologie et le problème de l'origine des Slaves méridionaux

La langue albanaise, comme toute autre langue, doit être étudiée au point de vue de l'introduction dans sa structure et son lexique d'éléments étrangers. Mais elle mérite une étude encore plus attentive sous le rapport de ses éléments proto-albanais, c'est-à-dire illyro-thraces, déposés dans les langues modernes des Slaves méridionaux. C'est là une des tâches actuelles des études balkaniques, en relation avec la nécessité de revoir l'ancien problème de l'origine des Slaves méridionaux, comme aussi des Slaves en général, problème traité le plus souvent sous l'angle de la théorie des migrations. Les progrès de la linguistique et de l'ethnologie soviétiques rendent urgents la revision de ce problème complexe, qui a été largement examiné par la science européenne sous le rapport des matériaux produits, mais précisément dans le sens de la théorie des migrations. La collaboration à cette tâche des albanistes libres du parti pris, des exagérations et des à peu près de la théorie des migrations et des emprunts jouera certainement un rôle utile et sera féconde en résultats.

---

Р. Ф. Бартон

## Предварительный анализ древнейшего слоя терминов родства у племени ифугао

**О**сновной социальной единицей у ифугао является родственная группа с двубоким счетом родства. Вторичное, более слабо выраженное и неясное объединение — это соседская община, состоящая из людей, живущих в одной местности. Каждое объединение определяется, конечно, характеризующими его социально-экономическими отношениями.

Родственная группа состоит из лиц «моего» поколения (поколение «Я»), их потомков, а также из потомков всех восьми пар его прапрадедов. Так, родственная группа, которую я изучал, насчитывала 1229 человек. Общее число индивидов в родственной группе может варьировать приблизительно от 1000 до 2000.

Родственная группа безусловно экзогамна. В некоторых случаях троюродные или даже двоюродные братья и сестры, члены одной родственной группы, вступают в брак между собою; чаще это бывает среди богатых, но в таких случаях должны быть принесены особые жертвы духам предков и определенным категориям божеств. До недавнего времени перед заключением брака имел место следующий обычай: родственники жениха приходили группой, вооруженные, в дом невесты, где они находили ожидающих их, также вооруженных, родных невесты. Они выискивали повод для «ссоры» с последними.

«Вы заплатите нам долг, или же нам придется убить вас», — говорила, например, партия жениха.

«Долг?! Мы никогда не брали у вас в долг ни вашего риса, ни ваших свиней, ни ваши покрывала для мертвых. Вы — чужие [люди чужих селений]! Мы занимаем только у своих родственников».

Затем партия жениха нападает, метая копья. «Конечно, как мне сообщил мой осведомитель Нгидулу, они будут стараться не задеть никого, но следует смотреть в оба, чтобы избежать нечаянного ранения». После этой «битвы» обе стороны воспроизводят обряды заключения мира, потом приносят специальные жертвы и затем уже следуют обычные брачные обряды.

Битва и, больше того, самый разговор, открывающий битву, носят символический характер, потому что внутри группы борьба никогда не может произойти, а одоливание имеет место, в большинстве случаев, именно в своей группе.

Термины родства у ифугао распадаются на три слоя: 1) древнейшие термины, 2) один термин, который появился лишь с установлением экзогамии (возможно, что он существовал и прежде, но как слово, не имевшее значения термина родства), и 3) новые термины. Эти последние все, кроме трех, произошли из древнейшего слоя (рис. 1).

В древнейший слой входят только пять терминов:

1) ARO — родственники по восходящей линии, как по прямой, так и по боковой, предшествующие поколению моих родителей, и родственники по нисходящей

линии, по прямой и боковой линии какого-нибудь поколения, следующего за моими детьми.

2) AMA — «отец»<sup>1</sup> (отцы), т. е. мужские кровные родственники поколения родителей.

3) INA — «мать» (матери), женские кровные родственницы из поколения родителей.

4) TULANG — кровные родственники по боковой линии какого-нибудь поколения; этот термин обозначает поколение вообще.

5) ANAK — мои дети и дети родственников моего поколения.

Я не думаю, что сюда же следовало бы включать слово АНАОВА, означающее и «супруг» и «соучастник в половом общении». Это слово, повидимому, заимствовано из языка илокано, его употребляют редко. Разговаривая с другими, ифугао никогда не назовет свою жену АНАОВА, а скажет INAYAK. Разговаривая же с чужеземцем, он, возможно, употребит и слово АНАОВА (предполагается, что все чужеземцы знают язык илокано). Это слово не встречается в записанных мною мифах и обрядах. Если допустить, что оно принадлежит к древнейшему слою терминов родства, то мы должны принять значение «соучастник в половом общении» как более древнее.<sup>2</sup>

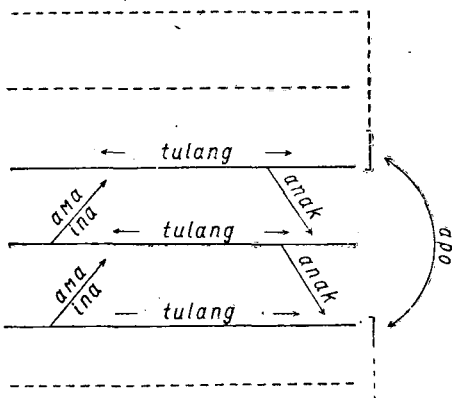


Рис. 1. Древнейший слой терминов родства ифугао.

Слово АРО широко распространено в языках Индонезии и имеет несколько значений. Наряду со взаимным «дед — внук», оно означает: «старший», при почтительном обращении, «господин», «хозяин» и довольно часто «владелец».

Последние два-три значения могут отражать возрастающее значение собственности, которая, повидимому, сосредоточивалась в руках старших членов группы.

Следует отметить, что более древний слой системы родства ифугао знает только три поколения, сосуществующих одновременно. Термин АРО обозначает старшее и младшее из трех поколений. Заслуживают внимания и некоторые производные от него термины. Так, АРАРОАН, означая, приблизительно, «процесс становления АРО» или «процесс создания отношений АРО», является термином, обозначающим заключение брака. Также INAPO, означая «сделанный АРО», является взаимным для «тесть (теща)», «зять (невестка)». Следует отметить, что термин NAPO не переходит через поколение, как АРО — термин, обозначающий кровное родство. Однако INAPO по необходимости принадлежит ко второму или третьему слою терминов родства, т. е. он появился после возникновения экзогамии. Мне кажется, что с появлением экзогамии, когда необходимо было

<sup>1</sup> Во всех случаях, когда термин взят в кавычки, его следует понимать в классификаторском смысле.

<sup>2</sup> Когда эта статья сдавалась в печать, я нашел в «Adatrecht» (VI, 111), что батакское слово SAHAN (жениться) происходит от арабского слова CAHH (настоящий, законченный). Ср. у племен Борнео: Kanovit, SAWAN; Malanu, SAUA; Kayañ, Hawa, у даяков в Budanok: SAWAN (XIII, 41—44); на Филиппинах, у Илокано ASAUWA, у Себуаер-Висая ASAWA, у Пампанго ASAWA, везде означающее «жена» или «супруга». Не было времени проверить значение арабского слова CAHH и выяснить, являются ли его производные связанными со значением брака. Если это так, это даст интересную параллель голландскому ЕСНТ (I) (истинный, законный) и ЕСНТ (II) (брак). Ср. также немецкое ЕСНТ (настоящий) и ЕНЕ (брак). Кажется, что мы имеем здесь сходное развитие, восходящее еще ко времени возникновения парного брака.

изобрести новый термин, — термин свойства, для определения родства через брак, — чужеродство связывалось с наиболее далеким родством, которое знала экзогамная группа и для которого она в то время имела определение: родство между «дедом» и «внуком». Я нахожу некоторое подтверждение этой точки зрения в работе Kingsley and Werner «Structural Analysis of Kinship».

Я выдвигаю эту гипотезу лишь предположительно, но чем больше я думаю о ней, тем более вероятной она мне представляется, так как у народности, находящейся на такой же ступени развития, брачные термины должны возникать на основе уже существующих терминов родства, как мы это и видим у ифугао.

Слово АМА (отец) встречается почти во всех языках Индонезии. Так, оно встречается в 10 из 11 филиппинских языков, перечисленных в изданиях INL.<sup>1</sup> В записях Scheerer'a оно засвидетельствовано в 17 из 19 филиппинских языков и в 21 из 29 формозских словарных списков, упоминаемых им, и всегда в значении «отец». Его производные часто означают «дядя» или «мужчина», особенно на Борнео. У ифугао они означают «дядя», «отец жены», иногда «отчим». На языке ифугао АМАМА означает «старый человек»; INA «мать» встречается в 18 из 19 филиппинских языков, приводимых Scheerer'ом, и в 22 из 29 формозских языков его списка. Этот термин встречается в Перо-whap в значении «женщина» и дважды на Формозе, означая «отец». Это последнее значение, очевидно, не связано с обратным значением, но с изменением первой гласной слова АМА в I и согласной в N. На Борнео это слово встречается не часто, только 4 раза из 24 в сравнительном словарном списке Huré (XIII,<sup>2</sup> 43). Сравнительно чаще встречается в британском северном Борнео; в списке Crespigny — 3 раза из 7 (XIII, 42). Его производные у ифугао сходны с производными от АМА.

АНАК (сын-дочь) встречается в 10 из 11 филиппинских языков, приводимых в изданиях INL, в 13 из 16 филиппинских языков и в 9 из 28 формозских записей Scheerer'a. На Борнео он встречается почти столь же часто, как и на Филиппинах. Его производные в языке ифугао по значению связаны с корнем.

TULANG (брат-сестра) встречается лишь один раз (дважды, если мы допустим, что у Тиурай LAGEY — сходное или производное) в 18 филиппинских языках списка Scheerer'a и не встречается ни одного раза в приводимых им 4 формозских терминах. Тем не менее сходные с ним термины встречаются во многих языках Индонезии,<sup>3</sup> но в отличие от предыдущих терминов они сильно варьируют в форме и значении и распадаются на две группы с противоположным значением.

Следующие основные принципы фонетики языков Индонезии служили, в основном, руководством для поисков сходных слов:

T ~ S ~ H

~~XXXXXX~~

L часто чередуется с D, G, MB, N, R, Y, W.

Конечная гласная имеет тенденцию к назализации (NG). Конечная гласная может быть усилена окончанием на «Н, К, КН», или гортанным взрывом. Нередка перестановка букв и слогов.

Слова, сходные с TULANG или производные от него, по своему значению распадаются, как уже было указано, на две группы, прямо противоположные по своему значению:

<sup>1</sup> Сокращение, которое я употребляю для издания «Изучение лексикографии филиппинских языков» Института национального языка. Томы выходили приблизительно в алфавитном порядке. Я имею пока только буквы А, В, К, КН.

<sup>2</sup> Римские цифры означают том «Adatrecht».

<sup>3</sup> Я не имел возможности проследить его значения в филиппинских языках, так как не имел в своем распоряжении словарей. Я нашел сравнительный материал, относящийся почти ко всей Индонезии, в «Adatrechtbundels».

## Группа I

## 1) Термины родства

Ifugao, TULANG — брат-сестра.  
 Bikol, TUGANG — «брат-сестра», Scheerer, 42.  
 Oe-nale, Renggon (о. Тимор), TORANO — «брат. . . сестра. . .», XVI,<sup>1</sup> 143.  
 Formosa, DOULONG (племя неизвестно — со старого манускрипта) — «брат называет младшую сестру», XVIII, 349.  
 Macassar, TANDJENG — «братья и сестры», IX, 285.  
 Dayak, TUNDAN — «брат, родственники», XIII, 30.  
 Resema, Serawai TUMBANG (TOEMBANG) — «потомки тех же самых деда и бабушки», XIII, 193.  
 Batak, TURANG (TOERANG) — «сестра мужчины, брат женщины», VI, 138.  
 Besema, SUMBAI (SOEMBAI) — «племя», XII, 142 (ср. SUMBANG — «инцест, кровосмешение» в группе II).

## 2) Переносное значение терминов родства

Malay, TULANG — «кость».<sup>2</sup>  
 Ifugao, TUNGAL — длинная кость скелета (родство отождествляется с костью).  
 Dayak, TULAH — часть речи, которая «часто употребляется после какого-нибудь слова для усиления его», как «братья» поддерживают друг друга в родовой общине, XIII, 30.  
 Buginese, Macassar, TANDJENG — «тот, кто подымает свой голос в пользу другого. . .», XVII, 262, IX, 285.  
 Buginese, TUDANG (TOEDANG) — «проживать, жить», XVII, 289.  
 Buginese, TUNRENG (TOENRENG) — «помогать», XVII, 261.  
 Buginese, TONGENG — «справедливо, честно; TAUTONGENG — «хороший человек», XVII, 253.  
 Lampong, TULONG (TOELONG) — «помогать» XII, 193.  
 Besema, Serawai, TULONG (TOELONG) — «помогать», XII, 122.  
 Macassar, TODJENG — «правильный, справедливый, честный», IX, 285.  
 Tontemboan, TAWANG — «приемное дитя, слуга, помощник», IX, 133.  
 Malay, TOLAN, TAUAN — «друг, товарищ».  
 Malay TOLONG — «помощь, содействие».  
 Malay TOLE — «любимый, дорогой» (ср. русское «родной»).

## 3) Брачные термины

Batak, TULANG — «дядя, брат матери; слово, часто употребляющееся при обращении к отцу жены, потому что существует обычай предпочтительного брака с дочерью брата матери», VI, 135.  
 Malay, TUNANG — «торжественное обещание, давать слово, в особенности при помолвке».  
 Malay TUNANGAN — «жених или невеста».  
 Malay TUNANGKAN — «обручать двух людей друг с другом».  
 Dayak, TUNGKON — уплата, вносимая прежнему мужу в том случае, когда в жены берется бывшая уже замужем женщина, XIII, 30.  
 В Индонезии в целом слово TUNANG или сходная форма употребляется вероятно большинством народностей в смысле обручения или брачного соглашения.  
 Formosa, TRAUNG (древняя рукопись — племя неизвестно) — «муж и жена», XVIII, 348.  
 Batak, TULUNG (TOELOENG) — «деньги, которые молодые мужчины из рода жениха раскладывают в кучки для того, чтобы произвести впечатление своим богатством на членов семьи невесты» (деньги затем возвращаются), IX, 133.  
 Besema, Serawai (TU(W)AN (TOE(W)AN) — «обращение падчерицы к мачехе», XII, 195. (Этот случай, возможно, параллелен батакскому.)  
 Macassar, TAMBUNG (TAMBOENG) (явайское и батакское TIMBOEN) — «употребляемые о браке двух братьев на двух сестрах», IX, 282.  
 Buginese, TONGENG. . . BAINÉ TONEKKOE — «моя жена, женщины, на которых я действительно был женат», XVII, 253.  
 Tontemboan, TAWA'ANG — «говорится о супругах, которые родственны друг другу», IX, 133.  
 Imbar, Ontoi, TAWA'ANG — «о мужчине и женщине, которые состоят в близком родстве»; LUMEWO'IN TAWA'ANG — «пренебречь границами родства, освященными веками, для того чтобы вступить в брак с близким родственником» IX, 133.

<sup>1</sup> Римские цифры означают том «Adatrecht».

<sup>2</sup> Все малайские термины взяты у: R. J. Wilkins. A Malay-English Dictionary. Mytilene, Greece, 1932.

## Г р у п п а II.

- Dayak, TULANG — «быть разлученным (о женатых людях)», XIII, 30.  
 Dayak, TULAH — «не разрешено жениться; кровосмешение», XIII, 30.  
 Sampit, HATULANG (HATOELANG) — «развод», XIII, 47.  
 Malay, SUMBANG (голландская транскрипция SOEMBANG) — «кровосмешение». Это или сходное слово употребляется в этом же значении, вероятно, в большинстве языков Индонезии.  
 Busang, TUYANG (TOEJANG) — «женщина, с которой мужчина живет в свободной связи; любовница», XIII, 37.  
 Penihing, TOHENG — «запрещено», XIII, 37.  
 Kayan, TUHENG (TOEHENG) — «запрещено», XIII, 37.  
 Kayan, TURJANG — «незаконнорожденный», XIII, 44.  
 Macassar, Buginese, TOLA — «отбрасывать, отказывать, покидать», IX, 288.  
 Sundanese, TULAQ (TOELAQ), Javanese, TULAK (TOELAK) — то же, что выше, IX, 288.  
 Besema, Serawai, TALAQ — «развод», XII, 188.  
 Macassar, TULA (TOELA) — «прежде, как мне говорили, SISALLA — «развод», IX, 288.  
 Malay, TULAN — «... в особенности несчастье, вызвавшее проклятие за брак с вышестоящим по рангу».  
 Sampit, Katingan, TULAN (TOELAN) — «мстить, месть, воздаяние, наказание», XIII, 47.  
 Lampong, TULAN (TOELAN) — «приносить несчастье путем осквернения (неправильного употребления) унаследованной собственности», XII, 122.

Единственная форма общества, которой соответствует первая группа значений (TULANG), приведенная выше, это та, при которой был запрещен брак между родителями и детьми, но практиковался брак между братьями и сестрами. Первоначально TULANG должен был означать «брат», «сестра» и «супруг» (или «возможный супруг»).

Появление экзогамии сделало невозможным дальнейшее существование двойного значения термина TULANG; им стали обозначать либо брата и сестру, либо супруга, супругу, или же какого-либо другого родственника по браку.

Потребности развивающихся семейно-брачных отношений привели к дифференциации значения слова.

Но это еще не все. В своем старом значении «брата»-«сестры» и «супруга» (или «возможного супруга») он приобретает значение «запрещенного», «отделения» (избегание), «инцеста», «незаконного рождения», «несчастья» и т. д. Это все показывает только, что слово TULANG отражает уже переворот, происшедший в отношениях между «братьями» и «сестрами».

Экзогамия внесла во все эти языки новый термин родства, родственный слову AIDU у ифугао, который в настоящее время относится специально к родственникам по боковой линии одного из супругов. Я предполагаю, что первоначальное значение этого слова было: «другая группа», «другие группы», «чужие» или что-либо в этом роде.

Неустойчивость основы AIDU (принимая во внимание, что D ~ L ~ R ~ J ~ W ~ O), неизученность и путаница в транскрипциях старых исследователей чрезвычайно затрудняют сравнительное изучение этого слова. Для подобного исследования понадобилось бы времени больше, чем имеется в моем распоряжении, тем более, что материалы, относящиеся к этому вопросу, еще более обширны, чем в случае с TULANG.

Если наша гипотеза верна, этот новый термин также должен отражать переворот, внесенный экзогамией, — аналогичный тому, что отражается в слове TULANG. Но и сказанного выше уже вполне достаточно, чтобы иметь твердую уверенность в том, что дело обстоит именно так.

## ЛИТЕРАТУРА

- A d a t r e c h t b u n d e l s. Leiden. Holland, 1910—1936.  
 B a r t o n R. F. List of about 4000 Ifugao Roots (не опубликовано).  
 C l a p p Walter Clayton. Vocabulary of the Igorot Language as Spoken by the Bontok Igorot. Manila, 1908.

- Davis, Kingley and Warner, W. Lloyd. Structural Analysis of Kinship. Amer. Anthropol., vol. 39, № 2 (1937), pp. 291—313.
- Dempwolff Otto. Vergleichende Lautlehre des austronesischen Wortschatzes, induktiver Aufbau einer indonesischen Ursprache, Berlin, 1934.
- Galang Ricardo C. Kinship Usages among the Pampangoes. The Philippine Magazine, vol. XXXIII, September, 1936, pp. 452—454.
- Institute of the National Language («INL Publications»). Preliminary Studies on the Lexicography of the Philippine Languages. Letters A, B and K, K'. Manila, 1937.
- Lopez Cecilio. Comparison of Tagalog and Iloko. Hamburg, 1928.
- Morgan Lewis Henry. Systems of Consanguinity of the Human Family. Washington, 1871.
- Quijano Ignacio T. Gebuano-Visayan Kinship Terms. The Philippine Magazine, vol. XXXIV, August, 1937, pp. 359—360.
- Rivers W. H. R. Kinship and Social Organization. London, 1914.
- Scheerer Otto. The Batan Dialect as a Member of the Philippine Group of Languages. Manila, 1908.
- Vanoverbergh Morice. A Grammar of Lepanto Igorot as it is Spoken at Bauco. Manila, 1917.
- Viray, Felizberto B. and Scheerer Otto. The Sambali Dialect of Bolinao. The Archive, Paper № 7, Manila, 1929.

Résumé

R. F. Barton

## Analysis of the Oldest Stratum of Ifugao Kinship Terms

There are only five words in the oldest stratum of Ifugao kinship terms, and on these all but three of the later terms, both consanguineous and affinal are built. The word TULANG, which now means «brother-sister» originally meant «brother-sister-spouse (or possible spouse)». When the folk who passed their language on to the present populations of Malaysia became exogamous, the word underwent a change in meaning so that it now signifies in some Malayan languages «brother-sister» or allied figurative meanings; «spouse», «betrothal» or allied meanings, «incest» «prohibited» or allied meanings. Thus the former existence of the endogamous, consanguineous family is proved linguistically. The word AIDU, now meaning in Ifugao «brothers-sisters of spouse» also underwent a revolution in meaning at this time and confirms the conclusion reached on the basis of the word TULANG.

# ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ РАБОТА НА МЕСТАХ

Г. С. Читая

## Этнография Грузии за советский период<sup>1</sup>

От дореволюционной этнографии Грузии мы получили небольшое наследство: Сборники материалов по описанию местностей и племен Кавказа, Материалы по изучению экономического быта государственных крестьян Закавказья, Горский сборник, Записки и труды Кавказского отдела Русского географического общества, ряд материалов, разбросанных в периодической газетной и журнальной печати и в путевых записках русских и иностранных путешественников, и др. Использование их для научно-исследовательской работы требует сугубо критического отношения, ибо этот материал собирался в большинстве случаев неквалифицированными работниками, без знания местных языков, без знания техники фиксации этнографических материалов и без комплексного подхода к описываемым явлениям.

Не лучше было поставлено дело собирания этнографических коллекций. Здесь господствовал «раритетный» метод собирания коллекций. Собиралось главным образом то, что являлось редким, уникальным и «привлекательным», тогда как объекты массового назначения, комплексы труда и быта игнорировались почти совершенно.

Бедна и неприглядна и научно-исследовательская работа в дореволюционной этнографии Грузии. Даже такой выдающийся для своего времени ученый, как Naxthausen, открывший в русской деревне общину, в своем труде «Transkaukasien» по грузинской этнографии не ставит всерьез ни одной общей проблемы. У него, точно так же как и у Gamba, Wagner'a, Petzholdt'a, Радде, Дирра, Урбнели, Чурсина и у большинства других, мы вынуждены пользоваться лишь приводимыми ими материалами.

Крупных ученых, которым удалось поднять общие вопросы грузинской и кавказской этнографии, было немного: М. М. Ковалевский, Леонтович и др. Это и не удивительно. Царское правительство стремилось использовать этнографию Грузии для доказательства дикости и варварства населяющих Грузию племен. О дикости и варварстве грузинских и, вообще, кавказских племен недвусмысленно писал в 50-х годах граф Соллогуб в статье, излагающей кредо первого печатного органа Кавказского отделения Русского географического общества. В выполнении этого задания царского правительства немало потрудились «исследователи» — чиновники Кавказского музея, Кавказского отделения Русского географического общества, Попечительства Кавказского учебного округа и др. Мало того, принимались суровые меры к тому, чтобы не росли кадры этнографов из грузин. В частности, в Кавказский музей не принимались на работу интеллигенты-грузины. Лишь самоотверженным труженикам, ценой суровой борьбы и лишений,

<sup>1</sup> Сообщение на заседании по вопросам этнографии и фольклора народов СССР 7—11 июня 1938 г.

удавалось подвизаться на поприще грузинской этнографии. К этой группе относятся Н. Хизанишвили (Урбнели), В. Нижерадзе (Тависупали свани), К. Месхи-Гварамадзе, Ф. Сахокия, Д. и М. Джанашвили, Н. Джанашиа, Важа-Пшавела и др.

Особо следует отметить значение для этнографии Кавказа работ акад. Н. Я. Марра, который, изучая и используя этнографические материалы в связи со своими лингвистическими исследованиями (напр. по абхазскому языку), поставил ряд проблем кавказской этнографии совершенно по-новому.

Имея такое наследие, этнография Грузии нуждалась в коренной перестройке работы, чтобы на новых началах создать нашу советскую этнографию. Это требовало твердого плана и ясной программы работ.

За советский период план этнографических работ охватывал следующие участки: 1) создание центральной базы коллекционных фондов для научно-исследовательской работы; 2) соби́рание новых материалов; 3) разворачивание экспозиционной работы; 4) научно-исследовательская работа и 5) подготовка кадров.

1. До советизации Грузии этнографические коллекции были разбросаны по всем музеям Тбилиси. Для выяснения их научной ценности и для составления тематических комплексов из отдельных разрозненных предметов нужно было их всех объединить. Специальным декретом правительства к 1926 г. все этнографические фонды, раньше находившиеся в отдельных музеях Тбилиси, были переданы Этнографическому отделу Музея Грузии. Этим самым было положено начало концентрации этнографических фондов, и в последующем в Этнографический отдел Музея Грузии влились коллекции из Историко-этнографического музея Грузии, Музея общества распространения грамотности среди грузин, Музея искусств и др. Туда же вошли коллекции и собрания частных лиц, частью приобретенные, как, например: коллекция оружия, буддийская коллекция, абиссинская коллекция и т. д.

2. Параллельно с этим следовала работа по собиранию новых материалов. Социалистическая революция с молниеносной быстротой сметала старый быт. Нужно было спешить зафиксировать для музея этнографические коллекции. Необходимо было эту работу развернуть по соответствующему плану и методу.

Совершенно очевидно, что старый раритетный метод сбора этнографических материалов, если его вообще можно назвать методом, был абсолютно неприемлем. Необходимо было работать по интенсивному методу собирания коллекций, не отрывая, по мере сил и возможностей, соби́рание материалов от научно-исследовательской работы. В этой работе учитывалось то положение, которое комплексное соби́рание коллекций считает научно-исследовательской работой. Приходилось каждую вещь комплекса брать в первую очередь как сумму человеческого труда.

Вместе с тем был выработан общий план этнографической полевой работы. Грузия была разделена на три зоны: плоскостную, плато и высокогорную. Это деление основывалось главным образом на этнографических и экономических особенностях в прошлом каждой из них. Было проведено большое количество экспедиций в отдельные части Грузии. Нужно особо указать на собранные по инициативе и под непосредственным руководством акад. И. А. Джавахишвили материалы по кустарным производствам Грузии.

За 16 лет Советской власти в Грузии проведено в 13 раз больше этнографических экспедиций и отдельных экскурсий, чем за весь период (более 80 лет) существования Кавказского музея. Из комплексных этнографических экспедиций назовем некоторые: Хевсурская в 1927 г.; вторая Хевсурская в 1929 г.; Сванская в 1931 г.; Тушинская в 1932 г.; Аджарская в 1933 г.; Цалкинская в 1936 г.; Имеретинская в 1937 г. и др. (см. картограмму).

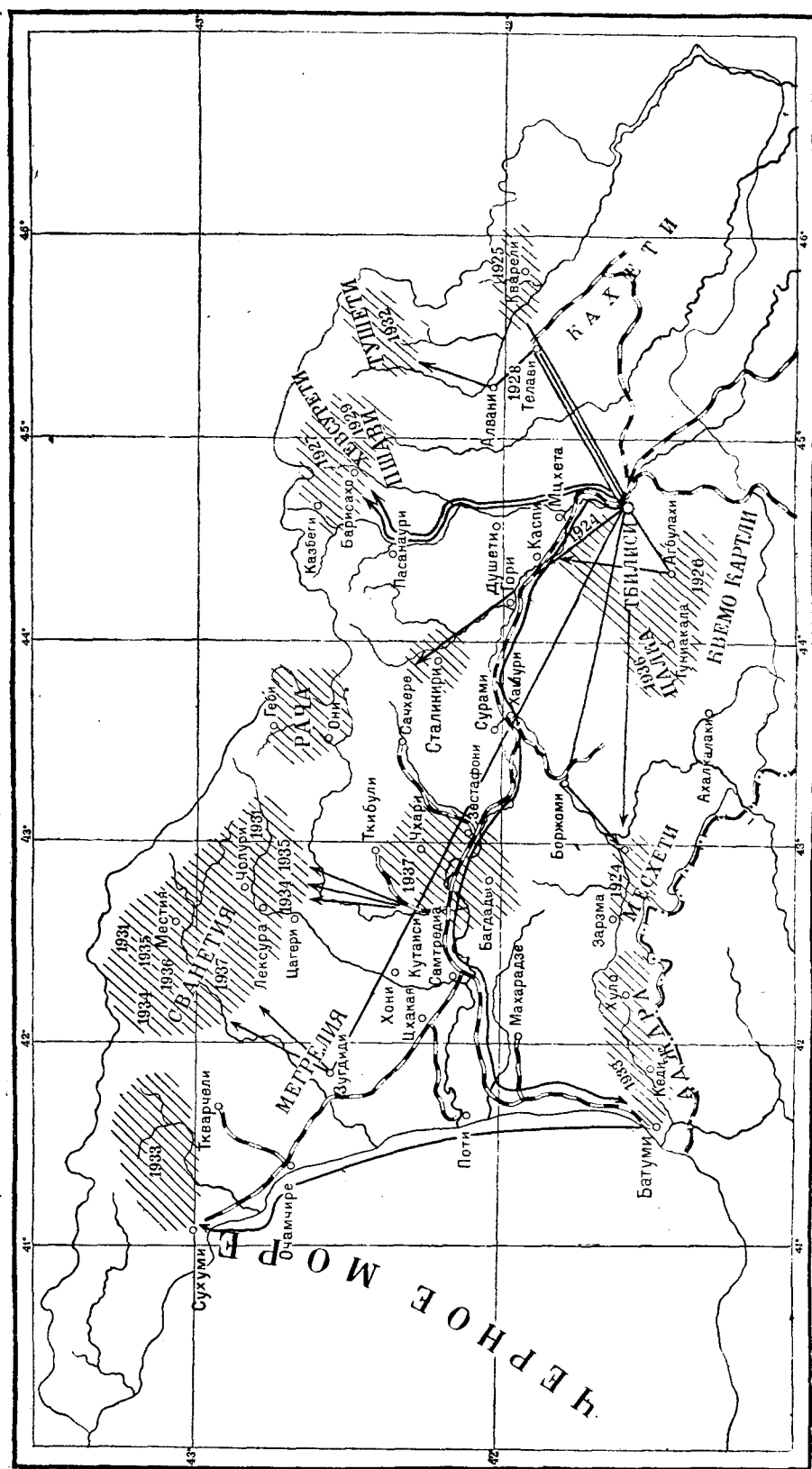


Рис. 1. Этнографические экспедиции в Грузии с 1921 по 1937 г.

Работы экспедиций проводились по ущельям, деревням и отдельным кварталам с учетом особенностей каждого селения. Было доставлено в музей немало совершенно исключительных коллекций, например «квем-курна» из Свани (С. Макалатия), комплекс — «Ламарии», «зенахари», «ужмури», «мезири» (В. Бардавелидзе), рачинский плуг (Г. Читая) и др. В настоящее время отдел



Рис. 2а. Рост и состав коллекций Этнографического отдела Музея Грузии.

располагает предметами в количестве 31 000. Из них более половины собраны за советский период (см. диаграмму — рис. 2).

Таким образом за советский период в Этнографическом отделе Музея Грузии создана мощная база для научно-исследовательских и тем самым для экспозиционных работ. Создание такой мощной научно-исследовательской базы является залогом неуклонного роста и новых достижений нашей науки.

Нужно отметить также, что за советский период, помимо центральной этнографической базы в Музее Грузии, были созданы краеведческие музеи на местах, которые занимались также собиранием этнографических материалов.

В отношении собирания материалов некоторые краеведческие музеи Грузии шли впереди других, как то: Абхазский, Аджарский и Казбегский. Краеведче-



Рис. 26. Рост и состав коллекций Этнографического отдела Музея Грузии.

ских музеев в настоящее время в Грузии насчитывается 12. В 1936 г. в Тбилиси был организован специальный музей грузинских евреев (Историко-этнографический музей евреев Грузии), которым проведен ряд экспедиций и собраны этнографические коллекции.

3. На ряду с весьма трудоемкой работой по собиранию этнографических коллекций шла не менее трудная и ответственная работа над экспозициями.

Нужно было найти правильный путь для экспозиции, путь, благодаря которому каждый выставленный комплекс доходил бы до посетителей, и экспозиция давала бы им конкретные знания и политическую зарядку. Это означало: раскрыть экспонируемый этнографический комплекс как сумму человеческого труда, в классовом разрезе, и как показатель культурного уровня различных ступеней исторического развития. Такому показу должно соответствовать и оформление выставки — солидное, без вычурностей, без конструктивизма и формализма.

В этих целях было устроено несколько этнографических выставок. Из горных районов Грузии, как наиболее характерные в отношении культуры, в первую очередь были выставлены Хевсурия и Свания. В этих экспозициях с исключительной полнотой были представлены: материальная культура, пережитки первобытно-общинных отношений и идеологии. В этих экспозициях ставилось задачей по мере сил и возможностей каждую этнографическую тему давать в динамике, не довольствоваться лишь экспонированием, скажем, пахотных орудий, бытующих или недавно бытовавших в Хевсурии, а показать их происхождение и развитие. К этому же стремились и мы, показывая достижения Советской власти в этих до революции отсталых уголках Грузии. Помимо названных экспозиций были устроены выставки на специальные темы: Сталинская Конституция, Абиссинская выставка, Антирелигиозная выставка в Доме крестьянина, краеведческие выставки Казбеги, Батуми, Сухуми, старый и новый быт евреев Грузии.

Количество посетителей этнографических выставок в Музее Грузии ежегодно составляло не менее 20 000 человек.

В январе 1938 г. по инициативе Наркомпроса Грузии состоялось республиканское совещание музейных работников Грузии, на котором, помимо других вопросов, прорабатывались вопросы этнографических экспозиций.

4. Немало времени и труда потребовало налаживание научно-исследовательской работы. Нужно было эту работу поставить на новые и прочные рельсы.

Немало вредили этнографической работе пробравшиеся к руководству на этнографическом фронте враги народа — троцкисты-бухаринцы, пытавшиеся снять этнографию как научную дисциплину и подменить конкретное научное этнографическое исследование голым схематизмом. Однако, несмотря на это, мы старались не прекращать у себя подлинно научной работы.

Из проблем истории древней культуры грузинских племен за советский период были проработаны следующие темы: 1) *По материальной культуре*: Г. Ч и т а я. Из поездки в Акбулахский район (пахотные орудия грузинских племен). Изв. Музея Грузии, т. IV. — О н ж е, Материалы из истории пахотных орудий Грузии. Изв. Музея Грузии, т. V. — О н ж е. Рачинское пахотное орудие. Изв. Инст. языка, истории и материальной культуры им. акад. Марра, т. I. — Г. Ч у б и н а ш в и л и. Крестьянские дарбазы в Карталинии (жилища и хозяйственные постройки), вып. I—VI. Тбилиси, 1925—1927 гг. — Г. Ч и т а я. Крестьянское жилище в Квабlianском ущелье. Обозреватель, орган Груз. Ист.-этногр. общ., т. I. — Материалы по кустарным производствам Грузии, I—IV, под редакцией акад. И. А. Джавахишвили (подготовлены к печати). — В. Б а р д а в е л и д з е, Р. Х а р а д з е, Л. Б о ч о р и ш в и л и. Костюмы и их отдельные элементы у кавказских народов (подготовлено к печати). — В. Б а р д а в е л и д з е и Г. Ч и т а я. Хевсурский орнамент (Монографическая серия ИЯИМК им. акад. Марра) (печатается). — Г. Ч и т а я. Сванский сакурцхил (Этнологические заметки). Изв. Музея Грузии, т. II. — О н ж е. Хевсурский стир. Изв. Музея Грузии, т. VI и др. 2) *По социальному строю*: Р. Х а р а д з е. Большая семья у сванов (печатается в серии монографий ИЯИМК им. акад. Марра). 3) *По идеологии*: С. М а к а л а т и я. Культ фаллоса в Грузии. Обозреватель, т. I. — О н ж е. Культ Митры в Грузии. Изв. Музея Грузии, т. IV. — Г. Н и о р а д з е. Похоронные обряды у хевсур (Begräbnis und Totenkultus bei den

Chewssuren, Stuttgart, 1931). — В. Бардавелидзе. Культ деревьев в Грузии. Изв. Музея Грузии, т. III. — Она же. Обычаи, связанные с деторождением и воспитанием у горцев Грузии. Изв. Музея Грузии, т. IV. — Она же. Опыт социологического изучения хевсурских верований, изд. Инст. кавказоведения, т. IV. — Она же. Календарь сванских народных праздников, т. I (печатается в серии монографий ИЯИМК) и др.

Из указанных выше в кратком перечне монографий особо нужно отметить монографию В. Бардавелидзе «Сванский календарь народных праздников». В ней даны материалы, собранные по всей территории Верхней и Нижней Свании.

За советский период у нас сильно развилась краеведческая литература, (С. Макалатия, Г. Тедорадзе, Дж. Ногаидели, Д. Гулия и др.). Эта литература печатается в Тбилиси, Сухуми, Батуми, Кутаиси и Сталинири. Отдельным сборником вышли этнографические письма Важа-Пшавела (с предисловием издателя Г. Кикодзе).

Помимо вышесказанного за отчетный период печатались обзоры и рецензии этнографических работ: Г. Ч и т а я. Грузинская этнология 1917—1926. Обзоратель, т. I. — Он же. Новая грузинская этнография, доклад на II Всеукраинском конгрессе ориенталистов 1929 г. — Он же. Рецензии на работы Pohlrig'a, Wesendonk'a, Tilke, Myres'a и др.

Особо нужно указать на подготовленные к печати систематические программы по собиранию этнографических материалов: В. Бардавелидзе. Программа для собирания материалов по народным верованиям. — Р. Х а р а д з е. Программа для собирания материалов по формам семьи и системам родства. — Г. Ч и т а я. Программа для собирания материалов по жилищам и хозяйственным постройкам.

5. За советский период исключительное внимание было обращено на подготовку кадров. В Тбилисском государственном университете на факультетах истории и филологии систематически с 1929 г. читались и читаются курсы общей этнографии, кавказской этнографии и грузинской этнографии. В результате были подготовлены молодые кадры, которые усиленно собирают этнографические материалы в различных районах Грузии. Подготовка аспирантов проходила как при Этнографическом отделении Музея Грузии, так и при Институте языка, истории и материальной культуры им. акад. Марра. В настоящее время в Институте обучаются 5 аспирантов-этнографов.

В этом же Институте, после того как он стал ведущим учреждением в деле изучения проблем истории культуры Грузии, было организовано этнографическое отделение, где разрабатываются основные проблемы грузинской этнографии.

В заключение хочу отметить, что добытые до сих пор результаты нас отнюдь не удовлетворяют. Впереди большая творческая работа. Нам, грузинским этнографам, вместе со всеми советскими этнографами нашей великой социалистической родины, нужно бороться, чтобы советская этнография была, говоря словами великого Сталина, передовой наукой и чтобы она не отрывалась от народа и служила народу.

С. И. Макалатия

## Этнография и краеведение в Грузии<sup>1</sup>

**В** Грузии функционируют два Общества: Грузинское краеведное и Грузинское этнографическое, поставившие себе целью изучение быта населения, собирание этнографического и фольклорного материала. Эти общества имеют свои филиалы и ячейки почти во всех уголках советской Грузии. В ячейках работают местные краеведы, принимающие активное участие в собирании этнографического и фольклорного материала. Указанными обществами было организовано несколько экскурсий в различные районы: в 1931 г. — в Тушетию, в 1932 г. — в Пшавию, в 1933 г. — в Хевсурию, в 1935—1936 гг. — в Нагорную Мегрелию, в 1937 г. — в Месхет Джавахети. Вместе с тем Краеведному обществу удалось втянуть в дело изучения края учащуюся молодежь, принимающую деятельное участие в собирании этнографического и фольклорного материала. В настоящее время у нас имеются молодые кадры, ведущие плодотворную работу у себя на местах; так, например, в Пшавии и Хевсурии работают В. Хорнаули, Б. Балиаури, А. Очаури и др.; в Мтиулии работают Бурдули, Циклаури, Надибаидзе и др.; в Гурии — Ломатидзе, Шилокадзе, Хинтибадзе, в Мегрелии — Микава, Габисониа, Копалиани.

Работа этих молодых товарищей не исчерпывается одним собиранием материала. Они также обрабатывают собранный материал для издания. В этом отношении уже имеются некоторые достижения. Молодой этнограф Д. Ногаидели напечатал труд по вопросу об аджарском народном творчестве, очерк аджарского быта, книгу «Аджарская поэзия» и др. А. Хинтибадзе печатает исследование о пиралах,<sup>2</sup> Хорнаули — о пшавских сказителях, Шилокадзе — очерк гурийского быта, Майсурадзе — о месхет-джавахетском фольклоре и пр.

Оба названных грузинских общества уделяют также большое внимание популяризации этнографических знаний и в этом отношении имеются известные достижения. За сравнительно короткий срок удалось издать целый ряд работ: «Мтиулети», «Пшави», «Хеви», «Хевсурети», «Тушетии»; в настоящее время печатаются историко-этнографические очерки Месхет-Джавахети и Мегрелии. Основная задача этих работ — оказать содействие местному населению в перестройке жизни на новый социалистический уклад и в укреплении последнего.

Проблемы, вокруг которых ведется краеведно-этнографическая работа, связаны с культурно-историческими вопросами Грузии: происхождение и расселение грузинских племен на территории Грузии, пережитки первобытно-общинных отношений, взаимосвязи населявших Закавказье доисторических

<sup>1</sup> Из сообщения на заседании по вопросам этнографии и фольклора народов СССР 7—11 июня 1938 г.

<sup>2</sup> «Пирал» (в отличие от «качаги» — разбойник) — крестьяне, не выдержавшие административного и помещичьего произвола и бежавшие в леса, откуда вели борьбу против царского гнета.

племен и др. Решение этих проблем требует комплексной — этнографической и археологической работы. Очень часто археологические раскопки получали правильное освещение только при помощи этнографических пережитков. Так, напр., украшения, домашняя утварь, изображения божеств и другие археологические находки бронзового века находят свое разъяснение в сохранившихся до настоящего времени среди грузин объектах прежней материальной культуры и религиозных пережитках.

---

А. Кривели

## Изучение грузинских евреев<sup>1</sup>

**П**обеда социализма в нашей стране привела к огромному экономическому и культурному росту народов, угнетенных при царизме. Национальная политика великой партии Ленина—Сталина вывела народы нашей страны на широкую дорогу радостной, светлой, культурной жизни. Еврейская трудящаяся масса, наиболее угнетенная, преследуемая, гонимая в царской России, впервые в продолжение своей многовековой многострадальной жизни стала на твердый путь экономического подъема и культурного возрождения.

В прошлом существовало мнение, а многие и поныне считают, что в правовом отношении при царизме евреи Кавказа, в частности грузинские евреи, находились в более привилегированном положении, чем евреи внутренних губерний царской России. Архивными материалами, выявленными нашим Музеем, совершенно опровергается эта версия. По определению департамента Сената 12 июля 1892 г. за № 5376 «кавказские туземные евреи не пользуются правом повсеместного в империи жительства». Министр внутренних дел (отзыв его на имя главноначальствующего от 8 мая 1894 г. за № 4045) отказал евреям б. Кутаисской губернии быть представителями в городских самоуправлениях, т. е. отказал даже в тех правах, которые предоставлены были евреям внутренних губерний царской России. Этим достаточно устанавливается, что режим царизма в отношении евреев, в соединении с варварской колониальной политикой, создавали нечеловеческие условия для жизни евреев Грузии.

Изучение истории и этнографии кавказских евреев до революции являлось совершенно забытым участком, хотя значение этнографии кавказских народов уже осознавалось. Один из классиков кавказоведения В. Ф. Миллер, характеризуя этнографическое значение Кавказа, писал полвека тому назад: «Кавказский хребет, эта „гора языков“, представляет капитальный интерес для этнографии. Нет другой местности на земном шаре, где бы, на сравнительно небольшом пространстве, сгущивалась такая масса разноплеменных и разноязычных народов. Не мудрено, что Кавказский перешеек является ключом для разрешения этнографических вопросов».

Для нас изучение кавказских евреев не только проблема грузинских и горских евреев, а органическая и составная часть всей проблемы этнографии и истории Кавказа.

Вопросами грузинских евреев занимались И. Черный, Ц. Косдой, С. Вайсенберг, которые не являлись представителями науки, а лишь путешественниками-любителями. Кавказские евреи их интересовали только с точки зрения узко национальной и религиозной.

Имеются работы выдающегося ученого-большевика, покойного академика Н. Я. Марра, «Племенной состав населения Кавказа» и другие его труды, А. Хаха-

<sup>1</sup> Сообщение представителя Историко-этнографического музея евреев Грузии на заседании по вопросам этнографии и фольклора народов СССР 7—11 июня 1938 г.

нова «Die grusischen Juden (Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde, 1907, № 2)». З. Чичинадзе «Грузинские евреи в Грузии», грузинского этнографа Хизанишвили, писателей А. Пурцеладзе, И. Чавчавадзе, А. Церетели, Я. Гогобашвили, Н. Николаидзе и др. Много материалов имеется также в грузинской периодике: «Квали», «Дроеба», «Иверя», «Цнобис Пурнели» и т. д., а также в художественных произведениях некоторых грузинских писателей XIX в.

Из среды самих грузинских евреев не было представителей науки, среди них царила сплошная неграмотность. До революции среди грузинских евреев насчитывалось 3 человека с высшим образованием и несколько десятков грамотных. Во всех мелочах своей повседневной жизни грузинские евреи были в полном плену и порабощении у религии и обряда. При этих условиях говорить о наличии какого-либо единого центра систематического изучения грузинских евреев в Грузии в виде определенного научного института не приходится.

Огромное внимание и заботы партии и советского правительства об экономическом и культурном развитии малых народностей дали возможность трудящимся грузинского еврейства стать в шеренгу строителей социализма; благодаря правительственным мероприятиям они получили прочную экономическую базу для культурного строительства. Организованный по постановлению коллегии Наркомпроса Грузинской ССР от 23 XI 1933 г. Историко-этнографический музей евреев Грузии за короткий период своего существования сумел превратиться в научно-исследовательское и политико-просветительное учреждение. Факт создания научного центра сам по себе является крупнейшим событием в жизни трудящихся евреев Грузии.

Музей готовит научные кадры из грузинских евреев. С 1934 по 1936 г. Музей провел большие этнографические экспедиции по восточной, юго-восточной и западной Грузии, где проживает компактное население грузинских евреев. Экспедициями изучен как старый, так и новый быт грузинских евреев.

Сбор этнографических материалов среди грузинских евреев, особенно среди стариков, оказался далеко не легкой задачей. Веками отсталое грузинское еврейство находилось под сильным влиянием религии; старики во всем видели выпад против религии. Во время полевой работы надо было учесть и то обстоятельство, что поскольку значительная часть еврейского населения занималась торговлей, очень часто имели место случаи скрывания прежнего занятия и попыток показать совершенно обратную картину. Особенно трудно было вести работу среди женщин, в частности по выяснению положения женщины в семье.

С целью привлечения населения к работе экспедиций, работники Музея практиковали во время полевой работы лекции и доклады, посвященные различным культурно-просветительным темам, а также целям и задачам экспедиций, привлекая к работе учащихся и комсомольский актив на местах. Таким образом, учитывая специфику каждого района в отдельности, организуя умелый подход к изучаемым объектам, при активной поддержке и помощи местных партийных и комсомольских организаций, экспедиции Музея успешно завершали свою работу по части собирания материалов по этнографии грузинских евреев. Музей сумел собрать исключительно ценные материалы и экспонаты по материальной культуре, социальному строю и надстроечным явлениям.

Обладая накопленным в течение ряда лет материалом и экспонатами этнографического характера и подвергнув их научной обработке, Музей с помощью им же подготовленных кадров научных работников приступил в 1937 г. к организации постоянной выставки на тему: «Старый и новый быт грузинских евреев». Экспозиция была успешно завершена к 20-й годовщине Великой Октябрьской социалистической революции. В основу экспозиции был положен принцип сопоставления старого и нового быта. На темном и мрачном фоне прошлого рельефно и убедительно показаны посредством художественных картин, диаграмм, картограмм отдельные характерные эпизоды колхозной, индустриальной и куль-

турной жизни грузинских евреев — великие достижения ленинско-сталинской национальной политики. Само расположение материалов выставки, выявляя резкий контраст между старым и новым бытом, заостряет внимание зрителя на колоссальных социально-экономических и культурных сдвигах в жизни грузинских евреев. Две диаграммы, помещенные одна против другой, отражают, с одной стороны, развалины старого еврейского гетто, омерзительную картину жилищно-бытовых условий в прошлом, а с другой — дают представление о прекрасной, полной смысла, жизни в еврейском социалистическом поселке в Колхидской низменности, превращенной усилиями партии и правительства в советскую Флориду. Учитывая фанатичность и суеверие, сопровождавшие грузинских евреев на протяжении многих веков, Музей нашел нужным поставить в центре своего внимания антирелигиозную работу и для этой цели в отделе старого быта поместил антирелигиозную выставку. Выставка изобилует весьма ценными архивными материалами, вскрывающими социальный вред и реакционность религии, роль религии в порабощении грузинских евреев и насаждении среди них темноты и невежества. В этом отношении, конечно, пока сделано очень мало, требуется дальнейшая планомерная научно-исследовательская работа, и она налаживается. Организация экспозиции по принципу противопоставления старого и нового быта получила положительную оценку со стороны зрителей. Стахановцы социалистических полей, еврейские колхозники, в книге впечатлений пишут следующее: «С чувством глубокой гордости мы посмотрели в стенах Музея достижения нашего колхоза, будем и впредь бороться за сохранение места передового колхоза, широко применяя стахановские методы работы».

Организацией выставки Музей положил прочный фундамент для дальнейшего развертывания научно-исследовательской работы в области изучения этнографии грузинских евреев. Таким образом подлинно научное, систематическое этнографическое изучение грузинских евреев начинается только при советском строе, сначала отдельными работниками, а потом историко-этнографическим Музеем евреев Грузии в Тбилиси. В области этнографии грузинских евреев за этот период работали тт. Читая, Пульнер, Плисецкий, Чачашвили, Паписимедов, Крихели, Шаптошвили и др.

Этнографическое отделение нашего Музея занимается концентрацией всего имеющегося материала по кавказским евреям как в изданной литературе, так и в неопубликованных рукописных материалах, а также собиранием этнографического материала путем специальных экспедиций и командировок молодых научных работников.

Аспирант-этнограф Г. А. Чачашвили пишет диссертацию на тему: «Пережитки матриархата среди грузинских евреев». Эта тема имеет большое значение для изучения наиболее архаических пережитков у грузинских евреев. Старший научный сотрудник Музея Д. А. Шаптошвили разрабатывает тему «Брак и развод у грузинских евреев». Научный работник Музея И. В. Курчишвили готовит работу «Костюмы ахалских евреев», т. Баазова — «Проявление антисемитизма в Грузии при царизме»; т. Крихели работает над темой «Происхождение имен и фамилий грузинских евреев», т. Бердзенишвили — над темой «Евреи в феодальной Грузии»; кроме того, т. Крихели работает над темой «О датировании древнего еврейско-арамейского мцхетского памятника». По линии нового быта работают: т. Кокпегов — «Культурное строительство у грузинских евреев после революции», т. Курчишвили — «Еврейские колхозы», т. Мошиашвили — «Социалистический поселок имени Берия». Научный работник И. Ш. Паписимедов готовит антирелигиозную передвижную выставку для обслуживания еврейских колхозов Грузии, а также широких слоев еврейского населения. Все это только начальная стадия той большой работы, которая должна быть проделана в дальнейшем.

А. Г. Биснек и Н. М. Зельдович

## Этнография народов Памира

### Список литературы на русском языке

Настоящий список составлен Научно-библиографическим отделом Библиотеки Академии Наук СССР по предложению Таджикистанской базы Академии Наук СССР. В его основу положена библиографическая картотека по Памиру, собранная А. Г. Биснек, охватывающая в целом литературу, связанную с этим районом. Материал картотеки обработан Н. М. Зельдович путем выборки из него этнографической тематики, включения дополнений, анотирования, расположения материала и составления вспомогательных указателей. Библиографические описания и именной указатель составлены Н. В. Барановской. Редактирование материалов, включенных в список, проведено В. А. Фейдер и К. И. Шафрановским. При выполнении работы использованы указания Н. А. Кислякова.

Список, доведенный до 1938 года, разделен на два раздела: припамирские иранцы и памирские киргизы. Основной текст списка сопровождается именным, географическим и предметным указателями.

Наибольшая часть литературы, содержащей сведения по этнографии Памира, касается иранцев — оседлого населения Горно-Бадахшанской автономной области; значительно слабее не только количественно, но и качественно изучены кочевники Памира — киргизы. Охватить на страницах сборника «Советская этнография» всю литературу в целом, затрагивающую обе темы, не представлялось возможным. Поэтому произведен сравнительно строгий отбор материала, основанный, главным образом, на его научной ценности или на конкретном интересе его для этнографа. При этом отборе исключались: 1) газетные статьи и заметки. 2) некоторые популярные работы, 3) большая часть литературы очеркового характера, обычно слишком поверхностная, а иногда и явно недоброкачественная, 4) справочные издания, в которых имеются только упоминания о Памире. В первый раздел не вошли также статьи, в которых встречаются лишь отдельные упоминания о населении или даются общие его характеристики; во второй раздел — в виду бедности литературы, специально посвященной памирским киргизам,

— включен частично и этот материал. В список вошел ряд хроникальных заметок и сообщений об организации и результатах отдельных экспедиций, о выставках и музейных коллекциях, дающих представление о степени изученности Памира в этнографическом отношении. Данные о работах по лингвистике и антропологии привлечены в тех случаях, когда они представляют непосредственный интерес для этнографа.

При группировке материала указания на книги и статьи, затрагивающие одновременно вопросы этнографии иранского и киргизского населения Памира, помещались в том или ином разделе, в зависимости от преобладающего содержания; указания на книги и статьи, посвященные населению Памира в целом, собраны в первом отделе. Оба отдела связаны между собой необходимыми ссылками.

Весь материал просмотрен *de visu*. В аннотациях в краткой форме вскрыто основное содержание приведенных работ. Из рецензий указаны только наиболее существенные.

Сведения о литературе расположены в хронологическом порядке — по году опубликования. Такое расположение материала освещает, в некоторой степени, развитие этнографического изучения Памира, а также, отчасти, цели и задачи этого изучения на протяжении целого столетия. Первоначально в русскую печать сведения о Памире проникали из иностранных источников. Только в семидесятых годах прошлого столетия Памир становится объектом изучения русских исследователей, но почти исключительно с военно-стратегической точки зрения в связи с экспансией России в Средней Азии. После разрешения «памирского вопроса» в 1895 г. исследованием Памира стали заниматься научные организации, отдельные ученые и путешественники. Этот последний двадцатипятилетний период исследования Памира перед Великой Октябрьской социалистической революцией носит характер неорганизованный, не объединенный общим планом. Систематическое и планомерное изучение народов Памира началось только после Великой

Октябрьской социалистической революции. С 1917 г. Среднеазиатский Государственный университет выпускает в Ташкенте ряд изданий с работами, посвященными Средней Азии, печатаются специальные журналы — «Народное хозяйство Средней Азии», «Новый Восток», «Революция и национальности» и др. Значительные материалы по этнографии народов Средней Азии помещаются на страницах изданий Академии Наук СССР. Именно этим развитием исследовательской работы объясняются следующие итоги: 151 работа, напечатанная за 82 года до 1917 г., и 112 работ, опубликованных с 1917 по 1936 г.

В области библиографической литературы материалы по этнографии Памира регистрировались до настоящего времени в библиографиях общего характера, посвященных преимущественно Средней Азии в целом. Наиболее значительными из них являются следующие: 1) В. Л. Городецкий при участии М. И. Городецкой. Библиография Туркестана. Т. I, Ташкент, 1913; 2) П. П. Иванов. Библиография Таджикистана. Опыт систематического указателя книг, статей и заметок на русском и западноевропейских языках о Таджикистане (в книге «Библиография Таджикистана». Ташкент, 1926); 3) Е. А. Вознесенская и А. Б. Пиотровский. Материалы для библиографии по антропологии и этнографии Казахстана и среднеазиатских республик. Л., 1927. (Труды Комиссии по изучению племенного состава населения СССР и сопредельных стран. 14); 4) Н. Я. Виткинд. Библиография по Средней Азии. Указатель литературы по колониальной политике царизма в Средней Азии. Под ред. А. В. Шестакова. М., 1929. (Труды Научно-исслед. ассоциации при Коммунистич. ун-в. трудящихся Востока им. И. В. Сталина, вып. 4); 5) Д. К. Зеленкин. Обзор советской этнографической литературы за 15 лет. Сов. этногр., 1932, № 5—6, стр. 234—267. Перечень библиографических указателей литературы о Средней Азии приведен в работе: А. Г. Биснек и К. И. Шафрановский. Библиография библиографии Средней Азии (Библиография Востока, 1935, № 8—9 и отдельное издание 1936 г.).

## Припамирские иранцы XIX в.

1. Венюков М. И. О Памире и верховьях Аму-дарьи. — Зап. РГО, 1861, кн. 2, стр. 139—168 с 1 л. карты в краск.

То же под другим заглавием: Путешествие по окраинам Русской Азии и записки о них. СПб., 1868, стр. 171—210.

Географический очерк Памира и сопредельных областей. Предположение автора о происхождении и расселении обитателей Памира (стр. 161—162, 201—202).

2. [Григорьев В. В.]. О скифском народе саках. Историческая монография, написанная к 25-летию юбилею Русск. археол. общ. В. В. Григорьевым. СПб., 1871, [4], 202, [1] стр.

Свидетельства древних писателей о пребывании саков и согдийцев на территории Памира (стр. 37, 38, 39; подстрочн. примеч. на стр. 43; стр. 44, 48, 51; подстрочн. примеч. на стр. 52). Параллели в явлениях быта между саками и киргизами Памира (стр. 81, 86—87). Сведения о населении Памирской выси, начиная с I в. до н. э. (стр. 88—93), и народе Тухоло, первоначальное появление которого автор приурочивает к Памирской выси (стр. 135—141). Сведения Птолемея о саках на Памире (стр. 144) и о следовании их через Памир (стр. 153). Сведения Фирдоуси (стр. 191—198).

3. [Федченко А. П. Сообщение о путешествии в Коканское ханство]. — Изв. РГО, 1872, т. VIII, № 1, Действия Общества, стр. 5—20.

Границы, население и административное устройство Шугнана по расспросным сведениям (стр. 16); кочевые обитатели Памира (стр. 18).

Венюков М. И. 1873. См. № 201.

4. Федченко А. П. Из Кокана. — Материалы для статистики Туркестанского края. Вып. 2, СПб., 1873, стр. 387—404.

Этимология слова «Памир» по предположениям памирского населения (стр. 399).

5. Юль Г. Очерк географии и истории верховьев Аму-дарьи. Перев. с англ. О. А. Федченко с дополн. и примеч. А. П. Федченко, Н. В. Ханькова и Г. Юля. СПб., 1873, VI, 82 стр. (Прил. к Изв. РГО, 1873, т. IX, № 6).

Перевод с английской последней части работы Юля, составленной на основании сведений различных авторов и путешественников. Сообщения об иранском населении Бадахшана, Вахана, Шугнана, Рушана и Дарваза (стр. 2); о буддизме в Вахане (стр. 3); о населении Памира по данным Марко Поло (стр. 5). Численность киргизского населения Памира (стр. 13). Численность, этническое происхождение и религия вахов (ваханцы) (стр. 32—33). Сведения о населении горных ханств и их языке (стр. 33).

6. Риттер К. Иран. Ч. I. Перевел и дополнил Н. В. Ханьков. СПб., 1874, XVI, LXV, 653 стр. с илл. и 2 л. карт, из них 1 л. в краск. (Землеведение Азии).

Расселение иранских народов в древности. Памир и Памирская высь как один из исходных пунктов расселения (стр. 44).

7. [Венюков М. И. Доклад о мероприятиях, необходимых для изучения пограничных племен в Средней Азии]. — Изв. РГО, 1876, т. XII, вып. 3, Действия Общества, стр. 118—121.

Обзор современных автору русских и иностранных исследований Западного и Восточного Туркестана, в частности стран по верховьям Аму-дарьи. Предложение об издании списка источников, этнографических карт, словарей и пр.

8. [Гордон]. Путешествие на Памир Гордона. Несколько глав из книги «The roof of the world». Перев. М. И. Венюкова. СПб., 1877, 37 стр. (Прил. к Изв. РГО, 1876, т. XII, вып. 6).

Упоминание о физическом типе, языке и основных занятиях сарыкольцев, ваханцев и шугнанцев (стр. 8, 21—23).

9. Венюков М. И. Очерк политической этнографии стран, лежащих между Россией и Индией. — Сборн. государственных знаний. Т. V, СПб., 1878, стр. 141—162.

Краткие сведения о жителях Вахана и Шугнана (таджики и киргизы), населяющих такую и остальную часть Памира до Тянь-шаня, Дарваза и Каратегина (стр. 153—154).

Охота в Средней Азии. 1878. См. № 203.

10. Минаев И. П. Сведения о странах по верховьям Аму-дарьи (по 1878 г.). СПб., 1879, VIII, 270 стр. с 1 л. карты в краск. Прил.: «Библиографический указатель» (стр. 243—254).

Обзор литературы и источников географических, этнографических и лингвистических, преимущественно иностранных (стр. 55—184). Сведения о ваханцах: численность, антропологический тип, основные занятия, верования и материальная культура, административное устройство (стр. 192—195). Численность и антропологический тип памирских киргизов, пределы расселения, родовая организация, скотоводческое хозяйство, официальная религия, свадебные обряды, язык и пр. (стр. 198—202).

Отзыв: Отчет РГО за 1880 г. СПб., 1880, стр. 43—45.

Костенко Л. Ф. 1880. См. № 205.

11. Регель А. Поездка в Каратегин и Дарваз. — Изв. РГО, 1882, т. XVIII, вып. 2, стр. 137—141 с 1 л. карты.

Отчет о поездке. Краткая характеристика народов, обитающих в верховьях Аму-дарьи. Замечания о шугнанском языке (стр. 140).

12. Реклю Э. Земля и люди. Всеобщая география. VI. Азиатская Россия и Среднеазиатские ханства. СПб., 1883, [4], II, 700, VIII стр. с илл., 63 л. илл. и 1 л. карты в краск.

Киргизы — временные обитатели Памира, прикочевывающие на лето из Каратегина или Шигнана (Шугнана). Следы киргизских погребений. Краткие сведения о гальче-горцах, обитающих в Ухане (Вахан), Шигнана (Шугнана), Бадахшане — антропологический тип, язык, общественный строй (стр. 346). Указание на пережитки культа огня у горных иранцев Ухана и Бадахшана (стр. 347). Краткие географические, этнографические и исторические обзоры Вахана (стр. 351—353), Шугнана и Рушана (стр. 372—373).

13. Венюков М. И. Результаты последних путешествий по азиатским владениям России и соседним с ними странам. — Русск. мысль, 1884, кн. 6, Научная хроника, стр. 1—9.

Сведения о памирской экспедиции под начальством кап. Путаты в 1883 г. Киргизы и их хозяйство (стр. 3). Этни-

ческое происхождение населения Западного Памира; земледельческое хозяйство; религия (стр. 3—4).

Иванов Д. Л. 1884. См. № 206.

14. Путята. Очерк экспедиции в Памир, Сарыкол, Вахан и Шугнан 1883 г. — Сборн. материалов по Азии, 1884, вып. 10, стр. 1—88.

Сведения об организации экспедиции и маршруте (стр. 1—40). Границы Памира и происхождение его названия в представлениях таджиков и киргизов (стр. 40—41). Расселение этнических групп в пределах Памира (стр. 48—49). Хозяйство кочевых киргизов Сарыкола, зимующих на Мургабе (стр. 50—51). Природные условия Вахана (стр. 60). Земледелие и земледельческие орудия, скотоводство, охота (стр. 64), выюки и упряжь кутаса (стр. 61), кочевки ваханцев (стр. 61—62), жилище и утварь (стр. 62—63). Физический тип ваханцев, мужской и женский. Одежда мужчин и женщин (стр. 63). Верования. Семья (стр. 64). Численность, административное устройство, подати и налоги (стр. 64—65). Описание Кала-и-Пянджа (стр. 67). Пути сообщения Вахана (по расспросным сведениям). Историко-географический очерк Шугнана (стр. 71—72). Численность и физический тип населения Шугнана. Хозяйство, жилище, населенные пункты (стр. 73—74).

15. Венюков М. И. Туземные племена в пределах влияния России и Англии в Азии. — Русск. мысль, 1885, кн. 5, стр. 18—33 (2-я пагинация).

Обзор пограничных афганских племен. Происхождение населения Вахана, физический тип, язык, хозяйство и административное устройство (по книге Гордона «Крыша мира», стр. 27—28, см. № 8). Замечания о населении Шугнана и Рушана (стр. 28).

16. Иванов Д. Л. Памир (Пуп земли). — Новь, 1885, т. VI, № 23, стр. 315—342 с илл. и карт.; № 24, стр. 475—500 с илл.

Путевые очерки полубеллетристического характера. Значение слова «Памир». История изучения. Краткие сведения о памирских киргизах. Название и самоназвание (стр. 318, подстрочн. примеч.). Характеристика киргизов (район Муз-тага). Экономическое положение (стр. 335—336). Общая характеристика шугнанцев. Физический тип. Религия. Подробное описание и рисунок жилища с некоторыми обмерами, летовок и утвари (стр. 479—480). Одежда женская и мужская (стр. 480). Хозяйство (стр. 476—482). Подати и налоги. Кустарная промышленность (стр. 480). Положение женщины (стр. 482). Народное творчество и язык (стр. 482—483). Меновая торговля (стр. 486).

17. Иванов Д. Л. Что называть Памиром. — Изв. РГО, 1885, т. XXI, вып. 2, стр. 131—145 с 1 л. карты.

Представления о происхождении названия «Памир» и о географии Памира у киргизов и таджиков (стр. 132—133). Упоминание о кочевом и оседлом населении Памира (стр. 136).

18. Иванов Д. Л. Шугнан. Афганистанские очерки. — Вестн. Европы, 1885, т. III, кн. 6, стр. 612—658; т. IV, кн. 7, стр. 48—97.

- Численность населения Шугна и Рушана (кн. 6, стр. 638), антропологический тип (стр. 645—650), этнографическая схема Туркестана с центром расселения с Памира (стр. 645). Земледелие и сельскохозяйственные орудия (стр. 652—653 и кн. 7, стр. 84). Кустарная промышленность (стр. 657). Меновая торговля (стр. 658). Описание жилищ и утвари (стр. 653—656 и кн. 7, стр. 86—90). Описание кузницы. Женская одежда (стр. 687). Шугнанский язык (стр. 658).
19. **Мушкетов И. В.** Памир и Алай. — Живописная Россия. Т. X. Русская Средняя Азия. СПб., 1885, стр. 299—332 с илл. и 2 л. илл.
- Общий очерк Памира и Алая. История исследований. Характеристика физического типа, экономики и отчасти быта обитателей Сарыкола, Вахана, Шигнана (Шугнана) (стр. 312—315). Сведения о племенных делениях, хозяйстве и социальной организации киргизов, кочующих в пределах Памира (стр. 319—320).
20. **Грум-Гржимайло Г. Е.** Очерк припамирских стран. — Изв. РГО, 1886, т. XXII, вып. 2, стр. 81—109.
- Естественно-исторический очерк Памира и припамирских областей, составленный на основании экспедиционных материалов. Сведения о таджиках и галча — основном населении Дарваза, Шугнана и Гиссара. Данные о расселении, физическом типе, основных занятиях, пище (стр. 101—105).
21. **Мушкетов И. В.** Туркестан. Геологическое и орографическое описание по данным, собранным во время путешествий с 1874 по 1880 г. Т. I, 1, СПб., 1886, XXVI, [1], 311 стр.
- То же. Изд. 2-е, значительно дополн., Пгр., 1915, XXI, [1], 558 стр. (Русск. геогр. общ.).
- История исследования Средней Азии, в частности Памира, с древнейших времен до начала XX в. Сведения по этнографии Памира в записках древних путешественников. Данные об этнографических экспедициях конца XIX и начала XX веков.
- Реч. В. Радлов]. — Зап. Вост. отд. Русск. археол. общ., 1886, т. I, вып. 1, стр. 144.
22. **Грум-Гржимайло Г. Е.** Записка о плане экспедиции на Памир]. — Изв. РГО, 1887, т. XXIII, вып. 3, Действия Общества, стр. 369—371.
- План зоогеографической экспедиции на Памир; в план включены этнографические и антропологические исследования. Предполагаемый маршрут экспедиции (стр. 369—371).
23. **Яворский И.** Опыт медицинской географии и статистики Туркестана. Диссертация на степень доктора медицины. Ч. I. СПб., 1889, [4], III, 441, [3] стр., с илл., 3 л. табл. и 1 л. карты в краск. (Серия диссертаций, допущенных к защите в Военно-медиц. акад. в 1888/89 уч. году, № 29.)
- Памир, как прародина так называемых «арийских» народов по преданиям; аргументация автора в пользу этой гипотезы. Сосредоточение иранских народностей в предгорьях Памира в результате исторических миграций (стр. 345—346). Наличие пережитков культа огня в быту и верованиях горных таджиков (стр. 346—347). Расселение киргизов; антропологические данные (стр. 355).
- Кушелевский В. И.** 1890. См. № 211.
- Макшеев А. И.** 1890. См. № 212.
24. **Громбчевский Б. Л.** Доклад о путешествии в 1889—1890 гг. на Памир, в Раскем, южную Кашгарию и северо-западную окраину Тибета]. — Изв. РГО, 1891, т. XXVII, вып. 2, Действия Общества, стр. 137.
- Экспедиция в Шугнан через Каратегин и Дарваз, затем через Памир и Кашгарию. Сведения о населении названных областей (стр. 98—101). Легенда об озере Яшил-куль (стр. 107—108).
25. **Уманец С.** Памирский вопрос и его значение. — Историч. вестн., 1892, т. XLVII, январь—март, стр. 196—208, с карт.
- Сведения о численности и физическом типе жителей Вахана (стр. 201).
26. **Веселовский Н. И.** Заметка о стекляном производстве в Средней Азии. — Зап. Вост. отд. Русск. археол. общ., 1893, т. VIII, вып. 1—2, Мелкие заметки и известия, стр. 137—138.
- Упоминание о стеклах красного и изумрудного цвета, посылавшихся в Китай из земли Тухоло (стр. 138).
27. **Ванновский И.** Извлечение из отчета ген. шт. капитана Ванновского о рекогносцировке в Рушане и Дарвазе 1893 г. — Сборн. материалов по Азии, 1894, вып. 56, стр. 73—125.
- Маршруты экспедиции. Исторический и географический очерк Рушана. Население Рушана, этническое происхождение; религия; численность (стр. 86—87, таблица); язык, жилище, хозяйство и утварь (стр. 88—89); одежда (стр. 88—89); пища (стр. 89, 91—93); первобытные верования (стр. 89—90). Семья и положение женщины (стр. 90). Сведения о похоронных обрядах (стр. 91). Музыка и танцы (стр. 91).
28. **Кузнецов В.** Памиры. (Из сообщения ген. шт. капитана Кузнецова). — Сборн. материалов по Азии, 1894, вып. 56, стр. 1—21.
- Происхождение, расселение и основные занятия киргизов и таджиков (стр. 12—13).
29. **Острогоров В.** Памиры и памирский вопрос. — Наблюдатель, 1894, № 6, стр. 65—94.
- Публицистический очерк. Сведения об этническом составе, численности и основных занятиях населения Памира (стр. 74—75).
30. **Серебrenников А. Г.** Очерк строительных материалов Ферганской области и Памира. — Инженерн. журн., 1894, № 9, стр. 1105—1138.
- Местные способы изготовления кирпича и постройки на Памире (стр. 1133—1138).

31. Серебренников А. Г. Памир и памирские ханства. (Военно-географический и топографический очерк). — Инженерн. журн., 1894, № 11, стр. 1395—1404 с 1 л. карты в краск.; № 12, стр. 1539—1554.

Этимология слова «Памир». История изучения. Население Памира — киргизы и таджики. Население Шугнана, Рушана и Вахана. Административное устройство. Краткие сведения о земледелии и скотоводстве Рушана.

32. Серебренников А. Г. Очерк Шугнана. Статья 1. — Военн. сборн., 1895, т. ССХХVI, № 11, стр. 167—194 с 1 л. карты; № 12, стр. 405—436.

История изучения Памира с VII в. до девятых годов XIX в. Данные об основном населении Шугнана — таджиках; происхождение и расселение; физический тип. Описание земледелия, скотоводства, охоты, кустарных промыслов. Сведения о торговле. Очерк материальной культуры и верований. Обычное право и бытовые преступления. Податная система. Численность населения. Упоминание о киргизах, обитающих в Шугнана. Альбом фотографий к статье хранится в Библиотеке Гос. геогр. общ. (шифр Е. 8. 5. 5.).

Назаров П. С. 1896. См. № 220.

33. Семенов П. П. История полувековой деятельности Русского географического общества. 1845—1895. Ч. 3. Отд. V, приложения, указатель и состав Общества. СПб., 1896, VIII, 981—1378, 66 стр. с 1 л. портр.

Зоогеографическая экспедиция Г. Е. и М. Е. Грум-Гржимайло на Памир (1887 г.). Упоминание о собранных попутно материалах по этнографии и антропологии: фотографические снимки типов киргизов, таджиков Сарыкола и Рушана и др. (стр. 1072).

Реф.: И. Мушкетов. Участие горных инженеров в полувековой деятельности Русского географического общества. — Горн. журн., 1897, т. III, № 6, стр. 322—338.

Рец.: — Землеведение, 1896, кн. 1, стр. 157—158.

Третьяков Н. Н. 1897. См. № 207.

34. Грум-Гржимайло Г. Е. Историческое прошлое Бей-Шаня в связи с историей Средней Азии. СПб., 1898, [2], II, 127 стр.

Расселение и миграции народов в пределах Средней Азии в I в. н. э. Указание на распространение греко-бактрийского влияния на Памире и на восток от него. Происхождение памирских киргизов (стр. 93—95, подстрочн. примеч.).

35. [Кёрон Г. Н.]. Памиры и исток Оксуса. Георга Н. Кёрона, чл. парламента. — Сборн. материалов по Азии, 1898, вып. 72, стр. 1—33. (Извлечение ген. шт. подполк. Рооп из отчета, прочитанного в Королевском географическом обществе 18 февраля 1895 г. и напечатанного в «Geogr. Journal» 1896 г. в книгах за июль, август и сентябрь).

Краткие сведения о населении: киргизы, ваханцы и шугнанцы. Тяжелые условия жизни местного населения (стр. 15—16).

36. Коржинский С. Очерк Рошана и Шугнана с сельскохозяйственной точки зрения. — Сельск. хоз. и лесоводство, 1898, т. CLXXXIX, № 4, стр. 53—76 с илл.

То же. Отд. оттиск. СПб., 1898, 26 стр. с илл. (Мин. землед. и гос. имущ. Деп. землед.).

Географический очерк. Влияние географических условий на слабую заселенность Памира. Этническая принадлежность жителей, антропологический тип, особенности языка. Типы поселений, характер жилища, одежда, пища. Подробное описание основного занятия жителей — земледелия.

37. [Михайлов А. П. Маршруты экспедиций в пределах Туркестанского края в 1897 г.]. — Изв. Турк. отд. РГО, 1898, т. I, вып. 1, стр. 92—95.

Участие акад. К. Г. Залемана в экспедиции А. П. Михайлова. Сбор сведений о народах Шугнана и Рушана (стр. 93). Долина Язгулема как объект для этнографического изучения.

38. [Экспедиция А. П. Михайлова в Шугнан и Рушан в 1897 г.]. — Изв. Турк. отд. РГО, 1898, т. I, вып. 1. Отчет, стр. 111—112.

Указание на особенности антропологического типа, языка и построек жителей кишлака Матроуна (стр. 112).

39. Аристов Н. А. Англо-индийский «Кавказ». Столкновения Англии с авганскими пограничными племенами (Этноко-исторический и политический этюд). — Жив. старина, 1899, вып. 4, стр. 436—486; 1900, вып. 1—2, стр. 3—150.

То же. Отд. оттиск. СПб., 1900, [4], 198 стр.

Обзор афганских племен. Этническая связь афганских племен с племенами, населяющими Шигнан (Шугнан), Сарыкол и Вахан (стр. 451). Проникновение в Афганистан тюркских элементов (племен сей) с Памира (стр. 464).

Рец.: — Сведения, касающиеся стран, сопредельных с Турк. военн. округом, 1901, вып. 25.

40. Бронников Н. От Хорога до Ванча. — Русский Туркестан. Т. I, Ташкент, 1899, стр. 1—7.

Географический очерк района. Хозяйство, одежда и кустарные промыслы населения, живущего между рр. Бартангом и Язгулемом; описание жилища; язык (стр. 2, 4).

Гедин С. 1899. См. № 223.

Лавринович А. Н. 1899. См. № 224.

41. Отчет о деятельности Этнографического отдела [Общ. любителей естествозн., антропол. и этногр.] за 1897—1898 г. — Этногр. обозр., 1899, кн. 40—41, № 1—2, стр. 380—384.

Сведения об экспедиции А. А. Семёнова и А. А. Бобринского в долину Ванча в 1898 г. Сбор материала по быту и языку таджиков.

42. Семенов А. А. Из области религиозных верований горных таджиков. — Этногр. обозр., 1899, кн. XLIII, № 4, стр. 81—88.

Слабое проникновение ислама в среду горных таджиков. Анимистические воззрения. Пережитки первобытной магии.

43. [Экспедиция акад. С. И. Коржинского и акад. К. Г. Залемана в Рушан и Шугнан в 1897 г.]. — Изв. Акад. Наук, 1898, т. VIII, № 1, Отчет о деятельности Акад. Наук по физ.-матем. и ист.-фил. отд., стр. 11—12.

Степень изученности Рушана и Шугнана в этнографическом отношении (стр. 11—12).

44. Семенов А. А. Отношение к детям у горных таджиков. — Этногр. обзор., 1899, кн. XLII, № 3, стр. 99—107.

Любовь таджиков к детям. Верования и обряды, связанные с рождением ребенка и его последующей жизнью до совершеннолетия (акт обрезания мальчиков 6-ти, 10-ти лет). Одежда детей. Игры. Праздники.

Серебренников А. Г. 1899. См. № 25.

## XX в.

45. Аристов Н. А. Этнические отношения на Памире и в прилегающих странах по древним, преимущественно китайским, историческим известиям. — Русск. антропол. журн., 1900, кн. III, № 3, стр. 1—74; кн. IV, № 4, стр. 1—20; 1901, кн. VI, № 2, стр. 33—61; кн. VII—VIII, № 3—4, стр. 108—164; 1902, кн. IX, № 1, стр. 30—48; кн. X, № 2, стр. 68—81; кн. XI, № 3, стр. 62—84; 1903, кн. XIII, № 1, стр. 70—97; 1904, кн. XVII—XVIII, № 1—2, стр. 1—65; кн. XIX—XX, № 3—4, стр. 116—197.

Обширная работа по исследованию древних литературных источников, начиная с I столетия до н. э. Попытка определить на основании этих источников происхождение и передвижение народов Памира и сопредельных с ним стран (Вахан, Шугнан и др.).

46. Бартольд В. В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Ч. 2. Исследование. СПб., 1900, [2], VII, 573, [1] стр. Прил.: «Указатель цитированных книг и рукописей» (стр. 558—573).

Исследование, посвященное истории Средней Азии до мусульманского завоевания включительно. Замечания об этнической принадлежности, культурной и политической жизни населения Вахана, Шикинана (Шугнана) и Керрана (Рушан и Дарваз) в X в. (стр. 66—67).

47. Бобринской А. А. Орнамент горных таджиков Дарваза (Нагорная Бухара). М., 1900, 18, [2] стр. с 20 л. илл., из них 5 л. в краск.

Сведения об этническом составе, хозяйстве, политической истории Памира (стр. 4, 5, 11) и кустарной промышленности Бадахшана, Шугнана и Рушана (стр. 10).

Отзыв: В. Стасов. — Зап. Вост. отд. Русск. археол. общ., 1901, т. XIV, [вып. 1—4], отд. Отзывы о премированных сочинениях, стр. 043—049 с илл.

48. Герцулин М. Движение летучего отряда полковника Ионов в Рошан в 1893 г. — Военн. сборн., 1900, т. CCLII, № 4, стр. 272—289 с 1 л. карты.

Упоминание о поселении Агач-курган и связанных с ним преданиях (стр. 277). Кишлаки и земледельческое хозяйство Оршора (стр. 279—289). Сведения о местных путях сообщения.

49. [Кирхгоф М. А.]. Из поездки на Памиры. — Изв. Турк. отд. РГО, 1900, т. II, вып. 1, стр. 167—173.

Изложение доклада М. А. Кирхгофа о поездке в долину Пянджа в 1899 г. Краткий очерк населения долины Язгулема. Материальная культура, верования, экономическое положение (стр. 169—170).

Ситняковский Н. 1900. См. № 227.

50. Богоявленский Н. В. В верховьях р. Аму-дарьи (Долины р. Хингоу и Ванджа). — Землеведение, 1901, т. VIII, кн. 1—2, стр. 1—26 с илл. и 2 л. илл.

Описание комплексной экспедиции 1898 г. Вопрос об антропологическом типе и этническом происхождении населения Памира, к которому автор причисляет и жителей Каратегина и Дарваза (стр. 20—22).

51. Масловский С. Гальча. (Первобытное население Туркестана). — Русск. антропол. журн., 1901, кн. VI, № 2, стр. 17—32.

Древнейшее население Туркестана. Значение терминов «гальча» и «таджики». Различные антропологические типы, объединенные названием «гальча»; тип, характерный для Памира (стр. 24), для Язгулема (Язгулем) (стр. 21—24). Язык, хозяйство и быт горных таджиков.

52. Бобринской А. А. Секта исмаиля в русских и бухарских пределах Средней Азии. Географическое распространение и организация. — Этногр. обзор., 1902, кн. LIII, № 2, стр. 1—20 с портр. То же. М., 1902, [4], 18 стр. с 1 л. портр.

Распространение секты; ее название и происхождение. Беседы с пирами Саид Юсуф Али Шо, Саид Ахмед и Саид Мургол, содержащие материал по истории секты и ее учению.

Географические экспедиции. 1902. См. № 231.

53. Краткий очерк Памира (по сведениям к 15 октября 1901 г.). (Сост. Статистич. отделением Главн. штаба). — Добавл. к Сборн. материалов по Азии, 1902, № 7, стр. 1—51. Прил.: «Перечень источников, послуживших для составления краткого очерка Памира» (стр. 49—51).

Географический и стратегический очерк. Данные о населении — таджиках и киргизах: географическое распространение, численность, религия, административное устройство; отношение населения к русским и англичанам (стр. 20—26). Статистические сведения о хозяйстве (стр. 26—27, прил. № 1, стр. 45—46).

Серебренников А. Г. 1902. См. № 233.

54. Эггерт. Очерк Памиров. (Сведения, собранные в Памирском отряде с августа 1896 г. по июль 1897 г.). — Сборн. материалов по Азии, 1902, вып. 76, стр. 1—29.

Упоминание о легенде, связанной с пещерой Салык-таш (стр. 3). Население Восточного Памира. Краткие сведения о поселениях обитателей долин Пянджа, Гунта, Бартанга и Шах-дары (стр. 16). Население Западного Памира (стр. 17—18). Хозяйство (стр. 18—19); торговля и кустарные промыслы (стр. 19). Численность населения Орошора, Шугнана и Рушана. Предполагаемая численность населения Вахана (стр. 20). Населенные пункты и количество жителей в них по половому и возрастному признаку, по бухарским сведениям (стр. 21—25). Количество населения в русских владениях Памира (стр. 26).

55. Зайцев В. П. Памирская страна — центр Туркестана. Историко-географический очерк. — Ежегодн. Ферганской обл., т. II, вып. 1903 г. Новый Маргелан, 1908, стр. 1—78 с 1 л. карты в краск.

Происхождение и расселение народов Памира (стр. 6—28). Население русского Памира: численность, происхождение, административное деление (стр. 48—49). Разложение родового строя у киргизов. Экономическое положение (стр. 50—52). Население Орошора, Рушана и Шугнана; религиозная организация (исмаилизм), хозяйство и экономическое положение (стр. 53—57).

Рец.: А. Сем[енов]. — Асхабад, 1903, № 170 (1631).

Путеводитель по Туркестану. 1903. См. № 236.

56. Семенов А. А. Этнографические очерки Заравшанских гор, Каратегина и Дарваза. М., 1903, [6], 112 стр. с илл. и 10 л. илл.

Упоминание о пути в Рушан и Шугнан (стр. 9—10) и о меновой торговле железом с Рушаном, Шугнаном и Ваханом (стр. 62).

Рец.: А. Максимов. — Этногр. обозр., 1903, кн. LVIII, № 3, стр. 180—182.

Сиесарев А. 1903. См. № 237.

Никольский В. Н. 1904. См. № 238.

57. Новицкий В. Ф. Поездка в хребет Петра Великого летом 1903 г. — Изв. РГО, 1904, т. XL, вып. 1—2, стр. 1—30.

Описание топографической экспедиции. Краткая характеристика таджиков, населяющих оба склона хребта Петра I (стр. 9—10). Указание на жителей Вахии, являющихся по преданиям выходцами из Вахана (стр. 19).

Станкевич Б. В. 1904. См. № 241.

58. Федченко Б. А. Письма с дороги. — Изв. Ботанич. сада, 1904, т. IV, вып. 5, стр. 101—120; вып. 6, стр. 125—131 с илл.; вып. 7, стр. 146—153; 1905, т. V, вып. 1, стр. 3—8; вып. 2, стр. 51—56.

Описание ботанической экспедиции. Упоминание о мазаре «с изображением священной руки» в кишлаке Тиз (стр. 52).

59. Майтов Б. Памиры. Краткий обзор их исторических судеб. — Землеведение, 1905, кн. 1—2, стр. 167—172.

Экспедиция 1904 г. в Коканд и Шугнан. Краткое изложение преданий о первоначальных обитателях Памира (стр. 168—169).

Разевиг В. А. 1905. См. № 243.

60. Снесарев. Восточная Бухара. (Военно-географический очерк). СПб., 1906, XI, 148 стр. с 3 л. карт в краск. (Сборник геогр., топогр. и статист. материалов по Азии, вып. 79). Прил.: «Перечень главных источников» (стр. 147—148).

То же. Отд. оттиск. 1906, [4], 148 стр. с 2 л. карт в краск.

Характеристика иранского населения Каратегина и Дарваза и сопоставление его с горцами Западного Памира; экономическое положение, религия, язык. Сведения о киргизах восточного Каратегина. Близость родов теит, кипчак и адырша к киргизам Восточного Памира. Язык, верования.

61. [Бобринской А. А.]. Горцы верховьев Пянджа (ваханцы и ишкашмицы). Очерки быта по путевым заметкам А. А. Бобринского. М., 1908, VIII, 150 стр. с илл. и 20 л. илл.

Очерк природных условий припамирских стран, в частности Вахана. Историч. разграничения Памира (стр. 10). Язык ваханцев (стр. 11—12). Этническое происхождение и расселение обитателей Припамирья и сопредельных стран; легенды и исторические предания (местные и распространенные в Бухаре) о происхождении и расселении (стр. 13—45). Физический тип горцев верховьев Пянджа (стр. 46—52, 53—54). Одежда (мужская, женская и детская) (стр. 52—53). Краткие сведения об исмаилитах Вахана, Ишкашима, Горана, Шугнана и Рушана (стр. 54—55). Исторический очерк Вахана (стр. 56—60). Феодальная организация в припамирских ханствах (стр. 61—70). Описание селений и отдельных жилищ в Вахане, Ишкашме — строительные материалы, внешний вид, внутреннее устройство, очаг, основная утварь (стр. 71—77). Сведения о численности и половом составе населения в Вахане, Ишкашме, Горане (стр. 78). Земледелие и землевладение; скотоводство (стр. 79—82). Замечания о пище ваханцев (стр. 82—83). Основные кустарные промыслы Вахана, Ишкашима и Бадахшана — выделка шерстяных тканей, вязание чулок и др. (стр. 84—85, 87—88). Меновая торговля (стр. 85—87). Свадьба, помолвка и брак в Вахане (стр. 89—93). Обычай, связанные с браком и родами в Шугнано, Рушане и др. (стр. 93—96). Празднование нового года и сопровождающие его обряды (стр. 97—99). Обрядовая сторона земледельческих работ (стр. 101—102). Народный календарь (стр. 99—100). Пережитки первобытных верований — анимизм и пр. (стр. 103—107). Почитание камней в Шугнано и Рушане (стр. 108—110). Мазары, наскальные надписи — graffiti (стр. 111—116). Археологические памятники (башни и пр.) в верховьях Пянджа и по рр. Шах-даре и Гунту (стр. 117—121). Извлечения из иностранных авторов, преимущественно по истории Памира и припамирских стран. Добавления (стр. 125—136).

Рец.: А. Семенов. — Этногр. обозр., 1909, № 1, стр. 99—101.

62. Залеман К. Отчет о поездке в Туркестан летом 1908 г. — Изв. Русск. коми-

тета для изуч. Средней и Восточн. Азии, 1909, № 9, Отчет о деятельности за 1907 г., стр. 12—14.

Упоминание о записанной автором легенде на шугнанском языке о городе Оше и горе Тахти-Сулейман (стр. 13).

Корженевский Н. Л. 1909. См. № 246.

63. Федченко Б. А. Шугнан. Географические и ботанические результаты путешествий в 1901 и в 1904 гг. Ч. I. СПб., 1909, 133 стр. с илл., 14 л. табл. и 2 л. карт в краск. (Тр. С.-Петерб. ботанич. сада, т. XXX, вып. 1).

Отрывочные сведения этнографического характера о шугнанах (стр. 12 и рис. 2 — сельскохозяйственные орудия); пища (стр. 20). Охрана полей в долине Пянджа (стр. 107). Турсуки (стр. 110). Описание местных струнных и ударных инструментов — кишлак Имц по р. Бартангу (стр. 114). Устройство оборонительных сооружений и мостов на р. Бартанг (стр. 118—119).

64. Разгоннов А. К. По Восточной Бухаре и Памиру. Ташкент, 1910, 230 стр. с 41 л. илл. и 3 вкладн. л. карт в краск.

Военно-топографический очерк. Расселение таджиков и киргизов в пределах Памира; численность и хозяйство киргизов. Замечания о хозяйстве, религии и быте иранского населения Памира и припамирских стран (стр. 50—51, 72, 80, 133—135, 149—150, 161).

65. Слуцкий И. К вопросу об обложении податями населения Памиров. — Ср. Азия, 1910, [кн. 2], стр. 95—98.

Краткие замечания об экономическом положении и религии населения Восточного и Западного Памира.

66. Слуцкий И. Памиры в политическом отношении. — Ср. Азия, 1910, [кн. 1], стр. 73—93.

Замечания об основных занятиях ваханцев (стр. 77), административном устройстве и верованиях населения припамирских ханств.

67. Станкевич Б. В. По Памиру. — Ежегодн. Русск. горн. общ. за 1910 г. X. М., 1914, стр. 96—123 с карт. и 3 л. илл.

Поездка на Памир в 1900 г. для физико-географических исследований. Сведения о таджиках, живущих в районе Сареза, Мургаба и Бартанга (стр. 108—109). Описание переправы через р. Бартанг на турсуках (стр. 111—113).

68. Шишов А. Таджики. Этнографическое и антропологическое исследование. — Ср. Азия, 1910, кн. 11, стр. 39—69; кн. 12, стр. 47—63; 1911, кн. 1, стр. 5—30; кн. 2, стр. 5—45; кн. 3, стр. 37—60; кн. 4, стр. 5—36; кн. 5, стр. 5—46; кн. 6, стр. 16—45; кн. 8, стр. 51—80; кн. 11, стр. 43—63; кн. 12, стр. 91—121. Прил.: «Литература» (1911, кн. 12, стр. 115—121).

История исследований, география, общие сведения о населении (численность, хозяйство, этническое происхождение) Рушана, Шугнана, Вахана и Бадахшана (1910, кн. 11, стр. 50—55). Расселение тюркских народов на Памире

(1910, кн. 11, стр. 60). Исторический обзор иранского населения Средней Азии, включая Памир (1910, кн. 12, стр. 47, 52, 59). Язык горных таджиков. Двухязычное население Шугнана и Вахана (1911, кн. 2, стр. 16—17). Численность населения Рушана, Шугнана и Вахана по данным 1900-х гг. (кн. 2, стр. 19). Антропологический тип населения Памира и припамирских ханств (кн. 2, стр. 23, 25). Описание кишлаков, дорог, жилища и утвари Рушана и Шугнана (кн. 2, стр. 29, 32, 37—40). Одежда мужская и женская в Шугнана и Рушане; головные уборы Вахана (кн. 2, стр. 42—43). Пища таджиков Памира (кн. 3, стр. 40). Употребление опиума в Шугнана и Рушане (кн. 3, стр. 43—46). Упоминание о формах землевладения в Вахане (кн. 4, стр. 7). Земледелие и земледельческие орудия в Шугнана и Рушане (кн. 4, стр. 35—36). Скотоводство на Памире и в припамирских странах (кн. 5, стр. 26—27). Краткие сведения о гончарном промысле на Памире (кн. 5, стр. 40). Меновая торговля в Шугнана и Рушане (кн. 6, стр. 23). Общая характеристика иранского населения припамирских стран (кн. 6, стр. 32—33). Виды преступлений и обычное право на Памире (кн. 6, стр. 44—45). Секта исмаилитов: распространение (указано количество исмаилитских домов в Шугнана, Вахане и пр.), организация, сущность учения (кн. 8, стр. 64—69). Следы буддизма в Шугнана и Бадахшане (кн. 8, стр. 69). Почитание гробниц святых и священных камней (кн. 8, стр. 69—70). Пережитки примитивных идеологических представлений (1911, кн. 11, стр. 49) и связанные с ними обычаи и праздники (1911, кн. 12, стр. 103). Описание свадебного обряда в Вахане (кн. 8, стр. 73, 75, 76). Упоминание о спортивных состязаниях в Шугнана, Бадахшане, Вахане и др. (кн. 8, стр. 78). Замечания об общественном строе в припамирских ханствах (1911, кн. 11, стр. 43—44). Положение женщины на Памире (1911, кн. 11, стр. 57, 58). Обычаи, сопровождающие рождение и воспитание детей, преимущественно в Вахане (1911, кн. 12, стр. 91—94). Физическая конституция шугнанцев и преобладающие болезни в Шугнана (1911, кн. 12, стр. 111—114).

69. Андреев М. С. и Половцев А. А. Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии. Ишканим и Вахан. СПб., 1911, [6], 41 стр. с 6 л. илл. (Сборн. Музея по антропол. и этногр. при Акад. Наук, IX).

Исторические сведения и легенды о происхождении и расселении обитателей Ишканима и Вахана. Остатки феодального строя. Обряды, совершаемые при рождении ребенка (в зависимости от его пола); связанные со смертью (могила, похороны, траур); брачные обряды. Основные отрасли женской и мужской хозяйственной деятельности, сопровождающие их обычаи (стр. 21—27). Народный календарь, праздники, обряды (стр. 27—34). Пережитки первобытных верований (стр. 34—36). Подсобные промыслы (стр. 36—38). Названия селений в Вахане и Ишканиме (стр. 38—40, прилож.).

70. Бартольд В. В. История изучения Востока в Европе и в России. Лекции, читанные в С.-Петербургском унив., СПб., 1911, XIII, 282, [4] стр.

То же с измененным подзаголовком: Лекции, читанные в Унив. и в Лен. инст. живых вост. языков. Изд. 2-е. Л., 1925, VIII,

318 стр. (ЦИК СССР. Лен. инст. живых вост. языков, 7).

Указание на этнографические и демографические замечания, связанные с Памиром, в записках Гоэса (стр. 91) и на этнографические и лингвистические материалы, собранные путешественниками конца XIX и начала XX в. (стр. 257).

Отзывы: Н. И. Веселовский. — Зап. Вост. отд. Русск. археол. общ., т. XXII, стр. XXII—XXIV. Реу.: 1) Л. Берг. — Землеведение, 1911, № 4; 2) Н. Попов-Татива. — Печать и революция, 1926, № 3.

71. [Косиненко Н.]. Извлечение из доклада капитана Косиненко о поездке на Памиры и в Восточную Бухару. — Изв. Турк. отд. РГО, 1911, т. VIII, стр. 13—21.

Топографические заметки. Краткие сведения о быте населения Орошора, долины Язгулема и Ванча (стр. 18—21).

72. Андреев, М. С. Дарвазская сказка. (Волшебные предметы). — Жив. старина, 1912, вып. 2—4, Восточные сказки, стр. 485—488.

Указание на слабую изученность сказок иранских народов Памира (стр. 485, примеч. от редакции). Текст сказки.

Корженевский Н. Л. 1912. См. № 248.

73. Муханов. Памирский район. Под ред. Федая. Ташкент, 1912, [6], 86, [1], 110 стр. с 4 л. карт в краск. (Военно-статистич. описание Туркест. военн. окр.). Прил.: «Список источников» (стр. [4]).

Этнический состав населения. Религия таджиков (стр. 32—38, 1-я пагинация). Краткие сведения об исмаилизме (стр. 38—39). Численность, плотность, движение населения (стр. 39—42). Физический тип и характеристика таджиков (стр. 43—44, 50—51). Земледельческое хозяйство (стр. 46—48, 54—60); семья (стр. 49). Подати и налоги (стр. 49—50). Расселение и населенные пункты (стр. 51). Кочеводство; рыболовство и охота (стр. 64—65). Кустарное производство (стр. 67—68); горный промысел.

74. Семенов А. А. Из области воззрений мусульман Средней и Южной Азии на качества и значение некоторых благородных камней и минералов. — Мир ислама, 1912, т. I, № 3, стр. 293—321.

Местонахождение и названия различных драгоценных камней, способ применения их и связанные с этим поверья. Материал частично относится к Бадахшану.

75. Семенов А. А. Из области религиозных верований шугнанских исмаилитов. — Мир ислама, 1912, т. I, № 4, стр. 523—561.

Содержание религиозных учений шугнанских исмаилитов. Противоречия между сообщениями пиров и рядовых исмаилитов. Организация секты. Обрядовая сторона исмаилизма. Народные праздники; обряды, связанные с праздниками (стр. 552—554); с рождением и детством ребенка (стр. 554—557); с болезнью и смертью (стр. 557—558). Взаимоотношения полов и брачные обряды (стр. 558—561). Отношение шугнанцев к окружающим их народам, вообще к мусульманам и в частности к суннитам (стр. 527—529).

Сведения о названии и самоназвании у шугнанцев и применении ими термина «гальча».

Чейкин М. И. 1912. См. № 249.

76. Логофет Д. Н. В долинах рек Хингоу и Арзынга. Путевые очерки по Восточной Бухаре. — Военн. сборн., 1913, № 2, стр. 189—204; № 3, стр. 171—186; № 4, стр. 169—184.

Свадебные обряды горных таджиков. Легенды и предания, изложенные в полубеллетристической форме.

77. Масальский В. И. Туркестанский край. СПб., 1913, X, 861 стр. с илл., карт. и 4 л. карт. (Россия. Полн. геогр. описание нашего отечества. Под ред. В. П. Семенова-Тян-Шанского. Т. XIX). Прил.: «Указатель главнейших источников и пособий по Туркестанскому краю» (стр. 781—803).

Плотность населения на Памире (стр. 345). Краткие сведения о распространении и сущности исмаилизма в Вахане, Ишкашме, Горане, Шугане и Рушане (стр. 357—358). Этническое происхождение киргизов Памира (по материалам Аристовых); название и самоназвание киргизов (стр. 366—379). Этническое происхождение населения Рушана, Шугана и Вахана (стр. 405). Верования горных таджиков, в том числе ваханцев, горанцев, шуганцев и рушанцев (стр. 407—408). Населенные пункты и посещаемые места Памира (стр. 717, 724 и 726—727). Этнографическая карта Средней Азии (на отдельн. листе).

Реу.: 1) В. [Бартольд]. — Зап. Вост. отд. РГО, 1914, т. XXII, вып. 1—2, стр. 198—206; 2) А[нучин]. — Землеведение, 1913, кн. 3; 3) С. Григорьев. — Русск. вед., 1914, № 35.

78. Извлечение из протоколов [Русск. ком. для изуч. Ср. и Вост. Азии в историч., археол., лингвист. и этногр. отнош.]. 1914 г. Заседание 29 марта. — Изв. Русск. ком. для изуч. Ср. и Вост. Азии, II серия, 1914, № 3, стр. 50—75.

Письмо проф. Э. Сенара с предложением организовать совместную франко-русскую экспедицию в припамирские области для лингвистических и этнографических исследований. Мнения К. Г. Залемана, В. В. Радлова, Л. Я. Штернберга, С. Ф. Ольденбурга и В. В. Бартольда о желательности подобной экспедиции, ее предполагаемом составе и руководстве (стр. 53—54).

79. Готтио Р. [Gauthiot, R.] и Зарубин И. И. Отчет по командировке на Патор [Памир] летом 1914 г. — Изв. Русск. комитета для изуч. Ср. и Вост. Азии, II серия, 1914, № 3, стр. 79—84.

Маршрут и организация экспедиции. Лингвистические работы. Антропометрические измерения населения области р. Бартаंगा (стр. 82). Исследование брачных обычаев, форм наследования и религиозной жизни населения (стр. 83). Указание на сбор этнографических коллекций.

80. Экспедиция для изучения горных таджиков. — Жив. старина, 1914, вып. 3—5, прил. № 1, Хроника, стр. 029.

Сообщение о командировании Русским комитетом для изучения Средней и

Восточной Азии И. И. Зарубина на Памир, в горную Бухару и Китайский Туркестан для изучения быта и языка горных таджиков. Основные районы исследования—Язгулем, Рушан и Шугнан.

81. Бартольд В. В. Мусульманская секта мерванитов. — Изв. Акад. Наук, VI серия, 1915, № 7, стр. 643—648.

Сущность учения мерванитов (секты, малоизвестной в литературе) по материалам ученого исмаилита Хайдар-Шо из сел. Поршнів.

82. Иванов М. Святые в исламе и их почитание в Персии, Крыму и Русском Туркестане. — Правосл. благовестн., 1915, № 3, стр. 103—136 с илл.

Краткое описание мазара в кишлаке Намангут; предания. Упоминание о мазаре Зеин-аль-Обейна в Шугнани (стр. 114).

83. Исследование иранских народов Памира. — Изв. Турк. отд. РГО, 1915, т. XI, вып. 2, ч. 2. Научная хроника Туркестана за 1914 г., стр. 81—82.

Сведения о маршруте и работах экспедиции И. И. Зарубина и Готто в 1914 г. (антропологические измерения, изучение обычаев, связанных с браком и родами, религии, языка). Сообщение о поездке И. И. Зарубина на Памир в 1915 г. (стр. 81—82). См. № 91.

84. Историко-филологическое отделение [Академии Наук]. IV заседание, 25 февраля 1915 г. — Изв. Акад. Наук, VI серия, 1915, т. IX, № 7, Протоколы, стр. 576—584.

Сообщение директора Азиатского музея о поездке И. И. Зарубина в Туркестанский край для изучения иранских горцев и приобретения коллекции предметов, относящихся к местному сектанству (стр. 580—581).

85. Косиненко Н. По тропам, скалам и ледникам Алая, Памира и Дарваза. (Из путевых записок). — Изв. РГО, 1915, т. LI, вып. 3, стр. 117—138.

Описание рекогносцировочной поездки из Алая в долину Язгулема и Ванча в 1909 г. Данные о населении и его основных занятиях в Орошоре (стр. 129) и Язгулеме (стр. 135). Основные населенные пункты и количество жителей в них. Альбом фотографий, иллюстрирующих статью, хранится в Библиотеке Гос. Геогр. общ. (шифр Д. 25. I. 40).

86. Кудрявцев. Описание пути от ст. Муз-кол до впадения в Гунт реки Лянгар-сая, т. е. подступ к Сарезскому озеру с севера и юга. — Изв. Турк. отд. РГО, 1915, т. XI, вып. 2, ч. 2, стр. 63—69.

Киргизские поселения (Шур-Кунуш и др.) (стр. 64); таджикские кишлаки (Барчидив и др.) (стр. 67); хозяйство населения Ранг-кульского аминства и Орошорской волости (стр. 63—66).

87. Кузнецов П. Е. Сравнительный грамматический очерк таджикского и сартовского наречий. — Изв. Турк. отд. РГО, 1915, т. XI, вып. 2, ч. 1, стр. 27—43.

Два наречия таджикского языка — первое сохранилось у горных таджиков Рушана, Шугнана и пр.; второе распро-

странено среди равнинных таджиков, подвергшихся турецкому влиянию.

88. Семенов А. А. Рассказ шугнанских исмаилитов о бухарском шейхе Бехауд-Дине (Под ред. и с примеч. В. В. Бартольда). — Зап. Вост. отд. Русск. археол. общ., 1915, т. XXII, вып. 3—4, стр. 321—326.

Каноническая биография шейха Бехауд-Дина и предания о нем, записанные со слов исмаилита в районе кишлака Поршнів в Шугнани, характеризующие критическое отношение исмаилитов к суннитскому святому.

89. Семенов А. А. Шейх Джелал-уд-Дин-Руми по представлениям шугнанских исмаилитов. — Зап. Вост. отд. Русск. археол. общ., 1915, т. XXII, стр. 247—256.

Биография мусульманского святого по общемусульманским источникам и в трактовке шугнанских исмаилитов, являющихся также его почитателями.

90. Зарубин И. И. Обувь горных таджиков долины Бартанга. — Сборн. Музея антропол. и этногр., т. III, Пгр., 1916, стр. 89—92 с 2 л. илл.

Описание форм, цвета и орнамента обуви различного типа (пехи, чулки и т. д.). Материалы; процессы изготовления.

91. Зарубин И. И. Пути с верховьев р. Ванча на р. Язгулем, р. Бартанг и р. Гунт. — Изв. Турк. отд. РГО, 1916, т. XII, вып. 1, Научная хроника Туркестана за 1915 г., стр. 237—239.

Экспедиция для изучения иранских народов и языков. См. № 83.

92. История Шугнана. С персидск. перевел и примеч. снабдил А. А. Семенов. Ташкент, 1916, [2], 111, 23 стр.

Сведения о верованиях шугнанцев, их хозяйстве и социальном строе.

93. Боровской П. П. Извлечение из доклада А. Штейна — об экспедиции на Памир и на Сарезское озеро в 1915 г. (Сост. по «Geographical Journal» 1916 г.). — Изв. Турк. отд. РГО, 1917, т. XIII, вып. 1, [Хроника], стр. 150—153.

Вопросы исторической географии. Обследование памирских иранцев. Краткие сообщения о жителях Рушана. Предположения А. Штейна о влиянии бактрийской культуры на характер жилища в Ванчане и Рушане.

94. Иванов В. А. Исмаилитские рукописи Азиатского музея (Собрание И. Зарубина, 1916 г.). — Изв. Акад. Наук, VI серия, 1917, т. XI, № 6, стр. 359—386.

Краткая история секты исмаилитов после монгольского нашествия. Родство исмаилизма с суфизмом. Описание 11 рукописей из коллекции, привезенной И. И. Зарубиным в 1916 г. из Рушана и Шугнана, в том числе несколько суфийских и шиитских, чтимых и сектантских.

95. Семенов А. А. О мусульманских сектантах мерванитах. — Мусульманский мир, 1917, вып. 1, стр. 5—9.

Попытка выяснить пределы распространения секты мерванитов с помощью

шугнанца Хайдар-Шо, посланного с этой целью через Шугнан в Афганистан.

96. З а р у б и н И. И. Материалы и заметки по этнографии горных таджиков. Долина Бартанга. — Ко дню 80-летия акад. Василия Васильевича Радлова (1837—1917 гг.). Пгр., 1918, стр. 97—148 с илл. (Сборн. Музея антропол. и этногр. при Росс. Акад. Наук, т. V, вып. 1).

Маршрут экспедиции. Описание кишлаков и летних яйловок. Сведения о пище; подробные данные о жилище и одежде. Антропологические типы. Ремесла (отмечается особое почитание кузнечного ремесла). Замечания о верованиях; мазары. Быт; развлечения.

97. [Семенов А. А.]. Описание исмаилитских рукописей, собранных А. А. Семеновым. — Изв. Акад. Наук, VI серия, 1918, т. XII, № 18, стр. 2171—2202.

Описание исмаилитских рукописей, находящихся в обращении у памирских исмаилитов, копии с которых сделаны по поручению А. А. Семенова шугнанцем Сейид Шазаде-Мухаммедом: 1) Стихотворения Насир-и Хосрова, 2) «Матерь книги», священная книга, наиболее почитаемая памирскими исмаилитами, 3) «Различные трактаты» (заклучает 16 положений, способствующих нравственному обновлению человека), 4) «Лицо веры» — авторство приписывается исмаилитами Насир-и Хосрову (см. № 103), 5) «Сливки истины» составлено Азиз-б.-Мухаммедом — история сотворения мира духовного и вещественного с точки зрения суфийской космогонии, 6) «Книга путешествия Насир-и Хосрова» — по содержанию совпадает с псевдо-автобиографией Насир-и Хосрова; варианты рукописи, 7) «Страница созерцания» составлена Сейид-Сухраб-Вели, 8) «Зеркало ищущих истину» приписывается исмаилитами Насир-и Хосрову, 9) «Семь глав» составил Сейид-Насир-и Хосров (одна из наиболее почитаемых книг среди шугнанских исмаилитов).

98. Бартольд В. В. История Туркестана. (Конспект лекций, прочитанных на ист.-фил. фак. ТГУ в 1920/21 учебн. году). Ташкент, 1922, 50, [2] стр. (Труды Туркестанского гос. ун-ва, вып. 2).

Значение терминов «тохары» и «кушаны»; этническое происхождение народа, известного под этими названиями, занимаемая им область (включавшая верхние правые и левые притоки Амударьи) (стр. 6).

Рец.: 1) И. Бородин. — Восток, № 3, стр. 178—179; 2) В. Кряжин. — Печать и революция, 1923, № 6, стр. 162—163; 3) В. Гурко. — Новый Восток, 1923, № 3, стр. 542.

99. Корженевский Н. Л. Ландшафты путей из Ферганы на Памир. Ташкент, 1922, 15 стр. с 12 л. илл.

Географический очерк. Упоминание о наскальных рисунках и орнаментах в Шугане, Вахане и Рушане (стр. 9).

100. Магидович И. П. Население Памиров. — Бюлл. Центр. статист. управл. Туркест. республ., 1922, № 23, стр. 3—10.

Этнический состав и численность населения по отдельным обществам (восточный Памир) и волостям (Западный Па-

мир). Краткие сведения о хозяйстве и культурном уровне населения.

101. Андреев М. С. Вещие сны, насколько примет и детская игра «Сорока-ворона» среди некоторых народов, главным образом Средней Азии. Материалы по этнографии. Ташкент, 1923, 34 стр. (Турком-старис. Изв. Главн. Ср.-Аз. музея. Вып. 2).

Сравнительная таблица значений предметов, виденных во сне, у различных народностей, в том числе у шугнанцев (стр. 10 и 16). Обычаи бросания молочного зуба у шугнанцев (стр. 27). Детская игра типа «Сорока-ворона» у рушанцев (долина Хуф) (стр. 32).

Рец.: С. Малов. Восток, 1925, кн. 5, стр. 256.

102. Андреев М. С. «Рисалы» кузнечного цеха из Северной Индии на «пушту». Сборник Туркестанского Восточного института в честь проф. А. Э. Шмидта. Ташкент, 1923, стр. 9—13.

Указание на бытующие у припамирских таджиков представления и обряды, связанные с кузнечным ремеслом (стр. 11, подстрочн. примеч.).

103. Семенов А. А. Насир-и Хосров о мире духовном и материальном. — Сборн. Туркест. восточн. инст. в честь проф. А. Э. Шмидта. Ташкент, 1923, стр. 124—133.

Краткая биография Насир-и Хосрова. Две главы (IV и VI) из книги Насир-и Хосрова «Лицо веры», переведенные из шугнанской рукописи.

104. Андреев М. С. Краткие сведения об этнографической экспедиции, предпринятой летом 1924 г. к горным таджикам Матчи, Каратегина, Гиссарского края и Ягноба. — Изв. Турк. отд. РГО, 1924, т. XVII, Научная хроника, стр. 217—218.

Сопоставление культа Ормузда, ранее обнаруженного в Ишкашме, с представлениями об Аримане по материалам, собранным экспедицией.

105. Зарубин И. И. Два образца припамирской народной поэзии. — Докл. Росс. Акад. Наук, В, 1924, октябрь—декабрь, стр. 177—180.

Подразделение на две группы народной поэзии иранских племен Припамирья; шугнанско-рушанская лирика (в меньшей степени распространенная в Вахане) и персидские песни, бытующие среди двуязычного населения Язгулема и Ишкашима. Тексты мунджанской песенки и ишкашимского четверостишия и примечания к ним.

106. Зарубин И. И. К списку памирских языков. — Докл. Росс. Акад. Наук, В, 1924, апрель—июнь, стр. 79—81.

Отмирание памирских диалектов, вытесняемых персидским языком. Следы ванского языка, сохранившиеся у населения долины Ванча (стр. 79).

107. Зарубин И. И. Образец припамирской народной поэзии. — Докл. Росс. Акад. Наук, В, 1924, апрель—июнь, стр. 82—85.

Шугнанская колыбельная песня. Сведения о материальной культуре шугнанцев (стр. 85, прим.).

Магидович И. П. 1924. См. № 257.

108. Материалы всероссийских переписей. Перепись населения в Туркестанской республике. Вып. 4. Сельское население Ферганской области по материалам переписи 1917 г. Ташкент, 1924, [2], II, 61, [2], 119 стр. (РСФСР. Центр. статист. упр. Туркест. республики. Отд. демографич. статист.).

Краткие сведения об оседлом и кочевом населении Памира (стр. 2—3). Внешний вид памирских селений и распределение их по числу жителей (стр. 25). Численность и расселение шугнанцев, рушанцев, ваханцев, горанцев, ишкашимцев (стр. 53). Половой и возрастной состав населения, включая Памирский район (стр. 57—61). Поселенные итоги 1917 г. по Памирскому району (стр. 57—61, прилож.). Сведения о населении неописанных в 1917 г. областей (по материалам 1908 г.) (стр. 97, прилож.). Половой, национальный и возрастной состав населения Памирского района (стр. 108, прилож.).

109. Памирский район. — Материалы по районированию Туркестана. Вып. 2. Проект административно-хозяйственного деления ТССР. Ташкент, 1924. Отд. Характеристика округов, стр. 137—145.

Краткие сведения о национальном составе, численности и хозяйстве населения Памира (стр. 137). Количество жителей и преобладающая национальность по волостям Памира (стр. 25, табл. № 9).

110. Семенов А. А. К биографии Насир-и Хосрова. — Бюлл. 1-го Ср.-Аз. гос. унив., 1924, № 3, стр. 64—66.

Две записки об основоположнике исмаилизма на Памире, сделанные шугнанцами в долине Шах-дары и в Ташкенте.

111. Семенов А. А. К проблеме национального размежевания Средней Азии (Историко-этнографический очерк). — Народн. хоз. Ср. Азии, 1924, № 2—3, стр. 26—40.

Упоминание об иранских народностях Памира — рушано-шугнанцах, ваханцах, ишкашимцах и горанцах (стр. 39).

112. Андреев М. С. По этнографии таджиков. Некоторые сведения. — В кн. «Таджикистан». Ташкент, 1925, стр. 151—177 с 1 л. карты в краск.

Данные о расселении таджиков и бытовании терминов «сарт» и «гальча» в странах по верховьям Пянджа (стр. 157 и подстрочн. примеч.). Памирские диалекты (стр. 162). Роль женщины в сельском хозяйстве и соответствующие обычаи в Рушане (стр. 167). Географическое распространение и сущность исмаилизма (стр. 167—170). Пережитки первобытных верований иранцев (стр. 171—177). Дополнение к статье см. № 129.

113. Бартольд В. В. Таджики. Исторический очерк. — В кн. «Таджикистан». Ташкент, 1925, стр. 93—111.

Применение термина «гальча» к жителям Рушана, Шугнана, Вахана и вообще к иранскому населению Памира (стр. 100—101). Проникновение турецких завоевателей в Бадахшан и Шугнан (стр. 105).

114. Зарубин И. И. Дополнения к статье Н. И. Веселовского «Роль стрелы в обрядах и ее символическое значение». — Зап. Коллегии востоковед. при Азиатск. музее Росс. Акад. Наук, 1925, т. I, стр. 91—96.

Стрела и другие колющие [предметы, как охранительные средства против злых духов в представлении памирских таджиков. Стрела и лук в свадебных обрядах в Шугане, Рушане, долине Бартанга, в Орошоре, Ишкашине и Вахане. Роль лука и стрелы на празднике «солнца в колесе» в Орошоре. Обычаи, связанные с охраной родильницы и новорожденного ребенка от злых духов в Орошоре, Бартанге, Ишкашине и других районах. Статья Н. И. Веселовского «Роль стрелы в обрядах и ее символическое значение», не содержащая материала по Средней Азии, помещена в Зап. Вост. отд. Русск. археолог. общ., 1921, т. XXV, вып. 1—4, стр. 273—292.

115. Зарубин И. И. Список народностей Туркестанского края. Л., 1925, 24 стр. (Росс. Акад. Наук. Тр. Комиссии по изуч. племенного состава населения России и сопредельн. стран., 9). Прил.: «Литература» (стр. 22—24).

Сведения о припамирских иранцах. Численность, язык и религия язгулемцев; численность и язык шугнанцев (рушанцы, бартангцы, орошорцы); исмаилизм (стр. 5—6). Расселение, численность и этническая принадлежность киргизов Памира (стр. 9—11). См. также № 142.

116. Панков А. Население Таджикистана (Демографический очерк). — В кн. «Таджикистан», Ташкент, 1925, стр. 81—92. Прил.: «Библиографическая справка» (стр. 92, 10 назв.).

Распределение населения Таджикистана по этническим, возрастным, половым и другим признакам. Данные по Горно-Бадахшанскому району.

117. Пешерев Е. М. Некоторые игры среди оседлого населения Туркестана. — Бюлл. Ср.-Аз. гос. унив., 1925, вып. 11, стр. 81—98.

Описание детских и обрядовых (новогодние, весенние) игр. Название игр, игровые песни, присказки и пр. в подлиннике и переводе. Приметы, связанные с детскими играми (в Бадахшане) (стр. 83). Отличие игры «чижо» в Ишкашине от той же игры у таджиков Самарканда, Матчи и Каратегина (стр. 85).

118. Розенберг Ф. О согдийцах. — Зап. Коллегии востоковед. при Азиатск. музее Росс. Акад. Наук, 1925, т. I, стр. 81—90.

Указание на иранские племена, обитающие в припамирских горах, как на прямых потомков согдийцев (стр. 82).

119. Семенов А. А. Материальные памятники арийской культуры. — В кн. «Таджикистан», Ташкент, 1925, стр. 113—150.

Искусственные пещеры и другие постройки в пределах Памира, приписываемые преданиями народу муг; распространение буддизма и его культурное

влияние в стране Кумид (Дарваз и Рушан) (стр. 116). Graffiti со следами санскритских и буддийских надписей в Вахане и Шугнана (стр. 117).

120. Семенов А. А. Противоречие во взглядах на переселение душ у памирских исмаилитов и у Насир-и Хосрова. — Бюлл. Ср.-Аз. гос. унив., 1925, вып. 9, стр. 103—117.

Исторический очерк учения о метемпсихозе. Районы современного распространения веры в переселение душ в Средней Азии — Вахан, Ишкашим, Горан, Шугнан и Рушан. Изложение взглядов Насир-и Хосрова, отрицавшего метемпсихоз. Автор оставляет неразрешенным вопрос, каким образом вера в переселение душ получила распространение среди припамирских иранцев, несмотря на почитание ими Насир-и Хосрова, как основоположника памирского исмаилизма.

121. Андреев М. С. Выработка железа в долине Ванча (верховья Аму-дарьи). Из материалов, собранных экспедицией для изучения Таджикистана и Среднеазиатского стариса, бывшей в Таджикистане летом 1925 г. Ташкент, 1926, 17 стр. с илл. (Общ. для изуч. Таджикистана и иранских народностей за его пределами).

Предания о происхождении кузнечного ремесла. Организация работ, внешний вид домницы, описание орудий. Местные названия предметов кузнечного ремесла. Цеховое устройство — рисоля. Меновая торговля с Шугнаном (стр. 17).

122. Введенский П. П. Территория и население ТАССР. — Народное хозяйство Таджикистана, Ташкент, 1926, стр. 34—47.

Численность и этнический состав населения Горного Бадахшана (стр. 44). Племенные и родовые деления таджиков.

123. Зарубин И. И. К истории Шугнана. — Докл. Акад. Наук, В, 1926, март—апрель, стр. 19—22.

Рассказ Кабуля, жителя сел. Нусур (Бартанг). Предания и исторические сведения о заселении края и распространении земледельческой культуры в районах Бартанга и Рушана (стр. 19).

124. Зарубин И. И. Сказание о первом кузнеце в Шугнана. — Изв. Акад. Наук, VI серия, 1926, т. XX, № 12, стр. 1165—1170.

Почитание кузнечного ремесла, кузницы и орудий производства; установленные при этом обряды. Текст, перевод и примечания к легенде о первом кузнеце (записана автором на р. Гунт).

125. Зарубин И. И. Этнологические задачи экспедиции в Таджикистане. — Изв. Акад. Наук, VI серия, 1926, т. XX, № 18, Протоколы, стр. 1829—1852.

Изучение языка и быта иранских горных народов. Обзор ранее написанных работ.

126. Кумаченко Я. Ковровое производство в Средней Азии. — Народн. хоз. Ср. Азии, 1926, № 10, стр. 25—50.

Подробное описание производства, материала и типов ковров (по районам). Ковры Памира (стр. 42).

127. Семенов А. А. К догматике памирского исмаилизма (XI глава «Лицо веры» Насир-и Хосрова). Ташкент, 1926, [2], XIV, 51, [1] стр. (Общ. для изуч. Таджикистана и иранских народностей за его пределами). Прил.: «Литература» (стр. XII—XIV).

Основные положения исмаилизма и его краткая история. Пережитки древних верований и исмаилизм у памирских исмаилитов (стр. IX). Русская и иностранная литература по исмаилизму. Перевод главы XI «Книги веры». Указатель исмаилитских терминов, встречающихся в тексте и примечаниях.

128. Андреев М. С. Вариант сказки о «Царевне-лягушке» из долины Хуф (Рушан, верховья р. Пянджа). Перев. с хуфского диалекта. — Докл. Акад. Наук, В, 1927, № 7, стр. 133—137.

Единственный известный вариант широко-распространенной сказки, в котором образ царевны-лягушки заменен образом змеи.

129. Андреев М. С. Из материалов по мифологии таджиков. — Андреев М. С. По Таджикистану. Вып. 1. Ташкент, 1927, стр. 77—83 с 1 л. илл.

Следы древних верований у таджиков, открытые экспедицией 1927 г. Образ облака-коровы в верованиях шугнанцев (стр. 78). Представление о причине появления радуги у населения долины р. Гунта в Чашма-и-Об-Гарме и среди памирских киргиз Тагар-Кокты (стр. 79, подстрочн. примеч.). Название и воплощение божества грома в Рушана (стр. 80). См. также № 110.

130. Андреев М. С. Краткий отчет по экспедиции в Таджикистан в 1925 г., посланной Обществом для изучения Таджикистана и Среднеазиатским комитетом по охране памятников природы, старины и искусства. — Андреев М. С. По Таджикистану. Вып. 1. Ташкент, 1927, стр. 5—26, 13 л. илл.

Поездка вверх по Пянджу от Язгулема до Хорога, затем через Памир до Оша для изучения иранских народностей.

131. Андреев М. С. По поводу процесса образования примитивных среднеазиатских древних цехов и цеховых сказаний (рисаля). — Этногр., 1927, кн. 4, № 2, стр. 323—326.

Древние божества — покровители ремесл в Таджикистане; духи покровители молочного хозяйства, земледелия, железного дела. Формы почитания. Процесс исламизирования.

132. Андреев М. С. Среднеазиатская версия Золушки (Сандрильоны). Св. Параскева Пятница. Ди-и Сафид. — Андреев М. С. По Таджикистану. Вып. 1. Ташкент, 1927, стр. 60—76.

Широкое распространение в Средней Азии почитания феи Золушки,

покровительницы прях, известной под различными наименованиями; обряды (стр. 60—65). Содержание среднеазиатского варианта сказаний о Золушке (стр. 65). Упоминание об обычаях, сопровождающих принесение в жертву животных в долине Хуф (р. Пяндж) (стр. 67, подстрочн. примеч.). Образ пряхи и его местные названия в Рушане, Бартанге, Шугане, и Вахане; обычаи, связанные с этим образом (стр. 74—75).

133. Андреев М. С. Чильтаны в среднеазиатских верованиях. — В. В. Бартольд — туркестанские друзья, ученики и почитатели. Ташкент, 1927, стр. 334—348.

Представление о «чильтанах», особых невидимых существах, наделенных сверхъестественной силой, распространенное среди народов Средней Азии, в частности среди населения Язгулема (стр. 335). Происхождение названия «чильтаны»; обряды, связанные с культом.

134. Бартольд В. В. История культурной жизни Туркестана. Л., 1927, [2], II, 256 стр. (Акад. Наук СССР. Комисс. по изуч. естеств. производит. сил СССР).

Сведения из древних источников о стране «комедов», включавшей, по мнению автора, современные Дарваз, северный Бадахшан и Шугнан.

135. Зарубин И. И. К характеристике мунджанского языка. (Из материалов по иранской диалектологии). — Иран. I. Л., 1927, стр. 111—200.

Общая и сравнительная характеристика мунджанского языка (стр. 111—130). Мунджанский перевод шугнанской сказки о трех братьях, записанной в Ишкашме. Текст, перевод и варианты (стр. 131—134).

136. Зарубин И. И. Одна орошорская сказка. — Восточн. зап., 1927, т. I, стр. 297—318.

Распространенность сказок на Памире, формы сказок, рассказчики, время и место рассказывания (стр. 297—300). Характеристика орошорского наречия (стр. 301—307); текст сказки (стр. 307—310); перевод (стр. 310—318); список слов (стр. 313—318).

137. Зарубин И. И. Рождение шугнанского ребенка и его первые шаги. — В. В. Бартольд — туркестанские друзья, ученики и почитатели, Ташкент, 1927, стр. 361—373.

Подробное описание обычаев и обрядов, связанных с рождением, кормлением, наречением имени и последующей жизнью ребенка, до обрезания мальчиков — акта, устанавливающего совершеннолетие (Шугнан, Рушан, Бартанг).

138. Материалы Всесоюзной переписи населения 1926 г. в Узбекской ССР. Вып. 2. Поселенные итоги Таджикской АССР. Самарканд, 1927, [2], XXXVII, 169, [2] стр.

Исторические сведения о Бадахшане, Рушане, Шугане и Вахане. Распространение мусульманства на Памире. Появление на Памире киргизов. Демографические данные о Горном Бадахшане

(стр. XXIII, XXV, XXVI, XXIX, XXX). Статистические таблицы: численность населения по волостям.

139. Морозов Б. Горно-Бадахшанский вилайет. (Итоги обследования 1925 г.). — Бюлл. Центр. статист. упр. Узбекской ССР, 1927, № 16, стр. 3—12, с 1 л. карты.

Краткие сведения об этническом составе, расселении и численности населения (стр. 6—7, таблицы). Процентные соотношения численности таджиков и киргизов. Указание на типы и формы жилища. Сведения о земледельческом и скотоводческом хозяйстве (стр. 7—11).

140. Пещерова Е. М. Молочное хозяйство горных таджиков и некоторые связанные с ним обычаи. — Андреев М. С. По Таджикистану. Вып. 1. Ташкент, 1927, стр. 42—59.

Молочное хозяйство — отрасль женского труда. Описание летовок, способов приготовления масла и сопровождающих их обрядов. Организация молочных артелей и их обрядовая сторона. Материал относится к нагорному Таджикистану и припамирским странам, главным образом к Шугнану.

141. Семенов А. А. Взгляд на Коран в восточном исмаилизме. — Иран. I. Л., 1927, стр. 59—72.

Указания на распространение исмаилизма на Памире (стр. 59). Изложение IX главы шугнанской рукописи Насир-и Хосрова «Лицо веры» (стр. 62). Разбор текста (стр. 62—72).

Рец.: И. Умняков. — Изв. Общ. для изуч. Таджикистана и иранских народностей за его пределами, 1928, т. I, стр. 228—229.

142. Список народностей Союза Советских Социалистических Республик. Сост. под ред. И. И. Зарубина. Л., 1927, 50 стр. (Акад. Наук СССР. Тр. Комиссии по изуч. племенного состава населения СССР и сопредельных стран, 13).

Краткие сведения об этническом происхождении, расселении, языке, численности и основных занятиях ишкашмцев, ваханцев, шуганцев и язгулемцев (стр. 10—11). См. также № 115.

143. Этнологические исследования в Таджикистане. — Народн. хоз. Ср. Азии, 1927, № 1—2, Хроника, стр. 135.

Работа этнологической секции Среднеазиатской экспедиции 1926 г. в верховья Зеравшана. Сравнение материалов по жилищи и пережиткам в области идеологии, с соответствующими сторонами быта и верований на Памире и в припамирских странах. Заметка составлена на основании статьи И. И. Зарубина «Этнологические задачи экспедиции в Таджикистане». См. № 125.

144. Андреев М. С. Орнамент горных таджиков верховьев Аму-дарьи и киргизов Памира. Ташкент, 1928, 41 стр. с илл. и 3 л. илл. (Общ. для изуч. Таджикистана и иранских народностей за его пределами).

Работа написана по материалам экспедиции 1925 г. в верховья Аму-дарьи. Характеристика орнамента горных таджиков. Образцы и описания ри-

сунков на стенах (Шугнан и др.) (стр. 9—10). Способы орнаментирования утвари и типы орнаментов (стр. 11—13). Шитый и вязанный орнамент в Рушане, Шугнани, Язгулеме и др. (стр. 15—18). Дифференциация чулочного орнамента по сюжетам (стр. 18—22). Характеристика киргизского орнамента (вышивки, аппликации и пр.); типы и образцы. Список узоров в киргизском орнаменте, записанных на Памире и в Алайской долине (стр. 27—41).

145. Баранов П. А. и Райкова И. А. Дарваз и его культурная растительность. — Изв. Общ. для изуч. Таджикистана, 1928, т. I, стр. 1—108 с илл., карт, 14 л. илл. и 1 л. прил.

Замечания о земледельческой технике в Рушане, Шугнани, Вахане и др. (стр. 32; подстрочн. примеч. на стр. 33, 35, 55 и след.). Иллюстрации хозяйственных процессов.

146. Ошанин Л. В. Некоторые дополнительные данные к гипотезе скифо-сарматского происхождения туркмен. — Изв. Ср.-Аз. комитета по делам музеев и охраны памятников старины, искусства и природы, 1928, вып. 3, стр. 85—97.

Преобладание индоевропейских антропологических элементов и альпийского типа на Памире и в сопредельных областях (стр. 93).

147. Семенов А. А. Исмаилитская ода, посвященная воплощению Алия-бога. — Иран. II. Л., 1928, стр. 1—24.

Рукопись, известная в Шугнани и Рушане. Введение. Текст. Перевод с комментариев.

148. Умняков И. И. Изучение культуры и быта Средней Азии в 1920—1927 гг. (По материалам Средазкомстариса). — Нов. Восток, 1928, кн. 23—24, стр. 341—349.

Описание экспедиции 1924 г. Указание на ранее найденные следы культа Ормузда в Ишкашме (стр. 343). Описание экспедиции, организованной Обществом для изучения Таджикистана в 1925 г. Участники, маршрут (долина Язгулема, Пянджа, Рушан, Памир и т. д.). Сведения о собранном материале (стр. 345).

149. Вавилов Н. И. и Букнинич Д. Д. Земледельческий Афганистан. Сост. по матер. экспедиции Гос. инст. опытной агрономии и Всесоюз. инст. прикладной ботаники в Афганистан. Л., 1929, [4], 610, XXXII стр. с илл., карт., 22 л. илл., из них 1 л. в краск. и 4 л. карт в краск. (Прил. 33-е к Тр. по прикладной ботанике, генетике и селекции).

Описание экспедиции в Афганистан в 1928 г. Зарубежные таджики и тождество их с таджиками, населяющими припамирские страны (стр. 67—71). Антропологическое сходство кафиров с таджиками Бадахшана и Шугнана и отличие их по быту, языку и религии (стр. 135—136). Земледелие и земледельческие орудия зарубежных таджиков (стр. 179), аналогичные с земледельческими приемами и орудиями населения припамирских стран (стр. 181).

Рец.: 1) В. Бартольд. — Иран. III. Л., 1929, стр. 228—236; 2) Г. Е. Грум-Гржимайло. — Изв. Гос. геогр. общ., 1931, т. LXIII, вып. 1, стр. 97—103.

150. Залесский Н. Н. О кустарно-ремесленных производствах в ТАССР по материалам демографической переписи. — Бюлл. Центр. статист. управл. Таджикской АССР, 1929, № 3, стр. 27—47.

Статистические сведения о количестве кустарей вообще в Таджикистане, а также по отдельным видам кустарной промышленности. Данные по Горно-Бадахшанской автономной области.

151. Маллицкий Н. Г. Учебное пособие по географии Таджикистана. (Курс родиноведения). [Ч. I]. Ташкент — Самарканд, 1929, 182, [2] стр. с илл.

Гипотеза о происхождении названия «таджики». Язык, численность, расселение, антропологический тип, основные занятия, средства передвижения, положение женщины, верования таджиков, включая и иранское население Припамирья (стр. 50—60). Сведения по этнографии населения Памира и припамирских стран встречаются также на стр. 11, 67, 73, 77, 82—90.

152. Новая экспедиция Академии Наук в Памире. — Экран, 1929, № 40, стр. 15.

Заметка об этнографической Памирской высокогорной экспедиции в Бартаг, Хуф и Баджу 1929 г. Краткие сообщения об этнографических и лингвистических результатах экспедиции.

153. Пещерев Е. М. Гончарное производство у горных таджиков. — Изв. Ср.-Аз. геогр. общ., 1929, т. XIX, стр. 25—37 с 3 л. илл.

Слабое распространение гончарного промысла в Вахане и Ишкашме и полное его отсутствие в Язгулеме, Рушане и Шугнани (стр. 26). Описание ягнобских кувшинов, близких по форме к изделиям Ишкашима (стр. 31, подстрочн. примеч.). Способы изготовления хранилищ для зерна — «хаиба» в Каратегине, Дарвазе и припамирских странах (стр. 34).

154. Семенов А. А. Исмаилитский панегирик обожествленному Алию Федаи Хорасанского. — Иран. III. Л., 1929, стр. 51—70.

Сведения об авторе панегирика — Федаи Хорасанском. Описание рукописи и комментарии к ней, текст рукописи, перевод (стр. 55—70). О понимании терминов «Тарикат» и «Хакикат» припамирскими исмаилитами (стр. 63, подстрочн. примеч.).

155. Брискин А. М. Страна таджиков. М.—Л., 1930, 76, [4] стр. Прил.: «Источники» (стр. 76, 16 назв.).

Общий очерк Таджикистана. Этнические, лингвистические и демографические данные о населении Горного Бадахшана и Восточного Памира (стр. 12—13) (сведения о религии, быте и пр. даются по Таджикистану в целом, без выделения Памира).

Рец.: Барфи. — Туркменоведение, 1930, № 6/7, стр. 78.

156. Воеводский Н. В. К истории гончарной техники народов СССР. — Этногр., 1930, кн. XII, № 4, стр. 55—70 с илл. Прил.: «Литература» (стр. 69—70).

Указание на наличие жгутовой и спиральной лепки в Припамирье; описание технического процесса (стр. 67—68).

157. Готфрид Л. и Гафиз М. Красный флаг на Крыше мира. Памирские очерки. Ташкент—Сталинабад, 1930, 213 стр. с илл.

Путевые очерки Л. Готфрида и экономические материалы, обработанные им совместно с М. Гафиз. Географический и демографический очерк Рушана (стр. 33—40). Кустарные промыслы (стр. 36—37). Экономика Рушана и советское строительство. География и демография Бартанга. Земледелие и скотоводство (стр. 46—55). Экономика Памира (стр. 69—88). Сведения об исмаилизме и отдельных течениях в нем (панджабои) (стр. 94—102). Положение женщины (стр. 113). Географические и демографические сведения о Шугнана. Хозяйство. Советское строительство (стр. 121—124). Землеустройство на Памире (стр. 125—130). Сведения об Ишкашме (стр. 131—140). Описание Вахана (стр. 141—148). Скотоводческое хозяйство обитателей Восточного Памира. Классовое расслоение. Пережитки родового быта.

158. Зарубин И. И. Орошорские тексты. Л., 1930, VIII, 108 стр. с 1 л. карты. Памирская экспедиция 1928 г. Труды. Вып. 6. Лингвистика.

Пять сказок, записанных во время экспедиции 1915—1916 гг. и образцы любовной лирики — текст и переводы. Орошорская версия шугнанской сказки (см. № 135). Орошорско-русский словарь и указатель к нему. Дополнительные замечания к характеристике орошорского наречия.

159. Колычев И. Больные моменты переселения в Таджикистане. — Революция и национальность, 1930, № 6, стр. 59—68.

Экономические условия жизни населения Горно-Бадахшанской автономной области. Основные занятия жителей (стр. 60—61).

160. Семенов А. А. Шугнанско-исмаилитская редакция «Книги света» Насири Хосрова. — Зап. Коллегии востоковедов при Азиатск. музее Акад. Наук СССР, 1930, т. V, стр. 589—610.

Характеристика труда знаменитого персидского философа XI в. Перечисленные имеющихся списков рукописи. Вопрос об авторстве. Памирский текст рукописи, переписанный в сел. Поршнив, в Шугнана, отличный от ранее известных. Текст «Книги света» (стр. 594—610).

161. Дьяков А. М. Языки Советского Памира. — Культура и письменн. Востока, 1931, кн. 10, стр. 85—90.

Краткие сведения о памирских языках и их взаимоотношения с таджикским языком. Данные о численности населения Шугнана, Рушана, Бартанга, Вахана, Ишкашма. Таблица припамирских народностей и языков (стр. 90).

162. Ешин Д. Физкультура в национальных республиках и областях. — Революция и национальность, 1931, № 4 (13), стр. 105—113.

Сведения о народных празднествах и национальных играх в Таджикистане и, в частности, на Памире (стр. 108).

163. Плисецкий М. С. Великий союз народов. — Религиозные верования народов СССР. Т. I. М.—Л., 1931, стр. 7—29.

Сведения об этническом происхождении, численности и религиозной принадлежности ваханцев (таблица № 24).

164. Толстов С. П. Исмаилизм. — Религиозные верования народов СССР. Т. I. М.—Л., 1931, стр. 364—375. Прил.: «Использованная литература» (стр. 375, 11 назв.).

Учение и организация секты исмаилитов (по материалам А. А. Семёнова).

165. Толстов С. П. Религии народов Средней Азии. — Религиозные верования народов СССР. Т. I. М.—Л., 1931, стр. 241—267 с илл. Прил.: «Использованная литература» (стр. 376—379).

Этнический состав населения Памира (стр. 253, 255). Сводка материалов, относящихся к пережиткам первобытных идеологий: божества — покровители ремесл, домашних работ и пр. у горных таджиков (стр. 257). Секта исмаилитов (стр. 265—266).

166. Толстов С. П. Таджики (преимущественно горные). — Религиозные верования народов СССР. Т. I. М.—Л., 1931, стр. 333—364.

Верования иранского населения припамирских стран, по материалам Бобринского, Андреева, Семенова, Пещеревой и др.

167. Иванов П. П. К истории развития горного промысла в Средней Азии. Краткий исторический очерк. Л.—М., 1932, 80 стр. (НКТП СССР. Всесоюзн. геол.-разв. объединение. Центр. научно-исследов. геол.-разв. инст. Сектор геолог. карты).

Сведения о способах добычи золота на Памире (стр. 74—75).

Рец.: М. Е. Массон. По поводу работы П. П. Иванова «К истории развития горного промысла в Средней Азии». — За недра Средней Азии, 1933, № 3, стр. 43—60.

168. Лапин Б. и Хацревин З. Стихи на индийской границе (Из устной поэзии Таджикской ССР). М., 1932, 37, [3] стр.

Краткие замечания о составлении песен. Типы песен. Переводы песен, распространенных в Горно-Бадахшанской автономной области, в Дарвазе и Каратегине. См. также: Б. Лапин и З. Хацревин. Сталинабадский архив. М., 1932, 147 стр.

169. Мионов Н. Музыка таджиков. Музыкально-этнографические материалы, собранные и записанные на I-м Всегаджикском слете певцов, музыкантов и танцоров в городе Сталинабаде. Сталинабад, 1932, 96 стр. с илл. и нотами (Нар. ком. по просвещ. Тадж. ССР. Тр. Комитета таджиковедения).

Материалы по музыке народов Памира (стр. 25). Описание памирских музыкальных инструментов (стр. 35, 38, 41, 48—54). Свадебные обряды в Рушане (стр. 16—21).

170. Абрамзон С. М. Работа социально-экономической группы [Таджикской комплексной экспедиции 1932 г.]. Общий ход работы. — Таджикская комплексная экспедиция 1932 г. [Л.], 1933, стр. 515—519 с илл.

Указание на работу отряда по изучению кустарных промыслов, протекавшую частично на Памире (стр. 517).

171. [Гинзбург]. Из отчета о работе врача-антрополога Гинзбург, входившего в состав восточной группы отряда ТКЭ [Таджикская комплексная экспедиция]. — Здравоохран. Таджикистана, 1933, т. I, № 1, Хроника, стр. 134.

Задачи экспедиции по антропологическому изучению жителей Западного Памира, намеченной в плане работ 1934 г.

172. Дзагуров Г. Кустарные производства и промысловая кооперация на Памире. — Революция и национальности, 1933, № 7 (40), стр. 60—61.

Факторы, способствующие развитию кустарной промышленности на Памире. Кустарные промыслы дореволюционного времени. Мероприятия советской власти по организации кустарной промышленности.

173. Ниялло А. [Станишевский А. В.] По горным тропам. Памирские путевые заметки. М.—Ташкент, 1933, 138, [1] стр.

Популярные очерки. Материалы по фольклору (стр. 21—27, 52—74, 98—108). Сведения об исмаилизме; попытка вскрыть его социальную сущность (стр. 74—81 и 89).

174. [Тальянц]. Здравоохранение в Авт. Горно-Бадахшанской области. — Здравоохран. Таджикистана, 1933, т. I, № 1, стр. 79—86.

Киргизское население Восточного Памира; кочевое хозяйство (стр. 80). Физический тип, жилище, пища и хозяйство обитателей Бадахшана. Краткие сведения об исмаилизме (стр. 81).

175. Хрисанфов Н. Е. и Жуков Г. И. Лечебные местности Таджикистана. Л., 1933, 173, [3] стр. с илл. и 1 л. карты. (Курортные перспективы СССР). Литература в тексте.

Демографические сведения о Горно-Бадахшанской автономной области (стр. 7). Этническое происхождение, население и язык таджиков (Памира), в том числе Бартанга, Язгулема, Вахана, Шугнана, Рушана и др. (стр. 21—22).

176. Дзагуров Г. В. Вопросы промыслово-производственной кооперации в Автономной Горно-Бадахшанской области (на Памире). — Проблемы Таджикистана. Т. II. Л., 1934, стр. 137—147 с илл. и 1 л. карты. Резолюция по докладу (т. I, 1933, стр. 288—290).

Территория и численность населения Восточного и Западного Памира (киргизов и горных иранцев). Предпосылки к развитию подсобных промыслов. Охота, обработка полезных ископаемых и собственно кустарные промыслы (шерстеобрабатывающий, кожевенный и др.).

Наибольшее распространение кустарных промыслов в Рушане, Шугнанах и Бартанге. Организация каждого из промыслов (тканье ковра, рис. 38; гончарное производство, рис. 39). Мероприятия советской власти по поднятию кустарной промышленности на Памире.

177. Зарубин И. И. Изучение языков национальных меньшинств Таджикистана. — Проблемы Таджикистана. Т. II. Л., 1934, стр. 185—188. Замечание по докладу (стр. 188); резолюция по докладу (т. I, 1933, стр. 295—296).

Взаимоотношения памирских языков. Необходимость изучения местного фольклора. Известная универсальность шугнанского языка, являющегося разговорным языком между киргизами, язгулемцами, ишканинцами и шугнанцами.

178. Кондауров А. Р. Экспозиция отдела Передней и Средней Азии в Музее антропологии и этнографии. — Сов. этногр., 1934, № 4, Хроника, стр. 123—124.

Экспозиция материала по Таджикистану на выставке «Таджики и припамирские иранцы» в соответствии с социально-экономическими формациями.

179. Массон М. Е. К истории добычи асбеста в Средней Азии. — За недра Средней Азии, 1934, № 4, стр. 91—97 с 1 л. карты.

Указание на изготовление волокон из асбеста для выделки тканей, фитилей и пр., распространенное в прошлом среди населения Бадахшана, в частности в районе Кала-и Вамар (стр. 96).

180. Ниялло А. [Станишевский А. В.] У подножья солнца (Памир). — Просвещение национальностей, 1934, № 6, стр. 62—83 с илл.

История Памира с девяностых годов XIX в. до 1934 г. Сопоставление документов 1904 г. и 1934 г., содержащих сведения о хозяйстве, жилище и пище таджиков Памира (стр. 81—83).

181. Абрамзон С. М. Средняя Азия в ленинградских этнографических музеях. — Сов. этногр., 1935, № 6, Хроника, стр. 136—139.

Описание выставки «Таджики и припамирские иранцы» в Музее антропологии и этнографии Академии Наук СССР.

182. Гранде Б. Материалы для уточнения списка народов СССР. — Революция и национальности, 1935, № 4 (62), стр. 77—87.

Определение национальной принадлежности народностей Памира; численность их (стр. 79). Список народов Памира (стр. 86).

183. Ошанин Л. В. Памирская антрополого-физиологическая экспедиция УзИЭМ (Общий предварительный очерк). — Бюлл. Узбекск. инст. эксперим. медицины, 1935, вып. 4 (5), стр. 3—33 с илл. Прил.: «Цитированная литература» (стр. 32, 19 назв.).

Экспедиция для изучения влияния климата на местное и пришлое население. Маршрут экспедиции. Изучение пищи, одежды и других явлений мате-

риальной культуры, как подсобный материал для задач экспедиции. Основные сведения относятся к шугнанцам и памирским киргизам. См. № 189.

**184. Троицкая А. Л.** Рождение и первые годы жизни ребенка у таджиков долины Зеравшана (По материалам Среднеазиатской экспедиции Акад. Наук СССР в 1926—1927 гг.). — Сов. этногр., 1935, № 6, стр. 109—135. Прил.: «Литература в подстроич. примечаниях» (19 назв.).

Подробное описание обычаев, связанных с беременностью, родами и первыми годами жизни ребенка в Матче и Фальгаре. Упоминание, в качестве сравнительного материала, о. памирских колыбелях (стр. 195).

**185. Вавилов Н. И.** Мировой опыт земледельческого освоения высокогорий. — Прир., 1936, № 2, стр. 74—83.

Сведения о земледельческой культуре на Памире в прошлом и настоящем (стр. 75, 78, 82). История земледельческой техники в Советском Бадахшане (стр. 81). Одомашнение сельскохозяйственных животных на Памире (стр. 82).

**186. Гранде Б.** Список народностей СССР. — Революция и национальности, 1936, № 4 (74), стр. 74—85.

Классификационная таблица — Народы Памира (номера таблицы 17, 17а, 17б, 17в). Объяснение к таблице.

**187. Кисляков Н. А.** Следы первобытного коммунизма у горных таджиков Вахно-боло. М.—Л., 1936, 159, [1] стр. с илл., карт. и 1 л. карты (Акад. Наук СССР. Тр. Инст. антропол., этногр. и археол., т. X).

См. также: Кисляков Н. А. Тезисы диссертации на степень кандидата наук (под тем же заглавием) [Л., 1935], 4 стр. (Акад. Наук СССР).

Следы разложения родового быта; большая семья, организация сельской общины, тип селений и отдельных жилищ; брак, семья и положение женщин. При описании таджиков бассейна рр. Хингоу и Ванча привлечен сравнительный материал, связанный с припамирскими иранцами (стр. 9, 13, 29, 34, 38, 44, 59, 75, 93, 101, 104, 105, 129). Рец.: А. И. Кондауров. — Сов. этногр., 1936, № 3, стр. 128—132.

**188. Крауш О. А.** Конференция по сельскохозяйственному освоению Памира. — Прир., 1936, № 2, стр. 89—92 с илл. и карт.

Сообщение об организации работ по изучению антропологии, этнографии, лингвистики и истории населения Памира (стр. 92).

**189. М. Р.** Антрополого-физиологическая экспедиция на Памир. — Соц. наука и техника, 1936, № 7, Новости науки и техники, стр. 86—87.

Экспедиция 1935 г. под руководством Л. В. Ошанина. Маршрут экспедиции. Результаты. Задачи последующих экспедиций. См. № 183.

**190. Перспективы научно-исследовательской работы на Памире.** — Конференция по сельскохозяйственному освоению Па-

мира. Ленинград, 23—29 января 1936 г. М.—Л., 1936, стр. 18—23.

Резолюция по докладу проф. П. А. Баранова о плане работ экспедиций на 1936 г. Необходимость срочного антропологического и этнографического изучения Памира; конкретные задачи и мероприятия.

Райкова И. А. 1936. См. № 262.

**191. Гинзбург В. В.** Горные таджики. Материалы по антропологии таджиков Каратегина и Дарваза. М.—Л., 1937, 475, [1] стр. с илл., карт., 20 л. илл. и 4 л. табл. (Акад. Наук СССР. Тр. Инст. антропол., этногр. и археол., т. XVI). Предисл. проф. МГУ М. Гремяцкого; прил.: «Литературные источники» (стр. 269—275).

Сводка материалов по определению термина «гальча» (стр. 16). Гипотезы о происхождении и образовании антропологического типа таджиков, в том числе памирских (стр. 56—63). История антропологического изучения таджиков (стр. 64—66). Данные по антропологии таджиков, обитателей Язгулема, Рушана, Шугнана, Вахана и др. Выводы автора и предлагаемый им термин «припамирский европеоидный» тип.

**192. Зарубин И. И.** Бартагские и рушанские тексты и словарь. М.—Л., 1937, 95, [1] стр. (Акад. Наук СССР. Инст. языка и мышл. им. Н. Я. Марра).

Характеристика рушанского и бартагского диалектов. Стихи и песни, переводы и примечания к ним (стр. 17—32). Шугнанская сказка о трех братьях в бартагской и рушанской передаче — текст и перевод (стр. 33—36). Словарь. Указатель к словарю.

**193. Ошанин Л. В.** Иранские племена Западного Памира. Сравнительно-антропологическое исследование. Ташкент, 1937, 236, [1] стр. с илл., карт. и с 4 л. карт (Наркомздрав УзССР. Тр. Узбекск. инст. эксперимент. медицины, т. I). Прил.: «Список цитированной литературы» (стр. 189—190).

Материалы антрополого-физиологической экспедиции Узбекского института экспериментальной медицины 1935 г. Предварительные сведения об антропологическом обследовании племен Западного и Восточного Памира (стр. 6—9). Лингвистическая принадлежность и диалектологические подразделения иранских племен Западного Памира. Схематическая карта расселения (язгулемцы, бартагцы, рушанцы, шугнанцы и пр.) и краткая характеристика территории (стр. 12—18). Численность населения Западного Памира (стр. 18—19). Сведения об эндогамии у горцев верховьев Пянджа (стр. 19—24). Антропологические описания племен Западного Памира и сопредельных стран (стр. 25—148). Историко-географические и этнические связи обитателей Западного Памира с народами Афганистана (стр. 148—166). Вопросы заселения Памира в историческом аспекте (стр. 166—175).

**194. Таджикская Советская Социалистическая Республика.** — Наша родина, [М.], 1937, стр. 76—77.

Упоминание о населении Западного Памира — иранских племенах, родственных таджикам, и населении Восточного Памира — киргизах (стр. 76).

# Памирские киргизы XIX в.

195. Сенковский О. И. Аму-дарья. — Библ. для чтения, 1835, т. XI, № 8, отд. Науки и искусства, стр. 138—174.

Указание на «единственных обитателей» Памира — киргизов; жилище киргизов, пища и одежда (стр. 146).

196. Открытие источников реки Аму-дарьи. — Библ. для чтения, 1842, т. LI, Смесь, стр. 25—29.

Перевод описания путешествия Вуда, напечатанного в записках Лондонского географического общества. Встреча в Вахане с кочевыми киргизами с Памира. Описание упряжи яка. Одежда киргизки. Предание о происхождении населения Вахана. Следы зороастризма.

197. Сведения о дикокаменных киргизах. (Доставлены от ген.-губернатора Западной Сибири). — Зап. РГО, 1851, кн. 5, стр. 140—153.

Киргизы района Иссык-куль; расселение киргизов в Бадахшане и Каратегине (Каратегин) (стр. 140—141).

198. Валиханов Ч. Ч. Очерки Джунгарии. — Записки РГО, 1861, кн. 1, стр. 184—200, с 2 л. илл.; кн. 2, стр. 35—58.

То же в кн.: Сочинения Чокана Чингисовича Валиханова. СПб., 1904, стр. 41—78. (Зап. РГО по отд. Этнографии, 1904, т. XXIX).

Историко-этнографическое исследование киргизского народа. Расселение и племенные деления киргизов; племена, кочующие в пределах Памира (кн. 2, стр. 54—55).

199. Костенко Л. Ф. Средняя Азия и водворение в ней русской гражданственности. СПб., 1871, [4], XIII, 358, [32] стр. с 1 л. карты. Прил.: «Источники» (стр. VII—XIII).

Географическое распространение, происхождение и родовые подразделения киргизов, в том числе кочевников Памира (стр. 47—48). Хозяйство (стр. 48); верования (стр. 49); численность и административное устройство (стр. 50).

200. Федченко А. П. Объяснительная заметка к карте Коканского ханства [и] прилежащих стран. — Изв. РГО, 1872, т. VIII, № 6, Географические изв., стр. 230—244.

То же. Отд. оттиск. СПб., 1872, 15 стр.

Упоминание о расселении киргизов в пределах Шугнана и в долине Мук-су (на основании расспросных сведений) (стр. 240).

201. Венюков М. И. Материалы для военного обозрения русских границ в Азии. Девятый участок. Нагорно-Туранский. — Военн. сборн., 1873, т. XXXIX, № 1, стр. 5—57.

То же. С некоторыми изменениями в кн.: Венюков М. И. Опыт военного обозрения русских границ в Азии. СПб., 1873, стр. 321—384. Прил.: «Источники» (стр. 383—384).

Указание на расселение киргизов в пределах Памира (стр. 35; 354); упоминание о населении «неисследованных областей» Шугнана, Вахана, Бадахшана и др. (стр. 43—44; 362—363).

Рец.: П. Суворов. — Изв. Сиб. отд. РГО, 1875, т. V, № 3—4, стр. 146—148.

Юль Г. 1873. См. № 5.

202. Бардашев Г. Заметки о дикокаменных киргизах. — Материалы для статистики Туркестанского края. СПб., 1874, вып. 3. Прил. 2-е. II. Статьи неофициальной части Туркестанских ведомостей за 1870 и 1871 гг., не вошедшие в состав 2-го выпуска Ежегодника, стр. 384—390.

Этнографический очерк киргизов района Иссык-куля; кочевки их в мелких владениях Бадахшана и Каратегина (стр. 385).

203. Охота в Средней Азии. — Прир. и охота, 1878, т. II, Разные известия, стр. 327—328.

Реферат доклада Уйфальви «Об охоте в Средней Азии», напечатанного в журнале «La revue politique et littéraire». Сведения об орудиях и способах охоты киргизов и таджиков (стр. 327).

Минаев И. П. 1879. См. № 10.

204. [Шиле]. Народы России. Киргизы. (Этнографический очерк). — Прир. и люди, 1879, [кн. 4], стр. 1—58 с 6 л. илл., из них 1 л. в краск.

Общая характеристика киргизов, в том числе и обитающих в Тянь-шанских горах и независимых ханствах, лежащих по течению Аму-дарьи. Жилище, образ жизни, праздники и обряды.

205. Костенко Л. Ф. Туркестанский край. Опыт военно-статистического обозрения Туркестанского военного округа. Материалы для географии и статистики России. СПб., 1880, т. I, [2], V, [2], XIX, 452, IV, II стр. с 2 л. карт в краск. Т. II, [2], V, 260, [1] стр. Т. III, [2], VII, 302, [1] стр., 2 л. табл.

Население Памира (стр. 143). Демографические таблицы (стр. 320). Сведения о расселении таджиков по районам (стр. 332). Подробное описание киргизов: физический тип, одежда, кочевой быт, хозяйство, семья, брак и рождение, верования (стр. 338—350).

Реклю Э. 1883. См. № 12.

206. Иванов Д. Л. Путешествие на Памир. — Изв. РГО, 1884, т. XX, вып. 3, стр. 209—252.

Географический очерк Памира (по материалам экспедиции 1883 г.). Сведения о киргизах, составляющих, по мнению автора, коренное население собственно Памира. Наименование отдельных родов и пределы их расселения. Физический тип, кочевое хозяйство, материальная культура и административное устройство (стр. 236—240). Таджики — коренные жители припамирских стран (Шугнан, Рушан, Дарваз и отчасти Каратегин). Антропологические данные, хозяйственный быт, социальный строй, язык (стр. 240—249).

Путята Д. В. 1884. См. № 14.

207. [Путята Д. В.] Приложение к очерку экспедиции кап. Путята. Маршрутное

описание. — Сборн. материалов по Азии, 1884, вып. 10, стр. 241—301.

Замечания о киргизских поселениях и кочевках в районах Кара-куля (стр. 252), Алтын-мазара (стр. 290) и др.

208. И в а н о в Д. Л. Охота на Памире. Отрывки из дневника путешественника. — Прир. и охота, 1885, [1], январь, стр. 1—48 с илл. и 1 л. илл.

Киргизские приемы охоты на киика с кутасом; шугнанский прием охоты. Способы выделки киргизами шкуры и рогов киика; употребление мяса (стр. 20—21). Киргизская охота на лисиц (стр. 25, подстрочн. примеч.).

И в а н о в Д. Л. 1885. См. №№ 16 и 17.

Мушкетов И. В. 1885. См. № 19.

209. Семенов Д. Д. Отечествоведение. Россия по рассказам путешественников и ученым исследованиям. Т. VI. Туркестанский край. Учебное пособие для учащихся. М., 1887, IV, 248 стр. с 1 вкл. л. карты. Библиография в предисловии.

Описание встречи с памирскими киргизами; краткая характеристика их физического типа, хозяйства и быта. Сравнение различных сторон быта памирских и степных киргизов (стр. 43—46). Упоминание о киргизских племенах, обитающих в пределах Памира (стр. 123—129). Сведения даны по материалам Д. Иванова и Л. Костенко.

210. Еврейн ов. Очерк Алайской долины. — Сборн. материалов по Азии, 1888, вып. 35, стр. 201—213.

Упоминание о киргизских кочевках в районах Алтын-мазара и Терс-агара. Краткие сведения о племенных и родовых делениях киргизов.

Яворский И. 1889. См. № 23.

211. Кушелевский В. И. Материалы для медицинской географии и санитарного описания Ферганской области. Т. I—II. Новый Маргелан. 1890—1891. — Т. I. VIII, 402, II стр. Прил.: «Источники» (стр. VI—VIII). — Т. II. [2], 476, [2] стр. с 2 л. черт.

Т. I. Описание скотоводства Ферганской области. Упоминание о памирских пастбищах (стр. 357) и кочевках памирских киргизов (стр. 359). Т. II. Экономика и быт области. Предание о Памире как прародине человечества (стр. 129—130). Краткие сведения о припамирских иранцах (таджиках), обитающих на южных склонах Памира (стр. 138). Сведения о киргизах Памира—этническое происхождение, физический тип (стр. 146), пища (стр. 275—276), жилище (стр. 324). Рец.: В. М[асальский]. — Изв. РГО, 1891, т. XXVII, вып. 5, стр. 451.

212. Махшеев А. И. Исторический обзор Туркестана и наступательного движения в него русских. СПб., 1890, XII, 375 стр. с 8 л. план.

Краткий обзор населения Памира (стр. 35—36). Расселение киргизов в верховьях Аму-дарьи и в пределах б. Ферганской и Семиреченской областей. Расселение таджиков в припамирских долинах.

213. К а з а н с к и й К. К. Вблизи Памиров. (Путевые впечатления). Ташкент, 1892, 151, [1] стр. с 1 л. карты в краск. То же. Изд. 2-е, испр. и дополн. 1895, [2], II, 203 стр.

Принадлежность памирских киргизов к родам тогай и адшин; описание их летовок на Алае, хозяйства и утвари; байги (стр. 101—106). Детская смертность на Памире и связанные с нею откочевки киргизов на Алай при приближении родов в семье (стр. 107). Заселение Уч-кургана с XIV в., по преданиям, выходцами из Шугнана (стр. 103—104).

214. [К а т а н о в]. Отчеты Катанова, отправленного для этнографического исследования тюркских племен в Вост. Сибирь, Монголию и сев. Китай. — Жив. старина, 1892, вып. 1, Смесь, стр. 111—122.

Сказка семиреченских киргизов о юноше, похищенном и увезенном в Бадахшан памирскими киргизами (стр. 119).

215. С к е р с к и й. Краткий очерк Памира. — Сборн. материалов по Азии, 1892, вып. 50, стр. 14—40.

Краткий обзор населения. Этническое происхождение киргизов; кочевание киргизов родами; название родов, кочующих в Ранг-кульской котловине, в долинах Ак-су, Аличура и Кокуй-бель-су. Сведения о хозяйстве и административном устройстве киргизов (стр. 36—38). Упоминание о таджиках — оседлом населении Бахана, Шугнана и Рушана (стр. 38—39).

216. [Ю н г х е з б а н д]. Извлечение из отчета о путешествии капитана Юнгхезбанда по Памирам и сопредельным странам. Перев. Десино. — Сборн. материалов по Азии, 1892, вып. 50, стр. 227—243. Из «Proceedings of the Royal Geographical Society», 1892, апрель.

Краткая характеристика кочевых киргизов Памира и их материальной культуры (стр. 239). Легенда, связанная со скалой Чирах-таш на оз. Ранг-куль (стр. 241).

217. А р и с т о в Н. А. Опыт выяснения этнического состава киргиз-казаков Большой орды и каракиргизов на основании родословных сказаний и сведений о существующих родовых делениях и о родовых тамгах, а также исторических данных и начинающихся антропологических исследований. — Жив. старина, 1894, вып. 3—4, отд. 1, стр. 391—486.

Киргизские племена, кочующие в пределах Памира (стр. 429, 435, 443). Смешение киргизских племен с племенами, некогда обитавшими на Памире (стр. 435). Родовые деления памирских киргизов (стр. 436).

Серебрянников А. Г. 1894. См. № 31.

218. А н и ч к о в И. К вопросу о калыме. — В кн.: Средняя Азия. Ташкент, 1895, стр. 61—78.

Положение женщины и брачные законы у киргизов. Кочевание киргизов в пределах Памира (стр. 62).

описание. — Сборн. материалов по Азину, 1884, вып. 10, стр. 241—301.

Замечания о киргизских поселениях и кочевках в районах Кара-куля (стр. 252), Алтын-мазара (стр. 290) и др.

208. И в а н о в Д. Л. Охота на Памире. Отрывки из дневника путешественника. — Прир. и охота, 1885, [1], январь, стр. 1—48 с илл. и 1 л. илл.

Киргизские приемы охоты на киика с кутасом; шугнанский прием охоты. Способы выделки киргизами шкуры и рогов киика; употребление мяса (стр. 20—21). Киргизская охота на лисиц (стр. 25, подстрочн. примеч.).

И в а н о в Д. Л. 1885. См. №№ 16 и 17.

Мушкетов И. В. 1885. См. № 19.

209. Семенов Д. Д. Отечествоведение. Россия по рассказам путешественников и ученым исследованиям. Т. VI. Туркестанский край. Учебное пособие для учащихся. М., 1887, IV, 248 стр. с 1 вкл. л. карты. Библиография в предисловии.

Описание встречи с памирскими киргизами; краткая характеристика их физического типа, хозяйства и быта. Сравнение различных сторон быта памирских и степных киргизов (стр. 43—46). Упоминание о киргизских племенах, обитающих в пределах Памира (стр. 123—129). Сведения даны по материалам Д. Иванова и Л. Костенко.

210. Еврейн ов. Очерк Алайской долины. — Сборн. материалов по Азии, 1888, вып. 35, стр. 201—213.

Упоминание о киргизских кочевках в районах Алтын-мазара и Терс-агара. Краткие сведения о племенных и родовых делениях киргизов.

Яворский И. 1889. См. № 23.

211. Кушелевский В. И. Материалы для медицинской географии и санитарного описания Ферганской области. Т. I—II. Новый Маргелан. 1890—1891. — Т. I. VIII, 402, II стр. Прил.: «Источники» (стр. VI—VIII). — Т. II. [2], 476, [2] стр. с 2 л. черт.

Т. I. Описание скотоводства Ферганской области. Упоминание о памирских пастбищах (стр. 357) и кочевках памирских киргизов (стр. 359). Т. II. Экономика и быт области. Предание о Памире как прародине человечества (стр. 129—130). Краткие сведения о припамирских иранцах (таджиках), обитающих на южных склонах Памира (стр. 138). Сведения о киргизах Памира—этническое происхождение, физический тип (стр. 146), пища (стр. 275—276), жилище (стр. 324). Рец.: В. М[асальский]. — Изв. РГО, 1891, т. XXVII, вып. 5, стр. 451.

212. Макшеев А. И. Исторический обзор Туркестана и наступательного движения в него русских. СПб., 1890, XII, 375 стр. с 8 л. план.

Краткий обзор населения Памира (стр. 35—36). Расселение киргизов в верховьях Аму-дарьи и в пределах б. Ферганской и Семиреченской областей. Расселение таджиков в припамирских долинах.

213. К а з а н с к и й Ж. К. Вблизи Памиров. (Путевые впечатления). Ташкент, 1892, 151, [1] стр. с 1 л. карты в краск. То же. Изд. 2-е, испр. и дополн. 1895, [2], II, 203 стр.

Принадлежность памирских киргизов к родам тогай и адшин; описание их летовок на Алае, хозяйства и утвари; байги (стр. 101—106). Детская смертность на Памире и связанные с нею откочевки киргизов на Алай при приближении родов в семье (стр. 107). Заселение Уч-кургана с XIV в., по преданиям, выходцами из Шугнана (стр. 103—104).

214. [К а т а н о в]. Отчеты Катанова, отправленного для этнографического исследования тюркских племен в Вост. Сибирь, Монголию и сев. Китай. — Жив. старина, 1892, вып. 1, Смесь, стр. 111—122.

Сказка семиреченских киргизов о юноше, похищенном и увезенном в Бадахшан памирскими киргизами (стр. 119).

215. С к е р с к и й. Краткий очерк Памира. — Сборн. материалов по Азии, 1892, вып. 50, стр. 14—40.

Краткий обзор населения. Этническое происхождение киргизов; кочевание киргизов родами; название родов, кочующих в Ранг-кульской котловине, в долинах Ак-су, Аличур и Кокуй-бель-су. Сведения о хозяйстве и административном устройстве киргизов (стр. 36—38). Упоминание о таджиках — оседлом населении Вахана, Шугнана и Рушана (стр. 38—39).

216. [Ю н г х е з б а н д]. Извлечение из отчета о путешествии капитана Юнгхезбанда по Памирам и сопредельным странам. Перев. Десино. — Сборн. материалов по Азии, 1892, вып. 50, стр. 227—243. Из «Proceedings of the Royal Geographical Society», 1892, апрель.

Краткая характеристика кочевых киргизов Памира и их материальной культуры (стр. 239). Легенда, связанная со скалой Чирах-таш на оз. Ранг-куль (стр. 241).

217. А р и с т о в Н. А. Опыт выяснения этнического состава киргиз-казаков Большой орды и каракиргизов на основании родословных сказаний и сведений о существующих родовых делениях и о родовых тамгах, а также исторических данных и начинающихся антропологических исследований. — Жив. старина, 1894, вып. 3—4, отд. 1, стр. 391—486.

Киргизские племена, кочующие в пределах Памира (стр. 429, 435, 443). Смешение киргизских племен с племенами, некогда обитавшими на Памире (стр. 435). Родовые деления памирских киргизов (стр. 436).

Серебрянников А. Г. 1894. См. № 31.

218. А н и ч к о в И. К вопросу о калыме. — В кн.: Средняя Азия. Ташкент, 1895, стр. 61—78.

Положение женщины и брачные законы у киргизов. Кочевание киргизов в пределах Памира (стр. 62).

219. Аристов Н. А. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности. — Жив. старина, 1896, вып. 3—4, стр. 277—456.

То же. Отд. оттиск. СПб., 1897, [2], 182 стр.

Миграции тюркских элементов через Памир (стр. 291). Расселение киргизских родов в пределах Памира в конце XIX в. (стр. 396). Численность киргизов Памира (стр. 398—400, подстрочн. примеч.). История расселения киргизов (стр. 432—438, подстрочн. примеч.). Статистические сведения о тюркских племенах и местах их обитания (стр. 443—445). См. также: Браун Н. и Беляев И. Указатель племенных имен к статье Н. И. Аристова «Заметки об этническом составе тюркских племен и сведения о их численности». Под ред. проф. П. М. Мелиоранского. СПб., 1903, 32 стр. с 1 вкл. л. (Записки РГО по отд. этнографии, т. XXVIII, вып. 2). Предисл. проф. П. М. Мелиоранского на вкл. л. Рец.: В. В. Бартольд. — Зап. Вост. отд. Русск. археол. общ., 1899, т. XI, вып. 1—4, стр. 341—356.

220. Назаров П. С. Поездка на Памир. — Землеведение, 1896, [т. III], кн. 1, стр. 111—136 с илл. Дополнение [от Редакции]. Общий характер Памира и его население. Стр. 137—140, с 1 л. карты.

Описание поездки на Восточный Памир в 1892 г. Упоминания о киргизских жилищах, одежде и погребениях (стр. 129—130). Сведения о численности памирских киргизов по переписям 1892, 1893 гг.; цифровые данные о хозяйстве. Численность иранского населения Западного Памира (стр. 137—140).

221. [Третьяков Н. Н.]. К вопросу об акклиматизации. Диссертация. СПб., 1897, 116 стр. (Серия докторских диссертаций, допущенных к защите в Военно-медиц. акад. в 1896/7 уч. году, № 26).

Влияние климата Памира на человеческий организм. Население Памира; этническое происхождение. Краткая характеристика киргизов и таджиков (стр. 21—22). Сведения о киргизах, их хозяйстве, жилище и физическом типе (стр. 22—24).

Грум-Гржимайло Г. Е. 1898. См. № 34.

222. Воскобойников М. Из наблюдений на Памире. — Землеведение, 1899, кн. 3, стр. 31—60 с илл.

Физико-географический очерк Памира. Следы киргизских погребений в пещерах (стр. 51).

223. [Гедин С.]. В сердце Азии. Памир—Тибет—Восточный Туркестан. Путешествие Свена Гедина в 1893—1897 годах. Перев. со шведск. А. и П. Ганзен. Т. I, [вып. 1—3]. СПб., 1899, [8], VIII, 485 стр. с илл., 2 л. илл. в краск., 1 л. портр. и 2 л. карт в краск.

Краткий исторический очерк Памира; указание на кочующих в его пределах киргизов (стр. 76). Огневые сведения о киргизах; описание музыки (стр. 97), охота на волков (стр. 107—108), внешний вид мазара Алтын-мазар (стр. 111). Численность, расселение, родовые подразделения киргизов (стр. 125—128). Общие сведения о таджиках Дарваза, Рушана

и Шугнана. Этнологические и лингвистические границы в пределах Памира (стр. 136—137). Киргизский аул в долине Най-таш (стр. 146—147). Предание о Мустаг-ата и Яшил-куле (стр. 155—157). Описание «байги» (стр. 205—207). Киргизские обычаи, связанные с родами, браком и смертью (стр. 311—313). Жилище и утварь (стр. 313), пища (стр. 313—314). Разделение труда между мужчиной и женщиной (стр. 314). Многочисленные фотографии и рисунки автора (типы киргизов и таджиков, киргизское жилище и т. п.) (стр. 119, 280 и др.).

Отзывы И. В. Мушкетова о трудах члена РГО Свена Гедина по исследованию Средней Азии. — Отчет РГО за 1897 г. СПб., 1898, стр. 18—23.

224. Лавринович А. Н. Об изменениях состава крови у здоровых людей под влиянием горного климата. — Военно-медицинск. журн., 1899, ч. 198, стр. 88—113.

Краткие сведения о расселении, численности и основных занятиях памирских киргизов. Упоминания о численности и этническом составе населения Орошора, Рушана, Шугнана и Вахана (стр. 89).

225. Серебrenников А. Г. Очерк Памира. — Военн. сборн., 1899, т. CCXLVII, № 6, стр. 432—444; т. CCXLVIII, № 7, стр. 219—236; № 8, стр. 442—464; т. CCXLIX, № 9, стр. 216—226; № 10, стр. 447—466; т. CCL, № 11, стр. 227—236.

Происхождение названия «Памир». История изучения (№ 6, стр. 433—444). Население восточной части Памира — кочевники-киргизы (№ 9, стр. 216—226). Рождаемость. Основное занятие — скотоводство; охота, торговля и кустарные промыслы. Жилище, одежда мужская и женская. Религия и грамотность. Родовая организация. Административное устройство. Численность. Взаимоотношения с соседями — китайцами, афганцами и таджиками (№ 10, стр. 448—466). Население Западного Памира (Шугнан, Рушан и Вахан) — оседлые таджики. Происхождение. Долинные и горные таджики (гальча). Антропологический тип. Земледелие, как основная форма хозяйства, скотоводство, огородничество и охота. Кустарная промышленность, главным образом гончарная и ткацкая, торговля, преимущественно меновая. Семья и воспитание детей. Одежда, жилище и утварь, пища; язык. Религия официальная и пережитки первобытных верований. Суд и обычное право; подати. Численность населения.

## XX В.

226. Масальский В. И. Туркестан. — Окраины России. СПб., 1900, стр. 129—210.

Упоминание о киргизах, кочующих в пределах Памира, и их скотоводческом хозяйстве (стр. 188).

227. Ситниковский Н. Перечисление некоторых родов киргизов, обитающих в восточной части Ферганской области. — Изв. Турк. отд. РГО, 1900, т. II, вып. 1, стр. 92—110.

Материалы о киргизских родах по записям автора 1898 г. Расселение киргизов в Восточной Фергане, включая Памир; название и самоназвание киргизов.

зов (стр. 99). Таблица киргизских родов с обозначением названия рода, места летних и зимних кочевков, волости и уезда (стр. 101—110); кочевки в пределах Памира—Ранг-куль, Каинды и др. Упоминание о таджиках Рушана и Шугнана, выселившихся в окрестности Маргелана (стр. 97).

**228. Гейер И. И.** Путеводитель по Туркестану. Ташкент, 1901, [8], 225 стр. с илл., 1 л. портр. и 1 л. плана.

То же. Изд. 2-е, испр. и дополн. Ташкент, 1909, [4], 346, 35 стр. с 1 л. карты.

Данные о численности населения Восточного Памира (стр. 226).

Рец.: 1) В. Бартольд]. — Зап. Вост. отд. Русск. археол. общ. 1901, т. XIV, [вып. 1], стр. 051—053; 2) Б. Тагеев. — Историч. вестн., 1901, дек., стр. 1220—1221.

**229. Головин Д. Н.** Очерки охоты на Памирах. — Прир. и охота, 1901, кн. 2, стр. 1—10; кн. 3, стр. 1—11, с 1 л. илл.; кн. 4, стр. 1—9 с илл.; 1 л. карты; кн. 5, стр. 137—149; кн. 6, стр. 95—104 с илл.; кн. 7, стр. 21—29 с илл.; кн. 8, стр. 1—14 с илл.; кн. 9, стр. 1—16 с илл.

Краткие сведения о численности киргизского населения Памира и его хозяйственной деятельности (кн. 2, стр. 4).

**230. Миропиев М. А.** О положении русских инородцев. СПб., 1901, [4], 515 стр.

Данные о численности населения Средней Азии, включая Памир (стр. 354). Указание на особую ветвь киргизов, обитающую на Памире (стр. 377).

**231. Географические экспедиции. IV. Памир и Шугнан.** — Историч. вестн., 1902, № 2, Смесь, стр. 786—788.

Описание экспедиции Б. А. Федченко 1901 г. Численность, административное устройство и хозяйство киргизов; хозяйство и жилище шугнанцев района р. Гунт.

**232. Головин Ю. Д.** На Памирах. Записки русской путешественницы. М., 1902, VIII, 244 стр. с илл., 1 л. портр., 1 табл. и 1 л. карты. Прил.: «Литература о Памирах» (стр. 242—244).

Описание утвари, пищи и одежды памирских киргизов (стр. 132—135).

Рец.: А. Снесарев. — Турк. вед., 1902, № 37 (2062).

**233. Серебrenников А. Г.** Памир (Краткий очерк). — Ежегодник Ферганской области. Т. I, вып. 1902 г. Новый Маргелан, 1902, стр. 90—158.

Очерк населения Памира (стр. 138—157). Киргизы Восточного Памира; численность, физический тип, смертность и рождаемость; характеристика кочевого быта и хозяйства, верования, родовые деления, административное устройство (стр. 138—142). Физический тип и этническое происхождение припамирских иранцев. Формы хозяйства, семья, материальная культура, язык, религиозная организация.

Рец.: Н. В[еселовский]. — Зап. Вост. отд. Русск. археол. общ., 1902/1903, т. XV, стр. 045.

**234. Федченко Б. А.** Памир и Шугнан (Предварительный отчет). — Изв. РГО, 1902, т. XXXVIII, вып. 3, стр. 273—305.

Численность памирских киргизов, скотоводческое хозяйство (стр. 291). Этническая принадлежность, хозяйство и жилища населения Шугнана (стр. 300—301).

**235. [Федченко Б. А.]** Сообщение об экспедиции на Памир летом 1901 г.]. — Землеведение, 1902, т. IX, кн. 1, Протоколы, стр. 180—183.

То же. — Истор. вестн., 1902, т. LXXXVII, [№ 3], Смесь, стр. 1192—1194.

Краткие сведения о скотоводческом хозяйстве и численности памирских киргизов (стр. 182, 1193).

**Зайцев В. П.** 1903. См. № 55.

**236. Путеводитель по Туркестану и Среднеазиатской железной дороге с историческим очерком сооружения и эксплуатации Закаспийской военной железной дороги и очерком сооружения Оренбург—Ташкентской железной дороги.** Под ред. А. И. Дмитриева-Мамонова. СПб., 1903, XI, 454 стр. с илл., портр., 1 л. портр. и 1 л. карты в краск. Последнее (10-е) издание вышло в 1916 г.

Сведения о численности населения Памира по переписи 1897 г. (стр. 39). Этническое происхождение и физический тип памирских киргизов (стр. 40—44). Этническое происхождение, быт и расселение таджиков, в том числе и обитателей Памира, Рушана и Шугнана (стр. 57 и 285).

**237. Снесарев А.** Северо-индийский театр. (Военно-географическое описание). Ч. I. Ташкент, 1903, [2], II, III, 347, 5 стр. с 4 л. карт в краск. и 1 л. табл. в краск.

Понятие «Памир» и границы Памира, по определению местных жителей и древнейших путешественников. История изучения Памира. Краткая характеристика западной и восточной части Памира и его населения (стр. 50). Кочевки киргизов в долине Мургаба (стр. 90—91). Влияние климата Восточного Памира на население (стр. 101—102). Этническое происхождение киргизов; название и самоназвание. Исторические данные. Язык. Социальное устройство и религия (по Вуду). Родовые подразделения и расселение киргизов в пределах Памира. Кочевое хозяйство; пища; физический тип. Административное устройство. Расселение иранских народностей. Предания и исторические сведения. Физический тип и общая характеристика. Религия, жилище, кустарные промыслы, земледелие. Положение женщины. Народные празднества. Административное устройство.

**238. Никольский В. Н.** Прогулка по Памиру. — Ежегодник Русск. горн. общ., 1902, II. М., 1904, стр. 14—46 с илл. и 1 л. карты. Прил.: «Журнал метеорологических наблюдений во время поездки на Памир В. Н. Никольского» (стр. 47—55).

Описание киргизской свадьбы (район Талдыка) (стр. 21—27), рабат (стр. 28), кибитки богатого киргиза (район Рангуля) (стр. 29). Пища (стр. 30). Роды у киргизских женщин и связанные с ними поверья (стр. 33). Краткие замечания о населении Шугнана (стр. 38—39).

239. Парфентьев В. А. Селение Вуадиль. (Статистический очерк). — Ежегодник Ферганской области. Т. III, вып. 1904 г. Новый Маргелан, 1904, стр. 57—98.

Описание религиозной организации сел. Вуадиль. В числе последователей ишана Мурзы Абдуллы Хальфы (принадлежащего к ордену Накибанды), по словам автора, имеются киргизы из долины Алая и памирские киргизы из районов Ранг-куля, Шор-куля и р. Мургаб (стр. 80).

240. Скопин В. Н. Памир. — В кн.: Скопин В. Н. Средняя Азия и Индия. М., 1904, стр. 150—159.

Упоминание о составе населения Памира (стр. 151). Описание киргизского погребения (стр. 154).

241. Станкевич Б. В. По Памиру. Путевые записки. — Русск. вестн., 1904, т. ССХСII, № 8, стр. 624—657; т. ССХСIII, № 9, стр. 235—269; № 10, стр. 456—499; т. ССХСIV, № 11, стр. 3—28.

То же. СПб., 1904, 138 стр.

Экспедиция для метеорологического и антропометрического изучения Памира. Сведения о происхождении языка и некоторых обычаях киргизов и таджиков Памира (стр. 5, 38, 42, 58, 67, 73—76, 114).

242. [Корженевский Н. Л.]. По реке Мук-су (От Памира до Каратегина). Путешествие Н. Л. Корженевского с 19 июня по 5 июля и с 8 по 28 сентября 1904 г. — Ежегодн. Русск. горн. общ., 1905, V, стр. 77—94 с илл. и 1 л. карты в краск.

Географическое исследование течения р. Мук-су. Зимовки киргизов в урочище Кутас-кушты (район р. Алтын-мазара) (стр. 84).

243. [Разевиг В. А.]. Путешествие Н. Л. Корженевского по Памирам, Шугнану и Вахану. — Ежегодн. Русск. горн. общ., 1903, III, СПб., 1905, Хроника, стр. 136—138.

Численность населения Памира и низкая рождаемость у киргизов. Упоминание о земледельческой культуре припамирских иранцев верховьев Пянджа (стр. 137).

244. Корженевский Н. Л. Поездка на Памиры, Вахан и Шугнан в 1903 г. — Тр. Общ. земледования. I (1903/04 и 1904/05). СПб., 1906, стр. 103—118.

Географический очерк. Источные сведения о населении. Описание и местные названия киргизской женской одежды (стр. 107). Обычаи, сопровождающие роды (стр. 111). Сведения о таджиках Вахана (стр. 114—115).

Снесарев. 1906. См. № 60.

245. Поггенполь Н. В. К истокам Мук-су через горную область Западного Памира. — Изв. РГО, 1908, т. XLIV, вып. 6, стр. 439—451 с 5 л. илл.

Тип жилища оседлых киргизов района Алтын-мазара (стр. 450).

246. Корженевский Н. Л. Очерк Памира. — Тр. Общ. землед., II (1906—

1908 гг.), СПб., 1909, стр. 25—40 с 5 л. илл., 1 л. табл. и 1 л. карты.

Географический очерк. Краткие сведения о населении — киргизах и таджиках: физический тип, хозяйство, материальная культура (стр. 38—39). Рисунки: типы населения и хозяйственные процессы.

247. Павлов Н. Г. История Туркестана в связи с кратким историческим очерком сопредельных стран (Персии, Афганистана, Белуджистана, Индии и Восточного Туркестана). Ташкент, 1910, IV, 235, [2] стр. Библиография в предисл. (стр. III).

Очерк происхождения, истории и раселения киргизов (стр. 2—5); упоминание о киргизах, живущих на Памире (стр. 4).

Разгонов А. К. 1910. См. № 64.

248. Корженевский Н. Л. Через Памир к Гиндукушу (От Оша до Памирского поста). — Историч. вестн., 1912, № 2, стр. 691—732 с илл.

Путевые очерки. Упоминание о киргизах, обитающих в долинах рр. Ак-су, Аличура и на Ранг-куле. Этническое происхождение, физический тип (стр. 717—718). Замечания о шугнанцах (физический тип, одежда) (стр. 724); о ваханцах (официальная религия, земледелие и кустарные промыслы, жилище) (стр. 730—731).

249. Чейкин М. И. Военно-географическое описание Восточного Памира. — Зап. Военно-топографич. отд. Гл. управл. Ген. шт., 1912, ч. 67, отд. I, ч. 3, стр. 109—125.

То же с небольшими изменениями: Географический очерк Восточного Памира. — Изв. Турк. отд. РГО, 1914, т. X, вып. 1, стр. 163—185.

Этническая принадлежность населения Восточного и Западного Памира (стр. 109). Историко-этнографическое описание киргизов (стр. 118).

Масальский В. И. 1913. См. № 77.

250. Корженевский Н. Л. В горах Петра Великого (Поездка к ледникам Федченко [Сель-дара] и Мушкетова [Карасель]). — Тр. Общ. земледования, III (1909—1913 гг.), СПб., 1914, стр. 1—14 с 2 л. илл. и 1 л. карты.

Источные сведения о киргизских кочевках. Указание на киргизские народные игры (стр. 5—6).

251. Покровский Г. В. и Стогов Н. И. Алайские аульные общества Маргеланского уезда в 1909 г. Статистико-экономическое исследование. — Статистический обзор Ферганской области за 1911 г. Скобелев, 1914, стр. 1—162 [3-я пагин.]. (В составлении статистических таблиц принимали участие А. Г. Кудряшев и А. М. Мусин-Пушкин.)

Статистические таблицы, характеризующие экономическое, семейное и культурное положение киргизов Алая и отчасти Памира (Алтын-мазар, зимовка и ряд летовок Каинды и др.). История киргизов, этническое происхождение, родовые деления, хозяйство. Описание

земледельческих орудий (стр. 132).  
Жилище и постройки (стр. 102—106).

252. [Фелькерзам А.]. Старинные ковры Средней Азии. — Старые годы, 1914, окт.—дек., стр. 57—113 с илл. и 13 л. илл.; 1915, июнь, стр. 17—40 с илл. и 9 л. илл. Прил.: «Литература» (1914, окт.—дек., стр. 111—113; 1915, июнь, стр. 40).

Распространение и техника выделки художественных ковров, типы ковров. Описание киргизских ковров (стр. 17—34). Краткий этнический очерк киргизов, в том числе и обитателей Памира (стр. 18).

253. Кастанье И. Современные успехи спелеологии и мои спелеологические поездки по Туркестану 1913 и 1914 гг. — Изв. Турк. отд. РГО, 1915, т. XI, вып. 2, ч. 2, стр. 3—51.

Пещеры Ферганы и Памира (стр. 19—26). Киргизские предания и легенды, связанные с одной из Ранг-кульских пещер и с пещерой «Чарак-таш» у оз. Шор-куль (стр. 23—26).

254. Корженевский Н. Л. Туркестан. Физико-географический очерк. Ташкент, 1922, [2], 75, [1] стр. с 1 л. карты. Прил.: «Литературные указания» (стр. 67—74).

То же с измененным заглавием: Физико-географический очерк Средней Азии. [2-е изд.] Ташкент, 1925, [4], 98, [1] стр. с 4 л. карт, из них 3 л. в краск. Прил.: «Литературные указания» (стр. 89—98).

Указание на Памир, как на наименее заселенную область Туркестана (по данным переписи 1917 г.) (стр. 63). Упоминание о киргизах, кочующих в пределах Памиро-Алая (стр. 64). Во втором издании данных о населении Памира нет.

255. М. Н. Затерянный край (Памиры). — Новый Восток, 1923, № 3, стр. 157—166 с 4 л. илл. и 1 л. карты.

Географические районы Памира. Роль женщины в скотоводческом хозяйстве. Земледельческое хозяйство, орудия производства, жилище киргизов Восточного Памира и таджиков Западного Памира (стр. 159—160).

256. Корженевский Н. Л. Краткий отчет о поездке на Памир летом 1923 г. — Изв. Турк. отд. РГО, 1924, т. XVII, стр. 87—97 с 1 л. карты.

Упоминание о киргизских народных играх (стр. 91).

257. Магидович И. П. Население ТССР в 1920 г. — Статистический ежегодник 1917—1923 гг. Т. I. Ташкент, 1924. Ч. 1, стр. 42—48; ч. 2, стр. 81—85; ч. 3, стр. 33—77.

Кочевые скотоводы Восточного Памира (стр. 44); расселение и численность киргизов в пределах Памира (стр. 45). Расселение иранских народностей верховьев

Пянджа (стр. 47). Демографические сведения в таблицах (ч. 2, стр. 83; ч. 3, стр. 38, 39, 44, 48, 49).

Материалы всероссийских переписей. 1924. См. № 108.

Памирский район. 1924. См. № 109.

Зарубин И. И. 1925. См. № 115.

Материалы Всесоюзной переписи населения 1926 г. 1927. См. № 138.

258. Сытин А. Байга. Очерк. — Вокр. света, М., 1927, № 9, стр. 141.

Описание «байги» — конного занятия, распространенного среди народов Средней Азии; байга у киргизов Памира.

259. Федченко Б. А. Памир — крыша мира. (К 90-й годовщине первого научного описания Памира). — Вестн. знания, 1928, № 1, стр. 19—23 с илл.

Численность киргизского населения Памира. Кочевое скотоводческое хозяйство (стр. 22).

260. Азаров С. Г. Овцеводство Восточного Памира. (По материалам экспедиции Моск. зоотехнич. инст., под руков. и ред. проф. М. Ф. Иванова). — Овцеводство, 1930, II—III, стр. 49—70 с илл.

Материалы экспедиции Московского зоотехнического института в 1929 г. Краткие сведения о происхождении кочевого населения Памира — киргизов. Киргизское хозяйство; охота (стр. 52—53). Подробное описание памирского овцеводства: разведение овец; уход и кормление, молочное хозяйство, обработка продуктов овцеводства (62—69).

Тальянц. 1933. См. № 174.

261. Баранов П. А. и Райкова И. А. К проблеме освоения Памира и других высокогорных областей Средней Азии. — Хозяйственное освоение пустынь Средней Азии и Казахстана. М.—Ташкент, 1934, стр. 237—247.

Краткие сведения о скотоводстве кочевников Восточного Памира (стр. 243).

262. Райкова И. А. Кормовая база животноводства Восточного Памира в перспективах перестройки кочевого хозяйства на оседлое. Тезисы. [Л. 1936], 4 стр. (Конференция по сельскохозяйственному освоению Памира).

То же в книге: Конференция по сельскохозяйственному освоению Памира. Ленинград, 23—29 января 1936 г. Тезисы докладов и выступлений и резолюция, принятая конференцией 29 января 1936 г. М.—Л., 1936, стр. 1—12.

Этнический состав Восточного и Западного Памира. Очерк кочевого киргизского хозяйства.

Таджикская Советская Социалистическая Республика. 1937. См. № 194.

# ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ <sup>1</sup>

- Абрамзон С. М. 170, 181  
 Азаров С. Г. 260  
 Андреев М. С. 69, 72, 101, 102, 104, 112, 121, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 144  
 Аничков И. 218  
 Анучин, Д. Н. 77  
 Аристов Н. А. 39, 45, 217, 219  
 Баранов П. А. 145, 190, 261  
 Бардашев Г. 202  
 Бартольд В. В. 46, 70, 77, 78, 81, 88, 98, 113, 134, 149, 219, 228  
 Барфи 155  
 Беляев И. 219  
 Берг Л. 70  
 Бобринской А. А. 41, 47, 52, 61, 166  
 Богоявленский Н. В. 50  
 Боровской П. П. 93  
 Бороздин И. 98  
 Бравин Н. 219  
 Брискин А. М. 155  
 Бронников Н. 40  
 Букинич Д. Д. 149  
 Вавилов Н. И. 149, 185  
 Валиханов Ч. Ч. 198  
 Ванновский С. П. 27  
 Введенский П. П. 122  
 Веников М. И. 1, 7, 8, 9, 13, 15, 201  
 Веселовский Н. И. 26, 70, 114, 233  
 Воеводский М. В. 156  
 Воскобойников М. 222  
 Вуд 196  
 Ганзен А. 223  
 Ганзен П. 223  
 Гафиз М. 157  
 Гедин Свен 223  
 Гейер И. И. 228  
 Герцулин М. 48  
 Гинзбург В. В. 171, 191  
 Головин Д. Н. 229  
 Головина Ю. Д. 232  
 Гордон 8, 15  
 Готио Р. [Gauthiot] 79, 83  
 Готфрид Л. 157  
 Гозс 70  
 Гранде Б. 182, 186  
 Гремяцкий М. 191  
 Григорьев В. В. 2  
 Григорьев С. 77  
 Громбчевский Б. Л. 24  
 Грум-Гржимайло Г. Е. 20, 22, 33, 34, 149  
 Грум-Гржимайло М. Е. 33  
 Гурко-Кряжин В. 98  
 Десино 216  
 Дзагуров Г. В. 172, 176  
 Дмитриев-Мамонов А. И. 236  
 Дьяков А. М. 161  
 Еврейнов 210  
 Ешин Д. 162  
 Жуков Г. И. 175  
 Зайцев В. П. 55  
 Залеман К. Г. 37, 43, 62, 78  
 Залесский Н. Н. 150  
 Зарубин И. И. 79, 80, 83, 84, 90, 91, 94, 96, 105, 106, 107, 114, 115, 123, 124, 125, 135, 136, 137, 142, 143, 158, 177, 192  
 Иванов В. А. 94  
 Иванов Д. Л. 16, 17, 18, 206, 208, 209  
 Иванов М. 82  
 Иванов М. Ф. 260  
 Иванов П. П. 167  
 Ионов 48  
 Казанский К. К. 213  
 Кастанье И. 253  
 Катанов 214  
 Керзон Георг Н. 35  
 Кирхгоф М. А. 49  
 Кисляков Н. А. 187  
 Колычев И. 159  
 Кондауров А. И. 178, 187  
 Корженевский Н. Л. 99, 242, 243, 244, 246, 248, 250, 254, 256  
 Коржинский С. И. 36, 43  
 Косиненко Н. 71, 85  
 Костенко Л. Ф. 199, 205, 209  
 Крауш О. А. 188  
 Кряжин В. 98  
 Кудряцев 86  
 Кудряшев А. Г. 251  
 Кузнецов 28  
 Кузнецов П. Е. 87  
 Кумаченко Я. 126  
 Кумшелевский В. И. 211  
 Лавринович А. Н. 224  
 Лапин Б. 168  
 Логофет Д. Н. 76  
 М. Н. 255  
 М. Р. 189  
 Магидович И. П. 100, 257  
 Майтов Б. 59  
 Максимов А. 56  
 Макшеев А. И. 212  
 Маллицкий Н. Г. 151  
 Малов С. 101  
 Масальский В. И. 77, 211, 226  
 Масловский С. 51  
 Массон М. Е. 167, 179  
 Мелиоранский П. М. 219  
 Минаев И. П. 10  
 Миронов Н. 169  
 Мировиц М. А. 230  
 Михайлов А. П. 37, 38  
 Морозов Б. 139  
 Мусин-Пушкин А. М. 251  
 Муханов 73  
 Мушкетов И. В. 19, 21, 33, 223  
 Назаров П. С. 220  
 Ниалло А. [Станишевский] 173, 180  
 Никольский В. Н. 238  
 Новицкий В. Ф. 57  
 Ольденбург С. Ф. 79  
 Острогоров В. 29  
 Ошанин Л. В. 146, 183, 189, 193  
 Павлов Н. Г. 247  
 Панков А. 116  
 Парфентьев В. А. 235  
 Пещерева Е. М. 117, 140, 153, 166  
 Плисецкий М. С. 163  
 Поггенполь Н. В. 245  
 Покровский Г. В. 251  
 Половцев А. А. 69  
 Попов-Татива Н. 70  
 Путята Д. В. 13, 14, 207  
 Радлов В. В. 21, 79  
 Разгонов А. К. 64  
 Разевиг В. А. 243  
 Райкова И. А. 145, 261, 262  
 Регель А. 11  
 Реклю Э. 12  
 Риттер К. 6  
 Розенберг Ф. 118  
 Рооп 35  
 Семенов А. А. 41, 42, 44, 55, 56, 61, 74, 75, 88, 89.

<sup>1</sup> В указателях цифры соответствуют порядковым номерам «Списка литературы».

- 92, 95, 97, 103, 110, 111, 119, 120, 141, 147, 154, 160, 164, 166  
 Семенов Д. Д. 209  
 Семенов П. П. 33  
 Семенов-Тянь-Шанский В. П. 77  
 Сенар Э. 78  
 Сенковский О. И. 195  
 Серебренников А. Г. 30, 31, 32, 225, 233  
 Ситняковский Н. 227  
 Скерский 215  
 Скопин В. Н. 240  
 Слуцкий И. 65, 66  
 Снесарев А. 60, 232, 237  
 Станкевич Б. В. 67, 241  
 Стасов В. 47  
 Стогов Н. И. 251  
 Суворов П. 201  
 Сытин А. 258  
 Тагеев Б. Л. 228  
 Тальянц 174  
 Толстов С. И. 164, 165, 166  
 Третьяков Н. Н. 221  
 Троицкая А. Л. 184  
 Уйфальви 203  
 Уманец С. 25  
 Умняков И. И. 141, 148  
 Федченко А. П. 3, 4, 5, 200  
 Федченко Б. А. 58, 63, 231, 234, 235, 259  
 Федченко О. А. 5  
 Федяй 73  
 Фелькерзам А. 252  
 Хайдар-Шо 79, 95  
 Ханьков Н. В. 5, 6  
 Хацревин З. 168  
 Хрисанфов Н. Е. 175  
 Чейкин М. И. 249  
 Шиле 204  
 Шишов А. 68  
 Штейн А. 93  
 Штернберг Л. Я. 79  
 Эггерт 54  
 Юль Г. 5  
 Юнгхезбанд 216  
 Яворский И. 23

## ГЕОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Агач-курган, кишл. 48  
 Ак-су 215, 248  
 Алай 19, 85, 144, 213, 237, 251  
 Аличур, р. 215, 248  
 Алтын-мазар, р-н 207, 210, 223, 242, 245, 251  
 Аму-дарья, верховья 1, 5, 7, 10, 11, 35, 50, 98, 121, 144, 195, 196, 204, 212  
 Арзынг 76  
 Бадахшан 5, 12, 47, 68, 74, 113, 117, 122, 134, 138, 149, 174, 179, 197, 201, 202, 214  
 Баджа 152  
 Бартаг, р. дол. 40, 54, 63, 67, 78, 90, 91, 96, 114, 123, 132, 137, 152, 157, 161, 175, 176  
 Барчидив, кишл. 86  
 Ванч, р. (Вандж) 41, 50, 71, 85, 91, 106, 121, 187  
 Вахан 5, 9, 12, 14, 15, 25, 31, 39, 45, 46, 54, 61, 68, 69, 77, 93, 99, 105, 113, 114, 119, 120, 132, 138, 145, 153, 161, 175, 191, 196, 215, 224, 225, 243, 244  
 Вахия 57  
 Восточный Памир 54, 60, 65, 100, 155, 157, 174, 176, 193, 194, 220, 225, 228, 233, 237, 249, 255, 257, 260, 261, 262  
 Горан 61, 77, 120  
 Гунт, р. 54, 61, 86, 91, 124, 129, 231  
 Дарваз 9, 11, 20, 24, 27, 46, 47, 50, 56, 60, 72, 119, 134, 145, 153, 168, 191, 206, 223  
 Западный Памир 13, 54, 60, 65, 100, 171, 176, 193, 194, 220, 225, 249, 255, 262  
 Имц 63  
 Ишкашим 61, 69, 77, 104, 105, 114, 117, 120, 135, 148, 153, 157, 161  
 Каинды, р. 227, 251  
 Кала-и-Вамар 179  
 Кала-и-Пяндж 14  
 Кара-куль, р-н 207  
 Каратегин 9, 11, 12, 24, 50, 56, 60, 104, 117, 153, 168, 191, 197, 202, 206, 242  
 Керран (Рушан и Дарваз) 46  
 Кокуй-Бель-су 215  
 Кумид (Дарваз и Рушан) 119  
 Кутас-кушты, уроч. 242  
 Лянгар-сай, долина 86  
 Магроун, кишл. 38  
 Матча 104  
 Муз-кол 86  
 Мук-су 200, 242, 245  
 Мургаб, р. 14, 67, 237, 239  
 Мус-таг 16  
 Мус-таг-ата 223  
 Мушкетова, ледник 250  
 Най-таш, долина 223  
 Намангут, кишл. 82  
 Нусур, кишл. 123  
 Окс, р. См. Аму-дарья  
 Орошор 48, 54, 55, 71, 85, 86, 114, 158, 224  
 Ош 62, 130  
 Петра Первого, хребет 57, 250  
 Поршнив, кишл. 81, 88, 160  
 Пяндж, р. 49, 54, 61, 63, 112, 128, 130, 132, 148, 193, 243  
 Ранг-куль, р-н, оз. 86, 215, 216, 227, 238, 239, 248, 253  
 Рушан 5, 15, 16, 27, 31, 33, 36, 37, 38, 43, 46, 47, 54, 55, 56, 61, 68, 77, 80, 87, 94, 99, 112, 113, 114, 119, 120, 123, 128, 132, 137, 138, 144, 145, 147, 148, 153, 157, 161, 169, 175, 176, 191, 206, 215, 223, 224, 225, 227, 231, 234, 236, 238, 244  
 Сарез, кишл. 67  
 Сарезское оз. 93  
 Тагар-Кокты 129  
 Талдык, перевал 238  
 Терс-Агар, перевал 210  
 Тим, кишл. 58  
 Ухан. См. Вахан  
 Уч-курган 213  
 Федченко, ледник 250  
 Хорог 40  
 Хуф, долина 101, 128, 132, 152  
 Чашма-и-Оби-гарм 129  
 Чирах-таш 216, 253  
 Шах-дара, р. 54, 61, 110  
 Шигнан, Шикинан. См. Шугнан  
 Шор-куль 239, 253  
 Шугнан 3, 5, 9, 12, 14, 15, 18, 19, 20, 24, 31, 32, 36, 37, 38, 39, 43, 45, 46, 47, 54, 55, 56, 59, 61, 63, 68, 77, 80, 82, 87, 88, 92, 94, 95, 99, 113, 114, 119, 120, 121, 123, 124, 132, 134, 137, 138, 140, 144, 145, 147, 149, 153, 157, 160, 161, 175, 176, 191, 200, 201, 206, 213, 215, 223, 224, 225, 227, 231, 234, 236, 238, 244  
 Шур-кунуш, насел. пункт 86  
 Ягноб 104  
 Язгулем, р. 37, 40, 49, 51, 71, 80, 85, 91, 105, 130, 133, 144, 148, 153, 175, 191  
 Яшиль-куль 24, 223

## ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ 1

- Административное устройство** 53, 55, 237; — Вахан 10, 14, 15, 31, 66; — Рушан 31; — Шугнан 3, 31; — Киргизы 199, 206, 215, 225, 231, 233
- Антропологический тип** 50, 51, 61, 68, 73, 146, 174, 191, 193, 225, 236, 246; — Бадахшан 12; — Бартаг 96; — Вахан 8, 10, 12, 14, 15, 19, 25; — Рушан 18, 36, 206; — Шугнан 8, 12, 14, 16, 18, 19, 20, 32, 36, 206, 248; — Язгулем 51; — Киргизы 10, 23, 205, 206, 209, 211, 221, 233, 236, 237, 248
- Брак** 187; — Вахан 61; — Киргизы 205, 238; Обряды 69, 75, 76, 114; — Вахан 68; — Рушан 169; — Киргизы 10  
Обычай: Рушан 61; — Шугнан 61; — Киргизы 218, 223  
Помолвка 61  
Роды: 114, 213; — Рушан 61; — Шугнан 61; — Киргизы 205, 223, 238, 244  
Сватовство 61  
Эндогамия 193
- Гончарный промысел** 68, 73, 153, 176, 225  
Распространение 153  
Техника 153, 156
- Горный промысел** 73, 167, 176, 179
- Демография** 53, 54, 61, 70, 77, 85, 100, 108, 109, 116, 138, 139, 155, 175, 205, 207, 233, 236, 243, 251, 254, 257  
Населенные пункты 14, 69, 73, 77, 85, 86,  
Численность 29, 53, 55, 109, 122, 151, 176, 182, 193, 225, 230; — Бадахшан 68; — Бартаг, 161; — Вахан 5, 10, 14, 54, 68, 142, 161, 163, 224; — Ишкашим 142, 161; — Орошор 54, 224; — Рушан 18, 27, 54, 68, 161, 224; — Шугнан 14, 18, 32, 54, 68, 115, 142, 161, 224; — Язгулем 115, 142; — Киргизы 5, 10, 64, 115, 199, 219, 223, 224, 225, 228, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 259
- Дети** 44, 101, 137  
Воспитание 68, 225  
Игры 44, 101, 117  
Колыбель 184  
Рождение 44, 68, 69, 75, 137  
Совершеннолетие 44, 137
- Жилище** 36, 174, 180, 187, 237, 255; — Бартаг 40, 96; — Вахан 14, 61, 93, 225, 248; — Ишкашим 61; — Рушан 27, 68, 93, 225; — Шугнан 14, 16, 18, 68, 225, 231, 234; — Киргизы 195, 204, 211, 220, 221, 223, 225, 238, 245, 251  
Внутреннее устройство 61  
Кочевки 207, 210, 211, 227, 237, 242, 250  
Летовки: Бартаг 96; — Шугнан 16  
Очаг 61  
Селения 36, 48, 54, 86, 96, 187; — Вахан 61; — Ишкашим 61; — Рушан 36, 68; — Шугнан 36, 68; — Киргизы 207, 223
- Строительные материалы 30, 61
- Земледелие** 13, 61, 73, 139, 149, 151, 185, 225, 237, 243, 246, 255; — Вахан 14, 248; — Орошор 48; — Рушан 31, 36, 68; — Шугнан 16, 18, 20, 32, 68, 231  
Обряды 61  
Орудия 149, 255; — Вахан 14; — Рушан 68; — Шугнан 68; — Киргизы 251  
Распространение 123  
Техника 63, 185; — Вахан 145; — Рушан 145; — Шугнан 145
- Землепользование** 61; — Вахан 68
- Игры**. См. Дети, Народные праздники
- Исмаилизм** 55, 61, 71, 115, 120, 141, 147, 154, 160, 164, 165, 173, 174  
Беха-уд-Дин, шейх 88  
История 52, 94  
Мерваниты 81, 95  
Насир-и-Хосроу 103, 110  
Обряды 75  
Организация 68, 75  
Происхождение 52  
Распространение 52, 68, 77, 112  
Рукописи 94, 97, 147, 160  
Сущность 52, 68, 73, 77, 112, 127
- Ковровое производство** 126, 252
- Кузнечное ремесло**  
Обряды 102, 121, 124  
Орудия 18, 121, 124  
Почитание 96, 124  
Рисоля 102, 121
- Кустарные промыслы** 54, 69, 73, 150, 170, 176, 225, 237; — Бадахшан 47, 61; — Бартаг 40; — Вахан 61, 248; — Ишкашим 61; — Рушан 47; — Шугнан 16, 18, 32, 47; — Киргизы 225
- Меновая торговля** 56, 61, 225; — Рушан 68; — Шугнан 16, 18, 26, 32, 68
- Музыка** 169; — Рушан 27; — Киргизы 223  
Музыкальные инструменты 63, 169
- Народные праздники** 68, 69, 75, 114, 162, 237; — Бартаг 96; — Киргизы 204  
Национальные игры, состязания 117, 162; — Бадахшан 68; — Вахан 68; — Шугнан 68; — Киргизы 223, 250, 258  
Обряды 61, 75  
Обычай 68  
Танцы: Рушан 27
- Народный календарь** 61
- Обряды**. См. Брак, Дети, Земледелие, Исмаилизм, Кузнечное ремесло, Народные праздники, Смерть
- Обычай**. См. Брак, Дети
- Обычное право** 68, 225; — Шугнан 32
- Одежда**: Бартаг 40, 96; — Вахан 225; — Рушан 27, 36, 225; — Шугнан 36, 183, 225, 248; — Киргизы 183, 195, 205, 220, 232  
Головные уборы: Вахан 68  
Детская 61  
Женская 61; — Вахан 14; — Рушан 68; — Шугнан 16, 18, 68; — Киргизы 196, 225, 244

- Мужская 61; — Вахан 14; — Рушан 68; — Шугнан 16, 68; — Киргизы 225  
Обувь: Бартанг 98  
**Орнамент** 47, 90; — Рушан 144; — Шугнан 144; — Киргизы 144  
Наскальные изображения 61, 144; — Вахан 99, 119; — Рушан 99; — Шугнан 99, 119  
**Охота, рыбная ловля** 73, 176, 230, 225; — Шугнан 32; — Киргизы 223, 225, 260  
Орудия 203  
Приемы 203; — Шугнан 208; — Киргизы 208  
**Пища** 68, 174, 180; — Бартанг 96; — Вахан 61, 225; — Рушан 27, 36, 225; — Шугнан 20, 36, 68, 183, 225; — Киргизы 183, 195, 211, 223, 232, 237  
Наркотики: Рушан 68; — Шугнан 68  
**Пути сообщения, средства передвижения** 67, 151; — Вахан 14; — Орошор 48; — Рушан 68; — Шугнан 63, 68; — Киргизы 196  
**Расселение** 1, 6, 14, 18, 28, 34, 53, 55, 61, 68, 73, 108, 112, 139, 151, 175, 193, 212, 236, 237, 257; — Вахан 9, 108, 142; — Горан 108; — Ишкашим 108, 142; — Рушан 108, 227; — Шугнан 9, 20, 32, 108, 142, 227; — Язгулем 142; — Киргизы 10, 23, 100, 115, 197, 198, 199, 201, 202, 206, 217, 218, 220, 223, 224, 227, 237, 247  
Исторические сведения 61, 237; — Шугнан 123  
Миграции 12, 14, 23, 34  
Предания 237; — Шугнан 123  
**Религия** 13, 42, 53, 60, 64, 65, 66, 73, 77, 114, 151, 166, 225, 233, 237; — Бартанг 96; — Вахан 10, 14, 163, 248; — Рушан 78; — Шугнан 16, 32; — Язгулем 18, 115; — Киргизы 10, 60, 199, 205, 225, 233, 239  
Анимизм 42, 61  
Буддизм: Бадахшан 68; — Вахан 119; — Рушан 119; — Шугнан 68, 119  
Духи-покровители 131, 132, 165  
Жертвоприношения 101, 132  
Ислам 131, 138  
Культовый 23, 196; — Бадахшан 12; — Вахан 12  
Культовый Ормузда 104; — Ишкашим 148  
Мазары 58, 61, 82, 96, 223  
Охранительные средства 114  
Первобытная магия 42, 75, 114  
Пережитки первобытных верований 61, 68, 69, 112, 127, 165, 225  
Переселение душ 120  
Почитаемые места 68, 77; — Рушан 61; — Шугнан 61  
Чильтаны 133  
См. также Исламизм  
**Родовой быт** 122, 187; — Киргизы 10, 19, 55, 60, 198, 199, 206, 209, 210, 213, 215, 217, 219, 223, 225, 227, 233, 237, 251  
**Семья** 73, 187, 225, 233; — Вахан 14; — Рушан 27; — Киргизы 205  
Положение женщины 68, 151, 187, 237; — Рушан 27; — Шугнан 16; — Киргизы 218  
**Скотоводство** 10, 61, 68, 139, 211, 225; — Вахан 14; — Рушан 204; — Шугнан 32; — Киргизы 13, 14, 64, 174, 199, 205, 206, 215, 221, 225, 226, 231, 233, 234, 235, 237, 246, 259, 260, 261, 262  
Коневодство 73  
Молочное хозяйство 140  
Овцеводство 261  
Одомашнивание животных 185  
Роль женщины 255  
**Смерть**: обряды, обычаи 69; — Рушан 27; — Шугнан 75; — Киргизы 223  
Погребение 240; — Киргизы 12, 220, 222  
**Ткацкий промысел** 225  
**Утварь** 61; — Вахан 14, 225; — Рушан 68, 225; — Шугнан 16, 18, 27, 68, 225; — Киргизы 223, 232  
**Феодализм** 61, 69  
**Фольклор** 72; 173 — Шугнан 15  
Легенды 24, 54, 62, 76, 211, 216, 253.  
См. также Этническое происхождение, состав  
Народная поэзия 105, 107  
Песни 168, 192  
Сказки 128, 135, 136, 158, 192, 214  
Предания 48, 131, 132, 223. См. также Расселение  
**Экономическое положение** 29, 35, 55, 60, 65, 73, 159, 180, 225; — Вахан 10, 14, 15, 19; — Орошор 86; — Шугнан 16, 19, 32; — Язгулем 49; — Киргизы 16, 199, 211, 224, 251  
Разделение труда 223  
**Этническое происхождение, состав населения** 13, 28, 29, 45, 46, 50, 55, 61, 73, 109, 118, 122, 139, 165, 179, 182, 186, 221, 233, 240, 249, 262; — Бадахшан 68; — Вахан 15, 46, 68, 77, 142, 163, 224, 225; — Ишкашим 142; — Орошор 224; — Рушан 27, 36, 46, 68, 77, 224, 225, 236; — Шугнан 32, 36, 46, 68, 77, 142, 224, 225, 234, 236; — Язгулем 142; — Киргизы 34, 77, 115, 199, 211, 215, 230, 236, 237, 248, 251, 260  
Гипотезы 1, 23, 151  
Исторические сведения 61  
Легенды 57, 59, 61, 119; — Вахан 69; 196; — Ишкашим 69  
Названия и самоназвания: Шугнан 75; — Киргизы 16, 77, 227, 237  
Терминология 51, 75, 98, 112, 113, 191  
Этнические связи 2, 34, 39, 113, 134, 193, 217  
**Язык** 5, 36, 51, 60, 68, 83, 151, 175, 193, 206, 225, 233, 237; — Бадахшан 12; — Бартанг 40; — Вахан 8, 12, 15, 61; — Рушан 27; — Шугнан 8, 11, 12, 16, 18, 115; — Язгулем 115; — Киргизы 10, 60  
Памирские диалекты 106, 112, 135, 136, 158, 161, 175, 192  
Этимология 4, 14, 16, 17, 31, 225  
**Экспедиция, история исследований** 7, 10, 11, 13, 14, 16, 19, 21, 22, 24, 27, 31, 32, 33, 37, 38, 41, 43, 45, 46, 49, 50, 57, 58, 59, 62, 67, 68, 70, 71, 78, 79, 80, 83, 84, 85, 91, 96, 125, 130, 143, 144, 148, 149, 152, 158, 170, 171, 183, 189, 193, 220, 225, 231, 235, 237, 241, 242, 244

А. А. Попов

## Из отчета о командировке к нганасанам от Института этнографии Академии Наук СССР

Задачей моей двухлетней командировки в Таймырский национальный округ было всестороннее изучение быта нганасанов с упором на анализ их производственных отношений и социального строя.

Прибыл я в Дудинку 12 IX 1936; оттуда на самолете до речки Валек (100 км), далее — на пароходе Пясинской экспедиции.

На станке Черное пришлось увидеть очень благоустроенную зимовку с населением более сотни человек, с электростанцией, радио и механической мастерской для ремонта речных судов. Здесь я неожиданно увидел коров, лошадей, свиней и даже коз.

Октябрьские празднества я встретил на Черном. На торжественное заседание съехалось много долган. По просьбе президиума собрания мне пришлось переводить на долганский язык речи всех выступавших.

Дальше я ехал на оленях до станка Кресты. Прибыл в Волосьянку 24 IX 1936. Многие изменилось здесь с 1931 года. Волосьянка стояла уже на новом месте — на самой реке Хете и представляла собою административный центр Авамского района. Здесь я получил сведения по старой религии и социальному строю нганасанов. В конце декабря прибыл на станок Исаевский. Вадеевские нганасаны живут обособленно от своих соседей — якутов и долган.

Прибыв в начале февраля в Хатангу, я выехал обратно к месту работы 18 III 1937 и, приехав в чум Окуо Уранника, договорился кочевать с его семьей. До первых дней мая мы аргишили<sup>1</sup> на восток, севернее линии станков, и, дойдя до Соколовского, почти прямо повернули на север. Направившись на север, мы все отдалялись от края леса и шли по чистой тундре параллельно к реке Хатанге, перерезая притоки — реки Новую и Малую Балахню. Дрова возили с собой и сильно сэкономили. Разводили огонь только три раза в день во время стоянок и два раза (утром и вечером) во время кочевков. Приходилось удивляться железному здоровью нганасанов: в чумах они сидели в легкой домашней одежде, женщины занимались шитьем; мало того, маленькие

дети сидели совершенно голыми на руках у родителей или ползали по полу.

5 V 1937 прибыли к так называемой «священной» Самоедской сопке. 17 V 1937 г. прибыли к речке Балда-тари километрах в семи от р. Большой Балахны. Здесь, кочуя на расстоянии для перемены пастбищ, мы должны были провесновать, т. е. прожить целый месяц для отела важенок.<sup>1</sup> На этих местах были оставлены осенью летние снасти — рыболовные сети и ветки. Как мы ни торопились притти сюда пораньше, но в дороге задержались из-за частых пург. Снег как будто бы стал таять, кое-где на высоких сопках начали показываться проталины; казалось, скоро наступит весна; но 24 мая, когда стояли около речки Селие-тари, поднялась небывалая пурга. 25 V 1937 г. увидели первых гусей. Первого июня шел первый дождь. Речки, впадающие в Большую Балахню, стали очень быстро разливаться. На Большой Балахне уже выступила вода, и наши планы перейти ее по льду не удались. Едва перешли речку Окуо-тари, как на ней тронулся лед. 4 июня день был ясный, солнечный; женщины с самого утра до вечера просушивали всю зимнюю одежду, раскладывая ее на солнце. Я получил возможность описывать танцевальную, а также свадебную и погребальную мужскую и женскую одежду и оленью упряжь, шитые из цветных — красных, желтых, белых и черных — сукон. Вечером вся меховая одежда, а также лишние вещи были уложены в женские грузовые нарты, накрыты покрывалами из старых задымленных южков<sup>2</sup> и крепко увязаны. Нарты оставались до осени. Здесь мне удалось заснять обряд прощания с нартами. Тяжелые женские нарты и кошовки были оставлены, стали пользоваться одними легкими двухкопильными нартами, запрягаемыми парой оленей. На нарты укладывали незначительный груз, люди шли пешком. В ожидании возможности переправы через Большую Балахню, мы аргишили параллельно ей к востоку, делая незначительные переходы. Прилетели

<sup>1</sup> Важенки — самки домашних оленей.

<sup>2</sup> Ровдужные покрывки шестовых чумов.

<sup>1</sup> Аргишить — кочевать.

утки и гаги, и мы, промышляя их сетями и убивая ружьем, питались их мясом. Дикий олень уже ушел на север, куропаток почти не было. С 22 июня гаги и утки стали улетать на север. Начали ловить рыбу, попадались сига, вообще же левые притоки Хатанги — реки Новая и Малая и Большая Балахня, — за исключением Гусихи, небогаты рыбой.

29 июня переправлялись через Большую Балахню. 7 и 9 июля похолодало, выпал снег. 9 июля показались вдали снеговые вершины хребта Северо-Восточного — предел кочевания нганасанов. Став стойбищем на озере Неродангу, мы затравили собаками шесть линяющих гусей. Ночью на этом же озере изловили 19 больших (в рост человека) кунж.<sup>1</sup> Около этого богатого озера мы прожили несколько дней; торопились к хребту Северо-Восточному, чтобы, придя туда раньше, побольше набить диких оленей. 13 июля мы охотились сетями на линяющих гусей. Весь ход «гусевания» был заснят мною на 30 кадрах последовательно от начала до конца. Сезон «гусевания» закончился 27 июля, так как на речках и озерах, расположенных на пути кочевания, гусей уже не встречали. Быстро стали аргить к хребту Северо-Восточному.

Лето было холодное, все время дул неприятный, пронизывающий ветер, было всего лишь три настоящих жарких летних дня. 30 июля стали стойбищем у самого хребта Северо-Восточного. Дикого оленя не было, и мы около двух недель бесполезно прожили на этом месте. Когда мы от хребта Северо-Восточного шли назад, стали стойбищем километрах в 10 около хребта Неродангу, идущего перпендикулярно хребту Северо-Восточному (с юга на север). На этом хребте находится красная гора, откуда достают себе нганасаны охру для окраски одежды. 28 августа выпал снег толщиной в 4 см и поднялась настоящая зимняя пурга. С приближением к Балахне диких оленей стало больше. Большую Балахню перешли по льду, лед проламывался, и олени падали в воду. За Балахней мы стали охотиться на диких оленей. За это время мне удалось видеть охоту на диких оленей специальными сетями — способ, сейчас уже мало употребляющийся.

Вернулся в Хатангу 30 декабря 1937 г. На обратном пути я останавливался в Волосянке, захватил с собою долгана Екима Лаптукова, который мне мог пригодиться при фольклорных записях как переводчик, и выехал к таймырским нганасанам. Там пробыл один месяц; отсюда проехал к авамским, где, в виду ранней весны, проработал тоже только один месяц.

В территориальном отношении вадеевские нганасаны распадаются на две группы: западную и восточную. Восточная — мало-

численная — кочует параллельно реке Хатанге; пределом ее кочевания являются восточные отроги хребта Северо-Восточного; западная, так называемая «губская», летует на «губе» (заливе) Таймырского озера. Путь аргирования обеих групп один и тот же до Самоедской сопки, откуда одна часть нганасанов идет на запад, другая — на восток до ноября месяца.

Таймырское озеро и его притоки известны своими рыбными богатствами — это определяет экономику губских нганасанов: они летом преимущественно рыболовы. У восточных же нганасанов богатых рыбою водоемов почти нет, за исключением разве реки Гусихи и озера Портнягино; поэтому восточные нганасаны преимущественно охотники за диким оленем и гусями. Первый вид охоты преобладает над вторым. Таймырские нганасаны, по моим наблюдениям, преимущественно рыболовы, авамские же — охотники.

Охота на диких оленей у нганасанов распадается на пешую и оленную (санную). Охота сетями на диких оленей является комбинированным видом пешей и санной охоты. Гусей промышляют сетями и затравливают собаками. Продукция охоты — олень и гусиное мясо — консервируется вялением на солнце. Если осенью охота на диких оленей бывает удачной, часть мяса запасается в прок. Для этого на Большой Балахне устраивают квадратные ящики из больших ледяных глыб. Туда складывают мясо и сверху закрывают ледяной крышкой, затем все щели заливают водой. Весною дикий олень уходит далеко на север, дичи и рыбы еще нет, и эти ледяные кладовки оказываются весьма кстати.

По словам стариков, охота на диких оленей в старину была только пешая, так как в те времена у самых богатых нганасанов числилось не более 5 оленей, обычно же на хозяйство приходилось по одному — по два оленя. На этих оленях возили, главным образом, свои домашние святыни — шайтанов, с которыми никогда не расставались; имущества же почти никакого не было: один или два рваных нюка, охотничьи принадлежности в виде лука, стрел и белых махавок<sup>1</sup> из крыльев куропаток, употребляющихся при поколке<sup>2</sup> дикого оленя. Бывали, говорят, и кожаные ветки (лодки) очень несовершенного устройства, которые гнулись при малейшем ветре. Сетей для ловли диких оленей тогда не было, старики считают их более поздним изобретением. Песец в старину не имел такого промышленного значения, как теперь; шкура его употреблялась в очень незначительном коли-

<sup>1</sup> Веера из крыльев; привязываются к воткнутому двумя рядами палкам, для того чтобы не бежали в сторону пригоняемые дикие олени.

<sup>2</sup> Поколка — способ охоты, при котором диких оленей закалывают на воде копьями.

<sup>1</sup> Рыба — *Salmo salvenius*, из рода *Salmo* Artedi.

честве для опушки одежды. Ловили его примитивными каменными пастями.

В давние времена нганасанам почти ежегодно приходилось терпеть голод; тогда одни родственные группы нападали на другие; отдельные люди грабили своих мирных соседей — долган и якутов. В настоящее время от всего этого не осталось, конечно, и следа. Сохранилось лишь много преданий о войнах нганасанов с ненцами.

В хозяйстве охота преобладает над оленеводством. И часто интересы оленеводства приносятся в жертву интересам охоты. Так, например, дальнейшее аргийшение на север, где нет лишайника, вызывается исключительно интересами охоты на диких оленей. Такие кочевки часто губят домашних оленей, особенно при раннем наступлении осени. Трава вянет, лишайника нет, есть оленям нечего, и они теряют весь свой летний жир. Охота превращается в страсть, мужчины готовы с ружьем пробродить в поисках диких оленей два—три дня, имея с собой лишь горсть мелко нарезанного вяленого мяса, в надежде закусить сырым мясом дикого оленя.

Охота и рыболовство изучены мною весьма подробно. Прослежен и записан весь годичный круг занятий как мужчин, так и женщин; большинство трудовых процессов зафиксировано на пленке или зарисовано; позировать вадеевские нганасаны категорически отказывались, а в полутемном чуме снимать было невозможно.

По социальному строю собран значительный материал, рисующий семейные обряды (брачные и родильные), записана терминология родства и свойства, весьма подробно описаны правовые взаимоотношения.

По искусству собрано более ста эстампажей резьбы по кости, произведены зарисовки орнамента.

Сравнительно мало собрано материалов по шаманству, но много записей по анимизму. Записаны две длинных шаманских автобиографии. Записано много сведений по космогонии. Особенно интересна одна легенда о мироздании, связанная с лосем. Записано двенадцать длинных былин и сказок по-нганасански с подстрочным переводом, а также записаны пословицы. Записана исключительная по своему интересу легенда о приходе нганасанов на свою современную родину с востока, где они жили за «большой водой, замерзающей и оттаивающей в году несколько раз». Любопытно отметить, что авамские нганасаны не считают своими родственниками энцев и резко отделяют их от

себя. Мужскую одежду без разреза нганасаны считают заимствованной у энцев: «у наших мужчин до прихода на эту землю одежда была с разрезом, так же как и женская», — говорят они.

Песни имеются, главным образом, любовного содержания. По языку собран довольно обширный словарный материал — около 4000 слов, проработаны грамматические формы. Наблюдения не обнаружили диалектологической разницы между языком западных и восточных нганасанов, и термины «авамский, таймырский и вадеевский», очевидно, следует понимать как территориальные обозначения.

Многу сделано восемьсот фотографий. Собрана коллекция, состоящая из пятисот предметов. В ней исчерпывающе представлены орудия охоты и рыболовства, между прочим сеть для ловли диких оленей и сеть для ловли гусей, вышитый колчан со стрелами и вышитый налучник. Одежда тоже представлена довольно подробно. Интересны сосуды для жира из шкур кунжи, оленьих телят и из оленьих желудков. У авамских и таймырских нганасанов удалось собрать такие уникальные предметы, как, например, очень ценимые инкрустированные трубки из мамонтовой кости, налучники и колчаны, не бытующие в настоящее время, три «божка» и шаманский костюм.

Во время своей поездки я старался совмещать свою работу с общественной деятельностью. В декабре 1936 г. в Волосянском районе мною на собрании Бархатовского колхоза были зачитаны на долганском языке Сталинская Конституция и устав производственной артели. В 1937 г. на станке Исаевском проведены две беседы на долганском языке о Сталинской Конституции среди мужчин и среди женщин. Там же проведен Пушкинский вечер среди долган — учащихся ликбеза. В Хатанге ученикам-долганам была прочитана на родном языке Сталинская Конституция. Летом 1937 г. на собрании нганасанов прочитан устав производственной артели и проведена беседа о Сталинской Конституции. Во время выборов в Верховный Совет СССР мне пришлось участвовать среди нганасанов в качестве переводчика при политагитаторах. Кроме того, я прочел научные доклады о своей работе в хатангском Доме культуры и в Красноярском музее и провел беседу о том же с председателем Таймырского окрисполкома т. Швачко. По просьбе последнего я представил ему докладную записку об улучшении быта нганасанов.

Н. А. Липская

## Краткий предварительный отчет о командировке для этнографического изучения нанаев (гольдов)

### 1. Цифровые показатели

В задачу командировки, осуществленной по поручению Института Этнографии Академии Наук СССР в 1936 и 1937 гг., входило изучение хозяйства, материального быта, пережитков первобытно-общинного строя и более поздних социально-экономических отношений, а также языка и фольклора нанаев. Помимо этнографического и языкового изучения данной народности проводилось также антропологическое обследование нанаев.

С этой целью было пройдено: на лошадях 440 км, на лодках 660 км, на катере 800 км, на самолете 225 км, на глассере 320 км и пешком 360 км; посещено 90 (из 97) поселений этой народности, с участием в основных видах хозяйственной деятельности и в главных событиях общественной жизни нанаев.

Тщательному изучению подверглись пережитки группового брака, бытовавшего в далеком прошлом у предков современных нанаев. Брачные нормы и термины родства изучались путем посемейной переписи всей народности на территории ее массового расселения (районы Кур-Урмийский, Нанайский и Комсомольский). С этой целью подвергнуты были переписи 1253 хозяйства, или около 1300 семейств, и из числа последних 600 (46%) семейств обследовано по специальной программе, ставившей задачей установить не только поло-возрастной состав и родовую принадлежность (с указанием подразделений рода) всех членов семьи, но также родственные отношения каждого члена семьи ко всем остальным, количество браков и разводов по каждому из супругов, форму заключения брака и т. д.

При переписи населения, где при установлении родственных отношений между членами изучаемой семьи всегда приходилось иметь дело с терминами родства, открывалась возможность уловить малейшие изменения в системе родства. Указания посемейных списков послужили основанием для повторных опросов родственных обозначений на территории расселения нанаев. В результате система родства и свойства опрошена 10 раз у нанаев, по одному разу у эвенков (тунгусов) и якутов и два раза у удэ (всего 14 опросов).

Специальной программой обследовано в демографическом отношении 498 состоящих в браке женщин, или 38% женщин брачного возраста всей народности.

Антропологически обследовано 659 нанаев в возрасте от 18 до 55 лет (24,3% к общему числу взрослого населения), в том числе 301 женщина; 51 чел. эвенков (тунгусов), из них 23 женщины; 15 якутов (6 жен-

щин) и 10 удэ (2 женщины). На группы крови обследовано около 500 чел., взято 600 образцов волос и сделано 304 слепок передних зубов верхней челюсти [в том числе: 248 нанаев, 51 эвенков (тунгусов), 15 якутов и 15 удэ]. В связи с антропометрическими работами сфотографировано в трех плоскостях 600 измеренных людей (1800 снимков), что дает ряд описательных признаков, не взятых при антропометрических работах. Раскопано 87 современных могил и собрано 37 черепов и один неполный костяк. Черепа в большинстве паспортизованы с точностью до указания родовой принадлежности, а по некоторым — с указанием имен и возраста. Изучен инвентарь могил.

Во время работы записано около 4000 страниц текстов на нанайском языке (из этого числа страниц 800 относятся к фольклорным записям).

Собрана небольшая (около 600 предметов) этнографическая коллекция, среди предметов которой имеются уникальные изображения духов — предков рода в больших китайских горшках, уникальные костюмы двух шаманов, шаманский столб, столбы домовые, оригинально орнаментированные, знаки отличия и грамоты родового и сельского старшин и мн. др.).

### 2. Самоназвания и названия у соседей

#### Самоназвания

Термины, касающиеся самоназваний нанаев, многочисленны, но в основном их можно разбить на две группы.

1-я группа — термины, связанные с местом обитания, т. е. с наименованием рек и озер; например, жители р. Уссури называют себя усурункэн (суффиксы -кэн кан — местные), жители р. Урми — урминкэн, оз. Болан — боланкан, р. Амура — мангонкан (Манго, диалектальное Мангбо, Мангу — название Амура), что значит в переводе: уссурийские, урминские, боланские, амурские.

Термины эти, имеющие узко местное значение, употребляются не только как самоназвания, но иногда и как названия, даваемые соседями.

2-я группа — термины *нанай* и *килэн*. *Нанай* — в основном жители долины Амура, *килэн* — преимущественно насельники левых притоков Амура: рр. Урми, Кура, Горина и системы оз. Болан. Численность килэнов (включая самагиров) около 2000. Килэн не называют себя нанай, так же как послед-

ние не называют себя килэн. В части самоназвания эти группы как бы противостоят друг другу. Таким образом ни один из этих терминов не покрывает всей народности в целом.

Килэн, согласно преданий о происхождении родов, являются в основном потомками амгунских, кирминских и бурейских эвенков. Несмотря на то, что обе эти группы (килэн и нанай) составляют в настоящее время одну народность, говорящую на одном языке, они имеют ряд отличий в области хозяйственной жизни, быта, языка и фольклора.

Так, в производстве данной народности наблюдались две линии развития: у жителей собственно долины Амура — нанаяв — основной отраслью хозяйственной деятельности являлось рыболовство и, в известной степени, побочной — охота; у жителей же горных притоков Амура — килэнов — охота занимала более видное место по сравнению с рыболовством.

В языке килэнов наблюдаются некоторые черты сходства с эвенкийским в отношении фонетики, морфологии и словаря. В сказках килэнов значительное место занимает олень, он наделяется магическими свойствами, входит в состав приданого невесты и пр.

В свадьбе и похоронах килэнов имеются крупные отличия от нанаяв. То же нужно сказать в отношении пережитков брачных норм и системы родства.

Термины *килэн* и *нанай* нужно рассматривать главным образом как самоназвания. Но не исключено употребление их как названий соседей.

## Названия

Касаясь вопроса названий нанаяв соседями, необходимо остановиться на некоторых особенностях, касающихся взаимоназваний маньчжуро-тунгусских народностей бассейна Амура.

Взаимоназвания эти распределяются в основном по 4 линиям (при этом распределении необходимо всегда иметь в виду упомянутые две группы населения, противопоставляющие себя друг другу): 1) живущие (по отношению к другой группе) на берегу, т. е. к р а й н ы е; 2) живущие на стороне, противоположной краю, т. е. в н у т р е н н и е; 3) живущие (по отношению к другой группе) вверх по течению реки, т. е. в е р х н и е, и 4) живущие вниз по течению реки, т. е. н и ж н и е.

Приведем примеры. В негидальском языке *нге* — коренная основа, означающая «берег», «край», *хи(да)* — частицы, означающие «сторона», *-л* — эвенкийский суффикс множественного числа, отсюда *нге-хи-да-л*, т. е. живущие на «береговой», «крайней» стороне. Название это дается горными жителями, т. е. эвенками, береговым, крайним, т. е. негидальцам. И, наоборот, негидальцы обозначают термином *дунькан* живущих в горах, т. е. «внутренних» по отношению

к ним — «крайним». Коренная основа *ду* (диалектальное *до*) означает «внутри», «внутренность», суффикс *-кан* — местный. Следовательно, *дунькан* — живущие на внутренней стороне.

В негидальском языке *солохди* означает «верхний по течению реки», *эчисэхэн* — «нижний по течению реки», *долхан* — «живущий между верхними и нижними по течению реки», т. е. внутренний. *Соло*, *эчис* и *дол* — коренные основы. Суффиксы *-хо(н)*, *-хэ(н)*, *-ха(н)*, *-хи* (в термине *нге-хи-да-л*) означают «сторона». Таким образом *солохон* — живущий в верхней по течению стороне, а *эчис-эхэн* — живущий в нижней по течению стороне.

Нижними по течению реки соседями нанаяв являются негидальцы, ульчи и орочи. Согласно высказанной мысли вся эта группа народностей должна обозначать нанаяв как живущих от них вверх по течению реки.

Негидальцы называют нанаяв голдых, ульча — голды, туминских орочей — годды. Принимая во внимание, что чередование начальных «с» и «т» — явление, закономерное для этой группы языков, можно поставить знак равенства между *сол* и *гол*.

Таким образом термином *гольды* называют нанаяв их нижние по течению реки соседи.

Верхние по течению реки, согласно намеченной схеме, должны называть нанаяв как живущих вниз по течению реки.

Маньчжуро-китайским термином для обозначения нанаяв является «хэ-чжэнь»<sup>1</sup>. Сунгарийские гольды называют живущих от них вниз по течению реки нанаяв *хэчжэнь бэйэ*. В обоих этих терминах коренной основой является хэ. Термином хэчжэ нанай обозначают ульчей, живущих ниже их по течению реки.

Хэ — коренная основа, имеющая значение «нижняя по течению часть реки», суффикс *-чжэ* означает «сторона» (суффикс *-чжэ* в зависимости от гармонии гласных может являться в формах да, до, ды).

Таким образом *хэчжэ* означает «живущий в нижней по течению стороне».

Следовательно, нижние по течению реки соседи нанаяв называют их *гольды*, *гогды*, *гольды*, а верхние по течению реки соседи называют их *хэ-чжэ*.

## 3. Расселение и демография

Основная и наибольшая часть нанаяв расселена по Амуру вниз от устья р. Уссури до пересечения долины Амура с северной оконечностью Сихотэ-Алиня у с. Жеребцово-Киселевки, а также по притокам и озерам Амура: Куру, Урми, Тунгуске, Болонскому озеру и Горину слева и озерам: Хэвэн, Синда, Гаси, Чолачи, Нерген и Хоми и по приустьевым пространствам рек

<sup>1</sup> Ш р е н к. Об инородцах Амурского края, т. I, стр. 150.

Мухэн, Пиакца, Они, Хунгари и Тудур — справа.

Кроме того, небольшая группа нанаев проживает на реке Хор, в районе сел. Бичевой, на р. Бикин, у Красного Перевала и в сел. Олон, на р. Иман, в районе Вахумбэ, Санчихеза и в нижней части Ваку. Несколько семейств чрезвычайно окитаенных нанаев живет в бассейне рек Улахэ и Даубихэ.

Имеется небольшая группа нанаев на территории ульчей и нивхов (гиляков) в Нижнеамурской области; несколько человек из них проживают на северо-западном берегу о. Сахалина.

По ту сторону границы Советского Союза нанаи проживают на правом берегу р. Сунгари, несколько выше Фукдина, до Амура, по правому берегу Амура до Уссури и по берегам левых притоков последней — по речкам Мурен, Доман, Нор и отчасти Белой.

Процентное отношение числа женщин (48%) к числу мужчин (52%) наших нанаев всех возрастов обнаруживает, сравнительно с другими туземными народностями Хабаровского и Приморского краев, более благополучное соотношение полов у нанаев.

38% взрослых женщин (498 чел.), специально обследованных в демографическом отношении, имели за всю свою жизнь 9483 года брачной жизни, т. е. в среднем 19 лет на одну женщину. Все обследованные показали 2655 беременностей или по 3.5 года на одну беременность, или по 5.3 беременности на одну обследованную женщину. Все они дали: 208 выкидышей (7%), 26 мертворождений (1%), 2421 родов (92%).

В результате огромного повышения материального и культурного уровня нанаев резко сократилась, по сравнению с дореволюционным временем, смертность детей.

#### 4. Родовой состав

Родовой состав нанаев представляет собою продукт длительных и сложных исторических процессов, вскрывая все те племенные слагаемые, которые послужили для образования народности, известной под именем нанаев. В связи с анализом родového состава вскрываются племенные взаимоотношения, миграции, наслоения, которыми всегда изобилуют районы стыка разнородного состава. Территория расселения современных нанаев представляет собою именно такой район. Незначительно удаленная от устья Амура, представляющего прекрасное средство передвижения, отделенная от морского побережья невысокой системой Сихотэ-Алиня с удобно направленными речками, — она была открыта с северо-востока и востока айно-гилякскому проникновению. Принимая в себя спокойную и многоводную реку, эта территория, естественно, принимала и большое число тех, которые сплывали вниз по этой реке. Нако-

нец, реки с севера открывали доступ эвенкам (тунгусам), которые и шли сюда значительной массой.

Эти пришлые группы далеко не до конца ассимилировались с принявшей их социальной средой. И сейчас мы наблюдаем различия в отдельных группах нанаев в соответствии с их историческим прошлым как в области физического типа, так и в сфере этнографических и языковых особенностей.

Пришельцы с верхней, скотоводческо-земледельческой части бассейна Амура принесли с собою и ту сумму влияний, которая вызвала к жизни и активизировала процессы разложения рода и слобжения зачатков феодальных отношений.

#### 5. Материальное производство

Охотничий промысел нанаев характеризуется рядом таких особенностей, которые указывают на его весьма древний и архаический характер. К ним относятся: ловля загородками, употребление ям, коллективная охота пешком, а летом — на оморочках (маленькие лодки берестяные, долбленные и дощатые), путем окружения переплывающих реку животных или загона их на высокий обрывистый берег, гонка по насту, а то и просто по глубокому снегу с одним лишь дротиком-согбо в руках, охота на крупных хищников или на кабанов с копьём, высокая техника метания дротиков и пользования копьём, существование в прошлом культа копыя, подкарауливание зверя на тропах, подманивание звуком берестового или деревянного рожка; целая система весьма примитивных орудий промысла, всевозможных *сэрму* (лучков-самострелов), *пойканко* (петель); специальное наименование месяца *пойканко-биа* (по способу добычи зайца петлей), отсутствия термина «ловить» рыбу и наличие термина «убить» рыбу, применение того же *согбо* (дротика), превращенного позже, в результате длительного процесса, в сложную большую острогу для добычи рыбы, наличие простого и сложного лука; лыжи, подшитые шкурой, употребление собаки для перетаскивания небольшой клады волоком по снегу, представления о том, что о промысловых животных нельзя даже думать плохо.

И все же в производстве нанаев наблюдаются две линии развития, обусловившие возможность и неизбежность общественного разделения труда.

У жителей собственно долины Амура особой чертой производства является то, что такое занятие, как охота, чрезвычайно долго не выделялась в самостоятельную отрасль. Охота, в зависимости от времени года и места обитания нанаев, комбинировалась с рыболовством, не отодвигая, однако, значения последнего как ведущей отрасли производства.

Собирательство в виде сбора женщинами ягод и большого числа *солги* — съедобных растений, перешедшее в мотыжное земледе-

лие, также не могло в сколько-нибудь заметной степени конкурировать с рыболовством и являлось лишь слагаемым комплексного, до известной степени, характера хозяйства нанаев.

Жители приустьевых пространств горных притоков Амура занимались, главным образом, охотой и вначале в равной степени, а позже — даже и в меньшей, рыболовством. В преданиях килэнов (в том числе и саматиров) имеются рассказы о том, как их предки с выходом в долину Амура вынуждены были производству сетей и их употреблению учиться у амурских нанаев и платить за учебу продукцией своей охотничьей деятельности.

Рыболовство здесь составляло основную деятельность стариков, женщин и детей, мужское же население занималось охотой.

Кузнечное дело в наиболее примитивной форме было довольно широко распространено по всей территории нанаев. Специалисты-кузнецы, ставшие известными далеко за пределами своей деревни, были только в долинной части местообитания этой народности и в немногих местах.

Выплавки железа нанаи не знали; во всяком случае не обнаружено ни одного указания на то, что добыча железа была им известна; имеются указания о привозе железа из Маньчжурии. Как ремесло, кузнечное производство начало оформляться приблизительно к середине XVII в. и имело два крупных центра — Кадан, у выхода Боланской протоки на Амур, и Уксуми, в 100 км ниже устья Уссури. Особенной известностью пользовался последний пункт, где этим ремеслом занимались преимущественно представители рода Посхар.

Также не установлено ни в производстве, ни в фольклоре следов наличия у нанаев в прошлом гончарного искусства, хотя по всей территории во всех неолитических стоянках богато рассыпаны черепки гончарных изделий, редко из глины, чаще же из амурского ила с примитивным орнаментом.

Ткачества не обнаружено; имелось плетение цыновок. Но у одной из ветвей рода Гэйкэр — потомков айнов — в преданиях есть указания на плетение материала для одежды из лыка.

## 6. Матриархат, групповой брак и система родства

Сохранились обычаи, связующие особыми узами племянника — *гамасун* — с братом матери — *гусин*. Во всех случаях жизни племянник имел право на самую действенную помощь и поддержку дяди по матери, право на его жилье, на любой предмет из его имущества.

В охотничьей артели *сагдимди*, т. е. вожаком, обычно был старший по возрасту, но если в этой артели находились *гусин* и *гамасун*, хотя последний по своему возрасту должен был бы быть *сагдимди*, эта роль

обязательно переходила к дяде. *Гусин* являлся и посредником между артелью и хозяином места, он играл первую роль в жертвоприношении артели хозяину места, являясь в этом случае как бы служителем культа; *гусин* являлся юридическим, с точки зрения норм обычного права, представителем артели во взаимоотношениях спорного порядка с другой артелью, он же во все время действия артели, когда последняя находилась вдали от рода, являлся полномочным распорядителем имущества и жизни членов артели. Хотя все вопросы артели решались сообща, но только с согласия *гусин*; последний мог отменить решение, принятое артелью.

В патриархальном обществе эта роль *гусин* всячески умалялась, и в таком обряде, как *эдэхэ уйлэури* (родовое моление), особо воспрещалось участие, хотя бы и нелегальное, не только его, но и его детей.

Следы группового брака подтверждаются терминами родства, существовавшей доброй свободой половых отношений, разводами из-за бесплодия жены, обычаем брать женщин из рода матери и отдавать женщин своего рода в род матери, наследованием вдовы сородича, а также браками между кузенами, дядями и племянницами, тетками и племянниками.

Групповой брак, следы которого сохранила классификационная система родства нанаев, отличался своеобразной особенностью, заключающейся в том, что женщина состояла в групповом браке со своими племянниками разных степеней родства, со своими двоюродными и более далекой степени родства братьями и со своими дядями разных степеней родства; мужчина состоял в групповом браке со своими племянницами разных степеней родства, со своими тетками разных степеней родства и со своими двоюродными и более далекой степени родства сестрами, что обуславливало включение деда и внука, отца и сына в один брачный круг, так как они имели одинаковые брачные права на одну и ту же категорию женщин. Например, племянница моего деда приходится двоюродной сестрой моему отцу и двоюродной теткой мне; следовательно, она является групповой женой деда и внука, отца и сына.

Большинство терминов родства и свойства нанаев являются классификаторскими, поскольку одним термином обозначается ряд родственных отношений. Например: *гусин* означает младшего брата матери, сына брата матери, сына сына брата матери. Особые черты нанайской классификационной системы родства вытекали из группового брака, который характеризовался отнесением трех поколений к одному брачному классу; последнее обстоятельство является общим принципом нанайской системы родства. Система родства нанаев в целом представляет собою ряд вариантов, сумма которых отображает семейно-брачные отношения, бытовавшие в данном обществе. Каждый вариант имеет свои особенности,

тщательное изучение которых даст возможность восстановить картину института брачных отношений у нанаяв в прошлом.

## 7. Патриархальная община

Общность родового имени, строгая экзогамия, родовые угодья — охотничьи и рыболовческие, родовый характер селений, охотничьих и рыболовческих артелей, перекочевки на летние рыбалки, участие рода в строительстве домов зимнего типа, в купле невесты, в междуродовых судебных делах и в выплате виры-уылз, кровная месть, право наследования имущества и жен умерших сородичей, родовые культы, родовые духи: всевозможные *килэн хото*, *бэинкэ хото*, родовое место в загробном мире и даже родовое дерево жизни, на котором плодятся души будущих членов рода, — все это с большой очевидностью говорит о наличии в прошлом нанаяв ярко выраженного родового строя.

Под влиянием роста производительных сил начался процесс разложения родового строя нанаяв. Этот процесс нашел свое выражение в выделении и обособлении патриархальных общин.

Патриархальная община имела в прошлом широкое распространение. Следы наличия этой формы социальной организации устанавливаются у большого числа родов. Община эта состояла из свободных и рабов, подчинявшихся отцовской власти главы семьи. Последний являлся представителем общины в ее сношениях вовне, фактическим распорядителем хозяйства и хранителем имущества. Символом его власти были ключи от общественного амбара, в котором хранились *джасака* (ценности семьи). Женщины подчинялись власти домохозяйки, которая обычно являлась женой главы семьи. Среди других членов общины выделялись так наз. *джо-могдани* — работоспособные, энергичные, хозяйственные люди, приносившие своему деятельностью большую пользу семье. *Джо-могдани* часто вступал на место умершего главы семьи.

Высшей властью общины являлся совет всех взрослых ее членов (мужчин и женщин). Глава семьи подчинялся семейному совету, во власти которого было решение ряда вопросов, как то: выплата калыма или виры, подготовка приданого, расходование *джасака* или денег и пр.

Характерными чертами общины являлись: коллективное владение имуществом и орудиями и средствами труда, а также коллективное производство и потребление.

Как было указано выше, в состав патриархальной общины входили также и рабы (мужчины и женщины). Назывались они разными терминами: *аха*, *некан*, *сурку*. Раб не имел определенного места в доме, ютился где-либо в углу (*аксондиа калпа* — место, где складывалась посуда), питался объедками хозяев, пользовался обносками последних и ничего больше не получал за свой

труд. Выполнял он всякие работы по дому: рубил дрова, таскал воду, кормил собак, греб в лодке, помогал хозяину на рыбалке, но к пушному промыслу не имел касательства. Раб был полной собственностью своего хозяина, последний мог его обменять, продать, убить. В преданиях имеется много указаний на жестокость обращения с рабами. Были случаи, когда их топили или закапывали живыми в могилу умершего хозяина. Потомство раба пребывало в рабском состоянии до трех поколений включительно, а ставшие свободными потомки раба принимались в род своего бывшего хозяина.

Рабство у нанаяв носило в основном патриархальный характер и имело ряд источников формирования:

1) получение детей в голодный год в обмен на продовольствие, 2) получение рабов в порядке виры за убийство члена рода, 3) захват пленных в междуродовой войне, 4) получение рабов в приданое за купленной у маньчжурских чиновников в Сансине девушкой, которая называлась *зэзэ* (царской невестой), 5) получение рабов, обычно китайцев, в обмен на пушнину и прямой куплей. Отсюда и слово «китаец» (*некан*) имеет и еще один смысл: раб.

Охотничьи угодья находились в общинном пользовании до тех пор, пока охотничий промысел носил потребительский характер. Угодья эксплуатировались родом сообща. Родовой собственностью, родовыми охотничьими угодьями были территории, так сказать освоенные членами данного рода, где, в процессе промысла, ими были поставлены *аунга* (промысловые шалаши), где члены данного рода в одном месте перекочевывали несколько ночей под ряд. В то время род легко выделял часть промысловой своей территории пришельцам; для этого последним требовалось лишь выполнить несколько обрядов в отношении тотема туземного рода, направленных к признанию первенства его над их собственным тотемом.

С развитием пушного промысла, с превращением пушнины, в основном соболя, в товар, с появлением *джасака* (определенная категория предметов, получаемых извне в обмен на пушную продукцию, накоплением которых нанай гордился еще в начале советизации), охотничьи угодья приобрели особое значение, и обладание этим основным в то время средством производства (рыболовство оставалось потребительским), концентрация его в определенных руках и послужили фактором формирования нанайского «дзэнгэната» (начальников).

*Халада* фактически захватывают охотничье-промысловые, главным образом соболя, и отчасти калужь<sup>1</sup> угодья. В дальнейшем, как правило, закрепление охотничье-промысловых угодий за отдельными родовичами у нанайцев производилось маньч-

<sup>1</sup> Калуга (нан. «адин») — рыба из породы осетровых.

журскими властями в Сансине (на р. Сунгари) и сопровождалось в большинстве случаев наделением этих родовичей тем или иным низшим званием маньчжурской чиновной иерархии: *халада* (родовой старшина), *гасянда* (сельский староста), *седихэн* (сельский исполнитель), а также особыми знаками отличия и специальными грамотами.

Вся эта группа лиц получила право взимания с каждого охотника, идущего промыслять на «их» участке, налога в виде пушнины. Право это передавалось по наследству. Эта же группа лиц выполняла и судебные функции, т. е. творила «суд», налагала штрафы, порола и пр. К ней же в основном принадлежали наиболее крупные рабовладельцы.

Таким образом основное средство производства — земля с ее пушными богатствами — было сосредоточено в руках эксплуататорской верхушки.

Колонизаторская политика русского царизма мирно уживалась с этими явлениями. Генерал-губернаторам Приамурья были известны неоднократные поездки *халада* (родовых старшин) в Сансин для уплаты там ясака маньчжуро-китайскому правительству. Однако никаких мер пресечения этого ни разу принято не было.

Социальный строй нанаяв к моменту Великой Октябрьской социалистической революции представлял собою сложное переплетение патриархально-родовых отношений с рабовладельческо-феодальными.

## 8. Фольклор и язык

### Фольклор

Нанайский фольклор отражает различные этапы общественного развития. Он сохраняет следы группового брака, матриархата и патриархата, а также рисует картины начатков классового расслоения общества.

Предания о происхождении родов отражают передвижения различных народностей в бассейне Амура: солонов, бираров, мангров, эвенков (тунгусов), ороков, орочей, айнов и др.

Содержание сказок составляют описания борьбы героев-богатырей, завоеваний ими земель, увоза в плен побежденных и их семей, рабов и рабынь, захвата их имущества.

Действующими лицами сказок являются животные, люди и зоантропоморфные персонажи. Лица эти распадаются на две группы: завоеватели, живущие, главным образом, за счет эксплуатации трудящегося населения покоренных ими земель, а также за счет военной добычи, и трудовое население, занимающее подчиненное, второстепенное положение в сказке. Центральная фигура нанайского сказочного мира — *мэргэн*. Сказка прежде всего наделяет своего героя большим трудолюбием; в начале своей жизни это в полном смысле слова труженик, сам зарабатывающий средства к существованию. В отношении *мэргэн* применяется специальный термин *буалгачими*

*балди*, что значит «живет снаружи, вне дома». Следовательно, большая часть его жизни проходит в тайге, где он бьет зверя и птицу (этот мотив проходит через все сказки). Вторая черта, которой наделяет сказка *мэргэна*, это превосходное знание своего производства. В конце своей жизни *мэргэн* принимает участие в войнах и грабежах, следовательно имеет общие черты с господствующей верхушкой, но, благодаря своему непосредственному и постоянному участию в производстве, он не порывает связи с трудовой частью общества.

### Язык

Нанайский язык, являясь богатейшим историческим материалом, отражает так же, как и фольклор, различные ступени общественного развития. Так, например, следы группового брака выступают в терминах *буэ диану* или *буэ диасилпу* (наш товарищ или наши товарищи), которыми женщина обозначает своего мужа. Язык этот сохранил специальные суффиксы для обозначения коллективной (родовой) собственности, отличные от суффиксов индивидуального притяжания. Некоторые термины меняют свое значение в связи с эволюцией хозяйственно-общественных форм. Например, слово *джака*, первоначально обозначавшее определенную категорию предметов, получаемых извне в обмен на свою, преимущественно пушную, продукцию, отражало прямой и непосредственный обмен продуктами, затем с подъемом уровня хозяйственного развития стало означать «внутренние деньги», а затем, с появлением денег, потеряло свое значение, постепенно исчезая, совместно с породившей его хозяйственно-общественной организацией.

Для нанайского языка на современной стадии его языковой эволюции являются характерными массовые и интенсивные лексические передвижки. В результате изменений хозяйственно-общественной структуры происходит, с одной стороны, отмирание, с другой — появление новых терминов, а также новое осмысление старой терминологии. Например, в связи с переходом к новым способам заготовки впрок кеты отмирают многочисленные слова, связанные с разнообразными старыми формами явления и копчения кеты. На смену отживающим словам появляется новая, своя или заимствованная, терминология: экономическая, общественно-политическая, а главным образом, связанная с новыми объектами, орудиями, процессами и продукцией хозяйственной деятельности населения. Например, *билэди остогба металаха* — русский не узнает в этой нанайской фразе ни одного русского слова, а между тем это значит «вилкой стог сметал».

## 9. Заключение

Гражданская война в Сибири и на Дальнем Востоке особенно широко развернулась

вдоль главнейших путей сообщения: по Сибирской железной дороге и по рекам Оби, Енисею, Лене, Амуру и т. д.

Народности Амура, в том числе и нанай, испытывая все ужасы интервенции и калмыковско-семеновского режима, входили в тесное соприкосновение с партизанскими отрядами или с регулярными частями Красной Армии, они в значительном числе входили в эти отряды или тем или иным образом обслуживали партизанские отряды — пошивкой теплой одежды, обуви, кормлением отрядов, проводничеством, разведкой, снабжением оружием и патронами.

Осенью 1921 г. нанай широко откликнулись на идею создания национальных самоуправлений.

Выборы в народное собрание буферной Дальневосточной Республики застали нанай не разрозненной массой, а уже осознавшими ведущую роль коммунистической партии в обороне края и в строительстве новой жизни туземного населения. На Троицком (селение на Амуре в 200 км ниже Хабаровска) волостном съезде, несмотря на значительные тогда происки антисоветских элементов, нанай все свои голоса отдали за коммунистов — делегатов в Народное Собрание.

Колоссальные сдвиги и изменения в хозяйстве, быту, общественно-политической и семейной жизни этой народности произошли за годы советизации Дальнего Востока.

К 20-й годовщине Великой Октябрьской социалистической революции колхозный

строй полностью утвердился среди нанайского населения. Развиваются новые отрасли хозяйственной деятельности, как-то: звероловство, скотоводство, птицеводство и сенокосение, неуклонно растет площадь сенокосов, а также рыбная, пушная, мясная и сельскохозяйственная продукция нанайских колхозов; основные отрасли хозяйства оснащены новейшей техникой.

Бурно развивается местная кустарная промышленность, имеется довольно значительное количество рабочих — нанай и нанайцев, состоящих на работе в этих предприятиях. Некоторые из них выдвинуты на руководящую работу.

Успехи в хозяйстве тесно увязываются с ростом материального благосостояния нанай и с развитием стахановского движения среди них.

Социалистическое строительство внесло крупные изменения в быт и семью нанай. Новая форма семьи, основанная на взаимной симпатии сторон и на действительном экономическом и юридическом равенстве полов, занимает прочное место в нанайском обществе. Купля-продажа женщин отошла в область прошлого. Современная женщина-нанайка принимает активное участие в общественной жизни. Среди нанайских женщин имеются колхозные бригадиры, председатели колхозов, педагоги и пр.

Расцвет хозяйства, культуры и народного творчества является характерным для настоящего этапа развития нанайского общества.

## Доклад американского антрополога д-ра А. Грдлички в Институте этнографии Академии Наук СССР

Известный антрополог, редактор специального «Американского журнала физической антропологии», профессор Алеш Грдличка, родом чех, в течение 13 лет возглавлял систематические антропологические и археологические исследования на п-ове Аляске и на соседних с нею островах Северной Америки. Исследования эти начаты были в 1926 г. по инициативе и по плану А. Грдлички и имели главной своей задачей выяснить состав и происхождение древнейшего населения Северной Америки. Десять экспедиций провел сам А. Грдличка в эти годы. Участниками их были главным образом его ученики-студенты. Закончив свои американские исследования, А. Грдличка прибыл в июне 1939 г. в Советский Союз для ближайшего ознакомления с соответствующими научными материалами советских музеев и научных учреждений о древнейшем населении северо-восточной Азии. 14 июня А. Грдличка прочел в Ленинграде, в Институте этнографии Академии Наук СССР, специальный доклад о своих многолетних исследованиях.

Археологические раскопки были начаты

у берегов р. Юкон, поскольку эту именно реку считали прежде дорогой, по которой пришли в Северную Америку древнейшие люди. Затем было произведено обследование всего побережья п-ова Аляски, вплоть до северного мыса Барроу, всех других больших рек американского севера и островов — Диомидовых, св. Лаврентия, Пунк, Нунавик, св. Михаила, наконец о. Кадьяк и Алеутских островов.

Первым результатом многолетних исследований д-ра Грдлички был вывод о том, что американские эскимосы, которых прежде относили к особой расе, являются ближайшими родичами североамериканских индейцев.

В своем докладе А. Грдличка воспользовался для сравнения образом человеческой руки: североамериканские индейцы и эскимосы — это как бы одна рука одного человека, но эскимосов надо сравнить с большим пальцем руки, а индейцев — с четырьмя малыми пальцами той же руки. Большой палец отличен от прочих, но он принадлежит к той же самой руке, к единому с малыми пальцами организму.

Физические отличия эскимосов наметились еще на их родине — в Азии, под воздействием окружающей их среды. Физический тип американских эскимосов различен. По мере продвижения к югу разница между эскимосами и североамериканскими индейцами становится столь незначительной, что во многих отдельных случаях даже специалисты затруднялись решить, имеют ли они дело с эскимосом или с индейцем. Особенно большое сходство обнаруживают при этом женщины и дети.

Исследование открыло на севере Америки целые сотни древних стоянок по рекам, особенно при устьях рек, и вообще на удобных для жилья местах. Некоторые из этих стоянок занимают площадь в несколько акров. Культурный слой земли в них достигает иногда до 20 американских футов толщины, что указывает на весьма длительное существование поселений.

Вечная мерзлота препятствовала систематическим раскопкам: летом почва оттаивает не более чем на 20 дюймов. Но многие из местных рек размывают свои северные берега, причем в размытой земле обнаруживаются следы древних поселений, в частности красивые резные изделия из кости. Местные эскимосы, особенно старухи и дети, сами стали копать в таких местах — руками и палочками, чтобы добыть эти красивые вещи для продажи. Капитаны торговых и иных судов, куда попадали эти проданные эскимосами вещи, понимали их научную ценность и часто сдавали их той же экспедиции А. Грдлички.

С помощью эскимосов экспедиция произвела раскопки в ближайших к Азии местах: на мысе принца Уэльского, на малых Диомидовых островах, на о. св. Лаврентия и на двух небольших островах Пунук. В верхних слоях почвы были найдены вещи, тождественные с современными эскимосскими, в глубине же оказались многочисленные художественные изделия совсем не примитивной культуры. Древнейший, самый глубокий пласт обнаружил наиболее художественные изделия из моржевых бивней, кости и камня. Выдающееся мастерство этих древних изделий зафиксировано раскопками только в своем развитом виде: предшествующие стадии этого искусства, безусловно потребовавшего весьма длительного времени для своего развития, надо искать не в Америке, а в Азии.

На о. Кадьяке слоя вечной мерзлоты не оказалось, хотя и заметны его остатки от древности; теперь почва здесь промерзает зимою только на поверхность. На этом острове, береговая линия которого тянется всего на 100 миль, было обнаружено при раскопках 1931 г. 92 древних поселения. Из них 11 упоминаются в прежних русских книгах: старым русским ученым принадлежит, как известно, первенство в исследовании этих американских местностей.

Некоторые из этих древних поселений занимают площадь до 30 и более акров;

немногие из них были еще недавно обитаемы. Три с половиною рабочих сезона экспедиция А. Грдлички копала здесь на одном и том же месте и сняла на площади около трех акров культурный слой почвы глубиной до 16 футов. Некоторые культурные прослойки почвы успели уже окаменеть; в них нашли множество изделий, а также человеческие кости. Культурный слой залегал здесь непосредственно на ледниковой гальке, которая в этих местах является более поздней — вероятно не старше 25 столетий.

В результате раскопок выяснилось, что на о. Кадьяке и на Алеутских островах культурный слой почвы с алеутскими вещами имеет толщину не более 4—5 футов, а под ним обнажена иная культура, похожая на индейскую, но со многими своеобразными чертами. Древних носителей этой последней культуры А. Грдличка называет пока «доалеутским населением», не давая им более определенного наименования. Они жили тут много веков — гораздо дольше, чем алеуты. Эти последние совсем не эскимосы: и по своему типу и по своей культуре ближе стоят к сибирскому населению.

Эти многолетние исследования дали А. Грдличке обильный и ценный материал также и для решения вопроса о том, откуда и при каких условиях пришло в Северную Америку древнейшее ее население. В течение нескольких столетий сюда просачивались из Азии через Берингов пролив, реже через Алеутские острова, небольшие группы людей. Последними пришли эскимосы, многие черты которых еще напоминают сибирских чукчей. Из Америки через Берингов пролив видна азиатская возвышенность. Два Диомидовых острова, лежащие в проливе, облегчали переправу, и обитатели азиатского материка легко могли переплывать в Америку на своих легких кожаных лодках. Переселенцы из Азии сразу же попадали в несколько лучшие условия, так как в Азии климат более суров и зимние холода держатся недели на две дольше, чем на американском берегу Берингова пролива. Вообще же, конечно, древние переселенцы из Азии в Америку совсем и не подозревали, что они попали на новый континент. Никто из пришельцев не задерживался долго близ Берингова пролива и в Аляске вообще; они сразу же продвигались далее к югу.

Такое переселение небольших групп людей из Азии происходило в течение нескольких тысячелетий и привело к появлению в Америке разных языков и различных физических типов населения. К югу пришельцы передвигались главным образом на лодках близ морского берега, иногда перенося свикаяки (кожаные лодки) по берегу на руках. По расчетам А. Грдлички, от Берингова пролива до п-ова Кенэй можно добраться на каяке в течение нескольких недель. На о. Кадьяке пришельцы находили очень удобные места для своих поселений. Но путь к югу был открыт, и человек в Аме-

рике всегда двигался к солнцу, к теплу. Продвигаясь далее вдоль морского берега, пришельцы находили удобные для поселения места только начиная с р. Фрээр на о. Ванкувере и еще южнее.

Присутствовавшие на докладе советские ученые — этнографы, археологи и историки в своих высказываниях по докладу соглашались с кратко изложенными нами выше выводами д-ра А. Грдлички. Г. Н. Прокофьев указал на общие элементы в языках сибирских ненцев, тавгийцев и энцев, с одной стороны, эскимосов, чукчей и кереков — с другой. Названия для моржа, нерпы и многие термины приполярной культуры в этих языках общие. Объясняется это тем, что самодские племена при своем формировании ассимилировали некоторых эскимосов, которые обитали тогда гораздо далее на запад по берегам Ледовитого океана. Археологические раскопки В. Н. Чернецова на Ямале обнаружили культуру эскимоидного типа. Таким образом сибирские материалы подтверждают выводы А. Грдлички.

Археолог А. П. Окладников приветствовал комплексность в подходе А. Грдлички к изучаемым явлениям, тот комплексный подход, который характерен для советской науки; он же отметил, что при советских раскопках в Сале-Гарде (б. Обдорск) были найдены, как и в Северной Америке, замечательно художественные изделия из кости. А. В. Мачинский указал, что случайные находки на Чукотке во многом сходны с вещами, добытыми А. Грдличкой при раскопках на о. св. Лаврентия. А. И. Андреев и другие вспоминали имена многих русских ученых, которые, начиная с XVIII в., работали и продолжают работать в наши

дни по изучению древней культуры и древнейшего населения Сибири и Северной Америки; результаты их работ пока еще не все опубликованы.

В своем заключительном слове докладчик А. Грдличка подчеркнул, что между советскими и американскими задачами в области антропологических и археологических исследований на Дальнем Востоке имеется тесная, неразрывная связь. «Они не отделимы друг от друга, представляя собою единую грандиозную научную проблему истории. Я особенно восхищен тем, что вижу здесь полную жизни и энергии молодежь, работающую над этой проблемой».

Собрание высказалось за скорейшую организацию комплексной археолого-этнографической экспедиции в северо-восточную Азию, результаты которой будут лучшим подарком советских ученых к предстоящему в 1942 г. 450-летию со дня открытия Америки Колумбом.

Спустя полгода после своего доклада в Ленинграде доктор А. Грдличка писал из Америки одному из научных сотрудников Института Этнографии: «Из Ленинграда я отправился в Москву, а оттуда в Сибирь, и всюду я находил весьма ценные материалы, доказывающие связь древнейшего сибирского населения с Новым светом... Я вернулся домой незадолго до начала войны и привез множество ценнейших материалов. Я сильно поражен теми достижениями, которые я наблюдал в Советском Союзе во всех отраслях деятельности. Особенно большое впечатление произвела на меня та целеустремленная и эффективная работа с молодежью, которая ведется в Союзе. Какие замечательные люди должны вырасти из такой молодежи!»

## Содержание

|                                                                                                                                                                          | Стр. |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| Внеочередная пятая сессия Верховного Совета СССР 1-го созыва. Законы, принятые Верховным Советом СССР.                                                                   |      |
| Закон о включении Западной Украины в состав Союза Советских Социалистических Республик с воссоединением ее с Украинской Советской Социалистической Республикой . . . . . | 3    |
| Закон о включении Западной Белоруссии в состав Союза Советских Социалистических Республик . . . . .                                                                      | 4    |
| В. В. Струве. Марксово определение раннеклассового общества . . . . .                                                                                                    | 5    |
| Д. К. Зеленин. Об исторической общности культуры русского и украинского народов . . . . .                                                                                | 23   |
| Г. Виноградов. Этнография в кругу научных интересов Н. Г. Чернышевского (К пятидесятилетию со дня смерти.) . . . . .                                                     | 35   |
| А. Г. Галстян. Армянский эпос «Давид Сасунский» (К 1000-летию юбилею.) . . . . .                                                                                         | 56   |
| Г. Н. Прокофьев. Этногония народностей Обь-Енисейского бассейна (ненцев, нганасанов, энцев, селькупов, кетов, хантов и мансов) . . . . .                                 | 67   |
| С. М. Абрамзон. Творчество киргизского народа . . . . .                                                                                                                  | 77   |
| В. В. Гинзбург. Ягнобцы в антропологическом отношении . . . . .                                                                                                          | 89   |

### МАТЕРИАЛЫ ПО ДОРЕВОЛЮЦИОННОМУ БЫТУ НАРОДОВ СССР

|                                                                                                           |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| В. И. Смирнов. Русское узорное тканье (костромские пояски) . . . . .                                      | 92  |
| Н. П. Гринкова. Домашние промыслы, связанные с изготовлением одежды у удмуртов Башкирской АССР. . . . .   | 10  |
| Г. В. Григорьев. Кустарное производство бумаги в Узбекистане . . . . .                                    | 142 |
| Б. А. Васильев. Старинные способы охоты у приморских орочей . . . . .                                     | 161 |
| О. А. Сухарева. Свадебные обряды таджиков г. Самарканда и некоторых других районов Средней Азии . . . . . | 172 |
| И. И. Кравченко. Калмыцкие пословицы и загадки . . . . .                                                  | 177 |

### ВОПРОСЫ ЭТНОГРАФИИ НАРОДОВ ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАН

|                                                                                           |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Н. С. Державин. Албановедение и проблема происхождения южных славян . . . . .             | 185 |
| Р. Ф. Бартон. Предварительный анализ древнейшего слоя терминов родства у ифугао . . . . . | 201 |

### ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ РАБОТА НА МЕСТАХ

|                                                              |     |
|--------------------------------------------------------------|-----|
| Г. С. Читая. Этнография Грузии за советский период . . . . . | 207 |
| С. И. Макалатия. Этнография и краеведение в Грузии. . . . .  | 214 |
| А. Крихели. Изучение грузинских евреев. . . . .              | 216 |

### БИБЛИОГРАФИЯ

|                                                                                                         |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| А. Г. Биснек и Н. М. Зельдович. Этнография народов Памира. Список литературы на русском языке . . . . . | 219 |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

### ХРОНИКА

|                                                                                                                    |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| А. А. Попов. Из отчета о командировке к нганасанам от Института этнографии Академии Наук СССР . . . . .            | 247 |
| Н. А. Липская. Краткий предварительный отчет о командировке для этнографического изучения нанаев (гольд) . . . . . | 250 |
| Доклад американского антрополога д-ра А. Грдлички в Институте этнографии Академии Наук СССР . . . . .              | 256 |

## Sommaire

|                                                                                                                                                                                     | Pages. |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------|
| Cinquième session extraordinaire du Soviet Suprême de l'URSS. Lois adoptées par le Soviet Suprême de l'URSS. . . . .                                                                | 1      |
| Loi portant inclusion de l'Ukraine occidentale, dans l'Union des Républiques Soviétiques Socialistes avec sa réunion à la République Soviétique Socialiste Ukrainienne . . . . .    | 3      |
| Loi portant inclusion de la Biélorussie occidentale dans l'Union des Républiques Soviétiques Socialistes avec sa réunion à la République Soviétique Socialiste Biélorusse . . . . . | 4      |
| V. Struve. La définition de la première société de classes selon Karl Marx . . . . .                                                                                                | 5      |
| D. Zelenin. La communauté historique de la culture des peuples russe et ukrainien . . . . .                                                                                         | 23     |
| G. Vinogradov. L'ethnographie dans la sphère des intérêts scientifiques de N. Černyševskij (Tchernychevsky) (A propos du cinquantième de sa mort) . . . . .                         | 35     |
| A. Galstjan (Halstian). L'épopée arménienne «David de Sassoun» (A propos du millénaire de l'oeuvre) . . . . .                                                                       | 56     |
| G. Prokofiev. L'ethnogenie des peuplades du bassin de l'Ob et de l'énisséï . . . . .                                                                                                | 67     |
| S. Abramson. L'oeuvre du peuple kirghize . . . . .                                                                                                                                  | 77     |
| V. Ginsburg. Les Yaghnobiens au point de vue anthropologique. . . . .                                                                                                               | 89     |
| <b>MATÉRIAUX SUR LA VIE DES PEUPLES DE L'URSS AVANT LA RÉVOLUTION</b>                                                                                                               |        |
| V. Smirnov. Le tissage ornemental russe (ceintures de Kostroma) . . . . .                                                                                                           | 92     |
| N. Grinkova. Les industries domestiques du vêtement chez les Oudmourtes de la Bachkirie . . . . .                                                                                   | 107    |
| G. Grigoriev. La fabrication du papier par les artisans en Uzbekistan . . . . .                                                                                                     | 142    |
| B. Vasiliev. Les procédés de chasse anciens des Orotches de la région du Pacifique . . . . .                                                                                        | 161    |
| O. Suchareva. Les cérémonies nuptiales des Tadjiks de Samarkand et de quelques autres régions de l'Asie Centrale . . . . .                                                          | 172    |
| I. Kravčenko. Les proverbes et les devinettes des Kalmyks . . . . .                                                                                                                 | 177    |
| <b>LES QUESTIONS D'ETHNOGRAPHIE À L'ÉTRANGER</b>                                                                                                                                    |        |
| M. Deržavin. L'albanologie et le problème de l'origine des Slaves méridionaux . . . . .                                                                                             | 185    |
| R. Barton. Analyse préliminaire de la couche la plus ancienne des termes de parenté chez les Ifougao . . . . .                                                                      | 201    |
| <b>LE TRAVAIL ETHNOGRAPHIQUE RÉGIONAL</b>                                                                                                                                           |        |
| G. Čitaja. L'ethnographie de la Géorgie dans la période soviétique . . . . .                                                                                                        | 207    |
| S. Makalatiya. L'ethnographie et les études régionales en Géorgie . . . . .                                                                                                         | 214    |
| A. Kricheli. L'étude des Juifs géorgiens. . . . .                                                                                                                                   | 216    |
| <b>BIBLIOGRAPHIE</b>                                                                                                                                                                |        |
| A. G. Bičnek et N. M. Zeldovič. Ethnographie des peuples du Pamir . . . . .                                                                                                         | 219    |
| <b>CHRONIQUE</b>                                                                                                                                                                    |        |
| A. Popov. Extraits du compte-rendu d'une mission chez les Nganassanes organisée par l'Institut d'Ethnographie de l'Académie des Sciences de l'URSS . . . . .                        | 247    |
| N. Lipskaja. Compte-rendu préliminaire sommaire d'une mission ethnographique chez les Goldes . . . . .                                                                              | 250    |
| Communication faite par l'anthropologue américain A. Hrdlička à l'Institut d'Ethnographie de l'Académie des Sciences de l'URSS . . . . .                                            | 256    |